

HARMLØS DISSENER ELLER DJEVELSK TROLLMANN?

Trolldomsprosessen mot samene Anders Poulsen i 1692¹

Av Rune Hagen

Urfolket i Nord-Europa, samene, kom også i søkelyset da hekseforfølgelsen grep om seg på 1500- og 1600-tallet. Sett i forhold til det lave folketallet ble mange samer på Nordkalotten dømt for trolldomsaktivitet. Artikkelen til Rune Hagen er den første empiriske undersøkelsen av omfanget av trolldomsprosesser mot samer i Norge. Undersøkelsen viser at 37 samer, de fleste menn, ble tiltalt og dømt for trolldomsforbrytelser i de tre nordligste fylkene i Norge. I 1692 måtte Anders Poulsen svare for anklager om trolldomskunst som han særlig skulle ha utøvd gjennom sin tromme, runeboommen. Kildene fra denne saken er blant de mest omfangsrike fra norske trolldomssaker og gir innblikk i trosforestillinger som de dansk-norske myndighetene fikk store problemer med å bringe på begrep. Poulsens beskrivelse av sine evner gir et godt utgangspunkt for en tverrvitenskapelige diskusjonen rundt samisk sjamanisme og magi. Med bakgrunn i denne saken drøfter forfatteren også noen av særtrekkene ved trolldomsprosesser ført mot samer.

Den 7. desember 1691 ble reindriftsamen Anders Poulsen (*Poala-Ánde*) anholdt i Nesseby (*Unjárga*) i Varanger og ført til Vadsø, datidens administrasjonssentrum i Finnmark. I Vadsø ventet den lokale påtalemyndigheten for å få forhørt mannen. Underfogden i Vadsø, en samelensmann samt noen andre samer var med på arrestasjonen. Sannsynligvis var det samiske konvertitter i Poulsens nærmiljø som hadde angitt han til de dansk-norske myndighetene i Øst-Finnmark. Den unge fogden og sorenskriveren i Finnmark, *Niels Tygesen Knag* (1661-1737), kan fortelle at Poulsen dagen etter, altså den 8. desember, ble eksaminert i hans kammer.² Underfogden og samelensmannen var til stede under forhøret. Ved pågripelsen

¹ Første del av denne artikkelen er en utvidet og revidert versjon av et paper om sjamanisme som jeg la fram under kongressen *Dämonische Besessenheit. Zur Interpretation eines kulturhistorischen Phänomens* i Weingarten 3.-7. November 1999. Den andre delen om trolldomsprosessene mot samene er et utdrag fra et foredrag jeg holdt sammen med Karin Granqvist ved *Det 24. Nordiske Historikermøde* i Århus 11. august 2001. Vårt foredrag hadde tittelen *Trolldomsprosesser mot samer på Nordkalotten i tidlig nytid*. Jeg benytter anledningen til å takke Gustav Henningsen, Helge Salvesen, Lars Ivar Hansen, Einar Niemi, Hans de Waardt, María Tausiet, Giovanni Pizza, Karin Granqvist, Kathleen Jerks, Per Einar Sparboe, Jørn Øyrehagen Sunde og Richard Viker for nyttige innspill til foreliggende artikkel. En takk går også til Päivi Alanen for stor hjelp med oversettelse av samiske tekster. Artikkelens tittel er en parafrasering av et utsagn fra den britiske historikeren Trevor-Roper, se note 62.

² Min gjennomgang av saken er basert på to samtidokument. For det første rettsreferatet slik Knag har ført det i tingboka; *Tingbok for Vardøhus amt nr.21* (1692-1695) (fol.1a-15b), Sorenskriveren i Finnmark, Statsarkivet i Tromsø (Transkribert av Tor L.Larsen). Heretter referert til som *TB 21*. For det andre en relasjon av Knag datert København 15. Desember 1693. Det har ikke lyktes å komme på sporet av originaldokumentet. Jeg anvender derfor en avskrift som befinner seg ved Det kongelige bibliotek i København (appendiks til Thott no.1735) - avskriften omfatter 13 upaginerte sider (transkribert av Per E. Sparboe). Ved Det kongelige bibliotek i København finnes det også en annen avskrift av Knags relasjon. Avskriften har tittelen *Kopi av Niels Knags relasjon om Anders Povelsen find* og finnes som dokument 35 i *Kallske samlinger No 227 Fol*. Jeg har konsultert avskriften som synes å stamme fra første halvdel av 1700-tallet. Da det ikke er substansielle forskjeller mellom

av Varangersamen hadde man samtidig gått til beslagleggelse av et instrument - ei skålformet tromme (*Goabdes*) - som i samtidskildene benevnes "Rune-Bomme." Poulsen måtte særlig svare på spørsmål angående anvendelsen av instrumentet, og det er den underlige runebommen som konstituerer saken som en kriminalsak. Selve saken mot Poulsen kom opp på ei tingsamling i Vadsø to måneder etter pågripelsen og det første forhøret.

Den viktigste informasjon om samenes sjamantromme på hele Nordkalotten får vi nettopp fra saken som ble reist mot Anders Poulsen i begynnelsen av 1692. Den konfiskerte runebommen er bevart, og er en av de ytterst få trommene der vi også har eierenes egen forklaring av trommens symboler og figurer.³ Saken mot Poulsen og figurene på hans sjamanstromme har lenge interessert forskere som har arbeidet med Nordeuropeisk sjamanisme og samisk religion. Tegningene på trommehodet har ofte vært gjengitt, utlagt, tolket og fortolket av embetsmenn, misjonærer, antropologer, religionsvitere, historikere og representanter for andre fagfelt.⁴ Tidligere forskning har kanalisert sin hovedinteresse i retning av runebommens symboler og sakens religionshistoriske dimensjoner, mens selv rettsprosessen mot Poulsen har kommet noe i skyggen. Jeg vil derimot sette søkelys på sakens retts- og kulturhistoriske sider. De 37 dokumenterte trolldomssakene som reises mot samer i Nord-Norge under tidlig nytid, er for de flestes vedkommende maktpolitisk betinget. De handler om skadelig magi og forgjøring. Kampen mot Satan trer i disse sakene noe i bakgrunnen, særlig sammenlignet med prosessene ført mot norske trollkvinner. 1692-saken mot Poulsen bringer derimot inn et nytt moment. Den handler om en fremmed, ukjent type

de to avskriftene, anvender jeg i det følgende relasjonen fra *Thott no. 1735*. Heretter referert til som *Knag 1693*. I artikkelen viser jeg også til amtmann Hans H. Lilienskiolds gjennomgang av saken, se note 23. Lengre sitater fra disse kildetekstene er gjengitt med moderne norsk ortografi.

³ H.Rydving, *The Saami Drums and the Religious Encounter in the 17th and 18th Centuries*, i T.Ahlbäck and J.Bergman (eds.): *The Saami Shaman Drum*, Stockholm 1991:43. I forbindelse med Thomas von Westens misjonskampanje blant samer nord for Trondheim tidlig på 1700-tallet beslagla han enkelte trommer og innhentet samtidig eierenes beskrivelse av instrumentet. Von Westen, som med "mildhet ville holde samene fra helvete og djevelen", skrev ned en utførlig forklaring omkring en runebomme som ble tatt fra Rendick Andersen i Foldalen i 1723. Se B. Jørkov, *Den stærke tromme*, *Siden Saxo*, Nr.1, 17. Årg. 2000:9-17.

⁴ De viktigste bidragene er i kronologisk rekkefølge: *Knag 1693*, H.H.Lilienskiold, *Trolldom og ugudelighet i 1600-tallets Finnmark*, Redigert og bearbeidet av R. Hagen og P.E. Sparboe, Ravnetrykk nr.18, Tromsø 1998:256-273 (skriftet er forfattet omkring 1695), K.Leem, *Beskrivelse over Finmarkens Lapper 1767*, København 1975:467-474, J.A. Friis, *Lappisk Mythologi, Eventyr og Folkesagn*, Christiania 1871:35-38, J. Qvigstad, *Kildeskrifter til den lappiske mytologi*, Trondhjem 1903:68-90, S. Agrell, *Lapptrummor och runmagi*, Lund 1934:135-149, T.I.Itkonen, *Heidnische religion und Späterer Aberglaube bei den Finnischen Lappen*, Helsinki 1946:145-148, E. Manker, *Die lappische Zaubertrommel*, II, Uppsala 1950:430-440, L.Bäckman, *Sájva : föreställningar om hjälp- och skyddsväsen i heliga fjäll bland samerna*, Stockholm 1975:109-111, E. Niemi, *Vadsøs historie*, bd.1, Vadsø 1983:346-49, B. Jørkov, *Trommen*, *Skalk*, Nr. 4, 1991:3-7, Rydving 1991:38-39, L. Eriksen, *Sámiid historjá 1850 rádjái*, Kárásjohka 1996:120-123 og A.Solbakk, *Ávjovári-Kárásjoga historjá I 1553-1900*, Kárásjohka gielda 2000:132-145. Friis og Manker har laget egne tegninger der de har rekonstruert figurene på Poulsens tromme. Den nordiske litteraturen omkring samenes bruk av trommen er omfattende, se under overskriften *Náiden och trumman* hos H. Rydving, *Samisk religionshistorisk bibliografi*, Uppsala 1993:63-74.

djevlesk overtro som de dansk-norske myndighetene hadde store problemer med å konkretisere. Saken mot Poulsen minner mer om kjente trolldomssaker fra svensk-finsk Lapland enn om andre slike saker mot samer i Nord-Norge.⁵ De usedvanlig detaljerte nedtegnelsene i tingboka (justisprotokollen) sammen med andre dokumenter viser at lokalmyndighetene har gått grundig til verks. De har tatt tak i problemkomplekset ikke bare ut oppfatninger om religiøs synd og kriminalitet, men også ut fra en genuin faglig interesse.

Jeg skal følge utviklingen av saken mot Anders Poulsen og redegjøre for hvordan han selv beskrev sin kunst og hvordan hans anklagere tolket det de var vitne til. Et interessant aspekt ved prosessforløpet er unektelig hvordan myndighetenes store forargelse gikk hånd i hånd med en pirrende nygjerrighet for det merkelige de fikk oppleve. Vi møter en gammel, vis og klok mann som både har skremt og fascinert politimyndighetene, med fogd Niels Knag i spissen. Selv om det primært er sakens karakter av kriminalakt som står i fokus i denne artikkelen, skal jeg helt kort ta med den tiltaltes forklaring av figurene på sin tromme. Jeg vil også skissere noen problemstillinger omkring sjamanisme ut fra de kildeopplysninger denne konkrete saken gir. Det er særlig forestillingen om samens tromming for å hensette seg i ekstase og transe jeg vil tematisere og problematisere i denne forbindelse. For øvrig er hele saken full av dramatik; den handler ikke bare om trolldom og sjamanisme, men også om galskap og overlagt drap. Blant de mange forskjellige sakene vi finner i de fyldige tingbøkene fra Finnmark, er nok prosessen mot den gamle sjamanen i 1692 den mest spennende av samtlige. "Tingreferatet er den mest omfattende førstehånds samtidskilde vi har om tradisjonell samisk religionsutøvelse, og især om bruken av trolltromme," skriver historikeren Einar Niemi, som også mener at sorenskriverens nedtegnelser fra saken i justisprotokollen "...er en av de viktigste kildene overhodet til vår kunnskap om samisk sjamanisme".⁶ Som et studie i samisk sjamanisme kan vi lese tekstene fra Poulsen-saken som en slags innfallsportal til 1700-tallets forestillinger om magi da "shamans became the key exhibit in the European inquest on the supernatural".⁷ Mot slutten av artikkelen vil jeg kort sette 1692-saken inn et

⁵ Om trolldomsprosesser mot samer i Nord-Sverige, se K.Granqvist, Thou shalt have no other Gods before me (Exodus 20:3). Witchcraft and Superstition trials in 17th- and 18th- century Swedish Lapland, i P.Sköld & K.Kram (red.): *Kulturkonfrontation i Lappmarken*, Umeå 1998:13-29. Se også Carl-Martin Edsman, A manuscript concerning inquiries into witchcraft in Swedish Lapland 1649-1739 by Erik Nordberg, i *Saami pre-Christian religion. Studies on the oldest traces of religion among the Saamis*, edited by Louise Bäckman and Åke Hultkrantz, Stockholm 1985:121-137.

⁶ E.Niemi, Hans Hanssen Lilienskiold - embetsmann, vitenskapsmann og opprører, i *Portretter fra norsk historie*, Oslo 1993:61 og E.Niemi, Anders Paulsen (Poulsen, Poulsen), *Norsk biografisk leksikon*, Oslo 1999:84

⁷ R.Porter, Witchcraft and Magic in Enlightenment, Romantic and Liberal Thought, i *The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe Volume 5. The Eighteenth and Nineteenth Centuries*, B. Ankarloo and S. Clark (General Editors) London 1999:217.

komparativt perspektiv ved å se på det vi ellers vet om trolldomsforfølgelse av samer. I denne sammenheng vil jeg presentere en kvantitativ oversikt over slike rettssaker i Nord-Norge. Saken mot Poulsen er for øvrig den siste alvorlige trolldomsprosess blant de usedvanlig mange hekksesakene i Finnmark.

BIOGRAFISK SKISSE

Under forhørene av Anders Poulsen kom det fram flere biografiske opplysninger slik at vi kan danne oss et vist inntrykk av hans livsløp. Da Poulsen ble anholdt i slutten av 1691, var han en gammel mann - nærmere hundre år.⁸ Han var født i Torne Lappmark (*Durdnosa Sápmi*), sannsynligvis i samebyen Utsjoki (*Ohcejoga siida*) i datidens Nord-Sverige (dagens Nord-Finland), men hadde i voksen alder flyttet til Norge. Her hadde han levd ved sjøsiden både i Nordlandene og i Finnmark. Som andre flyttsamer betalte han sjøskatt, leding og ga andre rettigheter til Danmark-Norge. Sammen med noen av sine sønner og andre nære slektninger er han oppført i samemanntallet for Ingen tingsted i 1690. De samene som er omtalt under Ingen tingsted, holder til i Porsanger og benevnes i samtiden som "nordmendsfinner". I manntallet vises det til opplysninger fra 1688 som går ut på at han er født i Torne Lappmark, og at han "lever ved sine reene oc tar ingen udredning".⁹ Samtidig er han nok også identisk med den Anders Pålsson som er nevnt i svenske regnskapskilder fra Utsjoki i perioden 1682-1692.¹⁰ Han ble altså angitt av sitt eget nærmiljø i Nesseby-området. I dette miljøet må han ha blitt betraktet som en nyinnflyttet bråkmaker som var til belastning for lokalsamfunnet. Som vi senere skal se, kan mye tyde på at han drev en slags privat etterforskning og dermed kom han på kant med sine naboer. Han har trolig blitt sett på som en brysom intrigemaker. Samene i området tok derfor kontakt med representanter for det dansknorske rettsvesen for å bli kvitt en person som var til belastning i lokalmiljøet. Den gamle mannen var gift, men hans kone var hele tiden uvitende omkring hans skjebne. Han hadde også en stor barneflokk som holdt til

⁸ Ifølge tingboka heter det at han "siger sig at vere af et smalhundredre aars alder som er fem ganger 20 aar.", TB 21, fol. 1b. Enhver som har syslet med genealogi vet at vi bør ta slike upresise opplysninger med en klype salt. For oss holder det med å konstatere at Poulsen var en gammel mann, trolig over 70 år.

⁹ Se avsnittet Henrich Adelaer i Finnmark 1690, i *Finnmark omkring 1700. Aktstykker og oversikter*, Første bind (Nordnorske samlinger I), ved Martha Brock Utne og O.Solberg, Oslo 1938:222.

¹⁰ Det er ingen spor etter Pålsson i de svenske kildene etter 1692. I disse regnskapskildene heter det for hvert år fra 1682 at han befinner seg i Varanger, "Vestersjøen" eller i Norge. I de samme kildene finner vi også Anders Persson som kan være mannen Poulsen viser til som sin læremester. Opplysningene sannsynliggjør at vi har med en og samme person å gjøre. Se *Jorde och uppbördsbok for Torneå Lappmark 1638-1715*, transkribert av D.A.Larsen og K.Rauø, Lenvik Bygdemuseum 1999:85,94 og s. 100. Se også Solbakk 2000:132. En del opplysninger om Poulsens nære familie finnes i skrifteprotokollene fra Finnmark. Se for eksempel skiftet etter sønnen Hans Andersen fra 23. april 1687 og etter svigersønnen Joen Gundersen Find fra 17. mai 1693. Joen var gift med Marte Andersdatter. Begge skiftene, særlig etter Gundersen, vitner om til dels rikholdige bo. Se fol. 13 og fol. 229 i *skrifteprotokoll 1686-1696*, Sorenskriveren i Finnmark, Statsarkivet i Tromsø.

både i Vest- og Øst-Finnmark. Det er særlig sønnen Christopher i Vest-Finnmark vi får høre mer om i avhørene av faren. Delinkventen beskrev sin sønn Christopher som en god doktor, selv om han ikke behersket runebommens "doktorskap". Hvilke kunststykker Christopher var mester i, skal vi komme tilbake til.

Fire av Poulsens barn, tre døtre og en sønn, fulgte rettssaken mot faren. Deres vitneprov gikk ut på at faren ikke hadde gjort noen skade med sin kunst. Han hadde aldri stjålet eller fratatt lykken fra noen, sa de. På forespørsel om runebommen spriker Poulsens forklaringer. I det tidligste avhøret fra desember 1691 fortalte han at han selv hadde laget trommen. På det samme tidspunkt hevdet han i at figurene på trommen var malt med hans eget blod. Ved et senere forhør gikk han fra forklaringen, og sa at han engang fikk bommen av en same med navn Anders Persson fra Torne Lappmark.¹¹ Vedkommende skulle ha fungert som instruktør. Like etter at Poulsen var anholdt, hevdet han derimot at det var hans egen mor som underviste ham i runebommens visdom. Mens han gikk i lære, var han vill og gal i tre år. Hans mor var gal i hele ni år, da hun i sin tid lærte kunsten. Både henvisningen til moren som læremester og utsagnet om at han var vill og gal da han fikk opplæring i kunsten, trakk Poulsen tilbake under selve rettsprosessen i februar 1692. På spørsmål om motivasjonen ved å tilegne seg kunsten, svarte Poulsen med henvisning til sitt ønske om å vite hvordan folk levde i fjerntliggende strøk, han ville vite om reisende folk hadde lykken med seg, og han ønsket å kunne hjelpe folk i nød. I det hele tatt gikk hans selvforståelse ut på å gjøre gode gjerninger ved å tilegne seg runebommens vitenskap. Den viten han lærte var en kunst og et spill som han aldri brukte til ondskapsfulle formål. Selv beskrev han sin viten som Gudskunst og doktorskap. Gjennom trommen ervervet han seg kunnskapen som brakte han i kontakt med det hinsidige, og som ga han evnen til å kommunisere med sine guder.

Poulsens gamle og godt brukte runebomme kom for øvrig til København i 1694. I dag finner vi den mange hundre år gamle runebommen der den naturlig høre hjemme. Den ble nemlig deponert til *Sámiid Vuorká Dávvirat* (De Samiske Samlinger) i Karasjok i 1979 av Nationalmuseet i København.

TROMMESPILL PÅ TINGET

Ikke bare øvrigheten med amtmann Hans H. Lilienskiold (1650-1703) i spissen, men hele retten og tingallmuen må ha fulgt spent med da den gamle samene tok sin konfiskerte

¹¹ Siden den originale trommen er i behold, kan det vel i dag gjennom DNA-analyse avgjøres om figurene faktisk er malt med menneskeblod eller med kokt olderbark som også gir en dyp rød farge, slik han senere påstod.

runebomme opp fra tingbordet, korset både seg selv og instrumentet og leste ei stille bønn på karelsk (finsk). Med tårer rennende nedover kinnet og i den dypeste hengivelse løftet han så bommen opp og spilte på den slik at alle kunne se runebommen i praktisk bruk. Han banket på den med hammeren, og dekslet danset opp og ned som følge av den bevegelse han gjorde med sin hånd og fra hans harde slag på trommehodet. Etter å ha holdt på med trommingen ei stund, sa han at gudene ikke kunne komme overens om de skulle svare eller ikke. Gudene var skeptisk til at påkallelsen kom fra et "Nordmands Hus". Han ropte høyt til sine guder at de ikke skulle være redd for nordmennene. Selv om han spilte i et norsk hus, ville ikke nordmennene dem noe ondt, sa han, før han så fortsatte å spille. Omsider fikk han svar...¹²

Poulsens undervisning i hvordan man anvender runebommen utspilte seg på et saketing i Vadsø tirsdag 9. februar 1692. Han sto anklaget for å ha vært i besittelse av og for å ha brukt et instrument med navn runebomme. Med dette instrumentet hadde han "øvet den slemme og ugudelige trolldomskunst", het det i tiltalebeslutningen. Påtalemyndigheten, representert ved underfogden i Vadsø, Olle Andersen, førte saken og sto for avhøret.¹³ Etter en svært grundig beskrivelse av runebommen som tok to dager og utgjør hele 16 håndskrevne sider i justisprotokollen (tingboka), mente underfogden at dommen måtte bli streng. Overfor en slik stor ugudelighet og skammelig djevlekunst burde dommeren statuere et avskrekkende eksempel, hevdet underfogden i sin sluttprosedyre. Av de påfølgende rettsdokumentene går det fram at underfogden hadde ild og bål i tankene. Poulsen var, ifølge Olle Andersen, en trollmann og avgudsdyrker som hadde forbrutt sitt liv og som burde på "ilden opbrendis".¹⁴ Ved å spille på trolltrommen satte han onde demoner i bevegelse. Hvert slag på bommen var således et slag til Satan i Helvete. Det er Fanden som står bak runebommen og dens symboler, het det i amtmann Lilienskiolds kommentar til saken.¹⁵ På et mer generelt grunnlag slo Lilienskiold fast at Satan utretter sitt spill blant fjellsamene ved hjelp av runebommen.¹⁶

Underfogden førte aktoratet og hadde dermed ingen domsmyndighet. Den som skulle avsi dom i saken var sorenskriveren i Finnmark, Niels Knag. Knag hadde på denne tiden, fra

¹² Den mest utførlige beskrivelsen av Poulsens trommeundervisning på tinget i Vadsø, finnes i *Knag 1693* hvor det står mer om begivenheten enn i tingboka. Dersom det ikke framgår noe annet, refererer jeg i det følgende til denne upaginerte avskriften (se note 2)

¹³ Å være underfogd i Finnmark svarer omtrent til det å være bondelensmann i andre strøk av landet. I samiske områder i Finnmark brukes betegnelsen samelensmann. Steinar Imsen sammenligner underfogdene i Finnmark med den samme stillingsbenevnelsen fra Norges gamle skattelend (Vesterhavsoyene) og mener at de har sterkere tilknytning til lens- og amtsøvrigheten enn bygdelensmennene. Underfogdene blir på 1600-tallet regnet som medlemmer av lagretten og kunne ofte være menn med borgerskap i Bergen. Dermed manglet de gjerne lensmennes fest i tradisjonen og lokalsamfunnet, se Imsen, *Norsk bondekommunalisme : fra Magnus Lagabøte til Kristian Kwart – Del 2 Lydriketiden*, Trondheim 1995:226-227

¹⁴ TB 21, fol. 14a

¹⁵ Lilienskiold 1998:269

¹⁶ H.H.Lilienskiold, *Speculum boreale*, del 1, i *Nordnorske samlinger IV*, Oslo 1942-43:164

1688 til 1695, også stillingen som fogd i Finnmark.¹⁷ Det er bakgrunnen for at det offisielle prosessforløpet 9. og 10. februar 1692 ivaretaes av underfogden. Normalt skulle den siktede avhøres av fogden og deretter dømmes av sorenskriveren. En sammenblanding av disse to rollene ville innebære en inkvisitorisk rettsprosedyre. Man forsøkte å unngå denne sammenblandingen av politi- og domsmakt ved å la underfogden prosedere i saken. Som vi alt har sett, inneholder saksforløpet allikevel et klart inkvisitorisk element da Knag tidligere opptrådte i rollen som etterforsker i saken. Selv om sorenskriveren på denne tiden var nokså enerådende i sin dommergjerning, skulle beslutningen taes i forståelse med lokale representanter i underretten. Retten besto av tre samer og åtte nordmenn - altså til sammen 12 edsvorne menn, inkludert sorenskriveren. Foruten underfogdens aktive tilstedeværelse, var også en samelensmann på plass ved tingbordet. Samelensmannen, Pouel Iversen, fungerte som tolk. Det er for øvrig ingenting som tyder på at Iversen har opptrådt som forsvarer for Poulsen – offentlig forsvarer i slike saker kommer først noen tiår utpå 1700-tallet. Det inkvisitoriske innslaget i saken understrekes dessuten ved at en del av lagrettemennene fungerte både som anklagere og dommere.

Sorenskriveren var egentlig ikke i tvil om at Poulsen var en trollmann. "Jeg anser hans verk for å være avguderer og den groveste trolldomskunst, han har fullkommen hengitt seg til djevelen," skriver Knag i saksreferatet.¹⁸ Men når det gjaldt forbrytelsens konkrete karakter, var imidlertid Knag noe usikker. Derfor konsulterte han amtmann Lilienskiold. Sammen kom de fram til at endelig dom og straff i saken burde utsettes. Endelig domsavsigelse ble utsatt i påvente av en autoritativ fortolkning fra København. Det var i realiteten tale om å innhente instruksjon omkring straffutmålingen. Amtmannen og sorenskriveren begrunnet avgjørelsen med at saken var en "u-sædvanlig casus huor udj behøfuis dend høi øfrigheds betenchende oc skjøn".¹⁹ De misgjerninger og den avgudsdyrkelse som Poulsen riktignok hadde gjort seg skyldig i, var ikke klart nok definert i loven. Dessuten var det ingen som bar fram anklager

¹⁷ Niels Tygesen Knag var født på Sunnmøre i 1661 og ble utnevnt til sorenskriver i Finnmark sommeren 1685. I mars 1688 fikk han i tillegg fogdeembetet i amtet. I kildene fra hans embetsvirke i Finnmark omtales han også som viselagmann over Stavanger lagstol. Dette betyr ikke noe annet enn at han hadde fått ekspektansen på stillingen. I 1695 ble han så utnevnt til lagmann, ikke i Stavanger, men i Bergen og forlot da sin embetsgjerning i Finnmark. På begynnelsen av 1700-tallet ervervet han seg store godseiendommer på Vestlandet. I 1721 kunne han ta i bruk navnet Knagenhielm etter å ha blitt adlet ved kongelig patent samme år. Under sitt ti års lange opphold i Vadsø og Finnmark var Knag ungkar - han giftet seg først da han etablerte seg i Bergen i 1695. Gjennom giftemålet med *Abel Margrethe Hansdatter* kom han i kontakt med blant annet Ludvig Holberg. Knag døde i Bergen i mai 1737. Foruten hans relasjon om saken mot Poulsen, har Knag fra sitt Finnmarksopphold etterlatt seg viktige historiske beretninger om grenseforholdene i nord og om skattepretensjonsreisene til Kola by (Malmis). Se A. W. Rasch og O. H. Moe, *Slekten Knagenhielm og Kaupanger*, Oslo 1960:11-22. Samme bok inneholder Niels Knags beretning om en reise til Kola 1690/91, ibid. 149-161.

¹⁸ TB 21, fol. 11a

¹⁹ TB 21, fol. 8a

om noen konkret skade på liv, helse eller eiendom. Inntil det forelå svar fra København, skulle Poulsen sitte i forvaring, og underfogden skulle ta hånd om Poulsens eiendeler og formue. Det er viktig å legge merke til at Poulsen under saksbehandlingen av underretten i Vadsø ble kjent skyldig i å ha begått trolldomskriminalitet. Hvilken straff han skulle få for sin forbrytelse, skulle imidlertid en høyere rettsinstans ta stilling til. Underretten trengte en fortolkning av lovgrunnlaget - det vil si hvordan den eksisterende trolldomslovgivningen kunne konkretiseres overfor den type trolldomskunst de sto overfor i Poulsen-saken. Lilienskiold og Knag var åpenbart ute etter en presisering og differensiering av trolldomsbegrepet. At Poulsen hadde begått en alvorlig straffbar handling, var det imidlertid ingen tvil om. Slik sett forelå det en kjennelse fra rettsbehandlingen i Vadsø. Fra dokumentene ser vi da også at retten fastslo at den tiltalte hadde forbrutt sitt boslodd. Hans jordiske gods som utgjorde åtte rein og noen gjenstander, skulle tilfalle staten.²⁰ Siden det var aktuelt med å avsi dødsstraff i saker, er dette også en grunn til at saken skulle gå til de skriftlærde i København.

Vi ser at amtmannen trekkes inn i saksbehandlingen, noe som er nokså typisk for tingsamlingene i Finnmark på 1600-tallet. Det er heller ikke uvanlig at lens- og amtmenn til tider utøver direkte domsmakt. Dette var selvsagt helt lovstridig og en sammenblanding av embetsrollene, men ble altså sett på som et konstruktivt samarbeid blant de lokale styresmaktene.

Amtmann Lilienskiolds befatning med saken vitner dessuten om en glødende interesse og nysgjerrighet. Trolig er det denne saken som får amtmannen til å gå i gang med sine grundige arkivstudier rundt trolldomsprosessene. I de rikholdige rettspapirene fra Vardøhus på 1600-tallet kunne han følge utviklingen i lensøvrighetens ivrige kamp mot trolldomskriminalitet. Slik fikk han satt den saken han selv fulgte i februar 1692 inn i en større sammenheng. Blant annet kunne han se at hans forgjengere hadde hatt føling med lignende samiske trolldomskunster tidligere. Lilienskiolds arkivstudier av trolldomsprosessene i Vardøhus resulterte i et håndskrift på nærmere 100 sider.²¹ Trolldomsproblematikken var heller ikke helt ukjent for Lilienskiold. Som lagmann i Bergen fra slutten av 1670-årene ga han sin endelige godkjenning til noen av de siste dødsdommene vi kjenner fra norske hekseprosesser. Av hans trolldomsstudier går det tydelig fram at han

²⁰ TB 21, fol. 8b

²¹ Håndskriftet befinner seg i Det kongelige bibliotek i København med klassifikasjonen Thott. Nr.950 fol. og inngår som kapittel fire i første del av et større manuskript med tittelen *Findmarchens beskrivelsis*. Trolldomskapitlet er utgitt i kildeskriftet *Trolldom og ugudelighet i 1600-tallet Finnmark*, Ravnetrykk nr 18, Tromsø 1998.

hadde et restriktivt syn på forbrytelsens vanlige uttrykksformer.²² Mye av det som kom fram under Poulsen-saken var imidlertid nytt for ham og kan kanskje ha resultert i ei endret holdning i synet på magi og trolldom. Under hans virke som amtmann fra 1684 til 1701 i Finnmark har jeg dokumentasjon for seks trolldomsprosesser. Det ble imidlertid ikke avsagt dødsdommer i noen av disse saker. Siste dødsdom i de mange heksesakene i Finnmark ble eksekvert med bålbrekking over ei kvinne i Vadsø i 1678.²³

DRAP OG GALSKAP

I stedet for et svar fra de rettslærde ved Universitetet i København tok saken fra Vadsø i 1692 en uventet vending. Vesentlig i historien om den gamle sjamanen er at han allerede dagen etter rettsprosessen ble drept mens han lå i ei gamle og sov. Dermed måtte retten tre sammen igjen, denne gangen for å ta stilling til drapet på Poulsen. Tingbokreferatet fra drapssaken som kom opp i Vadsø 22. og fortsatte 24. februar 1692, er på hele 12 håndskrevne folio sider.²⁴ Drapsmannen Villum Gundersen var tjenestegutt i husholdet til amtmann Lilienskiold, som bodde i Vadsø. Villum kom fra Jølster i Sogn og Fjordane hvor Lilienskiold eide noen gårder. Fra Jølster flyttet drapsmannen nordover og tjente fem-seks år på en gård i Nordland før han reiste på fiske ved Omgang i Finnmark. Derfra kom han til Vadsø og hadde siden juli 1689 vært i amtmannens tjeneste. Rykter som Villum Gundersen fikk høre og gjenga i retten tilsa at Poulsen skulle ha forgjort folk og forulykket båter. Fordi Poulsen var en trollmann, burde han dø, forklarte Villum, etter å ha drept den gamle mannen med tre økseslag mot hodet. I tumultene som etterfulgte drapet hadde tjenestegutten nær tatt livet av flere før han ble overmannet og avvæpnet. Under drapssaken avga Lilienskiold ei erklæring om sin tjenestedreng, der det framgikk at Villum Gundersen var sinnsyk. Hans "villskap og raseri" begynte i 1691, heter det i Lilienskiolds erklæring. Flere representanter for allmuen kunne bekrefte at drapsmannen ofte løp rundt i fiskeværet som et "avsindig menneske, uten klær og ganske naken". Ei vinternatt la han på sprang slik at lokalbefolkningen i Vadsø måtte dra til fjells for å lete opp drengen. For sin galskap måtte han enkelte ganger bindes fast, ja, han hadde nesten tatt livet av folk blant amtmannens tjenerstab. Villum var "ei vel forvaret i sitt hode," gikk det fram av vitneforklaringene. Retten slo fast at drengen var "fra sin sunne fornuft og ikke visste hva han gjorde da han begikk drapet." Dermed ble Poulsens drapsmann

²² Lilienskiold 1998:237. I følge sikt og sakefall fra 1680 og 1681 fra Sunnmøre og Sunnfjord fogderi, Amtsregnskapene Bergenshus (rull N R 627 og 628), har Lilienskiold avsagt endelig dødsdom over fire trollfolk.

²³ Saken mot Harstad-kvinnen Synnøve Johansdatter som ble henrettet i Vadsø i 1678, behandles i R.Hagen, Trolldomsprosessene i Senjen- og Tromsø fogderi, *Trondarnes Distrikstmuseums skriftserie*, nr 3 - 2002:24-35

²⁴ TB 21, fol.10b-15b - Mitt referat fra drapssaken bygger på disse sidene i tingboka.

kjent strafferettslig utilregnelig. Av rettens behandling av drapssaken går det tydelig fram at Poulsen egentlig ble oppfattet som en suspekt trollmann som burde ha endt sine levedager på bålet. Hans etterlatte arvinger fikk ikke medhold i kravet om liv for liv. Slektingene mente at drapsmannen måtte få dødsstraff for sin udåd. Det verste med drapshandlingen var at Villum Gundersen hindret en rettfærdig eksekusjon av en ondsinnet trollmann, mente underfogd Olle Andersen. Og for dette ble Villum ilagt ei bot som skulle tilfalle Hans Kongelige Majestet.²⁵ Å bli regnet som strafferettslig utilregnelig betydde ifølge Christian Vs norske lov fra 1687 ikke det samme som å slippe straff, slik rettspraksis tilsier i dag.

KULTURKONFRONTASJONER

Sett ut fra en historiefaglig synsvinkel, har trolldomssaken mot Poulsen og den påfølgende drapssaken svært mange interessante aspekter ved seg. Kildene er usedvanlig rikholdige. Vi har tre beskrivelser fra personer som var til stede under rettsbehandlingen. Sorenskriveren Niels Knag har ført referatet i tingboka, men har i tillegg forfattet en såkalt "relasjon" - det vil si en rapport fra saksforløpet - basert på et utenomrettslig forhør da Poulsen første gang ble pågrepet og anholdt i begynnelsen av desember 1691. I tillegg til skriftene fra Knags hånd har vi en gjennomgang av saken i et kildeskift forfattet av Lilienskiold.²⁶ Forskjellene mellom disse tre nedtegnelsene er riktignok til stede, men først og fremst gir de uttrykk for en felles grunnoppfatning som sier oss noe om den hegemoniske elitekulturens møte med en fremmedartet urbefolkningskultur som øvrigheten ikke hadde noen mulighet til å forstå innenfra. Konfrontasjonen i ordskiftet mellom Knag og Poulsen kan leses som en intellektuell kamp om verdensforståelse og symboltolkning. Vi står overfor to kulturelle sfærer som anvender ulikt språk og forståelseshorisont. En kommunikasjon basert på gjensidig anerkjennelse og respekt var umulig. Domsslutningen og domspremissene i saken viser hvordan elitekulturens bærere tolket det de fikk høre inn i velkjente forståelseskategorier. Poulsen var ingen ufarlig helbreder, men en djevlesk trollmann. Det merkelige han fortalte, kunne settes på begrep ved hjelp av ei demonologisk referanseramme. Gjennom hele saken er vi vitne til et typisk eksempel på den kristne demoniseringen av ikke-kristne naturreligioner. Samenes oppfatning av sine evner som velgjørende kunnskap og viten transformeres nokså

²⁵ TB 21, 15a

²⁶ Fra amtmann Lilienskiold har vi faktisk tre skrifter om saken. De er riktignok nokså enslydende, men med enkelte nyanseforskjeller: *Finnmark amt kopibok nr.1* (1685-94): fol.102ff, *Speculum Boreale* Del 1, Oslo 1942/43:164-168 og *Trolldom og ugudelighet i 1600-tallets Finnmark*, Ravnetrykk nr.18, Tromsø 1998:257-73.

systematisk til forestillinger om djeveldyrking og gudsbespottelse og dermed til frammaning av fiendebilder.

Med løgn og list forsøkte Knag i egenskap av fogd å fravriste Poulsen runeboomens innerste hemmeligheter. Vi lar Knag berette (her gjengitt med modernisert ortografi): "Jeg spurte ham om han ville lære meg sine kunster, slik at også jeg liksom ham kunne spille på runebommen. Han skulle få det han ville ha hos meg og settes fri uten straff. Jeg sa at jeg mente alvor med å ville lære, dog måtte det foregå slik at ingen fikk vite det." Ifølge Knag spurte Poulsen sine guder om han kunne lære bort kunsten. Gudene svarte med at Poulsen ikke skulle fortelle mer før fogden hadde bekjent sine synder for dem. Da Knag ikke ville gå med på det, ble Poulsen lei seg og gråt meget. "En gang," skriver Knag, "gjemte jeg dekslet (trommen), da sørget han og var redd. Da han så fikk det igjen, lo han høyt, var hjertelig glad, og lovprist sine Guder." Hvis en samens mistet sin tromme, ville slekta bli rammet av ulykke, forklarte Poulsen, som ser ut til å ha gjennomskuet Knags intensjoner.²⁷ Under eksaminasjonen i retten fikk han direkte spørsmål om djevelpakt, det vil si om han hadde forsverget Gud i himmelen. Det benektet han og føyde til at når han ba til de avmalte gudene så mente han Gud i himmelen. Poulsen har tydeligvis skjønt Alvoret og hvor de springende punkter i saken ligger. Han forsvarer seg både mot djevelpakt og skademagi. Ingen kan hevde at han har gjort noe mennesker ondt, sier han selv. Tausheten fra anklagersiden understreker dette – det verken påstås eller føres bevis for noen konkret skade. I dette ligger første og fremst dommerens dilemma med hensyn til lovanvendelsen.

Ifølge Niels Knag, som angivelig bygger på pålitelige informanter i det samiske miljøet, er samer som kan kunsten med å spille på runebomme de verste trollmenn og gandhunder. Med den største enkelthet kan de forgjøre mennesker fordi de har den skinnbarlige djevel hos seg, forteller han. Knag peker på at de som kan snakke med stein og tre også har god erfaring med samme djevelkunst. Her viser han til Poulsens sønn, Christopher Andersen, som Knag tydeligvis kjente til og tidligere hadde møtt. En gang hadde Christopher vist Knag skikkelsen av et menneske i et beger brennevin. Dessuten fikk han en tinnkane til å danse på bordet og manet en dypfrossen stein opp av jorda. Christopher måtte for noen år siden dra fra Øst-Finnmark fordi han havnet i uvennskap og krangel med ei eldre samekvinne. De brukte gandkunsten på hverandre, men siden hun var sterkere i kunsten måtte han reise bort. Imidlertid rakk hans gand over større avstander enn hennes og hun ble forgjort, slik at hun tørket opp og døde. For sikkerhets skyld tar Knag med at da Anders Poulsen giftet seg med ei framtreddende samisk trollkvinne - ja, da sto bryllupet i Helvete. Igjen bygger Knag på sine

samiske informanter og skriver at en informant med ed har stadfestet historien. Selv om vi ikke kan bruke Knag som et helt troverdig sannhetsvitne, tyder det mange henvisningene til andre samer på at Poulsen ikke har blitt akseptert som noen åndelig leder blant samene i Varanger-området. Snarere tvert om, hans ritualer har blitt avvist, og han har blitt til et slikt irritasjonsmoment at hans naboer gikk til de dansk-norske myndighetene for å få ham fjernet.

Den unge sorenskriveren avslutter sin relasjon med å fortelle at både Poulsen og hans sønn kunne gjøre mange pussige kunster, særlig om menn og kvinners utroskap. De kunne navngi hvem som lå med hverandre, når det skjedde og hvor ofte.²⁸ Det er interessant å legge merke til hvor utførlig og detaljert Knag beskriver den djevelbaserte og skammelige trolldomskunsten. Oppfatningen av en rystende og forkastelig hedenskap faller sammen med hva vi kunne kalle en etnografisk interesse for samisk mytologi og dens attributter.²⁹ Vi kan med god grunn oppfatte Knags nitide optegnelser som et uttrykk for en sublimert holdning til magi der de vemmelige kombineres med en slags pirrende vellyst.

Hvordan reagerte Poulsen på møtet med den norske, protestantiske elitekulturen? Som vi har sett, endret Poulsen ved enkelte anledninger noe på sin forklaring. Ernst Manker har pekt på at Poulsen så godt som mulig forsøkte å tolke runebommens symboler og figurer gjennom å uttrykke seg i kristne vendinger.³⁰ I Niels Knags relasjon finner vi formuleringer som gir innblikk i en mer opprinnelig og utilsørt sjamanisme enn hva tilfellet er i det offisielle rettsreferatet. I løpet av to måneder, fra begynnelsen av desember 1691 til begynnelsen av februar 1692, kan Poulsen ha endret sin egen tolkning av runebommens kosmologi. Han ser ut til å ha valgt sine narrative strategier i forhold til en predisponert rettskontekst. Nå er det imidlertid aldri Poulsens egne formuleringer vi møter, verken i relasjonen, i justisprotokollen eller i amtmann Lilienskiolds saksreferat. Det er hele tiden

²⁷ Knag 1693 (upaginert)

²⁸ Ibid.

²⁹ En liten (røver)historie fra Bergen om lag ti år seinere kan kanskje gi et lite hint om hvordan Poulsens fortellinger i 1691 og 1692, kom til å sette sitt preg på Knags holdning til samisk trolldomskunst. Et gjennomgående motiv i epistlene og småstykkene til Ludvig Holberg (1684-1754) er ironiserende kommentarer om avsvimte noaidier. I en slik epistel som handler "Om Hexeri og Tro paa Spøgelser" (Epistola XCII) møter vi lagmannen i Bergen Niels Knag og Erich Lorch, som var amtmann i Finnmark mellom 1701 og 1717. Holberg forteller historien for å vise at Lorch var den første blant øvrigheten i Finnmark som tok et oppgjør med den "gamle orthodoxie om Fandens Handel udi Landet". Holberg skriver at historien utspilte seg under hans tid i Bergen, det vil si på begynnelsen av 1700-tallet: "Da han (Lorch) engang besøgte Laugmanden (Knag), og saa paa hans Stuegulv liggende udstrakt en Finlap, studsede han derved. Da han spurte, hvad saadant skulde betyde, sagde Laugmanden: Vær stille, mon Frere! Nu er Siælen fra Legemet, og, naar den kommer tilbage, ville vi høre et og andet Nyt. Amtmanden sagde da: Det vil maaskee vare forlænge; jeg skal strax bringe Siælen tilbage, tog derpaa til sin Stok, og gav Finlappen saadant Slag for Rumpen, at han strax sprang op, og gav et stort Skraal fra sig", skriver Holberg og kommenterer at Fanden var lite tjent med en slik amtmann i Finnmark. Sitert fra *Gammelt nytt i våre tidligste ukeblader : aktstykker om folketro og sagn i Illustreret Nyhedsblad og Norsk Folkeblad*. redigert av Erik Henning Edvardsen, Oslo 1997:199-200. Å drive ut djevler og demoner med svøpeslag fra en bjørkekjepp på bare skinnen er for øvrig velkjent fra europeiske eksorsisemesaker.

andre som har notert ned det Poulsen hadde å si. Hvordan har framstillingen blitt farget av forståelseshorisonten til sorenskriver og amtmann? I hvilken grad oversetter sorenskriveren det Poulsen fortalte retten? Hvilke (før)tolkninger ligger det i underfogdens spørsmål og forhør? Og hva betyr det for datidens forståelse at en samelensmann ser ut til å ha tolket og oversatt Poulsens forklaring? Igjen kan det være på sin plass å vise til hva Ernst Manker har å si: "Vielleicht können auch die christlichen Einschläge des norwegischen Gerichtsprotokolles bis zu einem gewissen Grade auf der Übersetzung des lappischen Geständnisses des zur Verantwortung gestellten Lappen beruhen."³¹ Vi kunne kanskje snakke om domsprotokollenes hermeneutikk - og runebommens semiotikk? I det hele tatt står vi her overfor et kompleks tilfelle av kulturspredning, både i vertikale og horisontale retninger. Problemstillingene har både historieteoretiske og metodiske implikasjoner. Vi aner konturene av en kulturkamp mellom en lærd, kristen forestillingsverden og folkelige kulturytringer med et tilsynelatende sjamanistisk islett. For å kunne si noe om Poulsens kulturbakgrunn, må vi imidlertid hele tiden gå veien gjennom disse eliteproduserte kildene. De to kulturene utkjemper med andre ord en ulik kamp fordi bare den ene kulturen har satt klare spor etter seg.³² Den svenske religionsforskeren Håkan Rydving mener på sin side at man bør ta Poulsens beskrivelse av runebommens symboler på alvor. Det ligger altså ikke nødvendigvis noen før-kristen samisk religion bak den tolkning han ga av figurene. Samisk religion hadde over lang tid vært influert av kristendommen, og denne innflytelsen gjenspeiler seg i symbolene på trommehodet, argumenterer Rydving. Kulturkontakt og interetniske relasjoner er integrert i samenes verdensbilde på slutten av 1600-tallet. På denne bakgrunn etterlyser Rydving en "avmytologisering" og "avteologisering" av tolkningsforsøkene, og her har han blant annet tidligere nevnt Ernst Manker i tankene.³³ Noe av det fascinerende med historisk teksttolkning av eldre kildeskrifter skulle hermed være antydning. Rydving har for øvrig et godt poeng i forhold til samisk naturreligion som står fram som åpen og trostolerant. I sin religionsutøvelse kunne samene ta opp elementer fra andre trosretninger ut fra hva de fant meningsgivende innenfor sin egen kosmologi. Resepsjonen som finner sted er altså av en aktiv og filtrerende karakter.

Poulsen holdt hele tiden fast ved sin uskyld - han hadde aldri brukt sin viten til å gjøre ondt. Han stilte seg uforstående til nordmennes påstand om ugudelige ritualer i satans

³⁰ Manker 1950:430

³¹ Ibid. 430

³² Slike problemstillingene har i særlig grad opptatt den italienske kulturhistorikeren Carlo Ginzburg, se *Ledtrådar. Essäer om konst, förbjuden kunskap och dold historia*, Stockholm 1989 og artikkelen Ett enda vittne, i *Häftan för Kritiska Studier* nr.1-2/1993.

tjeneste. Selv oppfattet han sin kontakt med åndene på en positiv og frivillig måte. Det var guddommen som ga han kraft til å utføre mirakler og til å se inn i framtiden. Som den svenske historikeren Linda Oja nylig har påpekt i hennes bredt anlagte studie over synet på magi i Sverige under tidlig nytid, opplevde kloke folk sin helbredende magi som gudelig og hellig, mens de lærde avviste og diaboliserte denne type magi. Myndighetenes aggressive holdninger overfor ritualer som hadde til hensikt å helbrede, reflekterer, ifølge Oja, klare ambisjoner om å reformere folkelige kulturytringer.³⁴

Skal vi tro amtmann Lilienskiold var myndighetenes strategi i saken fra 1692 vellykket. Poulsen skal nemlig ha sagt at han forstod at øvrigheten var imot anvendelsen av runebommen, og han ville derfor forlate den og liksom andre folk tro på Gud i himmelen.³⁵ Lilienskiold er klar over at samene selv oppfattet sine noaideferdigheter som en *viten* i motsetning til de norske trollkvinnenes skadelige djevelarbeid. Tilsynelatende, skriver amtmannen, er samenes "finnekunst" mindre alvorlig enn norske trollkvinnenes åpne djevelpakt. Forskjellen er imidlertid bare tilsynelatende. Også den samiske "vitenskap" har i siste instans et diabolsk innhold og opphav, skriver han, og hevder at samene har den samme Satan som læremester - de driver med ondsinnete gjerninger og bør straffes for det. Den samiske trolldomsviten er i prinsippet like djevlesvart og vill som den norske, avslutter Lilienskiold.³⁶ Som representant for den dansk-norske lutherske dynastistaten vil Lilienskiold vise at samenes "viten" med helbredelse, motmagi og trommebruk har den skinnbarlige Satan som sitt opphav.³⁷ Selv om vi kan oppfatte trolldomssaken i Vadsø som et uttrykk for en disiplineringsprosess fra myndighetenes side, er det mer tvilsomt om saken beskriver en vellykket akkulturasjon der samene virkelig gjennomgikk en dyptgripende kulturell forandring med hensyn til deres religiøse tro.

I februar 1692 - på samme tidspunkt som saken mot Poulsen i Vadsø - pågikk det en tilsvarende sak mot samer Lars Nilsson fra Piteå Lappmark. Saken fant sted i Arjeplog og har mange fellestrekk med saken fra Vadsø. Lars Nilsson brukte både sjamantromme og treguder til "djävulsaktiga avgudiska vidskepelse". I motsetning til Poulsen-saken, dømte den svenske retten Nilsson til døden. På retterplassen ble først hans treguder og runebomme brent, før han

³³ Rydving 1991:35-42

³⁴ L.Oja, *Varken Gud eller natur. Synen på magi i 1600- och 1700-talets Sverige*, Stockholm 1999:300.

³⁵ Lilienskiold 1998:266-67

³⁶ Lilienskiold 1998: 61, se også s.29-30

³⁷ Nils Gilje skriver innsiktsfullt om det dansk-norske protestantiske prestskapets demoniseringen og kriminaliseringen av den folkelige magiens uttrykksformer i artikkelen "Djevelen står alltid bak - Demonisering av folkelig magi på slutten av 1500-tallet", *Tradisjon - Tidsskrift for Folkloristikk*, Årg.31, 2/2001:107-116.

selv måtte entre bålet.³⁸ En annen interessant sak er prosessen mot Aikie Aikiesson fra Kittka i Kemi Lappmark. Saken kom opp på et lokalt ting i de finske lappmarkene i begynnelsen av 1671 og handler om hvordan Aikiesson brukte tromme og joik først til å bringe lykke og deretter til å ta livet av sin oppdragsgiver. Aikiesson fikk dødsdom, men på vei til retterstedet i Piteå "trullade han sig sijelf i hjäl".³⁹

Saken mot Anders Poulsen har altså verdi som utgangspunkt for komparasjon av rettsforhold mellom landene på Nordkalotten. Vi ser klare likheter, men også interessante forskjeller i de dansk-norske og svensk-finske myndighetenes kamp mot samisk trolldomskyndighet. Innslaget av ekstatisk sjamanseanse forekommer sjelden i heksesakene fra svensk og finsk Lappland. Men det sjamanistiske islettet er dog sterkere til stede i trolldoms sakene herfra enn hva tilfellet er i den nordlige utposten av Danmark-Norge. Dette kan ha sammenheng med at trolldomsprosessene mot samene tar til tidligere i Nord-Norge enn i svensk og finsk Lappland. Det fører igjen til at de norske trolldoms sakene primært dreier seg om skademagi (malificium), mens tendensen når det gjelder svenske myndigheters trolldomsprosesser mot samer går litt sterkere i retning av fokusering på hedenskap og avgudsdyrkelse, det vil si at samisk tro og religion kommer sterkere fram i disse sakene. Et fellestrekk i trolldomsprosessene mot samer på Nordkalotten er den mannlige dominans, og at de handler om trolldomsaktiviteter som praktiseres individuelt. Her har sakene mot samene klare likhetstrekk med trolldomsprosessene på Island. De islandske heksene var primært menn, de drev med ritualmagi, og sakene har ikke innslag av luftferder og djevelpaktforbindelser.⁴⁰

I forfølgelsen av samisk magi er det få innslag av kollektive trolldomsaksjoner og heksesabbat, slik vi kjenner dem fra kjedeprosessene mot norske kvinner i fiskeværene langs Finnmarkskysten på 1600-tallet og blant de såkalte Blåkullaprosessene i Sverige 1668-1676. I utgangspunktet gir beretninger om heksenes turer gjennom luften til sabbatfesten berøringspunkter og assosiasjoner til sjamanistisk ekstase og transe. Men denne type narrative motiver i heksesakene har liten tilknytning til de sakene hvor samene er involvert.

³⁸ Om denne saken og andre trolldomsaker mot samer i Nord-Sverige, se K.Granqvist, Du skall inga andra gudar hava jämta mig. Trolldoms och vidskepels-processarna i 1600-och 1700-talets svenska lappmarker, i Bjørn-Petter Finstad, Lars Ivar Hansen, Henry Minde, Einar Niemi, Hallvard Tjelmeland (red.) *Stat, religion, etnisitet*, Skriftserie Nr.4, Senter for samiske studier, Tromsø 1997:71-88. Se også K.Granqvist, Til hvem gir du din sjel? Fortellingen om Lars Nillsson på liv og død, i *Ottar* nr 1-2000:36-40. I tidsrommet 1649-1741 fant det sted 49 trolldomsprosesser, de fleste mot menn, i de svenske lappmarkene, se K.Granqvist, *ibid.*:40.

³⁹ Se referat fra saken hos Isak Fellman, *Handlingar och uppsatser angående finska lappmarken och lapparne*, bind I, Helsingfors 1910:383-386

⁴⁰ K. Hastrup, Island:trollkarlar och hedendom, i Ankarloo & Henningsen *Häxornas Europa 1400-1700*, Lund 1987:331-332

Korrelasjonen mellom hekseprosesser og samisk sjamanisme ser ikke ut til å være til stede verken i Nord-Norge eller andre deler av Nordkalotten. Noen av disse problemstillingene vil jeg drøfte nærmere i avsnittet om sjamanisme.

ANDERS POULSENS TROMME

Etter flittig eksaminering, som det uttrykkes i saksreferatet fra begynnelsen av februar 1692, begynte Poulsen med å beskrive figurene på runebommen. Deretter fortalte sjamanen om hvilke kunststykker han var i stand til å utrette ved anvendelse av trommen. Noe av disse anvendelsesmulighetene hadde han praktisert selv, mens andre kjente han bare til, uten selv å ha vært involvert. Trolig fokuserte han på den uskadelige magien, særlig når det gjaldt hvilken type magi han selv tok i bruk ved å slå på trommen. Det er beskrivelsen av hva trommen kan brukes til som er av størst interesse i vår sammenheng. Imidlertid skal jeg begynne med en kort gjennomgang av den gamle mannens tolkning av trommens symboler og tegninger slik beskrivelsen har nedfelt seg i tingboka. Poenget med hele seansen er at Poulsen ber om guddommelig kraft til å få sine ønsker realisert mens han slår på trommen. Når så ringen stopper på en figur, kan Poulsen vite om hans ønsker vil gå i oppfyllelse eller ei. Fra hans beskrivelse framgår det at hver figur skal oppfattes som en slags inkarnasjon av guddommen. Som det framgår av beskrivelsen, finnes det visse figurer på trommen som ikke har bestemte funksjoner. Poulsens tromme er for øvrig den eneste vi kjenner til der trommehodet er inndelt i fem sfærer, og den er blant de få bevarte av nordsamisk type. Med noen mindre justeringer når det gjelder rekkefølge og nummerering er min skisse i samsvar med Ernest Mankers rekonstruksjon (se egen figur - vedlagt).⁴¹

Første rad:

1. *Ilmaris* - En figur som kan skape og tilbakekalle storm og uvær.
2. *Diermis* - En værfigur som kan framkalle eller stoppe regn og torden. Diermis kan lage ondt og dårlig vær til skade for skip og båter..
3. *Gvodde* - En figur i en villreins skikkelse. Gir reinlykke.

Andre rad:

1. *Beaivi*- Rund sirkel som skal forestille solen. Gir solskinn, frisk luft og pent vær særlig i forbindelse med reinkalving og innhøstning.
2. *Jumal barn* - Figur som skal forestille Kristus. Gir syndeforlatelse.

⁴¹ Manker 1950:431. Skrivemåten når det gjelder trommefigurene er uten unntak gjengitt etter skrivemåten i tingboka.

3. *Jumal-Etziem* - Gud selv som straffer syndere.
4. *Dom Kirch* - En kirke som gir syndeforlatelse, sjelefred og en kristelig død.
5. *Engil* - Den hellige ånd som gir syndeforlatelse og hjelper den som ber til å bli et nytt og rent menneske..

Tredje rad:

1. *Ste.Anna* - Marias søster som assisterer Maria.
2. *Maria (Jumal Enne or Jumal Ache)* - Maria, Kristus' mor og Guds kvinne. Når hun blir tilbedt, kan hun særlig hjelpe barselkvinner.
- 3, 4, 5. *Julle peive, Gougt Julle herr, Gvolme Jul peive herr* - Tre figurer som skal forestille de hellige tre juledager eller juleherrer, som Poulsen kaller dem. Hjelper mennesker som holder dagene hellig og straffer dem som vanhelliger juledagene.

Fjerde rad:

1. *Manna* - En rund sirkel som skal forestille månen. Kan gi klart og godt nattvær.
- 2, 3. *Olmoug Mane Kirche* - To menn som skal forestille mennesker på vei til kirken.
- 4.. *Kirche* - Ei kirke som Poulsen gir offergaver til, både voksllys, penger og annet. Kan gi hjelp mot sykdom med mer.
5. En figur (uten navn) som skal forestille en mann som står utenfor kirken og vil inn.

Femte rad:

1. Den bundne djevelens kvinne og også mor til den store djevel. Poulsen kjente ikke til noe navn på henne.
2. Den djevel som dreper folk og kalles sykdom.
3. Den djevel som er løs og regjerer i helvete og svever omkring i verden.
4. *Hilvet Tol* - Ilden i helvete hvor menneskenes sjeler brenner.
5. *Hilvet Tarve Giedme* - Kjelen som koker menneskets sjeler i helvete.
6. *Hilvet Haufd* - Graven i helvete hvor Gud kaster alle som tror på djevelen.
7. *Hvenaales Gvolisis* - Den bundne djevel i lenker - den djevel som ble bundet da Gud skapte verden.

SJAMANISME

Når det gjelder studiet av sjamanisme i trolldomssaker der samer var involverte, er Poulsens beskrivelse av hvilken type magi runebommen kunne brukes til av større interesse enn redegjørelsen for selve trommefigurene. Grunnleggende er det slik at han kommuniserte med

sine guder ved å spille på instrumentet. Men hvilken hjelp fikk han fra sine ånder? Under forhøret i februar 1692, trakk han fram følgende seks anvendelsesområder:⁴²

- 1) Hvis noen hadde satt gand i en annen, kunne Poulsen ved hjelp av sine guder ta ganden ut igjen og sette den inn i den personen som først hadde sendt ut ganden. Under prosessen demonstrerte han hvordan det gikk til. Han begynte å spille på runebommen slik at ringen danset rundt på bommen inntil det omsider falt ned på en av figurene i den femte rad - altså til en av djevlene som er avbildet der. Når ringen befant seg her, vek ganden ut av den som har fått heksekuddet i seg og inn i den som har utsendt ganden. Han fortalte at kunsten var svært utbredt i Lappland. Poulsen hadde selv utøvd kunsten i Sverige, men "aldri her i landet", altså i Danmark-Norge. I et tidligere forhør hadde Poulsen overfor Knag innrømmet at han kunne skyte ut gand, men at det var en stor synd. Også hos Lilienskiold framgår det at Poulsen kunne sette gand i folk.⁴³ Ved å be til sin Gud og spille på trommen kunne Poulsen straffe onde folk, slik at Gud kastet synderen like ned i helvete med legeme og sjel.
- 2) Ved å rådføre seg med runebommen kunne han oppspore tyver og skaffe tyvegods tilbake. Da spilte han så lenge at Gud straffet tyven, slik at han ble mager og tørket opp som et tre. I denne forbindelse henviste Poulsen igjen til djevelfigurene i den femte rad.
- 3) Ved bønn og spill kunne han skaffe reinlykke slik at dyrene ikke ble drept av ulver og på annen måte ha hell og lykke med seg.
- 4) Når han ville hjelpe barselkvinner med å ta vekk fødselssmerter, da spilte han på runebommen. Mariafigurene i rad tre på trommen hjalp til med smertelindring.
- 5) På samme måte konsulterte han trommen for å få vite hvordan det sto til med hans slektninger, når han befant seg langt borte fra hjemplassen. Dessuten kunne han få viten om hvordan det sto til hos andre folk, selv om de holdt til flere hundre mil borte. Han kunne erverve seg kunnskap om skipsanløp og om hvordan skipperen så ut. Videre fortalte Poulsen at hans sønn Christopher kunne tale med stein, og av den fikk svar på det han spurte om. Trolldomsdoktoren gikk både vill og gal den gang han lærte kunsten. Han sa også at nevnte Christopher fikk vite om det forferdelige uværet i 1686 da så mange mennesker omkom under fiske på Varanger-fjorden. Sønnen advarte derfor fiskerne om at de ikke måtte ro ut den dagen, men ingen ville høre på han. Ja, selv ikke engang hans egen bror, som omkom den dagen, tok hans værsyn og forvarsel på alvor.⁴⁴

⁴² Dersom det ikke uttrykkelig er gjort rede for noe annet, bygger gjennomgangen på Knag 1693 og TB21.

⁴³ Lilienskiold 1942-43:167

⁴⁴ På Kiberg-tinget 3/7-1686 blir det opplyst at en rekke personer omkom på havet den 12. juni 1686 på grunn av sterkt uvær, eller "af Gudz strenge veirlig paa haffuet borte blefuen oc drognet (som os ey endnu er andet beuist)

- 6) Videre sa Poulsen at idet han løftet runebommen i været da fikk han svar, på samme måte som når to mennesker talte med hverandre. Det samme skjedde når sønnen løftet steinen opp i luften.

Det er de ovenfor nevnte seks momenter Poulsen særlig framhever i forbindelse med runebommens funksjonsområde. I gjennomgangen av figurene på bommen trekker Poulsen i tillegg fram noen andre områder den kan brukes på. Det dreier seg om helbredelse, syndeforlatelse og værmagi. I forbindelse med værmagien snakker Poulsen primært om hvordan han kan forutsi været og om hvordan han kan gjøre godt vær med å spille på trommen. Flere figurer på runebommen er relatert til meteorologiske forhold. Etter press fra aktor innrømte Poulsen at værmagien kunne brukes til å skade skip og båter.

Det er verdt å legge merke til at det verken i gjennomgangen av figurtolkningen eller i andre deler av saksforløpet nevnes noe som kan knytte trommespillet direkte til sjamanistisk ekstase og transetilstand. Poulsen synes ikke å ha brukt tromme og sang (joik) til å utløse ei slags frisjel som kunne komme i kontakt med maktene. I følge en av Europas ledende historikere innen trolldomsforskning, Wolfgang Behringer, er "The separation of the soul from its body and its trip to certain places the constitutive element for any great shaman."⁴⁵ De fleste forskere som kan betegnes som eksperter på sjamanisme synes å støtte Behringer på dette punkt. Transestadiet der sjelen temporært forlater kroppen, blir oppfattet som en viktig egenskap ved enhver sjaman.⁴⁶ Dersom de konstituerende elementene ved sjamanisme er ekstasen og reise til det hinsidige, er vår gamle same fra Varanger ingen typisk sjaman. Poulsons spådomskunst relatert til framtidsinnsikt og nyhetsformidling blir ikke på noe sted i

d. 12. *junij* i verende aar, huilche til same *dato* søgt søen effter deris næring,...", som det heter i protokollen. Fra opplysninger på Kiberg-tinget, det påfølgende Vardø-tinget 7/7-1686 og sametinget i Varanger 8/2-1687 går det fram at iallfall 19 mennesker druknet. Rapport om antall omkomne fra Vadsø fanges ikke inn av tingbokreferatene. Anders Poulsons sønn som mistet livet under drukningsulykka, het Hans Andersen. Han etterlot seg enken Ellen Knutsdatter og fire umyndige barn. Skiftet viser at han blant annet etterlot seg ti reinsdyr, et fjellfelt, sleder og kjøreutstyr. Se skifte avholdt 23. april 1687, Sorenskriveren i Finnmark, Skifteprotokoll 1686-1696, *arkivstykke* 58, fol.13, Statsarkivet i Tromsø.

⁴⁵ W.Behringer, *Shaman of Oberstdorf. Chonrad Stoecklin and the Phantoms of the Night*, Charlottesville 1998:143. Som representativ for den samiske "sjamanlogien" på dette feltet kan vi velge Ernst Arbman som skriver følgende: Noaidien "gradually puts himself into a state of highest exaltation by dint of drumming and joiking, violent movements, convulsive bendings and twistings of his body, bodily injury inflicted on himself, the swallowing of exciting or intoxicating beverages and so forth, thereafter suddenly to lapse into a trance and set out on the soul-journey which constituted the actual aim of the shamanizing", se E.Arbman, *Ecstasy or Religious Trance*, Volume II, Uppsala 1968:625.

⁴⁶ Dette gjelder for eksempel for de fleste bidragene i M.Hoppál (ed.):*Shamanism in Eurasia*, part 1 and 2, Göttingen 1984. Imidlertid har den svenske antropologen Åke Hultkrantz i sitt bidrag kommet med noen modifikasjoner. I en kommentar til klassiske sjamanisme-studier av M.Eliade, skriver Hultkrantz: "As against Eliade's definition that shamanism is always combined with soul-flights, I have insisted that some shamanism has this character, but in other cases the shamanic ecstasy may be solely concerned with clairvoyance, or calling of the spirits", se Å.Hultkrantz, *Shamanism and Soul Ideology*, i M.Hoppál (ed.) 1984:34.

kildene satt i sammenheng med transetilstand. Han henter *ikke* sin kunnskap om fjerntliggende steder ved å sette seg i transtilstand. Trommens rytmiske slag ser ikke ut til å ha satt ham i en annen bevissthetstilstand. Poulsen står ikke fram for oss som en flyvende trollkarl eller avsvimt noaidi og ser ikke ut til å ha brukt trommen som et hjelpemiddel til å foreta reiser i underverden. Vi leter forgjeves etter utsagn som kan tolkes i retning av frisjel og den klassiske bestemmelsen av sjamanisme. Runebommens anvendelse som et eksaltasjonsredskap er ikke noe framtrædende trekk ved denne saken. Muligens kan utsagnet om at vedkommende var "vill og gal" da han lærte kunsten tolkes i retning av ekstase som innledning til transe og sjelereise. Og anvendelsen av magiske skudd, altså gand, kunne kanskje tolkes som et åndelignende prosjektil som kunne minne om en slags frisjel. Slike tolkninger virker imidlertid lite plausible ut fra den kulturelle konteksten utsagnene henviser til. Vi bør kanskje velge å ta kildeutsagnene på alvor og konkludere med at Poulsen var en noaidi eller sjaman som spilte på sin runebomme uten å falle i transe for å foreta sjelereiser i underverden. For ham var trommen primært et divinatorisk hjelpemiddel.⁴⁷ Den andre trolldomssaken fra Finnmark som inneholder opplysninger om runebommen, nemlig saken mot Quiwe Baardsen fra Alta i mai 1627, synes å understøtte en slik konklusjon (se appendix).⁴⁸

I forlengelsen av disse sakene kan vi kanskje driste oss til å spørre om hele oppfatningen av samiske sjamaner som mellommenn mellom to verdener er mer eller mindre fabrikkert oppfatninger fra 1700-tallets misjonsvirksomhet på Nordkalotten? Også tidligere informasjoner vi har om samiske sjamaners "djevlesøvn" kommer nesten utelukkende fra prester, utenlandske reisende og observatører. Historikeren Lars Ivar Hansen og arkeologen Bjørnar Olsen, som har skrevet om samenes eldste historie, maner i denne sammenheng til skjerpet historisk kildekritikk idet de formulerer seg slik: "De viktigste skriftene vi i dag disponerer for å sette oss inn i tidligere samiske religiøse forstillinger, består av de beretningene som mellom ca. 1670 og ca. 1750 ble forfattet av prester og misjonærer, og som altså ble ført i pennen av folk som aktivt arbeidet for å utrydde den gamle religionen."⁴⁹ Det er primært disse skriftene som fokuserer på ekstase og transe som trekk ved det forfatterne mente var samenes skammelige avgudsdyrkelse. Dermed kan det være snakk om myter som ukritisk har blitt videreført av moderne forskere. I for eksempel den italienske

⁴⁷ Se diskusjonen hos H. Mebius, Historien om den samiske nåjden, i T.P. Larsson (red.), *Schamaner. Essäer om religiösa mästartare*, Falun 2000:57-61.

⁴⁸ R.Hagen, The witch-hunt in early modern Finnmark, *Acta Borealia* Volume 16, no.1-1999:58-60. I denne saken legger for øvrig lokalmyndighetene primært vekt på å avdekke Baardsens skademagi, sekundært spørres han ut om sin sjamantromme.

kulturhistorikeren Carlo Ginzburgs jakt på et arkaisk sjamanistiske fundamentet til den europeiske heksesabbaten kommer dette tydelig fram. Ginzburgs henvisninger til "the Laplandic shaman" er utelukkende basert på en ukritisk aksept av hva Olaus Magnus og en del andre tidlige historiefortellere har skrevet om samenes mytologi.⁵⁰

Begrepene "transe" og "ekstase" sleper på en lang tradisjon med en negativ undertone. Under nytiden brukte Europas kristne transebegrepet til å fordømme sjamanistisk praksis som hedensk, djevelsk og gudsbespottende. Under opplysningstiden utover 1700-tallet ble begrepet anvendt for å beskrive sjamaner som villmenn og usiviliserte individer. Et annet uttrykk for vitenskapelig snobberi på 1700-tallet er å se på samene tro med et eksotiserende blikk. Og til slutt under kolonitiden har man brukt begrepene for å stemple sjamanistiske samfunn som tilbakestående med noe sinnssykt over sin religionsutøvelse - overfor samene har det vært snakket om arktisk hysteri og galskap. I stedet for å tale om hedenske djevelritualer dukket det på slutten av 1800-tallet opp teorier om en slags overensstemmelse i lynne hos alle arktiske folkeslag. Sjamanisme kunne avsløres som anfall av hysteri (ekstase) som vekslet mellom perioder av fullstendig utmattelse (transe). Samene var lett bevegelige, oppfarende og nervøse - deres lynne satte sitt preg på deres religiøse forestillingsverden. Diagnosen lød på arktisk hysteri og vinter depresjon.

Knud Leem (1697-1774) som var misjonær blant samene i Porsanger på slutten av 1720åra og som kunne samisk språk, antyder at transen eller dvalen knyttet til samenes sjamanistiske religionsutøvelse, ikke var noe annet enn en tung søvn og drøm som følge av kraftig inntak av brennevinsdrikken. Men denne type sjamanismen er allikevel "en trolldoms og følgelig djevelsk gjerning", skriver misjonæren.⁵¹

Det er behov for en dekonstruksjon av kategorien sjamanisme slik den foreligger som litterær og vitenskapelig myte. I en slik sammenheng vil verdien av en komparativ historisk dimensjon være av fundamental betydning. Vi må kunne stille spørsmål om sjamanisme som begrep er blitt et utvannet og tomt moteord om alle personer med grenseoverskridende evner. Den redegjørelse Poulsen gir om sine egenskaper ligner på en historisk variant av tradisjonell folkelig ritualmagi slik disse har vært definert gjennom demonologiske manualer helt fra

⁴⁹ L.I.Hansen og B. Olsen, *Samenes historie fram til 1750*, Oslo 2004:318.

⁵⁰ Se særlig del 2, kapitel 3 "To Combat in Ecstasy" i C.Ginzburg, *Ecstasies: deciphering the witches' Sabbath*, New York 1991:153-181. En relativt ny gjennomgang av kategoriene sjamanisme og åndebesettelse med referanse til Ginzburg-debatten finnes hos Giovanni Piza, "The Virgin and the Spider: Revisiting spirit possession in Southern Europe", i *European ethnology meetings*, a cura di Cristina Papa, Giovanni Piza, Filippo M. Zerilli, Napoli and Perugia 1998, p.49-81.

⁵¹ Leem 1975:481

1300-tallet.⁵² I forhold til samenes magi er det bare trommen som ikke er nevnt i disse avhandlingene. Den danske folkeminnegranskeren Gustav Henningsen har i en litt annen sammenheng tatt til orde for at det er på tide å gi opp transteorien da den har svært få argumentative ressurser. Hele studiefeltet rundt sjamanisme har behov for en redefinering av begreper og terminologi, hevder Henningsen.⁵³

Selv om vi ikke finner spor av transetilstander, er det allikevel tydelig at Poulsen har brukt sin tromme til å kommunisere med hjelpende ånder fra det hinsidige. Hans evner minner mye om de egenskaper som blir tillagt de ungarske magikyndige *Táltos* (som ikke er betegnelsen på ei egen etisk gruppe), slik deres evner er oppsummert av den ungarske etnologen Éva Pócs:

- Oppsporer tyvgods og gjenglemte gjenstander
- Helbredelse
- Behersker spådomskunst og kan se inn i framtiden
- Kan fortelle om folk som befinner seg på fjerne steder⁵⁴

Det var nettopp disse egenskapene Poulsen ønsket å oppnå ved å slå på runebommen. Når han kommuniserte med sine guder, kunne han fungere som en helbreder og profet. Men, igjen, hans åndelige teknikker og tromming fører ikke fram til noen utpreget dvaletilstand, iallfall ikke hvis vi skal dømme ut fra alle tilgjengelige kilder i forbindelse med rettssaken. Dersom trolldomssaken fra Vadsø i 1692 hadde inneholdt antydninger om ekstase, kan vi være sikker på at Poulsens anklagere og observatører ville ha fortalt om en djevel som setter sine klør i samene under ekstasen, og en djevel som hadde den avsvimte noaidien i sin favn under transen. Og vi kan regne med at Knag og andre ville ha skrevet utførlig om transen som et opphold i Satans eget rike, dersom de hadde sett konturene av et slikt motiv i Poulsens tilståelse.

Folkeminnesamleren Richard Bergh antyder at forskere " med religionshistorisk inntak til emnet har fulgt i misjonærenes spor gjennom sin ensidige fokusering av ekstasen som kjennetegn på sjamanisme...trolig var ikke ekstasen annet enn det mest kuriøse og

⁵² M.D. Bailey, "From sorcery to Witchcraft: Clerical Conceptions of Magic in the Later Middle Ages", *Speculum*, Vol.76, No.4/October 2001:966ff

⁵³ G.Henningsen, The White Sabbath and other archaic patterns of Witchcraft, *Acta Ethnographica Hungarica*, Vol. 37(1-4), 1991/92:302

⁵⁴ É.Pócs, *Between the living and the dead. A perspective on witches and seers in the early modern age*, Budapest 1999:134-35. Den ungarske historikeren G. Klaniczay skriver at rapporter om Táltosenes sjelereiser "are spread by hearsay and not by personal account", G.Klaniczay, Shamanistic Elements in Central European Witchcraft, i M.Hoppál (ed.) op.sit. 414. De skotske *Charmers*, som var den skotske betegnelsen på kloke folk, behersket det samme repertoaret av kunstarter: helbredelse, nyhetsformidling, kjærlighetsmagi, mottrolldom, spådomskunst, gjensvisning (av stålet gods) og varsel om begivenheter i framtiden, se J. Goodare, "The Scottish Witchcraft Act" i *Church History*, Vol.74, Nr. 1/2005:54. Denne typen hvit magi synes å tilhøre alle som ble oppfattet som kloke menn og kvinner og kan ikke reserveres sjamanismen.

iøynefallende rituale innenfor noaidens repertoar".⁵⁵ Og i ei avhandling om "Trolltrummor och blåkullafärd" skriver Malin Melén om samer som bruker "trummor fast de kunde inte förflytta sig till andra värdar".⁵⁶ Enkelte framtrede religionshistorikere har da også etter hvert blitt kritiske til overfokuseringen på sjamanismen som et ekstatisk fenomen.⁵⁷ Min gjennomgang av forhøret og rettssaken mot den gamle noaidi Anders Poulsen i 1691 og 1692 støtter kritikken mot ekstase og transe som et overordnet trekk ved bestemmelsen av den sjamanistiske forestillingsverden. Selvsagt kan vi fortsatt tale om sjamanisme i forhold til Poulsens gjøremål, men det er altså en type sjamanisme uten klare tegn på åndeflukt og dyp transe. I vårt tilfelle kommer sjamanismen til uttrykk gjennom en divinatorisk uttrykksform der spådomseansen impliserer kontakt med hjelpeånder.

Den franske antropologen Roberte N. Hamayon har sett nærmere på forskernes anvendelse av begrepene transe og ekstase og stilt spørsmål om de er brukbare og meningsbærende begreper i studiet av sjamanisme. Hun konkluderer på følgende måte: "The shaman's behavior, called "trance" by observers, is qualified by shamanistic societies with reference not to a specific physical or psychic state, but to the shaman's being in direct contact with the spirits".⁵⁸ Hvis denne sosialantropologiske bestemmelsen er en fruktbar observasjon, kan vi fortsatt se på Anders Poulsen som en stor sjaman. Og de som har framhevet Poulsen-saken som den beste informasjon vi har om samisk sjamanisme på Nordkalotten, har fortsatt sine ord i behold.

Blant den lutherske ortodoksiens misjonærer finner vi enkelte utsagn som kan bidra til å understøtte en slik foreløpig konklusjon. I følge nedtegnelser fra ca. 1740 etter presten Jens Kiildahl (1683-1767) finnes de største noaideferdighetene blant de samene som kunne legge øret inntil trommehodet og få svar på sine spørsmål. Noaidesamen trengte altså ikke sette seg i transe for å oppnå kontakt med sine hjelpeånder. Trommen hadde en iboende åndekraft, eller sagt på en annen måte; den magiske kraften lå i selve trommen og ble aktivert gjennom

⁵⁵ R.Bergh, *Mannen som stoppet hurtigruta. Historier og sagn om noaiden Johan Kaaven*, Oslo 1990:17-18.

⁵⁶ M.Melén, *Trolltrummor och Blåkullafärd* (C-uppsats i historie), Uppsala 1996:12

⁵⁷ Se J.Y.Pentikäinen, Introduction, i J.Pentikäinen (ed.): *Shamanism and northern ecology*, New York 1996:9. Å.Hultkrantz har skrevet om "the non-shamanic guardian-spirit belief" blant samer - et trossystem som kan vise seg fruktbar i en videre religionshistorisk drøfting av Poulsen-saken. Se Å.Hultkrantz, On beliefs in Non-Shamanic Guardian Spirits among the Saamis, i T.Ahlbäck (ed.): *Saami Religion*, Stockholm 1987:110-123.

⁵⁸ R.N.Hamayon, Are 'Trance', 'Ecstasy' and similar Concepts appropriate in the study of Shamanism?, *Shaman*, Vol.1. No.2 Autumn 1993:7. Se også R. Hamayon, *Ecstasy and the Self or the West-dreamt Shamanism: From Socrates to New Age Postmodernism* (forelesning fra oktober 2000)

<http://www.hku.hk/sociodep/events/sem103100.htm> (lenkesjekk 24.05.02). Se videre diskusjonen mellom Hultkrantz og Hamayon om en religions-psykologisk eller sosialantropologisk tolkning av sjamanisme: Å. Hultkrantz, The Meaning of Ecstasy in Shamanism (163-173), R.N.Hamayon, 'Ecstasy' or the West-Dreamt Siberian Shaman (175-187) og Å.Hultkrantz, Rejoinder (188-190), alle i H.Wautischer (ed.), *Tribal Epistemologies*, Aldershot 1999.

sjamanens trommeslag. I Kiildahls demonologiske tolkning beskrives forholdet ved å vise til trommen som djevelens bibel. Smådjevlene befinner seg inne i runebommen og svarer med villig røst når noaidien slår på trommen, forklarer samemisjonæren, som i denne konteksten ikke nevner "djevlesøvn" med et eneste ord.⁵⁹ Og det er altså noaidekunnskap uten "djevlesøvn" vi møter i saken mot Anders Poulsen.

En videre drøfting av disse problemstillingene faller utenfor historikerens kompetanseområde og bør overlates til antropologer og religionsvitere. Som historiker vil jeg avrunde denne artikkelen med å se på hvor Poulsen-saken kan plasseres i forhold til de andre trolldomssakene mot samer og nordmenn i Finnmark og resten av Nord-Norge på 1600-tallet. Visse komparasjoner til hele Nordkalotten kan dessuten være med på å kaste lys over sakskomplekset.

TROLLDOMSPROSESSER MOT SAMER I NORD-NORGE

En vesentlig karakteristikk ved samene, slik de ble omfattet utenfra, var deres utstrakte bruk av ulike trolldomskunster. Den norrøne sagalitteraturen er rik på motiver om samiske kvinner og menn som troll- eller seidkyndige.⁶⁰ I nordisk kristenrett fra middelalderen finner vi fordømmelse av samisk magi, og forbud mot bruk av urfolkets magiske evner, enten det nå gjelder åndemaning, spådomskunst, seidseanse, værmagi eller helbredende virksomhet.⁶¹ Topografiske skildringer og reiseberetninger trekker ofte fram samens dyktighet i spådomskunst, vindmagi, gjenfinning og til å skyte med gand. I løpet av nytiden blir samens magi og naturreligion kraftig diabolisert. Som vi har sett i saken mot Poulsen, gjelder dette

⁵⁹ J.Kildahl, "Afguderiets Dempelse og den sande Lærdoms Fremgang", trykt i *Nordnorske samlinger* 5, Oslo 1945:135-144. Se også nettstedet (utarbeidet av Roald E. Kristiansen):

<http://www.sv.uit.no/seksjon/religion/ansatte/hjemmesider/roald/post3.htm#3Post> (lenkesjekk:05.02.2002)

Og A.Westman, "Den heliga trumman" i Å.V.Kroik, *Fordom då alla djur kunde tala...Samisk tro i förändring*, Stockholm 2001:81

⁶⁰ Se for eksempel gjennomgangen hos D.Strömbäck, *Sejd och andra studier i nordisk själsuppfattning*, Uppsala 2000:198-204 og hos E. Mundal, "The perception of the Saamis and their religion in Old Norse sources" in: Juha Pentikäinen (ed.): *Shamanism and Northern Ecology*, Berlin and New York 1996:112. Se også gjennomgangen hos C.Raudvere, *Trolldóm in early medieval Scandinavia, Witchcraft and Magic in Europe. The Middle Ages*, edited by B. Ankarloo and S.Clark, Philadelphia 2002:130-131

⁶¹ En oversikt over synet på samisk magi i Borgartings og Eidsivatings kristenrett og i annet norsk lovmateriale finnes hos H.E.Haaland, *Kirkens fordømmelse og det verdslige samfunnets normer. Holdninger til og forståelse av magisk virksomhet og magikere i norrøn middelalder*, hovedoppgave i historie, Oslo 1998, se særlig s.37-40 og s.76-83. I et av de tidligste skriftene vi har om samene, *Historia Norwegie*, datert til tiden rundt 1150, omtales samenes magi som "djevlesk trolldom", se gjennomgangen hos C. Tolley, *The Shamanic Séance in the Historia Norvegiae*, *Shaman* Vol.2.No.2, Autumn 1994:135-156. Se også L.I.Hansen, Om synet på 'de andre' - ute og hjemme. Geografi og folkeslag på Nordkalotten i følge *Historia Norwegie*, i *Olavslegenden og den latinske historieskrivning i 1100-tallets Norge*, redigert av I.Ekrem, L.B.Mortensen og K.Skovgaard-Petersen, København 2000:67-69. En utmerket gjennomgang av forestillingene om samene som eksperter i magi og trolldom finne hos C-H.Tillhagen, *Finnen und Lappen als Zauberkundige in der skandinavischen Volksüberlieferung*, i *Kontakte und Grenzen*, Göttingen 1969:129-143

også trolldomskunstens fysiske attributter slik som runebommen. Trommespill blir utlagt som et satans bråk og spetakkel fra et djevlesk instrument med alle mulige ville ulyder. Den påfølgende seansen blir beskrevet som en "djeveldvale". Over hele Europa var urfolket i nord kjent for sine kraftige besvergelses som gjorde dem i stand til å bruke trolldom i stedet for våpen.

Disse forhold skulle tilsi at den nordiske urbefolkningen sto i en svært utsatt posisjon da den europeiske hekseforfølgelsen gikk inn i sin intensive fase fra om lag 1580. Samtiden ser ut til å ha oppfattet det slik at statsmaktene i Nord-Europa slo til mot urfolket. Johan Ferdinand Körningh, som foretok en reise til lappmarkene i Nord-Sverige vinteren 1659/60, skriver at siden samene er "mycket henfallna åt trolldom" blir de "utan misskund" brent av dansker og svensker.⁶² Noe tilsvarende konstaterte franskmannen Jean-Francois Regnard som besøkte de samme traktene i 1681.⁶³ De såkalte presterelasjonene fra Nord-Sverige på andre halvdel av 1600-tallet gir uttrykk for samme oppfatning.⁶⁴ Nyere hekseforskning fra de siste 40 årene har imidlertid kommet fram til at samene i de nordiske landene ikke ble rammet av den rettslige forfølgelsen av trolldomskriminalitet. I et klassisk essay, opprinnelig fra 1967, skrev den britiske historikeren H.R.Trevor-Roper at samene, til tross for deres trolldomskunster, var oppfattet som harmløse dissenter og ikke ble rettsforfulgt for sin tro. Han konkluderer med at "...the Lapland witches remained always outside the general European witch-craze."⁶⁵ Seinere forskning synes å ha godtatt Trevor-Ropers utsagn. En av de fremste innen internasjonal hekseforskning, den amerikanske historikeren E. William Monter, hevdet i en oppsummeringsartikkel at Finnmark som "till stor del var befolkat av lappar, som alltid har varit berömda trollkarlar, och där genomfördes också ett stort antal häxprocesser under 1600-talet - men de riktades alla mot fiskarbefolkningen vid kusten snarare än mot lapparna längre inåt land".⁶⁶ Også den sentrale tyske heksehistorikeren Wolfgang Behringer tar oppfatningen om svært få trolldomsprosesser i Lappland for gitt, og bruker den som støtte for tesen om at prosessene først å fremst var rettet mot farlige personer som tilhørte og sto innenfor hekseforfølgernes egen kultur.⁶⁷ Synspunktet om at samene på

⁶² J.F.Körningh, *Berättelse om en missionsresa till Lappland 1659-60*, Uppsala 1956:44

⁶³ J-F. Regnard, *Resa i Lappland*, Stockholm 1946:77-78

⁶⁴ *Berättelser om samerna i 1600-talets Sverige*, prästrelationerna. Publisert av K. B. Wiklund 1897-1909 med innledning av Phebe Fjellström og etterskrift av Israel Ruong, Umeå 1983. Disse presterelasjonene utgjorde kildegrunnlaget for Johannes Schefferus store verk om samene, *Lapponia*, første gang utgitt i Frankfurt 1673.

⁶⁵ H.R.Trevor-Roper, *The European witch-craze of the 16th and 17th centuries*, Harmondsworth 1969:91

⁶⁶ E. William Monter, Skandinaviens häxväsen i ett engelsk-amerikanskt perspektiv, i Bengt Ankarloo & Gustav Henningsen, *Häxornas Europa 1400-1700*, Lund 1987:367. Se også, E.W.Monter, Scandinavian Witchcraft in Anglo-American Perspective, i *Early modern European witchcraft: centres and peripheries*, edited by Bengt Ankarloo and Gustav Henningsen, Oxford 1993:430.

⁶⁷ W.Behringer, *Hexen. Glaube Verfolgung Vermarktung*, München 2000:64

Nordkalotten ikke ble rammet i noen særlig grad av hekseprosessene er ofte gjentatt av nordiske forskere. Den svenske religionshistorikeren Birgitta Lagerlöf-Génetay konkluderer i sin undersøkelse med at "de samiska befolkningsgruppene kom att stå utanför trolldomsväsendet", mens historikeren Per Sörlin skriver at "minoriteter som samer och finnar inte nämnvärt var utsatta i samband med förföljelserna".⁶⁸ På bakgrunn av dette har forskerne derfor lagt vekt på å foreslå forklaringer på hvorfor samene ikke kom sterkere i søkelyset som følge av rettsforfølgelsen på 1600-tallet. Håkan Rydving finner det merkelig at samene var "såpass förskonade från häxprocesserna" og antyder at det var fordi de bodde i grenseområdene og kunne true med å gå over til fienden om de ble behandlet for hardt.⁶⁹ Andre har pekt på at samene var mindre sårbare for heksefølgelse fordi deres trolldomskunst var relatert til menn. Dessuten var urfolkets magi knyttet til hedenskap og ikke til den kristne demonologiske oppfatningen av en eksplisitt pakt med Satan. Argumentasjonen går ut på at skikkelige hekser drev med trolldom av kristen type til forskjell fra samenes hedenske magi. Riktignok var samene oppfattet som trollkyndige, men de ble aldri sett på som så demoniske og uberegnelige som visse nordiske trollkvinner. I ei ofte sitert bok om samiske sjamaner skriver religionshistorikeren Brita Pollan: "I Finnmark ble mange brent for hekseri, både menn og kvinner. Det er allikevel ingen grunn til å tro at samene ble spesielt rammet av de såkalte heksebrenninger. Tvert imot ble samene i denne sammenheng behandlet mildere enn nordmenn, fordi de ikke var kristnet. Det er få tilfeller kjent av brenning av samer."⁷⁰ Carl-Martin Edsman finner det høyst overraskende at så få samer fikk dødsstraff i svensk høyesterett, men mener det kan ha sammenheng med at trolldomssakene fra svensk Lappland aldri handlet om djevelpakt og hekseabbat.⁷¹

På basis av en systematisk gjennomgang av rettsakter, rettsprotokoller (tingbøker), samtidsberetninger, gamle arkivlister og regnskapskilder kan jeg her legge fram resultater fra min empirisk-kvantitative undersøkelse av trolldomsprosesser i Nord-Norge i perioden fra 1593 til 1695.

⁶⁸ P.Sörlin, Djävulens barn: de nordsvenska och baskiska häxprocesserna under 1600-talet, i *Dalarnas häxprocesser*, Uppsala 2000:57 og B.Lagerlöf-Génetay, Blåkullaprocesserna i Övre Dalarna på 1660-talet, i *Fenix* nr. 1/1993:142.

⁶⁹ H.Rydving, Trolldomsexperter, djävulsdyrkare och schamaner: samebilder i Europa, i *Att förstå Europa: mångfald och sammanhang*, redaktör: Gunilla Gren-Eklund, Uppsala 1996: 304-05.

⁷⁰ B.Pollan, *Samiske sjamaner : religion og helbredelse*, Oslo 1994:27

⁷¹ Edsman 1985:133f

Kjønn og Etnisitet	Nordland	Troms	Finnmark	Totalt
Samiske kvinner	1 (1)	2 (2)	8 (5)	11 (8)
Samiske menn	2 (2)	5 (5)	19 (13)	26 (20)
Norske kvinner	10 (7)	7 (7)	103 (73)	120 (87)
Norske menn	5 (3)	1 (1)	8 (1)	14 (5)
Ukjent	6 (6)	-	-	6 (6)
Prosesser totalt	24 (19)	15 (15)	138 (92)	177 (126)

Tabell 1 viser omfanget av trolldomsprosessene i de tre nordnorske fylkene 1593-1695, fordelt på kjønn og etnisk herkomst. Tallene i parentes angir antall dødsdommer. Tabellen gjelder tiltalte enkeltmennesker i egentlige trolldomsprosesser og inkluderer ikke rene injuriersaker, selv om disse skulle ha trolldomsinnhold. 126 henrettelser for trolldom i Nord-Norge utgjør over 40% av samtlige dødsdommer i norske trolldomssaker. Folketallet i Nord-Norge lå på under 40.000 rundt 1660, mens hele Norge hadde over 400.000 innbyggere på samme tid.

Tabell 1 viser at 27 samer kom i rettens søkelys for trolldomskriminalitet i Finnmark - noe som gir en andel på 19,5%. For hele Nord-Norge er antallet samer 37 - noe som utgjør en prosentandel henimot 21% av det totale prosessomfanget i landsdelen. Selv om samene i denne sammenheng utgjør et mindretall, er mine tall høyere enn hva tidligere forskning har kommet fram til. Adolf Steen er blant de få som har tatt opp emnet omkring hekseprosesser og samer. Han skriver at åtte samer ble dømt til bålet mellom 1610 og 1692 i Finnmark.⁷² Den grundigste undersøkelsen så langt av trolldomssakene fra Finnmark er utført av Liv Helene Willumsen. Hun har funnet 17 samer blant de tiltalte.⁷³ Hans Eyvind Næss fant ni samer i Finnmarksprosessene og skriver at det sjelden var samer som ble involvert i trolldomsprosessene nordover i landet. Det bør imidlertid understrekes at etnisk tilhørighet ikke er et selvstendig tema i Næss' undersøkelse av trolldomsprosessene i Norge.⁷⁴ Et interessant trekk ved det samiske innslaget i trolldomssakene fra Finnmark er at samene faktisk utgjør flertallet av trolldomsdømte dersom vi isolerer Vest-Finnmark. Og nettopp derfor er det flere menn enn kvinner blant påståtte trollfolk i denne regionen.

Når det gjelder beskrivelsen av etnisk tilhørighet, vurderer jeg markørene i kildene som gode. Likevel bør vi regne med en viss underregistrering og derfor oppfatte de 37 samene som et minimumsantall. Ved interetniske giftemål vil de etniske signalene tendere mot å forsvinne fra kildene. Dessuten er kildegrunnlaget fra Nordland og Troms, i motsetning til Finnmark, både mangelfullt og spinkelt. Trolig er innslaget av samisk magi i prosessene større enn hva selve tallene tilsier. Den norske folkeminneforskeren Bente Gullveig Alver er blant

⁷² A.Steen *Samene - emner og oppslag 3*, Trondheim 1969:68

⁷³ L. Willumsen, *Trollkvinne i nord. I historiske kilder og skjønnlitteratur*, Tromsø 1994:52/53

⁷⁴ H.E. Næss, *Trolldomsprosessene i Norge på 1500-1600 tallet*, Oslo 1982:226 og 439 (note 291). I ei bok fra 1984 antyder imidlertid Næss at en rekke av "de anklagede tilhørte finnene" og at prosessene fikk karakter av folkemord mot en liten forsvarsløs minoritetsbefolkning. "Demonologien ble dermed et grotesk virkemiddel i gjennomføringen av en utbyttingspolitikk overfor den samisk-finske befolkningen i Nord-Norge", skriver Næss,

dem som konstaterer at det var "forbausende få samer som ble brent for trolldom når vi tar i betraktning at Finnmark er et av kjerneområdene for heksebrenning i Norge". Samtidig skriver hun at Finnmarksprosessene skiller seg ut gjennom innslag av sjamanistiske forestillinger i heksenes bekjennelser. Jeg har argumentert for at det er god grunn til å tone ned sjamanismens betydning totalt sett i heksesakene fra nord. Derimot kan Alver allikevel ha noe rett i at samiske *trostorstillinger* kan etterspores i enkelte deler av aktmaterialet.⁷⁵ Mange av de norske kystkvinnene som sto anklaget for trolldom beskrev hvordan de fikk opplæring i kunsten av samer. Enkelte fortalte at de søkte hjelp hos samer i forbindelse med for eksempel lindring av sykdom. Fra hele Norden hører vi om folk som har lært signebønner fra "lapper som kom reisende gjennom landet". Både i svenske og norske trolldomssaker hevder flere av de tiltalte at de har lært trolldom av samene. Samene framstilles som læremestere i trollkunsten som så formidles sørover. For eksempel tilstår enkelte trollkvinner at de har lært vindmagi hos samene og hvordan de skal kunne skremme fisken fra land. Den svenske biskopen Olaus Laurelius (1585-1670) la i en publikasjon fra 1669 hele skylden for djevelens raseri uti Öster-Dalarna på samene, selv om ingen samer var direkte involvert i de store svenske trolldomsprosessene i Dalarna.⁷⁶ På denne måten kan momenter fra samisk mytologi ha blitt kooptert av den norske og svenske befolkningen og glidd inn som interessante narrative detaljer i bekjennelsen om ulike trolldomsaktiviteter. Fra Island hevder sagaforskeren Hermann Pálsson at den samiske innflytelsen på islandsk kultur er av stor betydning, ikke minst når det gjelder kjennskap til magiske kunstarter.⁷⁷ Trolig har den samiske påvirkningen vært av minst like stor betydning på Nordkalotten. Og selv om samene utgjør et mindretall av trolldomssakene i Nord-Norge, kan det sterke og utbredte rykte om deres kraftige besvergelses ha bidratt til å intensivere trolldomsforfølgelsen i nord, og da særlig i Finnmark. Den norske historikeren Øystein Rian mener at en av grunnene til at prosesshyppigheten ble særlig stor i Finnmark hang sammen med at her møttes to kulturer,

se *Med bål og brann. Trolldomsprosessene i Norge*, Oslo 1984:64-65. Utsagnet bærer preg av å være tatt ut fra løse luften!

⁷⁵ B.G.Alver, *Heksetro og trolldom : en studie i norsk heksevæsen*, Oslo 1971:148 og s. 118, se også B.G.Alver, For dragen er mit hjerte, i B.G.Alver og L.Mikaelsson (red.) *KvinneMinneBok til Ida Blom*, Bergen 1991:16-17. Nils Gilje og Tarald Rasmussen er inne på noe av det samme når de i bind to av *Norsk Idéhistorie* skriver: "Det er ikke utenkelig at de mange tilståelsene...hentet særegne elementer fra den samiske kulturen" i *Tankeliv i den lutherske stat*, Oslo 2002:259.

⁷⁶ B.Lagerlöf-Génetay 1993:140. Om norske og svenske samer som trolldommens budbringere, se også Tillhagen 1969:141f, P.Sörlin, *Trolldoms- og vidskepelseprosesserna i Göta hovrätt 1635-1754*, Stockholm 1993: 29, 85 og 94/95, B. Nildin-Wall och J-I. Wall. *Det ropades i skymningen - vidskepelse och trolldomstro på Gotland*, Göteborg 1996:44, I. Arens, "Finnar och Lappar i svensk trolldomstro på 1600- och 1700-talen enligt protokoll i Göta hovrätts arkiv 1669-1776", i *Historiallinen Arkisto*, Vol.64, Helsinki 1969:156

⁷⁷ H.Pálsson, *Úr landnorðri : samar og ystu rætur íslenskrar menningar*, Reykjavík 1997, forskjellige steder.

den dansk-norske og den samiske.⁷⁸ Vi kan iallfall med nokså stor grad av sannsynlighet si at det har vært en gjensidig om enn selektiv påvirkning og resepsjon av folkløse mellom de to etniske gruppene. Kultur møtet inneholdt både tvang og overgrep, men også frivillig kulturutveksling og kulturlån mellom minoritets- og majoritetsbefolkningen.

I en undersøkelse av trolldoms *tro* og kjønn, er det uenkelig interessant at det blant samene er flest menn - 26 stykker - som rammes av trolldomsanklager i Nord-Norge (se tabell 1). I motsetning til i de norske kystværene hvor trolldom primært var en kvinneforbrytelse, er forestillingen om trolldom i samiske miljø særlig knyttet til menn. Skal vi dømme etter hvilke opplysninger rettskildene gir, er det altså først og fremst menn som står fram som kulturbærere av samisk magi. Den mannlige dominans er enda tydelig i de svenske lappmarkene. Ifølge Karin Granqvist ble 73 samiske menn og tre kvinner rettsforfulgt for å ha brukt tromme eller drevet med andre ugudelige ritualer i perioden 1649-1741.⁷⁹ Kjønnsperspektivet har ikke vært et utgangspunkt for foreliggende artikkel. Allikevel kan det på sin plass å vise til at enkelte forskere som Birgitta Fossum og Gunlög Fur mener at innslag av samiske kvinner blir underkommunisert i kildene. Fossum skriver blant annet at tolkningen av den samiske noaidien som mann "har vært sterkt preget av den patriarkalske forskertradisjon, hvor kvinnene ikke har hatt særlig stor plass i tolkningene eller som forsker... Når forskere har tolket materialet har de enten oversett kvinnene eller helt enkelt nevnt dem som biheng i mannens verden".⁸⁰ I denne sammenhengen velger jeg å la utsagnet stå uten kommentarer fra min side.

KONKLUSJON

På bakgrunn av mine empiriske funn kan vi så stille spørsmålsteget om Trevor-Ropers påstand fortsatt holder vann. Antall samer, kvinner og menn, står ikke i proporsjon til antallet av norske kvinner som ble rammet av trolldomsforfølgelsen i Nord-Norge. Men samene utgjør allikevel en femte del av det totale prosessomfanget. Dette er en såpass stor andel at de ikke lengre vil være grunnlag for å hevde at urfolket i nord sto utenfor heksejakten. I en komparativ europeisk kontekst vil det derimot være legitimt å hevde at trolldomssakene fra Nord-Norge (og Nordkalotten) nettopp kjennetegnes av sitt etniske innslag. Sakene mot samene setter sitt særpreg på heksesakene fra nord.

⁷⁸ Ø.Rian, *Den aristokratiske fyrstestaten 1536-1648*, København 1997:376

⁷⁹ K.Granqvist 1998:22

⁸⁰ B.Fossum, *Kvinnelige noaidier - fans de i Finnmark under 1600-og 1700-takket*, (C-uppsats), Umeå 1997:32, se også G. Fur, *Contacts between the Saamis and the Swedish State in the 17th and 18th Centuries*, i *KVHAA konferenser* 39, Stockholm 1997:69

Går vi nærmere inn i prosessene mot samene og ser etter hvilken type magi de ble anklaget og dømt for, finner vi, for Nord-Norges vedkommende, svært få spor av sjamanisme, iallfall ut fra hvordan forskningstradisjonen vanligvis har definert fenomenet. Saken mot Anders Poulsen utgjør altså slik sett et unntak. På 1600-tallet risikerte samene i Nord-Norge å bli anklaget for trolldomskriminalitet når de kom i alvorlig konflikt med dansk-norske myndigheter, for eksempel i forbindelse med rettigheter til elver, jord og vann. Allerede i 1609 sendte Christian IV, som et ledd i sin ekspansive politikk i nordområdene, ut en egen forordning til sine to lensherrer i Nord-Norge. Ut fra en territoriell-demografisk begrunnelse fikk de to streng beskjed om å forfølge samisk trolldomskunst "uden al Naade".⁸¹ Kongen argumenterte med at nordmenn "og andre fromme folk" ikke turde bosette seg innover i fjordene på grunn av samenes hyppige bruk av trolldom. Fra oversikten over trolldomsprosesser mot samer ser vi at kongens tjenestemenn i nord fulgte opp befalingen. . Fra ei beretning forfattet på 1660-tallet heter det at John (Hans) Cunningham som var lensinnhaver av Vardøhus fra 1619 til 1651, var sendt til Finnmark av Christian IV for blant annet å bekjempe trolldomstrusselen fra samene i nordområdene. Ut fra frykt for sine eget liv, hadde ikke tidligere lensherrer i tilstrekkelig grad turt å ta opp kampen mot Satans håndlangere i nord. Samme beretning vet å fortelle at Cunningham klarte seg godt i kampen mot den indre og hemmelige fienden ytterst i det dansk-norske dobbeltmonarkiet. Til kong Christian den fjerdes store tilfredsstillelse kastet han hvert år flere trollfolk på ilden.⁸²

Underliggende konflikter omkring rettigheter til land og vann er særlig tydelig i de trolldomssakene som føres mot samer i Vest-Finnmark på 1620- og 1630 åra. I slike sammenhenger dømmes samene for skademagi, de blir beskyldt for opprørsplaner og for å ha forgjort mennesker med gand. Konfrontasjonen i 1630-åra mellom dansk-norske myndigheter og kommersielle handelsinteresser på den ene siden og samisk næringsgrunnlag på den annen side er blant de alvorligste i tidlig nytid. Vi kan se spor av slike konflikter over store deler av Finnmark. Forpaktere til de store lakseelvene i Alta i vest og delvis Tana i øst ble truet på livet av samene i område. Rovfisket av laks i Altaelva var så omfattende at utbyttet gikk kraftig tilbake mot slutten av 1600-tallet. Samene mente at laksekompaniet krenket deres gamle rettigheter og forsøkte å sabotere virksomheten. Samtidig klaget norske fiskere over at samene tok toll (landvare) på deres fiske i Porsangerfjorden. Lensherren John Cunningham fikk i oppdrag å gjøre noe med den betente situasjonen. Han gikk hardt til verks. Flere samer

⁸¹ Se gjennomgangen av 1609-brevet hos E.J. Alm, *Statens rolle i trolldomsprosessene i Danmark og Norge på 1500- og 1600-tallet. En komparativ undersøkelse*, hovedoppgave i historie, Tromsø 2000:101-105.

⁸² Jon Olafsson, *Oplevelser som bøsseskytte under Christian IV*, i oversættelse ved S. Bløndal, nr. 1 av *Memoirer og breve*, Udgivne af Julius Clausen og P. Fr. Rist, København 1905:131

fikk dødsdom for å ha krenket lakseskipper og brukt gandtrolldom mot norske fiskere og dansk-norske myndighetspersoner.⁸³

I det juridiske materialet fra Nord-Norge er det lite sjamanisme og helbredende virksomhet å etterspore. Alle kildepor tyder på at det var samenes forgjøring gjennom gand som var fryktet både av vanlige folk og myndighetsutøvere. Forskjellen i oppfatningen av henholdsvis sjamanisme og gand kommer presist fram hos franskmannen *J.F. Regnard* som uttrykte seg slik etter ei reise i Nord-Sverige i 1681: "Om de (samene) för att utöva sin djävulska konst hade blott detta instrument (runebomme), skulle det inte skada någon annan än dem själva, men de ha ännu ett annat verktyg, som de använda för att bringa olycka, smärta, sjukdom och till och med död åt dem som de vilja skada. För detta ändamål betjäna de sig av en liten kula, till storleken av ett duvägg, vilken de sända till alla världens trakter".⁸⁴ Det "verktøy" Regnard beskriver her er gand (*diabolicus gandus*). Samene kunne sende sin skadelige gand over lange avstander. Faktisk kunne ganden komme med nordavinden og sette sykdom på folk langt sør i Europa. Slike synspunkter ble hevdet med stor intellektuell patos av skriftlærde både i Frankrike, England og Danmark.⁸⁵ Min oversikt over samer som ble rettsforfulgt for sine påståtte trolldomskunster viser tydelig at det var denne form for skademagien myndighetene slo ned på og i mindre grad deres avgudsdyrking og riter knyttet til ulike attributter som runebomme og seider. Tendensen synes klar: samene ble primært rammet av nytidens hekseforfølgelse som mulig strategi fra dansk-norske myndigheter i kjølvannet av alvorlige økonomiske og etniske konflikter. For aktuelle studier av eldre samisk religion og tro viser min undersøkelse at nordnorske trolldomssaker mot samene har *liten utsagnsverdi* dersom man fortsatt ønsker å fylle begrepet om sjamanisme med eksotiske trekk som ekstase og transe.

⁸³ Lilienskiold 1998:121-125 og 135-137. Om konfliktene i Vest-Finnmark i 1630-åra, se A.Nedkvitne, "Mens bøndene seilte og jægterne for." *Nordnorsk og vestnorsk kyst-økonomi 1500-1730*, Oslo 1988:162 og J.P. Nielsen, *Altas historie. Del 1. De glemte århundrene 1520-1826*, Alta 1990:141

⁸⁴ J-F. Regnard 1946:82-83

⁸⁵ For en gjennomgang av samtidens oppfatning av gand, se R. Hagen, *Ondskapen fra nord*, i *Ottar* nr.1-2001:13-14.

SAMER I NORDNORSKE TROLLDOMSPROSESSER, 1593-1692

Med angivelse av navn, hjemsted (eventuelt tingsted), dom og type trolldom

- 1593 *OLOF MÅRTHENSSON*, Utsjoki, bøtelagt for spådomskunst av dansk fogd
 1598 *NEUDOIOCH (eller Nögdeiock)*, Utsjoki, bøtelagt for trolldom av dansk lappefogd
 1601 *MORTEN OLSEN*, Varanger, brent, forgjøring av lensherre i Vardø
 1609 *KOLBEN THOSTEN*, Kaldfjord i Tromsø fogderi, brent, forgjøring med gand
 1609 *OLUFF AMUNDSEN*, Kaldfjord i Tromsø fogderi, brent, forgjøring med gand
 1609 *Kona til Oluff Amundsen*, Kaldfjord i Tromsø fogderi, brent, forgjøring med gand
 1610 *PEDER MAND*, Varanger og Laksfjorden, brent i Kjelvik, forgjøring
 1610 *GAMLE ZARE*, Søndre-Porsanger, brent i Kjelvik, forgjøring
 1610 *MONS STOREBARN*, Søndre-Porsanger, brent i Kjelvik, forgjøring
 1610 *MONS ANDERSEN*, Porsanger, brent i Kjelvik, forgjøring
 1610? *HALSTEIN GARP*, Helgeland, brent, forgjøring med gand
 1610? *SKANER KARI*, Helgeland, brent, forgjøring med gand
 1615 *OLUFF BAARSEN*, Salten, avlivet for trolldomskunst
 1617 *NIELS JOHNSEN*, Hjelmsøy, brent for å ha brukt trolldomskunst
 1620 *KAREN EDISDATTER*, Omgang, brent, forgjøring og djevelpakt
 1620 *KIRSTEN ANDERSDATTER*, Senja, brent, trolig forgjøring med værmagi
 1621 *RASTE RAUELTSEN*, Hammerfest, brent, forgjøring med gand
 1621 *FIND THORSEN*, Hammerfest, brent, forgjøring og djevelpakt
 1624 *ELLI THORSTENSDATTER* Hasvåg, brent, forgjøring
 1627 *QUIWE BAARSEN*, Årøya i Alta, brent, værmagi, forgjøring, runemagi
 1634 *SARVE PEDERSEN*, Porsanger, brent, forgjøring med alvskudd og gand
 1638 *NILS RASTESEN*, Gåsnes, brent, forgjøring med gand
 1638 *SOLVE ANDERSDATTER*, Gåsnes, brent, forgjøring med gand og værmagi
 1638 *NIELS SARRESEN*, Porsanger, brent, forgjøring med gand
 1639 *Tre samer (Navn ukjent)*, Tromsø fogderi, brent for trolldom
 1653 *BERETTE*, Gamvik, frikjent på lagting i Omgang
 1654 *ANDERS AALL*, Loppa, hengt, gjort skade med trolldomskunst
 1662 *RAGNHILD CLEMMISDATTER*, Ekkerøy, brent, forgjøring og djevelpakt
 1670 *ELLEN*, Andersby, "fikk sin hals revet av i fengslet", forgjøring
 1672 *MARITTE GUNDERSDATTER*, Hammerfest, frikjent for trolldomsbeskyldninger
 1672 *MOGENS ZARESEN*, Loppa, landsforvist for å ha brukt gand
 1680 *KAREN CLEMMISDATTER*, Kjelvik, frikjent for å ha sendt ut gand
 1680 *PEDER GUNDERSEN*, Kjelvik, bot for å ha tatt ut gand
 1685 *GUNDER THOMMERSEN*, Hammerfest, utfallet av anke ukjent, har tatt ut gand
 1692 *ANDERS POULSEN*, Varanger, dom i saken utsatt, drept under forvaring, runemagi

APPENDIX 1 – ANDERS POULSENs etterlatenskaper

SATØ: SORENSKRIVEREN I FINNMARK: TINGBOK (1692-1695) NR. 25

...

(fol. 008½)

Etter at det er avsagt kjennelse for at Anders Poulsen skal holdes i god forvaring til det er innhentet uttalelse fra ”høi Øfrighed” i København, fremstår unrerfogden:

Underfogden Olle Andersen indgaf et opskrift ofuer Anders Poulsens Middel oc Formue som ermelte Underfogit tillige med Finne lensmandens Fuldmectig og 2^{de} Lougrettismend Melchior Mathiesen oc Ifuer Gundersen effter hans velb. Amtmandens Resolution af. d. 8 Dec. passato hafde anteignet, som var ham oc hans Quinde tilhørende, nembl.

	vog	pd	£
2 Oxe Reen à 5w	10	-	-
4 Simble Reen à 3w	12	-	-
2 Reen Kalfuer	2	-	-
3 Fang Kieris	1	1	12
1 Pulch	1	-	-
4 Kieste Baand	1	-	-
4 Vaat Reeb	1	-	-
1 lidet gl. Tield af Quene lerrit	1	-	-
2 Bomer	1	-	-
1 liden Kobber Kiedel af en kande som er gl.	-	2	-
4 Kiør Vad	<u>1</u>	-	-
Til sammen	32	-	12

Oc berettede Underfogden med ermelte 2^{de} Mend her for Retten, at de ei mer hos samme find forefant, huilchet hand oc self Stadfested det at vere ald hans eiedelee, ti var Underfogden derpaa tingsvinde begierende.

På nytt ting den 22. februar etter at Anders Poulsen var myrdet den 11., fremstod underfogden og krevde dom for at Anders Poulsens boslodd var Kongen tilhørende. Dette fordi Poulsens egen bekjennelse om sin kunst med runebommen måtte anses som trolldom og avgudsdyrkelse. Tilstede og innkalt var da Anders Poulsens arvinger: Pouel Andersen, Marit Andersdatter med sin mann Joen Gundersen, Inger Andersdatter med sin mann Giermund Gundersen, samt enda en ugift datter ved navn Inger Andersdatter. De øvrige av Anders Poulsens barn var ikke tilstede fordi de bor så langt borte og var uvitende om dødsfallet. Arvingene gjorde gjeldende at deres far ikke hadde skadet noen med sin kunst, eller betatt noens lykke. Derfor kunne farens og hans hustrus boslodd ikke være forbrutt, og nå, etter farens død, kunne den nå gå til skifte mellom hans enke og barn. Sorenskriveren, Niels Knag, anså Anders Poulsens kunst for ”idel afguderi oc grofueste throidoms Kunst erachter det at vere, huor ved hand fuldkommen sig til Diefuelen haver hen viget.” Derfor bør hans boslodd være forbrutt etter lovens 6. Bogs 1. Capitel., men det ansees for rett og billig et enken ikke skal lide for hennes manns misgjerninger og at hun derfor beholder sin halvdel av de 32 våger 12 mark. (fol. 010 flg.)

APPENDIX 2 – Omfanget av trolldomsdømte mennesker i Vest- og Øst-Finnmark 1593-1692:

I hele Finnmark er det store regionale forskjeller når det gjelder avsløringen av påstått trolldomskriminalitet. Som tabellen nedenfor viser, kan det se ut som om Satans makt i regionen avtok betraktelig så snart man krysset Porsangerfjorden, grensa mellom Øst- og Vest-Finnmark på 1600-tallet. Tallene i parentes angir antall dødsdommer. Legg særlig merke til den sterke kvinnedominans i øst, mens det er en liten overvekt av samiske menn blant de trolldomsdømte i vest. I øst er den kvinnelige dominansen nærmest total. Bare tre mannspersoner blir avlivet for påståtte trolldomsaktiviteter.

Kjønn og etnisk herkomst	Vest-Finnmark	Øst-Finnmark	Finnmark
Samiske kvinner	4 (2)	4 (3)	8 (5)
Samiske menn	14 (11)	5 (2)	19 (13)
Norske kvinner	6 (3)	97 (70)	103 (73)
Norske menn	2 (0)	6 (1)	8 (1)
I alt	26 (16)	112 (76)	138 (92)

APPENDIX 3 - Utdrag fra kildeskiftet "Trolldom og ugudelighet" (Tromsø 1998):

1627. **Quiwe Baardsen**

av Hasvog. Hans
kunster.

Til å gjøre bør.

Han bekjente at åtte dager før alle helgen dag skulle han gjøre bør for **Nils Jensen** i Rognsund. Da tok kan komagen av sin høyre fot der det var stille vann. Den nakne foten vasket han i sjøen og sa: "Landvær, landvær." Så kom børen. Dog bad han dem om ikke å føre for meget seil før de var kommet forbi Kubbenes. Siden måtte de føre så meget båten kunne tåle.

Kona til **Ole Ørjesen** ba ham skaffe bør til sin mann. Hennes mann hadde fulgt med forannevnte **Nils Jensen**, og nå ville hun ha mannen tilbake fra Hasvik. Da tok han en grisunge og kastet den i sjøen idet han sa: "Havvær, havvær." Men grisungen snodde seg for meget i sjøen. Derfor ble børen for sterk. Da sa han til **Trine**: "Gud nåde dem! Jeg frykter at de har tatt for tidlig ut, for børen er for sterk. Er de kommet ut i den første koven, da råder bare Gud for om de kommer tilbake." Men i slik vind ble de alle borte. -

- Slett utgang av et skarns arbeide! (Lilienskiolds kommentar)

Da han gjorde bør for en fisker fra nordlandene, bekjente han at han vasket foten sin og skaffet en spak sønnavind.

Til å spille på runebomme
for å gjøre rundom.

Han bekjente at når noen ville rune, da brukte de en runebomme som var laget av furu rot. Denne var overtrukket med et sterkt skinn av okserein eller bukk. Til håndtak brukte de et trestykke nede under bommen, og rundt om bommen hang klør av alle slags dyr som fantes her i landet. På bommen var det malt ni streker med olderbark, slik som de maler benkedyner med. Den første streken betyr deres Gud, den andre solen og den tredje månen. Videre angir de øvrige alle slags dyr hvormed de kan ha lykke, samt fiendskap til å forråde hverandre med. Når to gandsmenn vil prøve hvem sin kunst som er sterkest, da maler de på bommen to okserein. Disse skal stange med hornene mot hverandre for å avgjøre hvilken rein som er sterkest når de løper sammen. Dennes husbond er sterkest og hans kunst blir mest fiks. Når de vil spørre sin apostel om noe, så henger de små kobberstykker på vingene av en kobberfugl som de igjen setter på bommen. Så slår de på bommen med en hornhammer foret med beverskinn. Da springer fuglen rundt om på bommen og blir stående på en av strekene. Av det kan hans husbond straks forstå hvilket svar han gir. Og for at ikke hans husbond, eller den som er i gammen, skal komme i ulykke, slår han på bommen med hammeren. Den fuglen faller ned for på bommen skal ikke leve lengre. Denne kunsten har han lært av en annen same.

Dommen avsagt av sorenskriver
Johan Borchfeld
den 11. mai 1627.

Siden han selv, for retten, bekjenner å ha brukt slik djevelkunst og dermed forgjort fem personer, er han tilfunnet å straffes på sitt liv til ild og bål.

SUMMARY

A Harmless dissenter or a diabolic sorcerer? The 1692 witch trial of the Sami Anders Poulsen.

In the early modern period the Sami were known throughout Europe as immensely dangerous magicians and sorcerers. The missionaries and people representing the government came to the North Calotte to demolish sacred places and to confiscate magic drums. As this article shows, the witch hunt in the northern part of Norway (Arctic Norway) stands out as one of the worst cases of witch persecutions in all of Europe in comparison to the very small size of the population. Over 175 people were prosecuted for the crime of witchcraft from 1593 to 1695. The witch trials of the far north are distinctive in a European context because of the elements of Sami magic. About 20% of the witch trials are known to have affected the Sami. But only a few of these trials show traces of Sami shamanism.

In Sami shamanism the drum, *runebomme*, is of great importance, and often linked to ecstatic divinations. The Sami shaman, *noaidi*, played his drum when he wanted to heal, divine, or to bring luck during hunting, and when he wanted to communicate with his gods. During the witch trials in Finnmark, two Sami drums were confiscated. One of the owners had to answer questions about the use of the drum and about the meaning of all the figures and symbols on his drum. Trying to find traces of shamanism, the article emphasises on the trial records of this particular case. These records date from one of the last but most momentous witch-trial in 1692. An old Sami shaman, Anders Poulsen, told the court about the symbols and the use of his magic drum. He also stood up and demonstrated the instrument for the people being present in the court house of a small fishing village called Vadsø. The assessment of the court case upholds the findings which criticise ecstasy and trance as choice characteristics when trying to determine what exactly the shaman world view consists of.

Rune Blix Hagen, f.1951, cand.philol. 1987, universitetsbibliotekar i historie og arkeologi ved Universitetsbiblioteket i Tromsø fram til Juli 2006. Deretter førsteamanuensis ved institutt for historie, SV-fak., Universitetet I Tromsø
 e-post: runeh@sv.uit.no

Litteratur og kilder:

- Ahlbäck, Tore (ed.): *Saami Religion*, Stockholm 1987
- Ahlbäck, Tore and Bergman, Jan (eds.). *The Saami Shaman Drum*, Stockholm 1991
- Agrell, Sigurd. *Lapptrummor och runmagi*, Lund 1934
- Alm, Ellen Janette. *Statens rolle i trolldomsprosessene i Danmark og Norge på 1500- og 1600-tallet. En komparativ undersøkelse*, hovedoppgave i historie, Tromsø 200
- Alver, Bente Gullveig. *Heksetro og trolldom : en studie i norsk heksevæsen*, Oslo 1971
- Alver, Bente Gullveig. "For dragen er mit hjerte" i B.G.Alver og L.Mikaelsson (red.): *KvinneMinneBok til Ida Blom*, Bergen 1991:9-30
- Amtsregnskapene Bergenhus*, Sunnmøre og Sunnfjord Fogderi, sakefall 1680 og 1681, Rull N R 627 og 628
- Ankarloo, Bengt & Gustav Henningsen (red.) *Häxornas Europa 1400-1700*, Lund 1987
- Ankarloo, Bengt and Gustav Henningsen (eds.) *Early modern European witchcraft: centres and peripheries*, Oxford 1993
- Arbman, Ernst. Ecstasy or Religious Trance, In the Experience of the Ecstatics and from the Psychological Point of View, Volume II: Essence and Forms of Ecstasy, Uppsala 1968
- Arens, Ilmar. "Finnar och Lappar i svensk trolldomstro på 1600- och 1700-talen enligt protokoll i Göta hovrätts arkiv 1669-1776", i *Historiallinen Arkisto*, Vol.64, Helsinki 1969:154-162.
- Bailey, Michael D. "From Sorcery to Witchcraft: Clerical Conceptions of Magic in the Later Middle Ages", i *Speculum - A Journal of Medieval Studies* Vol.76, No.4 October 2001:960-990.
- Bäckman, Louise. *Sájva : föreställningar om hjälp- och skyddsväsen i heliga fjäll bland Samerna*, (Stockholm studies in comparative religion ; 13), Stockholm 1975
- Bäckman, Louise and Åke Hultkrantz. *Studies in Lapp shamanism*, (Stockholm studies in comparative religion ; 16, Stockholm 1978
- Behringer, Wolfgang. *Shaman of Oberstdorf. Chonrad Stoeckhlin and the Phantoms of the Night*, oversatt av H.C.Erik Midelfort, Charlottesville 1998
- Behringer, Wolfgang. *Hexen. Glaube Verfolgung Vermarktung*, München 2000
- Berättelser om samerna i 1600-talets Sverige*, prästrelationerna. Publisert av K. B. Wiklund 1897-1909 med innledning av Phebe Fjellström og etterskrift av Israel Ruong, Umeå 1983
- Bergh, Richard. *Mannen som stoppet hurtigruta. Historier om noaiden Johan Kaaven*. Med Kommentarer og appendiks av Erik Henning Edvardsen, Oslo 1990
- Edsman, Carl-Martin. "A manuscript concerning inquiries into witchcraft in Swedish Lapland 1649-1739 by Erik Nordberg", i *Saami pre-Christian religion. Studies on the oldest traces of religion among the Saamis*, edited by Louise Bäckman and Åke Hultkrantz, Stockholm 1985:121-137.
- Edvardsen, Erik Henning (red.): *Gammelt nytt i våre tidligste ukeblader : aktstykker om folketro og sagn i Illustreret Nyhedsblad*, Norsk folkeminnelags skrifter ; nr 143, Oslo 1997.
- Eriksen, Leif. *Sámiid historjá 1850 rádjái*, Kárásjohka 1996
- Fellman, Isak. *Handlingar och uppsatser angående Finska lappmarken och lapparne*, bind I, Helsingfors 1910
- Finmark Amt. Kopibok No.1 (1685-1694), Fylkesmannen i Finnmark, Statsarkivet i Tromsø
- Finnmark omkring 1700: aktstykker og oversikter, Nordnorske Samlinger 1, ved Martha Brock Utne og O. Solberg, Oslo 1932-1938.
- Friis, J.A. *Lappisk Mythologi, Eventyr og Folkesagn*, Christiania 1871
- Fossum, Birgitta. *Kvinnelige noaider - fans de i Finnmark under 1600-og 1700-takket*,

- (C-uppsats), Umeå 1997
- Fur, Gunlög. "Contacts between the Saamis and the Swedish State in the 17th and 18th Centuries", *KVHAA konferenser 39*, Stockholm 1997:61-72
- Fur, Gunlög. "Gränsöverskridande kvinnor och svenska män. Kön och seksualitet på gränsen mellan samiskt och svenskt i tidigmodern tid", *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, Årg. 19 nr.1, 1998:49-64.
- Gilje, Nils. "Djevelen står alltid bak - Demonisering av folkelig magi på slutten av 1500-tallet", *Tradisjon - Tidsskrift for Folkloristikk*, Årgang 31, 2/2001:107-116.
- Gilje, Nils og Tarald Rasmussen. *Tankeliv i den lutherske stat*, bind 2 i *Norsk Idéhistorie*, Oslo 2002
- Ginzburg, Carlo. *Ledtrådar. Essäer om kunst, förbjuden kunskap och dold historia*, Oversatt av Göran Fredriksson og Ingvar Lindblom, Stockholm 1989
- Ginzburg, Carlo. *Ecstasies. Deciphering the witches' Sabbath*, Oversatt av Raymond Rosenthal, New York 1991
- Ginzburg, Carlo. "Ett enda vittne" Oversatt av Göran Fredriksson, i *Häftan för Kritiska Studier* nr.1-2/1993:31-45
- Goodare, Julian. "The Scottish Witchcraft Act", *Church History*, Vol. 74, nr. 1/2005:39-67
- Gren-Eklund, Gunilla (red.), *Att förstå Europa: mångfald och sammenhang*, Humanistdagarna vid Uppsala universitet 1994, Uppsala 1996.
- Granqvist, Karin. "Du skall inga andra gudar hava jämta mig. Trolldoms och vidskepels-processarna i 1600- och 1700-talets svenska lappmarker" i Bjørn-Petter Finstad, Lars Ivar Hansen, Henry Minde, Einar Niemi, Hallvard Tjelmeland (red.) *Stat, religion, etnisitet*, Skriftserie Nr.4, Senter for samiske studier, Tromsø 1997:71-88
- Granqvist, Karin. "Thou shalt have no other Gods before me (Exodus 20:3). Witchcraft and Superstition trials in 17th- and 18th- century Swedish Lapland", i P.Sköld & K.Kram (red.): *Kulturkonfrontation i Lappmarken*, Umeå 1998:13-29
- Granqvist, Karin. "Til hvem gir du din sjel? Fortellingen om Lars Nilsson på liv og død", i *Ottar* nr 1-2001:36-40
- Haaland, Hilde Elisabeth. *Kirkens fordømmelse og det verdslige samfunnets normer. Holdninger til og forståelse av magisk virksomhet og magikere i norrøn middelalder*, hovedoppgave i historie, Oslo 1998
- Hagen, Rune. "The witch-hunt in early modern Finnmark", *Acta Borealia* Volume 16, no.1-1999:43-62
- Hagen, Rune. "The Shaman of Alta" < <http://www.ub.uit.no/fag/historie/shaman.html>>
- Hagen, Rune. "Ondskapen fra nord", *Ottar* nr.1-2001:8-14
- Hagen, Rune. "Trolldomsprosessen i Senjen- og Tromsø fogderi", *Trondarnes Distrikstmuseums skriftserie*, nr 3 - 2002:24-35
- Hagen, Rune. "Harmløs dissenter eller djevlesk trollmann? Trolldomsprosessen mot samene Anders Poulsen i 1692", *Historisk Tidsskrift* Bind 81, Nr.2/3-2002:319-346
- Hagen, Rune Blix. *Hekser. Fra forfølgelse til fortryllelse*, Oslo 2003
- Hamayon, Roberte N. "Are 'Trance', 'Ecstasy' and similar Concepts appropriate in the study of Shamanism?", *Shaman An International Journal for Shamanistic Research*, Vol.1.No.2 Autumn 1993:3-25
- Hamayon, Roberte N. "Ecstasy or the West-Dreamt Siberian Shaman", i H.Wautischer (ed.) Aldershot 1999:175-187
- Hamayon, Roberte N. *Ecstasy and the Self or the West-dreamt Shamanism: From Socrates to New Age Postmodernism* (forelesning fra oktober 2000)
<http://www.hku.hk/sociodep/events/sem103100.htm> (lenkesjekk 24.05.06)
- Hansen, Lars Ivar. "Om synet på 'de andre' - ute og hjemme. Geografi og folkeslag på Nordkalotten i følge *Historia Norwegie*, i *Olavslegenden og den*

- latinske historieskrivning i 1100-tallets Norge*, redigert av I.Ekrem, L.B.Mortensen og K.Skovgaard-Petersen, København 2000:54-87
- Hansen, Lars Ivar og Bjørnar Olsen. *Samenes historie fram til 1750*, Oslo 2004
- Hastrup, Kirsten. "Island: trollkarlar och hedendom", i Ankarloo & Henningsen (red.), Lund 1987:328-344
- Henningsen, Gustav, "The White Sabbath and other archaic patterns of Witchcraft", *Acta Ethnographica Hungarica*, Vol. 37(1-4), 1991/92:293-304
- Holberg, Ludvig. *Epistler*, Tomus II, Kiøbenhavn 1748
- Hoppál, Mihály (ed.): *Shamanism in Eurasia*, part 1 and 2, Göttingen 1984
- Hultkrantz, Åge. "Shamanism and Soul Ideology", i M.Hoppál (ed.) 1984
- Hultkrantz, Åge. "On beliefs in Non-Shamanic Guardian Spirits among the Saamis", i T.Ahlbäck (ed.): *Saami Religion*, Stockholm 1987:110-123
- Hultkrantz, Åge. "The Meaning of Ecstasy in Shamanism", i H.Wautischer (ed.) Aldershot 1999:163-173
- Imsen, Steinar. *Norsk bondekommunalisme: fra Magnus Lagabøte til Kristian Kvart*, del 2, *Lydriketiden* ((Skriftserie fra Historisk institutt ; nr 7), Trondheim 1995
- Jorde och uppbördsbok for Torneå Lappmark 1638-1715*, transkribert av D.A.Larsen og K.Rauø, Lenvik Bygdemuseum 1999
- Itkonen, T.I. *Heidnische Religion und Späterer Aberglaube bei den Finnischen Lappen*, Helsinki 1946.
- Jørkov, Birgitte. "Trommen", *Skalk* nr. 4, 1991, s.3-7
- Jørkov, Birgitte. "Den sterke tromme", *Siden Saxo*, Nr.1, 17. Årg. 2000:9-17.
- Klaniczay, Gábor. "Shamanistic Elements in Central European Witchcraft" i M.Hoppál (ed.) 1984
- Kildal, Jens. "Afguderiets dempelse..." i *Nordlands og Troms finner i eldre håndskrifter*, (Nordnorske samlinger ; 5), Oslo 1943-45
- Knag, Niels. *Relation om Anders Povelsen finn* (Kiøbenhavn 15/12-1693), *Thott No 1735* (Appendix) og *Kallske samlinger*, 227, Det kongelige bibliotek, København
- Kristiansen, Roald E. (lenkesjekk: 05.02.2002)
<http://www.sv.uit.no/seksjon/religion/ansatte/hjemmesider/roald/kildal.htm>
- Kroik, Åsa Virdi (red.) *Fordom då alla djur kunde tala... samisk tro i förändring*, Stockholm 2001
- Körningh, Johan Ferdinand. *Berättelse om en missionsresa till Lappland 1659-60*, Översättning frå latinet av John Granlund, Nordiska Museet: *Acta Lapponica IX*, Uppsala 1956:5-68
- Lagerlöf-Génetay, Birgitta. "Blåkullaprocesserna i Övra Dalarna på 1660-talet" i *Fenix Tidskrift för Humanism*, Årgång 10, Nr.1-1993:72-143
- Larsson, Thomas P. (red.): *Schamaner. Essäer om religiösa mästare*, Falun 2000
- Leem, Knud, *Beskrivelse over Finnmarkens Lapper 1767*, København 1975
- Lilienskiold, Hans H. *Speculum boreale*, ved O.Solberg, Nordnorske samlinger IV og VII, Oslo 1942-43 og 1945
- Lilienskiold, Hans H. *Trolldom og ugudelighet i 1600-tallets Finnmark*. Redigert og Bearbeidet av Rune Hagen og Per Einar Sparboe, *Ravnetrykk* nr.18, Tromsø 1998
- Manker, Ernest. *Die lappiche Zaubertrommel, II*, Uppsala 1950
- Mebius, Hans. "Historien om den samiske nåjden", i Thomas P. Larsson (red.): *Schamaner*, Falun 2000:41-75
- Melén, Malin. *Trolltrummor och Blåkullafärd. Trolldomsrensningar och häxprocesser bland samer och svenskar i Dalarna i slutet på 1600-talet*, C-uppsats, Uppsala 1996
- Monter, William E. "Skandinaviens häxväsen i ett engelsk-amerikanskt perspektiv" i Ankarloo & Henningsen, Lund 1987:363-371

- Monter, William E. "Scandinavian Witchcraft in Anglo-American Perspective ", i *Early modern European witchcraft : centres and peripheries*, edited by Bengt Ankarloo and Gustav Henningsen, Oxford 1993:425-434.
- Mundal, Else. "The perception of the Saamis and their religion in Old Norse sources" i Juha Pentikäinen (ed.): *Shamanism and Northern Ecology*, Berlin and New York 1996
- Nedkvitne, Arnved. "*Mens bønderne seilte og jægterne for*". *Nordnorsk og vestnorsk kystøkonomi 1500-1730*, Oslo 1988
- Nenonen, Marko. "Envious are All the People, Witches Watch at Every Gate. Finnish Witches and Witch Trials in the 17th Century" i *Scandinavian Journal of History*, Vol.18, no.1, 1993:77-92.
- Nielsen, Jens Petter. *Altas historie. Del 1. De glemte århundrene 1520-1826*, Alta 1990
- Niemi, Einar. *Vadsøs historie*, Bind I, Vadsø 1983
- Niemi, Einar. "Hans Hanssen Lilienskiold - embetsmann, vitenskapsmann og opprører", *Portretter fra norsk historie*, Oslo 1993
- Niemi, Einar. "Anders Paulsen", *Norsk biografisk leksikon*, bd.1, Oslo 1999
- Næss, Hans Eyvind. *Trolldomsprosessene i Norge på 1500-1600 tallet*, Oslo 1982
- Næss, Hans Eyvind. *Med bål og brann. Trolldomsprosessene i Norge*; Oslo 1984
- Oja, Linda (red.) *Vägen til Blåkulla. Nya perspektiv på de stora svenska häxprocesserna*, Uppsala 1997
- Oja, Linda. *Varken Gud eller natur. Synen på magi i 1600- och 1700-talets Sverige*, Stockholm 1999
- Olafsson, Jon. "Oplevelser som bøsseskytte under Christian IV", i oversættelse ved S. Bløndal, nr. 1 av *Memoirer og breve*, Udgivne af Julius Clausen og P. Fr. Rist. København 1905
- Pálsson, Hermann. *Úr landnorðri : samar og ystu rætur íslenskrar menningar*, Reykjavík 1997
- Pentikäinen, Juha (ed.): *Shamanism and northern ecology*, New York 1996
- Pizza, Giovanni. "The Virgin and the Spider: Revisiting spirit possession in Southern Europe", i *European ethnology meetings, a cura di Cristina Papa*, Giovanni Pizza, Filippo M. Zerelli, Napoli and Perugia 1998:48-81
- Pócs, Éva, *Between the living and the dead. A perspective on witches and seers in the early modern age*, Oversatt av S.Rédey & M.Webb, Budapest 1999
- Pollan, Brita. *Samiske sjamaner : religion og helbredelse*, Oslo 1994
- Porter, Roy. "Witchcraft and Magic in Enlightenment, Romantic and Liberal Thought", i *The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe Volume 5. The Eighteenth and Nineteenth Centuries*, B. Ankarloo and S. Clark (General Editors) London 1999:191-282.
- Quigstad, J. *Kildeskrifter til den lappiske mytologi*, Trondhjem 1903
- Rasch, A.W. og Ole Henrik Moe. *Slekten Knagenhjelm og Kaupanger*, Oslo 1960
- Raudvere, Catharina. "Trolldómur in early medieval Scandinavia", *Witchcraft and Magic in Europe. The Middel Ages*, edited by Bengt Ankarloo and Stuart Clark, Philadelphia 2002:73-171
- Regnard, Jean-Francois. *Resa i Lappland*, Stockholm 1946
- Rian, Øystein. *Den aristokratiske fyrstestaten 1536-1648*, København 1997.
- Rydving, Håkan. "The Saami Shaman Drums and the Religious Encounter in the 17th and 18th Centuries", i Tore Ahlbäck and Jan Bergman (eds.) *The Saami Shaman Drum*, Stockholm 1991:28-51
- Rydving, Håkan. *Samisk religionshistorisk bibliografi*, Uppsala 1993
- Rydving, Håkan. "Trolldomsexperter, djävulsdyrkare och schamaner: samebilder i Europa", i G. Gren-Eklund (red.): *Att förstå Europa*, Uppsala 1996:303-307

- Skifteprotokoll 1686-1696, Sorenskriveren i Finnmark, Statsarkivet i Tromsø
- Solbakk, Aage. *Árvjovári-Kárásjoga historjá I 1553-1900*, Kárásjohka gielda 2000
- Solli, Brit. "Odin - the queer? Om det skeive i norrøn mytologi", *Universitetets oldsaksamling Årbok 1997/98*, Oslo, 7-42
- Strömbäck, Dag. *Sejd och andra studier i nordisk själsuppfattning*, Uppsala 2000
- Sörlin, Per. *Trolldoms- och vidskepelseprocesserna i Göta hovrätt 1635-1754*, Stockholm 1993
- Sörlin, Per. "The Blåkulla Story. Absurdity and Rationality", i *ARV, Nordic Yearbook of Folklore 1997*: 129-152.
- Sörlin, Per. "Djävulens barn: de nordsvenska och baskiska häxprocesserna under 1600-talet", i *Dalarnas häxprocesser* (Utgiven av stiftelsen Bonäs Bygdegård), Uppsala 2000:43-65
- Tegler, Kristina. "Till Blåkulla med kropp och själ. Schamanistiska föreställningar i svenska trolldomsprocesser" i Linda Oja (red.), Uppsala 1997:47-72.
- Tillhagen, Carl-Herman, "Finnen und Lappen als Zauberkundige in der skandinavischen Volksüberlieferung", i *Kontakte und Grenzen*, Göttingen 1969:129-143
- Tingbok (Justisprotokoll) nr.21 (1692-1695) (fol.1a-15b), Transskribert av Tor L. Larsen, Sorenskriveren i Finnmark, Statsarkivet i Tromsø
- Tolley, Clive "The Shamanic Séance in the *Historia Norvegiae*", *Shaman* Vol.2.No.2, Autumn 1994:135-156
- Nildin-Wall, Bodil och Jan-Inge Wall. *Det ropades i skymningen - vidskepelse och trolldomstro på Gotland*, Göteborg 1996
- Wautischer, Helmut (ed.) *Tribal Epistemologies. Essays in the Philosophy of Anthropology*, Aldershot 1999
- Westman, Anna. "Den heliga trumman" i Åsa Viridi Kroik (red.), Stockholm 2001:73-88
- Willumsen, Liv Helene. *Trollkvinne i nord. I historiske kilder og skjønnlitteratur*, Tromsø 1994
- Willumsen, Liv Helene. "Witches of the high north", i *Scandinavian Journal of History*, Vol.22, No.3/1997:199-221.