



## **fra Magus til Praxis**

**Trolldomsprosessene på Nordkalotten rundt 1600**

**- om myte, sannhet og makt over folketro i Sápmi**

**Paul Viktor Thoresen**

**Mastergrad Kulturhistorie 2009**

**UNIVERSITETET I OSLO**



## **fra Magus til Praxis**

**Trolldomsprosessene på Nordkalotten rundt 1600  
- om myte, sannhet og makt over folketro i Sápmi**

**Mastergradsavhandling i kultur- og idéstudier,  
studieretning kulturhistorie,  
ved Institutt for Kulturstudier og Orientalske Språk.  
Universitetet i Oslo.**

**KULH 4990, 60 Studiepoeng, våsemesteret 2009.**

**Av Paul Viktor Thoresen**





*- til Live og Tora*





### **Aurora Borealis over landskap i Sápmi**

*Nordlyset ble i den samiske folketradisjonen regnet for å inneha særskilte krefter som kunne påkalles av noaiden i spesielle situasjoner. Flere av runebommene, goubtes, har figurative symboler som forestiller naturfenomenet. I den samiske språkkulturen finner vi flere navn på nordlyset, deriblant `guovssahas´ – lyset som gir lyd.*





## ***Forord***

Jeg ønsker å takke min familie og slekt i Finnmark og Troms for stor inspirasjon og støtte. Jo lengre nord jeg kommer, desto større varme og interesse har jeg møtt i forbindelse med arbeidet på denne avhandlingen. Jeg er således stolt over å kunne få lov til å videreføre denne kunnskapen om samisk, norsk og nordisk kulturarv. Takk til min familie i Tromsø, mine foreldre og søster, som har gitt gode råd underveis i prosessen. Til Dan Otto Nordlie, en fantastisk venn og pådriver, som har vært tålmodig, behjelpelig og tilstede.

Denne oppgaven hadde heller ikke vært mulig uten historiker Rune Blix Hagens arbeider innenfor trolldomsprosesser i Finnmark. Hans publikasjoner av eldre historisk kildemateriale fra regionen har vært til uvurderlig hjelp underveis i arbeidet med oppgaven.

Videre hadde denne teksten ikke vært den samme uten veileder og professor ved Institutt for kulturstudier og orientalske språk, Arne Bugge Amundsen. I tillegg vil jeg nevne kulturhistorikerne Anne Eriksen, Liv Emma Thorsen, Knut Aukrust og ikke minst Anders Gustavsson. Samt medstudenter for diskusjoner og konstruktiv kritikk.

Jeg har tro på at disse sidene i tillegg til å fremvise en viktig del av vår felles kulturarv og kulturhistorie, også kan gi inspirasjon til å ta vare på og respektere det kultur mangfold vi alle finner vår historie i og opprinner fra. I tillegg håper jeg at oppgaven kan gi innblikk i kulturhistorien som et spennende og utfordrende forsknings - og fagfelt.

Jeg har også tro på at kulturhistorien vil bli hentet frem fra arkivene, museene og bibliotekene samt gi retningslinjer for en levende og innsiktsfull forming og håndtering av fremtiden. I dag er vi i en prosess der vi innser historisitetens betydning både for samfunnets og kulturens troverdighet og holdbarhet. Uten fortid er fremtiden rotløs, kulturhistorien viser retningen for det globale samfunnets livslinje. Denne avhandlingen er del av denne.

***Paul Viktor Thoresen***



## Innholdsfortegnelse

	<i>Forord</i>	<b>9</b>
<b>Kap. I</b>	<b><i>Innledning</i></b>	<b>13</b>
1.	Emnepresentasjon	13
2.	Oppgavens formål	23
<b>Kap. II</b>	<b><i>Problemstillinger og utfordringer</i></b>	<b>27</b>
1.	Hovedproblemstilling	27
2.	Del - problemstillinger	29
3.	Avgrensning av hovedproblemstilling	32
<b>Kap. III</b>	<b><i>Fra teori til analyse</i></b>	<b>35</b>
1.	Nåværende status	35
2.	Fra teori til praxis	43
3.	Analyse i praxis	45
<b>Kap. IV</b>	<b><i>Forholdene i Sápmi rundt 1600</i></b>	<b>46</b>
1.	Kulturhistorisk kontekst	46
2.	Mentalitets – og religionshistorisk kontekst	52
3.	Kriminologisk kontekst	57
<b>Kap. V</b>	<b><i>Aktørene i prosessene</i></b>	<b>65</b>
1.	Noaiden – den reisende	65
2.	Trommen – sjelens speil	74
3.	Protokollene – de dømmende	84
<b>Kap. VI</b>	<b><i>Utvalgte prosesser</i></b>	<b>91</b>
1.	Anders Poulsens historie	91
2.	Lars Nilssons historie	107
3.	Quiwe Baardsens historie	114

<b>Kap. VII</b>	<b><i>Protokollen anno 1692</i></b>	<b>116</b>
1.	Utdrag fra protokoll	116
2.	Refleksjoner	119
<b>Kap. VIII</b>	<b><i>Avsluttende konklusjon</i></b>	<b>120</b>
1.	I forhold til hovedproblemstilling	120
2.	I lys av tematikkens flere aspekter	122
<b>Kap. IX</b>	<b><i>Appendix</i></b>	<b>123</b>
1.	Illustrasjon	123
2.	Sápmi	123
3.	Skriftkilder	125
<b>Kap. X</b>	<b><i>Kilder og kildesamlinger</i></b>	<b>133</b>
1.	Trommen	133
2.	Protokollene	133
3.	Samlinger	134
<b>Kap. XI</b>	<b><i>Litteratur og tekstkilder</i></b>	<b>135</b>
1.	Litteraturliste	135
2.	Artikler internett	140
3.	Skrifter	140
<b>Kap. XII</b>	<b><i>Sammendrag</i></b>	<b>143</b>
1.	Bokmål	143
2.	English Summary	144
	<b><i>Sluttnoter</i></b>	<b>145</b>

## Kap. I *Innledning*

### 1. **Emnepresentasjon**

#### **Trolldomsprosessene i Finnmark**

Samenes påståtte diabolske tendenser ble dokumentert da kong Christian IV i 1609 utstedte et reskript hvor det het at samer hadde en naturlig tilbøyelighet til trolldom. Kongen ble selv utsatt for ganding på sin tur til Vardø i 1599. Og det var etter hans befaling at prosessene i Finnmark ble satt i gang<sup>1</sup>. All form for trolldomskunst skulle forfølges, og de som ble funnet skyldig skulle dømmes og brennes på bål.<sup>2</sup> I Europa ble det gjennomført flest henrettelser i Finnmark i forhold til folketallet. På 1600 tallet bodde det 3200 mennesker i Finnmark og 1500 av disse var samer<sup>3</sup>. Den første saken i Finnmark kom opp i 1593 - Olof Morthenson<sup>4</sup>, og den første henrettelsen fant sted i 1601 - Kristin Skredder. Totalt 138 rettssaker fant sted i fylket, 92 endte med henrettelse. Til sammen 37 personer med samisk tilhørighet ble dømt for trolldom i Nord - Norge, derav 18 dødsdømte i Finnmark<sup>5</sup>. Tallmaterialet som er tilgjengelig viser tildels store variasjoner i trolldoms - sakenes karakter og utfall. Både kvinner og menn ble tiltalt av ulike grunner, både samiske og norsk - etniske. I oppgaven retter jeg hovedfokus på tiltalen og prosessen mot Anders Poulsen i Finnmark. Som komparative eksempler belyser jeg også henrettelsene av Quiwe Baardsen, også Finnmark, og Lars Nilsson fra Lappland i Sverige. Begge ble tiltalt og dømt til døden for å ha brukt runeboemen i djevelens tjeneste.

#### **Tid og kontekst**

I Danmark - Norge finner vi ingen kjente kjetter - saker i tiden før den lutherske reformasjonen, der man utstedte dødsdom ved brenning på bål<sup>6</sup>. Det er i etterkant av reformasjonen at trolldomsutøvelse får en slik konsekvens. Den protestantiske reformasjonen og den dansk - norske statens ambisjoner slo hardt ned på den opprinnelige folketroen i

<sup>1</sup> Like før kongen reiste sørover skal han visstnok ha fått en sort katt av en trollkjerring i fra området. På hjemreisen blåste det opp til en voldsom storm, men både skute, mannskap og konge kom seg, på tross av utfordringene, vel hjem. Kongens raseri over denne typen værmagi satt imidlertid svært dypt, og skal videre ha påvirket ham sterkt i hans kamp mot de onde maktene fra nord.

<sup>2</sup> Hagen, Rune Blix: *Kongens reise til det ytterste nord*, (Universitetsbiblioteket i Tromsø, 2004).

<sup>3</sup> Her er det også viktig å legge merke til at den totale befolkningen i den samiske regionen Sápmi var betydelig lavere enn i dag, og at dette også bygger under en forståelse for at trolldomsprosessenes omfang og antall derfor også må ha hatt en større kulturpsykologisk og sosial angstfremmende effekt blant lokalbefolkningen.

<sup>4</sup> Morthenson ble bøtelagt for spådomskunst i Utsjoki, et lite samfunn som i dag ligger i Finland.

<sup>5</sup> Hagen, Rune: "Female Witches and Sami Sorcerers in the Witch Trials of Arctic Norway (1593 - 1695)", i: *ARV Nordic Yearbook of Folklore, Vol. 62-2006*, (Uppsala, Sweden), s.125 - 142.

<sup>6</sup> Naess, Hans Eyvind: "Norway: The Criminological Context", i: Ankarloo, B. and Henningsen, G. (Ed.): *Early Modern Witchcraft*, (Oxford, 2001), kap. 14.

Norge. Den samiske kulturen ble straffet for sin naturreligion, som i utgangspunktet var en tildels akseptert del av folkekulturen, også blant etniske nordmenn. Perioden etter reformasjonen beskrives som en negativ utvikling, der både kultur - og religionsfriheten blant samene ble innskrenket, noe som igjen førte til en kulturell, religiøs og sosial stagnasjon i folkegruppen<sup>7</sup>. Også nordmenns tilknytning til tidligere katolsk tro og lære ble kraftig marginalisert og betegnet som lovstridig. Den lutherske reformasjonspraksis var eneveldig og totalitær. I andre land som ble påvirket av den lutherske reformative praksis, finner vi også en slik religiøs og kulturell ensrettet utvikling. Christian IV var en aktiv kirke - og religionspolitisk regent<sup>8</sup>. Han regjerte fra 1588 til 1648, og grep ved flere anledninger inn i enkelte prosesser, der han var særskilt interessert i de religiøse sidene ved trolldomstiltalene. De som avvek fra den rette protestantiske tro ble fratatt borgerskapet og ble i noen tilfeller landsforvist. I 1615 ble kong Christians "Lille Recess", eller opprinnelig *Den Fierdis Recess*<sup>9</sup>, proklamert. Dette førte til at religionsutøvere som brøt med den lutherske praksis, som katolikker og samiske naturreligiøse, ble forfulgt og straffet med døden. Rettssaker som hadde med moral og religion å gjøre, tidligere kirkelig jurisdiksjon, ble overført til det verdslige forvaltnings- og rettsapparat. Den kirkelige lovgivning ble integrert i den statlige lovgivning. *Lex Talionis*<sup>10</sup>, gjengjeldsens lov ble innført, der man konkret gikk tilbake til en gammeltestamentlig lovgivning med basis i de ti bud. Både embetsmenn og prester i nordområdene ble pålagt å rette seg etter den reformerte lovgivningen. Embetsmenn som kom den samiske kulturen i møte manglet kunnskap og forståelse for samenes levesett, og de ønsket heller ikke å forstå kulturen ut fra samenes synsvinkel. Stat og kirke var hovedsakelig interessert i å fremtvinge et kulturelt og religiøst enevelde. Samekulturen ble således demonisert og til forsøkt eliminert<sup>11</sup>.

### **Diabolicus Gandus - demonisering av sjamanen**

Etter reformasjonen endret stat og kirke synet på magi som helhet, i det de opprinnelige ulikhetene mellom sort og hvit magi ble tatt ut av lovverket. Som resultat ble all form for

<sup>7</sup> Wallem, Fredrik B.: "Pokker i Bergen", i: Brøgger, Hannovewer & Romdahl (red): *Kunst og Haandverk*, (Kristiania, 1918), s. 232. Se også Amundsen, Arne B. og Laugerud, Henning: *Norsk Fritenkerhistorie*, (Humanist Forlag, Oslo, 2001), s. 121.

<sup>8</sup> Christian Kvart, eller også Quart, valgspåk var 'fromhet styrker riket'.

<sup>9</sup> Kong Christian IV: *Den Fierdis Recess*, Uddragen aff atskillige Breffue oc Forordninger udi Kiøbenhaffn, Anno MDCXV.

<sup>10</sup> Lex Talionis er gjengjeldsens lov, inspirert av Mattheus, 5:38 - 39: "You have heard that it was said, "An eye for an eye and a tooth for a tooth"". Myten leser vi også i Exodus, 21:23 - 27.

<sup>11</sup> Amundsen, Arne B. og Laugerud, Henning: *Norsk fritenkerhistorie 1500 - 1850*, (Humanist forlag, 2001), s. 116.

utøvelse av magi sett på som straffbare handlinger<sup>12</sup>. I 1584 introduserte kongen konseptet demonologi i den norske lovgivningen. Kongen merket seg hvor vanlig det var at folk i Norge oppsøkte vise menn og kvinner for å få råd og veiledning. Fra og med 1593 gjaldt forbudet mot hvit magi for alle i Norge. I hele Norden ser vi at den samiske religionen ble gradert fra å være en ikke - kristen men akseptert religion, til en straffbar diabolisk trolldoms - kultur. Gjennom uttrykk og betegnelser som *'Diabolicus Gandus'* oppstår demoniserte fremstillinger av og holdninger til samisk kultur og samiske sjamaners religiøse utøvelse og praksis.

*'Gand'* er et ord med røtter helt tilbake til norrøn tid<sup>13</sup>. Begrepet har gjennom ulike tidsperioder hatt forskjellige betydninger; både trollkjepp, hjelpeånd, forbannelse og trolldom. Ordet ble særlig brukt i nordnorsk folketro fra 1500 - tallet og utover, og ble ofte assosiert og satt i forbindelse med trolldomskunster blant samer og finner. Dersom folk hadde mistanke om at noen utøvde trolldom, brukte man ofte uttrykkene *'å gande'*, eller *'å sette gand'*. Disse uttrykkene finner vi igjen flere steder i tingbøker og rettsprotokoller, også her spesielt i beskrivelser av trolldomsprosesser i Nord-Norge. De vanligste forestillingene omkring ganding ble ofte uttrykt gjennom betegnelser som *'trollskott'*, *'alvskott'* og *'finnskott'*. Disse trolldomsprosjektilene kunne være kvister, pinner, piler, hårballer, fluer og andre gjenstander som trollfolk var i stand til å kaste etter mennesker eller dyr, i den hensikt å spre ulykke og død gjennom slike former for ond skademagi. Ett annet uttrykk er *'gandferd'* som både i norrøn og nordnorsk folketro var en beskrivelse på heksenens ferd i lufta, eller hekseritt.

Den latinske betegnelsen *'diabolicus'* henviser klart til en forbindelse med djevelen, eller satan. Beskrivelsen tilsier også at noe er i samsvar med det man da gjerne assosierte med djevlelske onde evner, som igjen ga utslag i trolldomsutøvelse der man ønsket å forvolde skade på andre med hensikt. Et viktig poeng er at i en kriminologisk kontekst ble diabolske gjerninger, det vil si gjerningen i seg selv, likestilt med andre reelle forbrytelser som forvoldte skade på mennesker, eiendom eller dyr. Det at man på denne tiden bevisst brukte begrepet diabolisme i forbindelse med trolldomskriminalitet, medførte at antatte forestilte diabolske gjerninger også ble regnet som reelle faktiske handlinger, som igjen medførte at disse ble sett på, behandlet som og straffeforfulgt på lik linje med andre kriminelle forbrytelser<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Naess, Hans Eyvind: "Norway: The Criminological Context", i: Ankarloo, B. and Henningsen, G. (Ed.): *Early Modern Witchcraft*, (Oxford, 2001), s. 369.

<sup>13</sup> Begrepet *'gand'*, også *'gan'*, opprinner i det eldre norrøne uttrykket *'gandr'*, som igjen betyr spiss kjepp / stav. Videre trodde mange at trollfolk kunne sende ut gandfluer, som kunne skade både mennesker og dyr. En gandpose var en liten pose i skinn der trollfolk kunne oppbevare negler, beinknokler, hårtuster eller jord fra kirkegården.

<sup>14</sup> Det er viktig og understreke hvordan kirke, stat og lovverk på denne tiden ikke gjorde forskjell på de assosiasjoner man hadde til forestilte diabolske handlinger, og andre reelle kriminelle forbrytelser.

## **Fra Magus til Praxis**

Kulturhistorie oppstår i interaksjonsprosesser mellom mennesker, der ulike kulturelle horisonter møtes og endres. Gjennom historiene får vi innblikk i hvordan kultur formes og uttrykkes i praksis<sup>15</sup>. Den samiske kulturen støttet seg til sjamanen, det være seg mann eller kvinne, som tok vare på og videreførte kunnskap og tradisjon. Oppgavens tittel *'fra Magus til Praxis'*, viser til den konflikten som oppsto mellom det maktapparatet oppfattet som noaidens påståtte evner som magus, den lutherske religiøse praksis, samt den folkekulturelle praksis. Dette viste seg videre å virke sterkt utslagsgivende i den kriminologiske kontekst og rettslige praksis i de trolldoms - sakene som denne oppgaven tar for seg. I Sverige - Finland var lovgivningen i større grad enn i Danmark - Norge totalitær i sin form. Dermed ser vi også hvordan saken mot Lars Nilsson i Nord-Sveriges Lappmark får desto større lokalkulturelle sosiale og psykologiske ringvirkninger gjennom en desto strengere religiøst basert hånd - hevelse av lovverk, straffeutmåling og henrettelsesmetode. Det kan virke som om de norske påtalemyndighetene ønsket å bruke saken mot Poulsen som et liknende statuerende eksempel.

*'Magus'*: Begrepet<sup>16</sup> opprinner i gammel persisk og betyr trolldom. Magus referer til den kunnskap som ble representert gjennom trollmannen, eller kvinnen, som utøver av *'magia'*. De var healere, offermestere, medisinfolk og tradisjonsbærere. Magus representerer den uskrevne og ofte skjulte kunnskap som ble videreført gjennom muntlige og rituelle tradisjoner. Kunnskapsbæreren eller *'magus'*, var derfor også trolldomsutøveren selv. Også kvinner ble tiltalt og dømt for sjamanisme i Nordområdene. Sjamanen bar på en urgammel naturreligion, ofte manifestert gjennom runebommen som fulgte en familie over flere slektsledd. Jeg vil her påpeke og poengtere at begrepet og betegnelsen *'magus'* representerer det syn konge, stat og kirke i dette tidsrommet hadde på samiske noaider, sjamaner, og deres religionsutøvelse og bruk av runebomme. Begrepet dekker således ikke den forståelse noaidene hadde til seg selv og sin religionsutøvelse. Forforståelsen av sjamanen som *'magus'* var en misoppfattning og fordømmelse av den samiske noaidens egentlige egenskaper. I dag betegnes sjamanens handlinger som naturlig samisk religiøs og kulturell praksis. Oppgave - tittelen foreslår derfor en endring i fokus, fra å dreie seg rundt noaidens forestilte rolle som *'magus'*, trolldomsutøver, til å omhandle den samiske naturreligiøse utøvelse i seg selv, eller *'praxis'*. Dermed likestilles den samiske religion med den kristne og andre trosretninger.

<sup>15</sup> Bauman, Zygmunt: *Culture as Praxis*, (SAGE Publ, 2000), s. 87 - 140.

<sup>16</sup> Begrepet *'magus'* har røtter til latin, og fra det greske ordet *'magos'*. Flertallsformen er *'magi'*, som igjen utgjør stammen til verbet *'magia'*, trolldomsutøvelse. Begrepet referer også til en av de tre vise menn fra Østen som bringer gaver til det nyfødte Jesusbarnet, slik vi leser det i de kristne religiøse mytiske beretningene.



`Praxis': Betegnelsen<sup>17</sup> viser til utøvelse og praktisering, og delvis også til den kunnskap som er nødvendig å inneha for at handlingene nettopp skal kunne utføres i praksis. For å kunne praktisere, må den som utfører, utøveren eller den som handler, ha vært igjennom en læringsprosess, der kunnskap i en eller annen form har blitt ervervet fra andre, eller der kunnskapen er selvlært. I noen tilfeller kan `praxis' også betegne en persons spesielle evner eller egenskaper, som igjen gir kunnskap til å bruke disse evnene gjennom handlinger.

1]: I den samiske noaidetradisjonen måtte alle sjamaner gjennom en lang og ofte smertefull læringsprosess før de kunne fungere som utøvende noaider i lokalsamfunnet. `Praxis' betegner i denne oppgaven den samiske naturreligiøse praksis, eller også praktisering. Begrepet viser også til noaidens egentlige evner, som samisk religionsutøver og som praktiserer av samisk tradert kunnskap. Begrepet tilfører noaiden en rolle som assosieres med sann kunnskap erfaring, basert på kulturell kunnskapstradering samt utførelsen av denne.

2]: Praksis er for det andre den prosess derigjennom teori og lære er praktisert og utøvd. Her referer praxis til den kristne praksis, eller den lutherske `praxis pietatis'<sup>18</sup>. Den kristne praksis grunnet i og baserte seg på erkjennelsen av at kristendommen sto for den sanne lære eller viten. Gjennom reformasjon og renselse ønsket man å utvide den kristne lutherske praksis og fjerne alle spor etter `magus'. Da `magus' ikke kunne løsrives fra personen som hadde kunnskap, så man seg derfor nødt til å eliminere selve mennesket; kunnskapsbæreren.

3]: Trolldomsforfølgelse ble utført i praksis som en negativ konsekvens av den kristne teologiske praksis, der demonologien kom i sentrum og ga grunnlag for en retorikk og årsaksforklaring der man tillat visse personer magiske egenskaper. Under dette punktet plasseres begrepet `Diabolicus Gandus'; demonisering av sjamanen og sjamanisme i praksis.

4]: Kirken sto ikke for alle trolldomsprosessene, ofte var det der kirken sto sterkest at noen menn og kvinner ble frikjent. Samtidig er den begrepsbruk som de verdslige domstolene brukte hentet fra eller påvirket av den religionsutviklingen som fant sted under og etter reformasjonen. Denne utviklingen ser man også andre steder i Nord-Europa.<sup>19</sup> De verdslige domstoler førte ofte en tøffere linje, spesielt i utkantstrøk der embetsmenn eller representanter for kirken friere kunne misbruke sin makt. Under dette punktet finner vi

---

<sup>17</sup> Begrepet opprinner fra det greske ordet `prassein' som betyr å praktisere. Ordet praksis stammer fra det latinske begrepet `praxis'. Vi finner også flertallsformen `praxes'. I norsk og engelsk får begrepet et innhold som også betegner utøvelse eller praktisering av kunnskap innenfor et bestemt område. Praksis dekker også begrepet folkeskikk, der betegnelsen omhandler kulturelt akseptert fremgangsmåte og praktisering.

<sup>18</sup> Gjennom et allment prestedømme, ønsket Luther at kirkemenn med autoritet til å kunne tolke bibelen, skulle uttale bibelens budskap ved å oppfordre til livs - praktisering i fromhet; `praxis pietatis'. Se også pietisme.

<sup>19</sup> Hastrup, Kirsten: "Iceland: Sorcerers and Paganism", i: Ankarloo, B. and Henningsen, G. (Ed.): *Early Modern Witchcraft*, (Oxford, 2001), kap. 15.

således denne tidens rettslige praksis<sup>20</sup>, som da ble tilpasset denne tidens tro på at det eksisterte mennesker som hadde kjennskap til magi, og som også fungerte som 'magus', utøver av magisk kunnskap. I prosessene mot samer i Finnmark finner man at elementer fra samisk kultur blir tillagt verdier som virker utslagsgivende for dommen. Motivet for oppgaven er å finne en forståelse for dette fenomenet slik vi møter det i beskrivelsene i rettsprotokollene fra regionen<sup>21</sup>. Religionsreformen førte til at trolldomsutøvelse endret status; fra å være en moralsk privat forbrytelse til å virke som en sivil offentlig forbrytelse mot staten. Man gikk fra botsøvelse i regi av synd, til dødsstraff i regi av kriminell forbrytelse<sup>22</sup>.

5]: Praksis fungerer også som betegnelse på skikk og bruk, eller folkekultur og folkementalitet uttrykt i praksis. I Finnmark trengte man ofte "god magi"<sup>23</sup>, og sjamanen inngikk ofte en type magikontrakt, der det ble lovet godt fiskevær eller jaktlykke. Samtidig kunne sjamanen selv bli utpekt som årsaksforklaring til ulykker. På denne måten får vi en endring i den kulturelle praksis<sup>24</sup>, en endring i hvordan folk i samfunnet forholdt seg til magus som trolldomsutøver. Den kulturelle praksis speiler således den kollektive mentalitet.

6]: For å strekke begrepet praksis enda lenger kan vi også bruke begrepet innenfor selve forskningsfeltet kulturhistorie, der praksis viser til den fremgangsmåte derigjennom kulturhistorikeren best kan fremvise kulturhistorisk kunnskap samt videreføre denne kunnskap i praksis. I oppgaven belyser jeg fortolkning av ulike typer kildemateriale, hvorvidt kildematerialet gir reell objektiv kunnskap, samt hvorledes denne kunnskapen best lar seg videreformidles i praksis, i det teksten blir medium for denne formen for kunnskapstradering<sup>1</sup>.

7]: Oppgavens tittel *fra Magus til Praxis*, speiler først og fremst en refleksjon over hovedaktørenes, noaidenes, egentlige rolle i prosessene. utfordringen er om vi gjennom kulturhistoriske kildestudier kan finne frem til noaidenes egne historier, der vi kan få innsikt i hva deres handlinger egentlig innebar, og hvilke verdier de la i sine handlinger, i sine ritualer, symboler og kulturpraktisering. Videre om kildestudiene kan gi innblikk i årsakene til at samenes 'praxis' bevisst ble tolket og fremstilt som diabolske gjerninger utført av en forestilt 'magus'. Oppgaven belyser dermed noaidenes virkelige reelle historier og kulturelle karakter.

<sup>20</sup>Næss, Hans Eyvind: *Trolldomsprosessene i Norge på 1500-1600 tallet*, (Kopisamling 3858, Universitetet i Oslo, 2003). Her gir Næss en beskrivelse av egen tilnæringsmåte i forhold til forskning innenfor tema:

"... studier av trolldomsprosesser er studium av kriminalitet i praksis,...", s. 1.

Næss beskriver også feltet som historisk kriminologi.

<sup>21</sup> Rutberg, Hulda: *HÄXPROCESSER I NORSKA FINNMARKEN 1620-1692, efter domstolsprotokoll*, (Stockholm, 1918, Kungliga Boktryckeriet, 143251).

<sup>22</sup> Naess, Hans Eyvind, "Norway: The Criminological Context", i: Ankarloo, B. and Henningsen, G. (Ed.): *Early Modern Witchcraft*, (Oxford, 2001), kap. 14.

<sup>23</sup> Vi må huske på at regionen hadde tøffe levevilkår med dårlig vær og vanskelig tilgang til naturressurser.

<sup>24</sup> Bauman, Zygmunt: *Culture as Praxis*, (SAGE Publ, 2000). Herunder teoretisering av kulturelle kontekster og strukturer slik vi observerer de gjennom kulturell praksis, eller kulturelle handlinger og kulturell utførelse.

### **Sápmi: Trolldom fra nord**

I denne masteroppgaven har jeg hatt et ønske om å studere de kulturelle, religiøse og sosiale forholdene som utløste og formet trolldomsprosessene mot samiske sjamaner på Nordkalotten, og se nærmere på de kulturhistoriske forhold og den mentalitetshistoriske kontekst som førte til denne formen for strafferettslig forfølgelse av enkeltmennesker. Regionen Nordkalotten kan defineres på flere måter, både nasjonalt, politisk og kulturelt. Her ser jeg på regionen først og fremst ut fra den samiske kulturens regionale utbredelse, og dernest i forhold til de enevelde som kjempet om den politiske makten i denne nordligste delen av Norden, nærmere bestemt Danmark - Norge og Sverige-Finland, og til dels også Russland. Dette begrunnes ut fra oppgavens emne som tar for seg diabolisering av samisk naturreligiøs og naturbasert kulturell praksis, noe som igjen var med på å stigmatisere de trolldomsprosessene som rettet seg mot samiske sjamaner. Derfor velger jeg også å bruke betegnelsen Sápmi<sup>25</sup> over dette området, et navn som er hentet fra samenes eget kulturspråk, som viser til regionen ut fra et samisk folkekulturelt ståsted.

Studiet av disse prosessene kan vanskelig la seg gjøre uten å trekke inn teorier og modeller innenfor både kultursosiologi, kulturpsykologi, idé - og mentalitetshistorie, religionsforskning, folkløse og etnologi. Kulturhistorie er et vidtspennende fagområde som tar til seg såpass mange aspekter innenfor studie av et emneområdet, at jeg ser det konstruktivt for oppgaven å strekke seg både utover, og innover. Et perspektiv innover medfører nødvendigheten av å bruke teknikker og vinklinger slik vi finner de innenfor den mikrohistoriske tradisjon<sup>26</sup>. Samtidig som den kulturhistoriske fremstillingen trenger en ren historisk ramme, fortjener den også et perspektiv nedenifra, der jeg ønsker å gi stemme til de personene som oppgaven egentlig dreier seg rundt: sjamanene. På samisk ble disse kunnskapsrike menneskene ofte betegnet som noaider<sup>27</sup>, et begrep som jeg også bruker ofte i denne kulturhistoriske rekonstruktive fremstilling.

---

<sup>25</sup> Magga, Ole Henrik: "The Revival of the Cultural Identity of Indigenous Peoples", Senter for samiske studier, Universitetet i Tromsø: "Det samiske begrepet "Sápmi" finnes i alle samiske dialekter. Omfanget av begrepet går både på det geografiske arealet som utgjør det tradisjonelle samiske bosetningsområdet, og på den samiske folkegruppen selv. Det betyr derved både Sameland og samefolket". Den offentlige bruken av begrepet finner vi i Norge etter ca. 1940. I eldre beskrivelser som for eksempel i den kjente Lappekodisill fra 1751, blir området beskrevet som den samiske nasjon av den dansk-norske grensekommisær. Her velger jeg utelukkende å bruke begrepet Sápmi ut fra en kulturhistorisk synsvinkel og tilnæringsmåte.  
<http://www.sami.uit.no/girji/n02/no/108magga.html>, [dato for tilgang: 23.02.2009].

<sup>26</sup> Ginzburg, Carlo: *The Cheese and the Worms, the Cosmos of a Sixteenth-Century Miller*, (The John Hopkins University Press, Baltimore, 1992). Også arbeider av Corbin, Geertz, Kurlansky og Spence er viktige bidrag innenfor den mikrohistoriske retningen, som også er et redskap innenfor sosiologi / antropologi.

<sup>27</sup> På bokmål brukes oftest noaide eller i noen tilfeller noaidie. Også: Noaidi [nordsamisk], noajdde [lulesamisk], nájttie, [sørsamisk], nōjjd [skoltesamisk], niojte [tersamisk], noojd / nuojd [kildinsamisk].

Tidsrommet er 1600 - tallet, med fokus på Finnmarksområdet, der blant andre samene og noaiden Anders Poulsen ble tiltalt for trolldomsutøvelse. Eller trolldomskunst ifølge rettsprotokollene. Her vil jeg også rette oppmerksomheten mot runebommen, eller `goubtes'<sup>28</sup> som den heter på samisk. Ifølge rettsprotokollene var det ved flere tilfeller bruken av runebommen som ga grunnlag for dom, eller, som i saken mot Anders Poulsen, gjorde påtalemyndighetene usikre på hvorvidt tingsretten skulle legge vekt på bruken av runebommen som avgjørende element for sakens endelige utfall. Videre ønsker jeg å rette fokus på hovedaktørene selv, de tiltalte noaidene, og se nærmere på de aktuelle reelle hendelsesforløp som førte til at disse trolldomsprosessene fant sted. Her vil jeg også sette spørsmål rundt hvorvidt vi finner noaidenes egentlige historie og kulturelle virkelighet gjennom studier av ulike kilder, fra denne ambivalente tiden lengst nord i landet. Det være seg tingbøker og rettsprotokoller, gjenværende runebommer eller annet kildemateriale vi i dag har tilgang til. Utfordringene er flere, da de tiltalte samene selv ikke har levnet etter seg skriftlig kildemateriale. Også derfor blir kildestudiene ekstra spennende i en slik form for kulturhistorisk studie, analyse og drøfting.

Menneskene i nordområdene hadde på denne tiden rykte på seg for å være nært knyttet til det onde, og trolldomstroen sto sterkt i denne regionen. Jean Bodin var forfatter av den mest brukte heksemanual på 1600 - tallet. *Demonomanie des Sorciers* ble første gang utgitt i 1580, og manualen ble flittig brukt av jurister og embetsmenn over hele Europa, også i København der de fleste embetsmenn i Norge hentet sin utdanning fra i denne tidsepoken. Bodin skriver rett ut at ”all djevleskap kom fra nord. Polarmenneskene sendte sin skadetrolldom utover hele Europa.”<sup>29</sup> Ifølge hans beskrivelser kom all denne onde djevleskapen visstnok med nordavinden. Bodins refleksjoner omkring nordområdenes ondskapsfulle karakter føyer seg inn i en rekke av tilsvarende refleksjoner, både i reisebeskrivelser og andre tekster, som ble skrevet på denne tiden. Denne mentalitetshistoriske essensielle marginalisering av folkekulturen i Sápmi var utvilsomt med på å danne en angstfremmende og stigmatiserende kollektiv og individuell kulturpsykologisk fordømmelse av den samiske naturreligion og kultur. Dette gjaldt også i andre deler av Europa der øvrighetens maktapparat kom i kulturkonfrontasjoner med ulike folkekulturelle miljøer de i utgangspunktet hadde liten eller ingen kunnskap om.

---

<sup>28</sup> Det eldre norske begrepet er runebomme, som og brukes også i dag. Eventuelt runetromme eller kun bomme. De samiske navnene på runebommen varierer: goabdes / goavdis [nordsamisk], meavresgárrí [nordsamisk], samt gievrie [sørsamisk].

<sup>29</sup> Amundsen, Arne B. og Laugerud, Henning: *Norsk fritenkerhistorie 1500-1850*, (Humanist forlag 2001), s.113.

Studier av heksetro og trolldom er spennende, og inneholder flere momenter som kan virke både interessante og utfordrende, nettopp fordi de representerer momenter som lett assosieres med nitidige protokollføringer, groteske torturmetoder, voldsomme henrettelser eller sterke strømninger av magiske under- og overtoner. Dermed kan denne typen studie fort også gi et stigmatiserende og feilaktig inntrykk av prosessenes egentlige karakter og hendelsesforløpenes reelle historie. Jeg vil her forsøke å vise hvordan trolldomsprosessene og troen på djevelsk magi blant folk ble brukt for å tildekke og eliminere en samisk naturreligion og kulturell levende praksis, som i utgangspunktet ikke hadde direkte tilknytning hverken til statens påtale - myndigheter, føring av tingsprotokoller eller kristen luthersk reformasjonspraksis. Den samiske kulturen hadde, og har fremdeles, en fantastisk egenart og identitet i seg selv. Denne identitet og tilhørighet utviklet seg på lik linje med andre kulturer, gjennom tusener av år i en vedvarende levende prosess. Kriminaliseringen av den samiske kulturen gjorde derimot at samenes naturlige kultur og kollektive identitet i løpet av en kortere historisk periode, både ble kneblet, marginalisert og nærmest utradert. Trolldomsprosessene mot noaidene fungerer i denne kulturhistoriske kontekst som eksempler på øvrighetens ønske om makt og kontroll over folket i regionen. Med begrepet folk mener jeg her alle som levde og fungerte i regionen Sápmi, både samer og andre etniske og sosiale grupperinger. Som oppgaven etter hvert vil vise har regionen en utrolig rikholdig historie, der ulike kulturer både fra Norge, Sverige, Finland og Russland møtte og påvirket hverandre gjensidig, både i positive og mindre heldige retninger. Opp gjennom tiden har det samiske folket møtt impulser i fra ulike retninger. Kulturmøter og kulturkonfrontasjoner dannet over tid et svært utfordrende, men også spennende samfunn i regionen. Etter hvert økte imidlertid presset mot den samiske kulturen så sterkt, at den originale opprinnelige samekulturen nesten forsvant fullstendig. Denne kulminasjonen fant sted omtrent samtidig som trolldomsprosessene tok til, og påvirket naturligvis også derfor prosessenes karakter. Den i utgangspunktet spente kulturelle grensen mellom samisk naturreligion og europeisk luthersk reformasjonspraksis ga derfor disse tiltalene også et sterkt preg av undertrykkelse, maktovergrep og dersom en skal følge rettsvitenskapelig språk: justismord<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> Næss, Hans Eyvind: *Trolldomsprosessene i Norge på 1500-1600 tallet*, (Kopisamling 3858, Universitetet i Oslo, 2003): ” Studiet av trolldomsprosesser er, som studiet av andre straffesaker, en undersøkelse av påståtte kriminelle handlinger og rettsapparatets behandling av disse. Trolldom var en forbrytelse der gjerningsmannen ikke kunne pågripes in flagranti. Dermed ble domstolenes lovanvendelse og prosessmidler av stor betydning for utfallet av prosessene”, s. 1.

Samtidig er det viktig å få frem det faktum at disse momentene også gjelder for trolldomsforfølgelse i hele Europa på denne tiden. Studiene av ulike prosesser viser i de aller fleste tilfeller at tiltalene ble formulert og brukt i favør av påtalemaktens interesser. Også i de sakene der tiltalene hadde momenter av faktiske lovbrudd, ser vi hvordan den egentlige historien fordreies gjennom bruk av retoriske elementer som fører til at prosessene får et innhold av kollektiv overtro og angststigmatisering. Her bruker jeg også selve henrettelsesmetodene som grunnlag for denne påstanden. Det faktum at de dømte ble henrettet gjennom brenning på bål, fant årsak i en tro på at flammene ville rense den dømtes skjel fra det onde, og at bålet dermed også ville brenne ut trolldom og djevleskap. På denne måten ønsket man å beskytte folk i lokalsamfunnet for denne grusomme diabolske ondskap. Denne formen for henrettelse hadde ikke den hensikt å kun avrette eller ta livet av den dømte, i så fall hadde man brukt andre enklere metoder. Selve utførelsen av dødsstraffen, viser klart at man her ikke bare rettet fokus på den tiltaltes egenskaper som kriminalisert person, men også på den tiltaltes tilknytning til det onde.

Det er nettopp disse påståtte kreftene som påtalemyndigheter, kirke og stat, også brukte [retorisk] for å utøve og opparbeide makt over folkekultur over hele Europa. Jeg vil her også påpeke at mange av de som ble tiltalt for trolldomskyndighet og trolldomsbruk faktisk ble frikjent. Antallet henrettelser i Europa totalt er heller ikke i den størrelsesorden man før opererte med, dette også fordi disse sakene i mange tilfeller er vanskelig å dokumentere gjennom sikre kilder. Studiet av heksetro og trolldom må nødvendigvis ta hensyn til denne tidens rettspraksis og lovgivning. Forskningens essens vil likevel også måtte gå dypere inn i materialet, bak tingbøkernes beskrivelser og kongelige befalinger. For å finne prosessenes egentlige årsak og natur er det nødvendig å se på hvordan religion og myter har påvirket menneskenes egen individuelle og felles kollektive kulturelle identitet og tilhørighet, der ulike maktapparaters og institusjoners ønske om kontroll over denne identitet har ført til misbruk av religiøse og mytiske fremstillinger. Denne oppgaven har ikke til hensikt å sette spørsmålsteget ved de ulike religiøse og mytiske røtter og egenart, men stiller seg kritisk til hvordan de religiøse og mytiske elementene, som til alle tider har hatt enorm innflytelse innenfor kulturell utvikling, får en slik dramatisk og negativ gjennomslagskraft i de trolldomsprosessene denne oppgaven omhandler. Derimot er det verdt å påpeke hvordan kirken og kongen på denne tiden anså seg selv som utvalgt av gud, der de representerte en idé om hellig utvelgelse og hellig pakt med gud selv. Dermed ble også denne tids misjonering i samiske områder sett på som en nødvendig praksis, rettfærdiggjort gjennom myten om en hellig pakt mellom kirken, staten, folket og gud. Den reformative lutherske kirke så det som en bindende nødvendighet å

fremstille skriften alene som den eneste rette kilde til å forstå den kristne guds ønsker og påbud for folket. Det er nettopp i disse skriftlige bibelske beretnelsene de reformatoriske institusjonene fant sin begrunnelse for eneretten til den eneste og sanne gudstro. Både i Danmark - Norge og Sverige - Finland ble myten om hellig utvelgelse forbeholdt nordmenn og svensker, der det samiske folket ut fra en slik holdning og mentalitet, også ble sett på som mindreverdige. Myten om hellig utvelgelse, er en prosess som også har blitt gitt navnet etnisk utvelgelse. Denne myten leser vi i ulike skriftlige kilder<sup>31</sup>, og oppleves også innenfor kollektiv tradert fortelling. Utvelgelsen begrunnes som en prosess igangsatt av en hellig allmektig gud, der det utvalgte folk må inngå en bindende hellig pakt<sup>32</sup>. Utvelgelsen er i følge myten gjort med hensikt, paktens med det hellige forutbestemmer videre det utvalgte folkets fremtid. De hellige elementene i denne utvelgelsen utgjør selve hjertet i forestillingen om det utvalgte folk<sup>33</sup>. Begrepet myte vil her ikke kun fungere som et historisk sagn, men også utvikle seg til å være en utbredt akseptert fremstilling som legitimerer samtidige behov. Historien rettferdiggjør nåtiden, man henter inspirasjon og forklaring i fortidens kollektive hellige gjerninger, slik de presenteres i de hellige skriftene. Denne rettferdiggjøringen påvirket også de valg kirkens og statens menn tok i ulike situasjoner i Sápmi under reformasjonstiden. Det lutherske begrepet 'skriften alene' ble tolket rent skriftlig og ensrettet, der alle andre former for kilder til gudedyrkelse ble tolket og regnet som avgudsdyrkelse og djevleskap.

## 2. Oppgavens formål

### En kulturhistorisk fremstilling

Tanken bak denne oppgaven har i aller første rekke vært å gi en presentasjon og fremstilling av noaidenes historier, der jeg ønsker å plassere sjamanenes fortellinger i en større kulturhistorisk kontekst. I den første fasen av skriveprosessen hadde jeg også et ønske om at oppgaven skulle kunne leses av alle med interesse for emnet, samtidig som arbeidet skulle kunne fremvise ulike teknikker innenfor akademisk kulturhistorisk tekstuell fremstilling, drøfting og analyse. Emnet heksetro og trolldom har vært gjenstand for tolkning og analyse i ulike perspektiver, der både forskere, forfattere og andre med interesse innenfor kulturhistorie har bidratt til å gi en økt forståelse for tematikkens ulike aspekt. Innenfor forskningen har man

---

<sup>31</sup> Stavrianos, L.S: *Lifelines From Our Past, A New World History*, (M.E.Sharpe, 2004):

“Most of the civilizations were based on “sacred books” such as... the Christian Old and New Testaments.”, s. 56.

<sup>32</sup> Aukrust, Knut: ”Det utvalgte folk. Aspekter ved nasjonal identitet”, i: *Norveg Årg. 39, nr 2*, (1996):

”... Sinai - paktens i 5. Mos. 7: “For du er et hellig folk for Herren din Gud. Deg har Herren din Gud valgt ut blant alle folk på jorden, til å være hans eiendomsfolk.”, s. 24 - 51.

<sup>33</sup> Smith, Anthony D: *CHOSEN PEOPLES. Sacred Sources of National Identity*, (Oxford University Press, 2003), s. 48.

fokusert på ulike problemstillinger, og forsøkt å gi svar på disse. Ofte har disse problemstillingene først og fremst vært knyttet til prosessenes utbredelse og antall, tiltalenes innholdsart, samt kriminologiske og juridiske forhold rundt disse. I de senere år har fokus dreid seg mer i retning av et helhetlig perspektiv der man også trekker inn religiøse, psykologiske, sosiale og mentalitetshistoriske vinklinger. Kildematerialet til forskningen har vært av en slik art at diskusjonen i hovedsak har dreid seg rundt de tiltaltes kontekst, nærmere bestemt påtalemyndigheter, lovgivende instanser og kirkelige institusjoner, deriblant den katolske inkvisisjonen. De tiltalte selv etterlot seg ingen primære skriftkilder, som i dag kan gi oss innsyn i denne kulturhistoriske perioden sett ut fra de tiltaltes egen forståelseshorisont, der vi kan få innblikk i deres egne opplevelser av prosessene. I denne oppgaven har jeg imidlertid hatt et ønske om å kunne gi den kulturhistoriske fremstilling en slik form at hovedaktørene selv får en sterkere plass i den kulturhistoriske kontekst og helhet.

### **Kulturhistorisk rekonstruksjon**

Formålet med oppgaven har også vært å kunne prøve ut ulike verktøy som i dag brukes innenfor kulturhistorisk rekonstruksjon. Historie er og blir fortid, og kan aldri gjenfortelles, og kanskje heldigvis heller ikke gjenoppleves, slik den objektivt og subjektivt fortonet seg for menneskene som var med på å forme den. Samtidig har forskere, historikere og andre alltid hatt en stor interesse av å søke en utvidet forståelse av og for fortiden. I denne søken etter kulturhistorisk kunnskap har man derfor tatt i bruk ulike verktøy for bedre å kunne gi et bilde av historiens fortidige essens og innhold slik at vi kan studere denne i vår egen samtid. Kulturhistorisk fremstilling har dermed utviklet seg til også å bli kulturhistorisk narrativ rekonstruksjon<sup>34</sup>. Forskjellen ligger i en erkjennelse av at historien ikke kan fremstilles slik den egentlig fortonet seg. I begrepet rekonstruksjon ligger det faktum at fortidens iboende reelle egenskaper aldri kan gjenskapes, og at forskning innenfor feltet derfor krever forsøk på tilnærmet rekonstruksjon av hendelsesforløp. Denne rekonstruksjonen gir videre et bilde på historikerens ansvar som gjenforteller og fremstiller. Formålet med denne oppgaven har for meg derfor også vært å gi leseren et innblikk i de ulike problemstillingene som oppstår i det arbeidet som rekonstruksjonen medbringer. Samtidig som skriveprosessen gir innsikt i eget arbeidet og studie, har jeg også ønsket å gi leseren et bilde på hva slik innsikt innebærer.

---

<sup>34</sup> Voss, James F. & Wiley, Jennifer: "Expertise in History", Chap. 33, i: Ericsson, K. A, Charness, N, Feltovich, P. J, Hoffman, R. R (Ed), *The Cambridge Handbook of Expertise and Expert Performance*, (Cambridge University Press, 2006): "Historians have the goal of constructing narratives, based on evidence, that provide a reasonable account of particular historical events and actions. As such, narratives are rethorical constructions aimed at building a case for a particular position in a manner persuasive to readers", s. 569 - 580.



Dermed blir masteroppgaven ikke bare et eget arbeide i seg selv, men også en kommunikasjon utover, der jeg ønsker at leseren får en aktiv rolle, både som mottaker av og kritiker til det materialet oppgaven viser frem og til. Jeg mener det er nødvendig å gi de historiske tekstene rom for videreutvikling, både gjennom andre lesere og som gjenstand for senere forskning. Formålet med oppgaven er derfor også at tekstmaterialet ikke kun fungerer statisk, der jeg etterstreber en total objektiv sannhet. Dette er i utgangspunktet også umulig da jeg som kulturhistorisk tekstforfatter i hovedsak kun kan gi et bilde av arbeidet med oppgavematerialet ut fra et eget ståsted. Dette betyr ikke at jeg fraskriver mitt ansvar som kildekritiker og tekstforfatter. Gjennom hele arbeidet har jeg stilt meg kritisk til kildenes objektivitet, samt til historiske tekstuelle rekonstruksjoners forhold til den reelle historiske egenart. Samtidig har jeg ønsket å fremheve det faktum at historiske fremstillinger krever en mottaker, og at materialets karakter vil skifte innhold og uttrykk i forhold til hver enkelt lezers egen forståelseshorisont. Dermed blir formålet også å vise at en kulturhistorisk tekst som medium, både innenfor forskning og i andre sammenhenger, er organisk, foranderlig og levende. Formålet med mitt arbeid er at oppgaven skal kunne være gjenstand for videre fortolkning og diskusjon, samt gi en økt interesse for tema hos leseren selv.

### **Kulturhistoriens betydning**

Formålet med denne masteroppgaven har også vært å vise frem kulturhistoriens betydning for vår forståelse av fortid og samtid<sup>35</sup>. Denne betydningen finner grunnlag i hvordan kulturhistorien videreformidles, samt hvilke kilder den kulturhistoriske presentasjon tar utgangspunkt i. Hva bygger historikeren sin forståelse på, og hvordan formidles denne kunnskapen videre<sup>36</sup>? Hvordan påvirker kulturhistorien vår samtid og fremtid, og hva gjør dette med oss i det vi innser at vår kunnskap om fortiden ikke er statisk? Kulturhistorien er viktig og grunnleggende fordi den tvinger oss til å reflektere over vårt eget ståsted i en større helhet. Formålet med denne oppgaven er således også å kunne gi rom for videre refleksjoner rundt vår egen rolle i det kulturelle tidsrom.

---

<sup>35</sup> Nora, Pierre: "Between Memory and History: Les Lieux de Memoire", i: *Representations, No.26, Special Issue: Memory and Counter – Memory* (University of California Press, Spring, 1989), s. 7 - 24.

<sup>36</sup> Eriksen, Anne: *Historie, minne og myte*, (Pax Forlag A/S, Oslo, 1999):

"Blant historikere, men fremfor alt blant historiefilosofene, har det også vært ført en diskusjon om hvordan historie fremstilles, det vil si om representasjonsproblematikken. Det narrative har stått sentralt. Er historieskriving en form for fortelling? (Fulsås 1989, Kaldal 1993.)", s. 11.



*Fra Tromsø Museums Fotoarkiv*

*[TSLF5612]*

## Kap. II *Problemstillinger og utfordringer*

### 1. Hovedproblemstilling

#### Naturreligion, paganisme og djevelpakt

I tiden etter reformasjonen representerte sjamanismens pagane natur en trussel for kristendommens sannheter og dionysiske strukturer<sup>37</sup>. I motsetning til de tekstuelle protestantiske kristne lover, ble den uskrevne noaide - tradisjon sett på som et hinder for den kristne kulturelle og religiøse praksis og ekspansjon<sup>38</sup>. Den lutherske reformasjonen medførte også i Nord-Europa ellers, et påbud om å følge skriften alene, der de kristne lovene skulle gi kontroll over ukjente og farlige krefter i samfunnet, både på nasjonalt, regionalt og lokalt nivå. Naturens kaosorden virket ukontrollerbar og ble sett på som en usikkerhet for sivilisasjonens fremtid. For store religioner som den kristne, ble trolldomskunst satt i forbindelse med denne naturens kaotiske verden. En verden som på grunn av sin uhåndterlige natur også ble tolket som farlig. Her hersket mørke og onde krefter, som igjen ga krefter til trollmenn og kvinner. Etter reformasjonen endret kirken og staten synet på trolldom, både sort og hvit magi ble etter dette betraktet som dødssynd, noe som også forsterket konflikten mellom samenes naturreligion og den lutherske statskirke i Danmark - Norge og Sverige - Finland. Her ser vi hvorledes to vidt forskjellige verdenssyn, eller forståelseshorisonter, møter hverandre og således danner en konflikt basert på ulikheter mellom grunnleggende måter å forholde seg til verden på. Trusselen fra den samiske naturreligion konkretiseres derfor gjennom et nytt lovverk der definisjoner med utgangspunkt i den lutherske protestantiske lære blir brukt i et misjonerende og statlig ønske om kontroll over folkekultur og religion. Samtidig er det viktig å få frem at denne motstanden mot naturreligion ikke bare baserte seg i en motstand mot samenes religion alene, men kanskje først og fremst i en angst for det uhåndterlige og ukontrollerbare. Det er denne redselen som også ellers i Europa fremtvang en form for sosialpsykologisk årelating, der bålets flammer var ment å eliminere nettopp den angst som man trodde trollfolkene og deres djevelkunster frembrakte i samfunnet på denne

---

<sup>37</sup> Paganisme defineres som en gruppebetegnelse på ulike ikke - monoteistiske naturreligioner.

Paganisme har gjennom historien ofte blitt sett på som mindreverdig, og blitt definert som hedenskap i forhold til religioner som kristendom og jødedom. Paganismen støtter seg til naturens livsløp, som i vestlig sivilisasjon ofte har blitt betraktet som uoverskuelig, og derfor også truende. Som motsvar til naturens kaosorden, har konstruksjonen av sivilisasjon bygget på et ønske om kontroll over naturen, en kulturalisering av natur. I tråd med denne har ulike sterke monoteistiske religioner utviklet seg, der mytiske og religiøse hellige skrifter og lovverk har blitt brukt som veiledere i en ellers ikke-kontrollerbar naturkontekst.

<sup>38</sup> Paglia, Camilla: *SEXUAL PERSONAE, Art and decadence from Nefertiti to Emily Dickinson*, (Yale University Press, 2001).

tiden. Samtidig ble denne angststrukturen forsterket av kirke og stat i det man ønsket å fokusere på heksetro og trolldom som reell diabolsk ondskap. Lovgivningens kriminalisering av trolldom forsterket også dette synet. Samenes kultur ble i sterkere grad enn før beskrevet som trolldomsutøvelse, og man anså at samene selv også var årsak til den djevleskap og ulykke folk risikerte å oppleve i møte med Nordområdenes ugjestmilde natur. Samenes levevis, deres tette kontakt med naturen, ble i mange reisebeskrivelser betegnet som usivilisert, et bevis på samenes mindreverdighet som folkegruppe. I en skildring av Hans H. Lillienskiold, som var amtmann i Finnmark på 1600 - tallet, leser vi at selve Satan utrettet sitt spill blant samene ved hjelp av runebommen. Dette ”spillet” ble imidlertid av de samiske noaidene selv betraktet og beskrevet som en form for gudskunst og doktorskap. I det store perspektivet ble den samiske kultur og religion fordømt og forkastet som djeveldyrkelse av stat og kirke over hele Nordkalotten. Og som vi senere skal se ble selve utførelsen av den samiske religionen, ritualene der runebommen og andre samiske kunsthåndverk aktivt ble brukt i utførelsen av en religiøs praksis, fordømt som djevleske gjerninger. I et mindre perspektiv kan man kanskje også trekke den slutning at påtalemyndighetene ikke anså den utøvende noaiden som et selvstendig menneske, men en skikkelse besatt av djvelen. Også derfor ble det slik at man brukte bålet som henrettelsesverktøy, da man anså at det onde var så tilstedeværende i den dømtes sjel og kropp, at man trodde at ilden var det eneste elementet som hadde styrke nok til å rense bort den besattes djevleskap og djevleredskaper. Ut fra disse resonnement bruker jeg således følgende problemstilling som veiledende tekst og utgangspunkt for oppgavens tematikk:

[ HP1 ]<sup>ii</sup>: *Hovedproblemstillingen dreier seg om hvordan og hvorfor Anders Poulsen ble dømt for sine gjerninger, samt hvorledes sjamanens bruk av runebomme og bønn, ble sett på og dømt som trolldomskriminalitet. Problemstillingen gjør det nødvendig å se på hvorfor runebommen, og kanskje spesielt bruken av runebommen, spilte så stor rolle i [ retts ] saker av denne typen. Hensikten er også å se problemstillingen i flere perspektiv: lokalt i Finnmark, regionalt i Sápmi eller Nordkalotten, og historisk i forhold til andre trolldomsprosesser ellers i Europa.*

Problemstillingens hovedtese retter seg dermed inn mot selve diaboliseringen av sjamanen, der jeg søker å finne årsakene til påtalemyndighetenes mentalitet som førte til at disse anklagene fant sted. Videre tar tesen også for seg påtalemyndighetenes håndtering og behandling av noaidene i disse trolldomsprosessene. Her trekker jeg inn momenter fra

pågrepelse, rettsprosess og domsutførelse, for så å begrunne tesens påstand om at disse prosessene også oppsto grunnet konflikter mellom to ulike kulturer og religioner. Samtidig er det viktig å påpeke at ingen av disse prosessene ville ha funnet sted uavhengig av den utviklingen som fant sted på denne tiden i Europa ellers. Regionen Sápmi er således ikke enestående i den grad at det også her ble utført både tiltaler, tortur og henrettelser. De mentalitetshistoriske strømningene som vi først finner i Sør - Europa, forplantet seg nordover og forsterket en allerede spent situasjon mellom ulike etniske grupperinger i Sápmi. Det som imidlertid skiller trolldomsprosessene mot samiske sjamaner ut fra andre prosesser, er at man gjennom anklagene mot enkeltpersoner, samtidig satt likhetstegn mellom en større etnisk folkegruppes naturreligiøse praksis, og det diabolisme - begrepet man da opererte med i samsvar med denne tidens kristne lutherske trosretning og praksis.

En annen tese i forbindelse med problemstillingen er hvordan man i ikke - samiske grupperinger gjennom en prosess dannet et bilde på samisk noaide - virksomhet som sort magi. Derigjennom dannes et bilde av noaiden som 'magus'. Dette bildet ble forsterket og fikk et mer angstfremmende meningsinnhold gjennom den mentalitet som frem til da hadde utviklet seg i Europa på denne tiden, og som stat og kirke også brukte som verktøy for å fremme eget ønske om kontroll over folketro og folkekultur. I mange historiske arbeider har man fokusert på hvordan økonomiske og politiske interesser har påvirket denne maktkampen, momenter som også gjør seg gjeldende i Nordområdene. Samtidig er det viktig å understreke at disse momentene følger etter ideologi og religion når det gjelder påvirkningskraft innenfor folkementalitet. Det er de religiøse og mytiske linjene som først og fremst danner hoved - strukturene i en sivilisasjons kulturelle praksis. Eller som man kanskje også kan si: det er tanken som teller. Derfor retter problemstillingen seg også inn mot problematikk innenfor idé - og mentalitetshistorie. Ut fra et slikt ståsted utvider hovedproblemmstillingen seg tilsvarende og fremmer flere, like interessante spørsmålsstillinger.

## **2. Del - problemstillinger**

### **Ulike kontekstuelle forhold**

Bakenfor trolldomsprosessene finner vi den egentlige kulturhistorien, de tiltaltes egne erfaringer. De tiltaltes forklaringer på egen naturreligiøs praksis ble i rettsavhør og gjennom protokollføring omgjort fra å virke som årsaksforklaringer til å fungere som bevis for trolldomskriminalitet. Problemstillingen viser hvordan myndighetene brukte prosessene for å kriminalisere, undergrave og eliminere samenes individuelle kulturelle og religiøse identitet.

I arbeidet med en hovedproblemstilling er det som i dette tilfellet, gunstig å belyse problemstillingens karakter ved å sette opp mindre, men kanskje like viktige, under – problemstillinger. Denne fremgangsmåten gir hovedproblemstillingen en helhetlig kontekst.

[ DP1 ]: *Den første del - problemstillingen strekker seg ut mot samenes faktiske reelle rolle i disse sakene. Hvorfor ble de tiltalt, og hvilken intensjon hadde kirke, stat og påtalemyndigheter med slike tiltaler? Problemstillingen retter seg mot samenes egentlige individuelle historie. Der vi ser at tidligere forskning har rettet seg mot rettslige forhold og påtalemyndighetenes versjoner, slik vi leser de i de skriftlige kildene, ønsker jeg her å se på hovedaktørens versjon.*

Den andre del – problemstillingen ser på de historiske forholdene rundt den religiøse og kulturelle endringen som fant sted i Sápmi på 1600 - tallet. Endringene hadde pågått over lengre tid, også før prosessene fant sted. Denne religiøse og kulturelle endringsprosessen medførte imidlertid sjelden konsekvenser slik vi observerer de i trolldomsprosessene.

[ DP2 ]: *Problemstillingen dreier seg om hvorvidt trolldomsprosessene kan tolkes som en kulminasjon i en kulturkonfrontasjon som hadde pågått over lengre tid i den samiske regionen, og om prosessene som fenomen må tolkes i forhold til en allerede spent kulturkonflikt.*

For å begrunne en påstand som igjen skal gi grunnlag for videre drøfting, trenger man i historiske studier støtte fra kilder som kan bekrefte eller avkrefte påstandens innhold. Den siste del - problemstillingen retter seg derfor mot de empiriske fakta, der jeg ønsker å bruke kildematerialet, tingbøkene og tingsprotokollene, som grunnlag og støtte.

[ DP3 ]: *Problemstillingen retter fokus på om der finnes empiriske fakta som kan gi et bilde på forholdet mellom antall dømte noaider, og antall prosesser, der goubtes er del av grunnlaget for tiltale for trolldomskriminalitet. Videre om dette materialet kan begrunne eller avkrefte de påstander som representeres gjennom hovedproblemstillingen.*

### **En ny problemstilling tar form**

I arbeidet med oppgaven har jeg brukt ovenstående problemstillinger som utgangspunkt for både studier og undersøkelser av kildematerialet. Etter å ha besøkt flere museer og

kildesamlinger, samt lest gjennom flere av rettsprotokollene der vi finner beskrivelser av den rettslige praksis i de ulike trolldomsprosessene, begynte jeg å lure litt på hvor det ble av hovedaktørene; noaidene selv. Studiet av forskjellig samisk kunsthåndverk, som for eksempel goubtes eller runebommen, ga meg et inntrykk av en tett interaksjon mellom samisk, russisk, norsk, svensk og finsk kultur. Denne interaksjonsprosessen hadde pågått over opptil flere tusen år, og skiftet i styrke gjennom visse tidsrom. Den eneste gjenstanden som vi i dag kan oppleve og som kan knytte oss nærmere opp til samenes noaidepraksis, er Anders Poulsens runeemme som heldigvis er bevart. Runebommen viser også, gjennom sin utsmykning, et tett forhold mellom ulike religioner og symbolikk hentet i møtet mellom forskjellige kulturverdener. Samtidig ga runebommen et inntrykk av et enda større fravær av noaiden Anders Poulsen selv, der det oppsto et veldig historisk tomrom mellom bommen og dens eier. Trommen i seg selv kunne ikke gi svar på hvordan Poulsen selv opplevde trolldomsprosessen.

I rettsprotokollene finner vi beskrivelser av hvordan saksgangen mot Anders Poulsen utartet seg. Høringen ble arrangert av påtalemyndighetene, der protokollføringen ble utført av deltagere blant tingsrettens påtaleansvarlige. Det var med andre ord domsmakten som selv førte pennen. Denne rettspraksis gjaldt for alle trolldomstiltalte og også i andre tilfeller av påstått kriminalitet. Dermed skjønte jeg fort at Anders Poulsens fortelling, slik han selv kanskje ville ha fortalt den, ikke var å finne. Dette gjorde meg først skuffet, i og med at oppgavens tema nettopp dreier seg om å rekonstruere et historisk hendelsesforløp ut fra den tiltaltes egne erfaringer. Jeg var nærmest en forsvarsadvokat uten klient.

Denne mangelen på objektive primærkilder ga først ingen svar, og dannet dermed et bilde av en hovedoppgave uten kildebelegg overhodet. Etter hvert så jeg imidlertid at denne mangelen på kilder kanskje ikke var selve problemet, men faktisk et av svarene på hovedproblemstillingen. Tingsboksreferatene gir ikke Anders Poulsen en egen stemme, nettopp av den grunn at det ikke var meningen at den skulle bli hørt. I nedtegnelsene begrunnes tiltalen mot Poulsen allerede i utgangspunktet med at Poulsen er trollmann. Det samme gjelder for Lars Nilsson fra Sverige. I 1600 – tallets rettslokale ble det aldri oppnevnt forsvarere, fordi man ikke anså at den tiltalte trengte et forsvar. Han eller hun var allerede i pågripelsesprosessen forhåndsdomt. De ulike forhørsmetodene, som i flere tilfeller kunne være ganske brutale, var ikke ment til å fremskynde innrømmelser av skyld, men for å fremtvinge en bekreftelse på påtalemaktens anklager. Prosessen ble således en prosess der den anklagede kun ble forhørt i et ønske om å forsterke påtalemaktens allerede dominerende posisjon. I flere tilfeller ble rettssaker gjennomført kun i symbolsk øyemed, for å virke avskrekkende, eller kanskje skape enda mer frykt, i det lokale miljø. Det gjaldt å synliggjøre

både påtalemyndighet og maktapparat, som igjen representerte statens og nasjonens totalitære innflytelse over folket. Dermed får vi en synliggjøring, gjennom offentlige henrettelser som bålbrekking eller avhugde hoder på påler, som bekrefter påtalemyndighetenes egen mentalitet omkring seg selv som representanter for en eviglevende konge og en allmechtig gud. Ut fra disse tankene sprang det således ut en ny problemstilling, men denne gang såpass grunnleggende i sin natur at jeg ønsket å plassere den ved siden av og parallelt med den første hovedproblemstillingen. I den første hovedproblemstillingen ser jeg på hvorfor prosessen mot Anders Poulsen fant sted. I den andre hovedproblemstillingen retter jeg fokus på hvordan prosessen mot Anders Poulsen ble utført. Hvorfor ønsket man at Poulsen skulle tromme på runebommen i et offentlig lokale, når dette var ulovlige gjerninger han allerede i utgangspunktet var tiltalt for å ha utført? I moderne tid er det sjelden at tiltalte blir bedt om å utføre en antatt kriminell handling i rettslokale for å bevise at denne har vært i stand til, og fremdeles er i stand til, å utføre samme lovbrudd som han eller hun er tiltalt for å ha utført ved et tidligere tidspunkt. Den andre hovedproblemstillingen retter seg mot hvorfor man på denne tiden hadde en slik form for rettspraksis. Dermed er vi inne på det vi også kan benevne som kriminologisk kulturhistorie:

[ HP2 ]: *Hva var grunnen til at man ønsket å bruke prosessen mot Anders Poulsen til å synliggjøre samisk naturreligion som lovbrudd, kriminell handling og trolldom? Ønsket man å statuere et eksempel overfor andre, både samer og ikke - samer, i regionen? Er denne tidsperiodens rettpraksis hovedgrunnen til at man ønsket å se Poulsen bruke trommen i retten? Eller blir denne rettspraksis bevisst utnyttet i påtalemyndighetenes interesse?*

### **3. Avgrensning av hovedproblemstilling**

#### **Muligheter og begrensninger**

Momentene som bygger opp om problemstillingen er flere. For det første er det administrasjonen for lovgivning i Danmark - Norge, kategorisering av maleficium, der synet på svart og hvit magi ble endret etter reformasjonen. For det andre har man den religiøse kontekst, som i samisk kultur var dypt forbundet med praktisk erfaring. Naturreligion hadde en lang historie og bar med seg tradert kunnskap som etter hvert ble definert som diabolisk. Også i andre regioner ser vi en endring i synet på denne type kunnskap<sup>39</sup>. For det tredje har vi

---

<sup>39</sup> Hastrup, Kirsten: "Iceland: Sorcerers and Paganism", *Early Modern Witchcraft*, (Oxford, 2001):



tiltalen mot Anders Poulsen i sin konkrete form og innholdsart. Det er her vi møter personen Poulsen som sjaman, og finner de funksjonelle og religiøse aspekt ved bruk av runebomme og gand. For det fjerde er det likheter og ulikheter med sakene i Sverige og Finland. Her kan vi finne både paralleller og årsaksforklaringer i forhold til prosessene. Det ikke gjenkjennbare, i forhold til kristne hellige lovskrifter og tekster, ble tolket som trussel, eller demonisert, enten av kirken, staten eller lokalbefolkningen rundt den tiltalte. Herunder kommer også begrunnelsen for de anmeldelser man gjorde blant samiske noaider. Folkets redsel for sin egen uvitenhet, framtvang en årelating i stor skala<sup>40</sup>. Hva var det som virket så truende at straffeutmåling var eneste utvei? Og hvem skapte disse forestillingene om trussel? Og hvilke mentale endringer ser vi på det lokale, statlige og kirkelige plan, som til sammen påvirket den kulturelle praksis?<sup>41</sup> Runebommer var dekorert med symboler med ulike funksjoner. Poulsens tromme var påvirket av katolsk helgendyrkelse, noe som tyder på en tidlig interaksjon mellom katolsk og samisk kultur. Dersom den protestantiske religion ble ansett som sannhet, hvorfor fikk trommen en slik religiøs og stor rolle i kraft av sitt såkalt onde primitive naturkulturelle opphav? Hvorfor så man ikke på samisk religion som ufarlig overtro, uten tilknytning til den lutherske troens ideer om djevelske krefter?

To viktige punkter viser at trolldom i denne perioden endret betydningsinnhold i forhold til det mentale, kulturelle og religiøse rom. Vi ser en hvordan trolldom endret seg fra å være noe u håndgripelig og kanskje skjult i folkekulturen, til å oppstå som del av en felles forståelse for virkeligheten, der trolldom endret karakter og i større grad ble en reell kilde til trussel i den folkekulturelle kontekst. Dette ser vi først og fremst i kirkens begrepsbruk, der betegnelser som 'Diabolicus Gandus' beskriver gandetrolldom som en kriminell praksis på lik linje med andre forbrytelser. Dette påvirker igjen ulike lovendringer, der man slår hardere ned på denne typen lovbrudd. Videre viser protokollene hvordan de tiltalte i trolldomssakene ble gjort til passive deltagere i rettsprosessene, og i mange tilfeller viser bruken av psykisk og fysisk tortur hvordan påtalemyndighetene aktivt bidro til å styrke folks redsel for det meningsinnhold prosessene representerer. Til sist ser vi også hvordan selve henrettelsen endrer karakter fra å være en enkel domsutførelse, til å fungere som angstfremmende metode som skal virke representativt for øvrighetens kontroll og makt over folket. Samtidig finner vi en symbolikk i maktapparatet: Både stat og kirke representerer guds vilje og orden, og fører

---

<sup>39</sup>In Iceland knowledge was conceptually transformed from wisdom to Satan-worship", s. 401.

<sup>40</sup> Alver, Bente Gullveig: *Heksetro og trolldom*, (Oslo, Universitetsforlaget, 1972).

<sup>41</sup> Burke, Peter: *What is Cultural History?*, (Polity Press, 2004).

gjennom trolldomsprosessene en felles mental årelating, der prosessene både fungerer som årsak og konsekvens til den frykt som oppstår i det folkekulturelle mentale og religiøse rom.

Hovedproblemstillingen reflekterer alle disse momentene, og gir rom for flere hypoteser og underproblemstillinger som kan belyse fremstilling og drøfting. I oppgaven har jeg valgt å la flere av disse komme inn i utredningen av materialet, brukt flere innfallsvinkler for å best belyse problemstillingens innhold og essens, samt valgt å bruke teorier og begreper som også strekker seg utover det kulturhistoriske fagfelt, samtidig som de også har klare forbindelser til den kulturhistoriske kontekst. På denne måten får begge hovedproblemstillingene, og også del – problemstillingene, en interessant bredde som på flere områder gir rom for videre tolkning og drøftinger i forhold til kulturhistoriefagets mange tilnæringsmetoder og utfordringer. I praksis begrenser hovedproblemstillingen seg klart til en enkelt kulturhistorisk hendelse, tiltalen og prosessen mot Anders Poulsen. Således får tematikken en klar ytre historisk ramme som holder de ulike diskusjonene og refleksjonene på plass. Oppgaven tar også for seg prosesser fra andre steder, disse fungerer imidlertid utelukkende som komparative redskap i forhold til å belyse hovedproblemstillingenes meningsinnhold. I tillegg har jeg i drøftingen gitt rom til forsøk på kontrafaktisk analyse, disse er imidlertid begrunnet og forholder seg i all hovedsak til problemstillingenes faktiske utfordringer<sup>42</sup>. Emnet heksetro og trolldom er et til dels vidt tema, og har gjennom forskningen også blitt delt opp i tilhørende underkategorier. I oppgaven har jeg også forsøkt å gi uttrykk for dette. Samtidig er det gjennom hele oppgaveteksten klare forbindelser til den første hovedproblemstillingen, som gjennom sin avgrensning gir et klart budskap omkring problemstillingens innholdsart. Hovedproblemstillingen [ HP1 ] tilsier mange utfordringer, og jeg har derfor også valgt å gi den en klart definert ytre ramme, der den retter seg mot en historisk avgrenset hendelse. I tillegg begrenser hovedproblemstillingen seg til et bestemt fenomen innenfor en bestemt region. Dette gir muligheter til å belyse problemstillingen fra ulike kulturhistoriske vinklinger og perspektiv<sup>43</sup>. Avgrensningen gir rom for fleksibilitet, der analysen og drøftingen også kan trekke inn teorier og momenter fra religionsforskning og samfunnspsykologi.

---

<sup>42</sup> Førland, Tor Egil: DRØFT. Lærebok i oppgaveskriving, (Gyldendal Norsk Forlag, Oslo, 1996):

”... komparativ analyse baserer seg [også] på en kontrafaktisk hypotese, nemlig at dersom faktorer vi ikke tar hensyn til i sammenlikningen, hadde endret seg [eller vært annerledes], så hadde ikke det påvirket de faktorene vi undersøker, på en måte som hadde gitt en annen virkning [eller et annet resultat]... James D. Fearon: ”Counterfactuals and Hypothesis Testing in Political Science”, *World Politics* 43 (Jan. 1991), s. 169 – 195.”, s. 103.

<sup>43</sup> Burke, Peter: *New Perspectives in Historical Writing*, (Polity Press, GB, 2001), Burke, Peter: *The French Historical Revolution. The Annales School, 1929 – 1989*, (Stanford University Press, 1991). Ong, Walter: *Muntlig og skriftlig kultur, Teknologiseringen av ordet*, (Bokforlaget Anthropolos, Uddevalla, 2003). Christiansen, Palle Ove: ”Forståelsen av det annerledes. Om Carlo Ginzburg og Mikrohistorie”, i: *Dansk Historisk Tidsskrift*, (2001), s. 111 - 145.

## Kap. III Fra teori til analyse

### 1. Nåværende status

#### Nåværende status innenfor forskningsfeltet

I internasjonal sammenheng kom gjennombruddet med boken *Early Modern Witchcraft, Centres and Peripheries*, en samling artikler som bygger på diskurser fremlagt i Paris og Schleswig høsten 1980. Artikkelen dekker forskning både fra sentrale deler av Europa og utkantstrøk, og tar for seg utviklingen innenfor teori, analyse og metode. Tematikken spenner fra relasjonen mellom heksetro og lovverk, heksetroens sosiologi og kriminologi, til den reformative teologiens forhold til lokal kultur og religion. Artikkelforfatterne legger vekt på historien sett nedenfra, der den lokale kulturen farger prosessenes utvikling og konsekvenser. Videre påpekes lokalhistoriens monolittiske treghet, som da fremtvinger systematisk sammenligning som en nødvendig retning for forskningsfeltet. Nødvendigheten av å trekke inn forskningsresultater fra europeisk periferi ses som nødvendig i komparativ analyse av tema i internasjonalt perspektiv.

Innledende leser vi artikkelen ”Witchcraft and Catholic Theology”, av Julio Caro Baroja, som omhandler den katolske teologiens forhold til heksetro og trolldom. Denne utviklet seg gjennom reformasjonen, og vi finner den igjen i protestantisk retorikk, slik den blir beskrevet i artikkelen ”Protestant Demonology: Sin, Superstition, and Society”, skrevet av Stuart Clark. Inkvisisjonens behandling av påståtte trolldomsutøvere utgjør det tredje kapittelet, av John Tedeschi; ”Inquisitorial Law and the Witch”. Boken er redigert av Gustav Henningsen og Bengt Ankarloo, som begge har bidratt med viktige utdrag fra egne forskningsresultater. Det er en del år siden artikkelsamlingen ble gitt ut, men den har likevel høy relevans også i dagens forskning. Dette også fordi boken har vært en stor påvirkningskraft for forskere innenfor tema fra den ble gitt ut, videre utover nittitallet og frem til i dag.

I nordisk sammenheng, og selvfølgelig svært relevant for denne masteroppgaven, leser vi artikkelen til Heikkinen og Kevinen om mannsdominansen i prosessene i Finland: ”Finland: The Male Domination”, Jens Christian Johansens drøftinger om sosiologiske strukturer bak tiltalene i Danmark: ”Denmark: The Sociology of Accusations”. Kirsten Hastrup skriver om trollmenn og paganisme på Island, en svært interessant artikkel som spesielt ser på marginaliseringen av den kunnskapstradering som fant grunnlag i tidligere samfunn der man baserte seg på naturreligiøs utøvelse. Bengt Ankarloo ser på det kollektive

---

massehysteri som førte til Blåkullaprosessene i Sverige: ”Sweden: The Mass Burnings (1668-76)”. Fra Norge bidrar Hans Eyvind Naess [på norsk Næss] med en artikkel om den norske kriminologiske kontekst. Denne artikkelen samrår også med andre artikler utarbeidet av Naess som omhandler det kriminologiske aspektet ved trolldomsprosessene i Norge, og som også har vært til stor nytte og inspirasjon for denne oppgaven. Artikkelsamlingen avsluttes av historiker Peter Burke, der han beskriver metodikk og fremgangsmåter hos samfunnsvitere og historikere som Ginzburg, Macfarlane, Thomas, Ankarloo, Midelfort, Boyer og Nissenbaum, Monter, Muchembled med flere. Til sist og på en veldig god avslutningsvis måte, ser vi hvordan Burke setter fokus på nødvendigheten av komparativ analyse i denne typen forskning. I artikkelen ”The Comparative Approach to European Witchcraft”, belyser han dermed alle de foregående artiklene i boken, og danner således en god ramme for forskningsfeltets tematikk. Det som Burke gjør spesielt godt er å fokusere på trolldomsprosessenes opprinnelse. Her mener jeg ikke prosessene som reelle hendelser, men heller den mentalitet som ligger til grunn for at denne formen for henrettelser i det hele tatt kunne skje. På samme måte som Kirsten Hastrup, ser Burke en konflikt mellom den aksepterte offentlige religion, i dette tilfellet kristendom, og da spesielt den lutherske reformasjonens rensesorienterte retning, og de opprinnelige naturreligiøse kreftene og religionene. Burke skriver for eksempel at vi i tidsrommet under hekseprosessene finner ”glimpses of a still more archaic, shamanistic witchcraft”<sup>44</sup>, og setter dermed fokus på heksetroens røtter i eldre sjamanistisk religionsutøvelse og førkristen gudedro. Burke mener ikke at trolldom kan likestilles med sjamanisme, men at vestlig kristen religion har stigmatisert og trukket paralleller mellom heksetro og naturreligiøs sjamanisme. Konflikten får et sterkt utløp gjennom trolldomsprosessene, som alle blir et symbol på en kollektiv sosial angst for naturens kaos og dennes uoversiktlige ordenshierarki.

Det er nødvendig å påpeke at heksebrenning også har pågått, og fremdeles skjer, i deler av verden der andre religioner enn den kristne er årsak til denne typen konflikter. Derfor er det i senere forskning også lagt større vekt på de kulturelle og sosiale aspektene. Det er ikke religionene i seg selv som danner konfrontasjonene, men heller det menneskene bruker eller misbruker religionene til, som har gitt grobunn for hekseforfølgelse og trolldomsprosesser. Her vil jeg i særdeleshet fremheve og belyse tematikken i boken *Chosen Peoples. Sacred Sources of National Identity* av historiker Anthony D. Smith. Religionshistorikeren går bakenfor religion og myter og forsøker å finne ut hva det er som gjør at disse aspektene

---

<sup>44</sup> Burke, Peter: “The Comparative Approach to European Witchcraft”, i: Ankarloo og Henningsen (Ed): *Early Modern Witchcraft, Centres and Pheripheries*, (CLARENDON PRESS, OXFORD, 2001), s. 441.

påvirker kulturelle uroligheter i så stor grad som de faktisk har gjort og fremdeles ofte gjør. Hans konklusjoner innbefatter det faktum at hverken myter eller religion kan verifiseres som absolutte sannheter, og at de dermed ikke kan brukes som verifiserbart materiale innenfor kulturhistorisk forskning. Det vi imidlertid vet er at idet mytene og religionene blir antatt å være sannheter for de mennesker som tar til seg religionenes og mytenes budskap, da har historikeren faktiske konsekvenser å forholde seg til. Disse konsekvensene gir seg av og til utslag i empirisk faktamateriale som forskere kan arbeide videre på og med. Menneskenes tro og tvil danner ofte grunnlaget for våre handlinger. Derfor må historikeren også ta hensyn til aspektene religion og myte i sine kulturhistoriske analyser. Religion og myte bringer videre med seg viktige nøkkel - elementer som for eksempel symbolikk, mentalitet og handlingsmønster. Elementer som påvirker dannelsen av kulturell kontekst og historikk.

I denne oppgaven er det derfor ikke den kristne religionen i seg selv som jeg finner som årsak til trolldomsprosessene mot samiske noaider. Jeg setter derimot lys på hvorfor menneskene i Sápmi håndterte religionskonflikten mellom luthersk kristendom og samisk naturreligion, på en måte som stigmatiserte og fremmet trolldomsprosessenes innhold, uttrykk og omfang. Religionsutøvelse og misjonerende virksomhet er begreper som ikke virker av seg selv, men som gjennom menneskelig praksis både konstruerer og dekonstruerer konflikter og grenser. Det er her jeg i dette arbeidet søker å finne den egentlige bakgrunn for prosessene mot Anders Poulsen, Quiwe Baardsen og Lars Nilsson.

Tidligere ville historikere kun finne belegg for sine påstander i historisk empirisk fakta. Kulturhistorikeren må gå bakenfor disse opplysningene, og finne årsak og grunnlag til hvorfor og hvordan disse hendelsene oppsto. Derfor bruker jeg også en oppgavetittel som i tillegg til å sette fokus på trolldomsprosessene i Sápmi, også belyser momentene myte, sannhet og makt. Folketro står sterkt i dannelsen av kultur, og er også del av den kulturelle historisitet. Derfor er det også nødvendig å se på hvem og hva det er som har vært med på å danne grunnlag for folkets tro, og dermed også folkets tvil. Det er her prosessene finner sitt grunnlag; i de idé- og mentalitetshistoriske strømningene som fant sted i Sápmi rundt 1600 - tallet. Momenter som sammen dannet regionens kulturelle historie i samme tidsrom.

Jeg har også valgt i denne oppgaven å gi en innføring i den samiske naturreligionens historie, samt sameregionens kulturelle, regionale og sosiale bakgrunn. Dette hevder jeg er viktig. I dag kjenner de fleste i den vestlige verden til den kristne teologiske historie, og jeg hevder det virker konstruktivt å skape en balanse i det materialet som danner grunnlaget for

oppgave - drøftingen. Her har jeg latt meg inspirere av Hastrup og Burke, samt Camilla Paglias tekster omkring kulturhistoriske konfrontasjoners årsak, opphav og bakgrunn<sup>45</sup>.

Boken *Early Modern Witchcraft. Centres and Pheripheries* kan også sies å ha påvirket mitt valg av oppgavematikk. I artikkelsamlingen er det fokus på de ulike europeiske regioner, og viktigheten av å bruke disse i komparativ analyse. Det jeg stiller meg kritisk til er at disse regionene i boken blir definert ut fra nåværende grenser, med andre ord de politiske statene vi opererer med i dagens Europa. I dagens hyper - postmodernistiske samfunn vet vi at kulturelle regioner ikke alltid kan defineres gjennom politiske grenser, de assosieres i mange tilfeller på tross av, eller sågar uavhengig av, nasjonal politisk identitetskonstruksjon. I boken, som er god og grunnleggende innenfor forskningsfeltet forøvrig, savner jeg presentasjon av forskning innenfor spesifikke kulturelle regioner, som for eksempel den samiske.

Derfor valgte jeg i mitt videre arbeide å støtte meg til Rune Blix Hagens mange artikler og bøker omkring temaet trolldomsprosesser i nordområdene. Hagens arbeider har vært til stor hjelp, da han har lagt spesielt vekt på historisk tekstlig kildemateriale og innsamling av konkrete empiriske faktaopplysninger. Uten dette som et støttende bakgrunnsmateriale hadde denne oppgaven ikke vært mulig å skrive. Hagen ser spesielt på prosessene i Finnmarksregionen. Jeg har her i min egen tekst også vært kritisk til deler av Hagens årsaksforklaringer og konklusjoner. Dette er først og fremst fordi jeg ut fra et kulturhistorisk ståsted ikke kan tillate meg selv å trekke slutninger som baserer seg utelukkende på kildematerialets tekstuelle uttrykk. Også innenfor analyse av tekstkilder ser jeg det nødvendig å se bakenfor tilsynelatende fakta, og ikke ta det som er skrevet for gitte sannheter. Det betyr ikke at jeg nødvendigvis har rett, men at jeg forsøker å inneha en kritisk holdning til det materialet som ligger til grunn for videre analyse, diskusjon og drøfting.

Samtidig ville jeg i denne oppgaven ikke kunne vært foruten de dokumentene som gjennom sine tekstlige fremstillinger forklarer grunnlaget for trolldomsprosessen mot Anders Poulsen i 1692. Dokumentene er Hans Hanssens Lillienskiolds egne nedtegnelser av påtalemyndighetenes syn på det som på denne tiden ble sett på som trolldomsutøvelse og trolldomskunst, samt flere [om subjektive] beskrivelser av prosessens hendelsesforløp og karakter. I 1998 ble innledende deler av kildeskiftet presentert ved et seminar ved Institutt for Historie ved Universitetet i Tromsø. Og senere samme år ble kildene presentert i verket Hans H. Lillienskiold: *Trolldom og ugudelighet i 1600 - tallets Finnmark*. Skriftsamlingen er bearbeidet og oversatt til et mer moderne norsk språk av Rune Hagen og Per Einar Sparboe.

---

<sup>45</sup> Paglia, Camilla: *SEXUAL PERSONAE, Art and decadence, from Nefertiti to Emily Dickinson*, (Yale University Press, 2001).

### Fagspesifikke problemstillinger

I 2006 ble artikkelen ”Themes of Recent Witchcraft Research”, i *ARV Nordic Yearbook of Folklore*, av Brian P. Levack, utgitt. Artikkelen er en god oversikt over utfordringene man har møtt i europeisk og internasjonal forskning. Levack viser til flere avhandlinger og publikasjoner som speiler tematikkens interdisiplinære utvikling og bredde<sup>46</sup>. Artikkelen viser gjennom sine syv hovedpunkter tematiserte avgrensninger over fagspesifikke problemstillinger:

1]: Empiriske tilnærminger, antall prosesser og geografisk utstrekning: Flere avhandlinger viser at det totale antall prosesser i Europa er lavere enn antatt<sup>47</sup>, samt at densiteten var høyest i mindre lokalmiljø. Det høye antall rettssaker i Finnmark har ført til en betydelig mengde forskning innenfor denne regionen. Herunder må antallet prosesser sees i lys av det lave antall beboere i regionen på denne tiden. Levack skriver at i komparative studier, der man ser på forhold mellom ulike stater, regioner og lovverk, er konstruktivt i arbeidet med å finne årsakene til de regionale forskjellene innenfor antall og typer trolldomsprosesser.

Sammenliknende forskning avdekker også strukturelle likhetstrekk i utviklingen av heksetro. Francesco Bentivegna foretar en slik analyse i artikkelen ”Hekser, trollmenn og sjamaner, Inkvisitorer og fogder mot mørkets tjenere” fra 1994. Han ser på hvordan Finnmark i Norge og Friuli i Italia ”opprisser en rekke felles betingelser for hekseprosessene”<sup>48</sup>. Begge er perifere områder underlagt større politiske enheter, og opplevde store demografiske og økonomiske kriser på 1600 - tallet. To prosesser blir i artikkelen presentert: Den ene mot Paolo Gasparutto og Battista Moduco, en prosess som tok mer enn seks år fra 1575 til 1581. Den andre er mot Karen Edisdatter, eller Finn Karri i Finnmark. Hennes sak kom opp i 1620, og Karen måtte da utføre vannprøven. Siden hun var så heldig å ikke synke, ble man straks overbevist om at hun var ”indbunden med den onde dieffuel”<sup>49</sup>. I denne komparative analysen finner Bentivegna likhetstrekk mellom trollmenn og kvinner fra to vidt forskjellige geografisk plasserte områder. Regionen Sápmi strekker seg over fire nasjoner og er således et godt utgangspunkt for denne typen komparativ geografisk og empirisk tilnæringsmetode og

<sup>46</sup> Levack, Brian P: “Themes of Recent Witchcraft Research”, i: *ARV Nordic Yearbook of Folklore*, (Vol 62-2006, Uppsala, Sweden):” (Ankarloo & Clark 1999-2002)... (Golden 2006)... (Mora 1991; Jerouschek and Behringer 200; Maxwell-Stuart 2000; Scott & Pearl 2001; Helleyer 2003; Williams 2006...Kors and Peters 2003; Gibson 2003)... (Barry & Davies 2007)”, s. 7 - 8.

<sup>47</sup> Oppdatert forskning påpeker at grunnen til dette er at man i dag mangler kildebelegg for å anslå det totale antall prosesser. Dermed er man tilbake til tidligere antagelser om at prosessenes omfang kan ha vært svært stort.

<sup>48</sup> Bentivegna, Francesco: ”Hekser, trollmenn og sjamaner, Inkvisitorer og fogder mot mørkets tjenere”, i: Arisholm, Torstein og Laugerud, Henning (red): *Myten om det Moderne*, (Spartacus Forlag, Oslo, 1995), s. 175.

<sup>49</sup> Ibid, s. 187.

analyse. Dessverre er det ikke tilgjengelig kildematerialet fra Russland, og jeg har heller ikke funnet plass til eksempler fra Finland her. Et slikt større arbeidet hadde kanskje passet bedre til en doktorhavhandling<sup>iii</sup>. Innenfor empirisk forskning i forhold til regional kontekst, plasserer jeg historikeren Rune Blix Hagen og boken *Samer er trollmenn i norsk historie, trolldomsforfølgelsene av samer*, Kárašjohka: ČálliidLágádus [ forlag ], fra 2005. Hagen har publisert artikler der empirisk tallmateriale viser variasjoner og ulikheter i prosessene. Noen av disse er del av bakgrunns materialet i min drøfting av prosessene mot samiske noaider.

2]: Utviklingen av troen på trolldom og trolldomsutøvelse både blant skolerte og andre grupper i befolkningen har også en plass innenfor forskningen, også under mentalitets - historisk analyse og problematikk. Her finner vi hvordan prosessene ble utført for å danne grunnlag for en allmenn anerkjennelse av at diabolisme, maleficium og sabbat var reelle trusler mot det kristne religiøse og kulturelle verdigrunnlag. Francesco Bentivegnas artikkel, ”The Space of Inverted Sacredness, The Sabbath” fra 2003, omhandler mentalitetshistoriske momenter som førte til at troen på demoniske krefter og hekseri fikk sitt uttrykk i sabbaten. Analysen av dens meningsinnhold og betydning, viser at den representerer et motsatt bilde til den kirkelige helligdom. Sabbaten ble identifisert ut fra kirkens teorier om vranglære:

”The idea of a devilish plot (as all other plots) was something that served the needs of the constructions of new religious and social realities in Europe from the 16th century and onwards”<sup>50</sup>

Forklaringsmodellen til denne marginalisering og stigmatisering av troen på sabbat bygger på fire momenter. Disse virker samtidig og forsterker hverandre i en langvarig prosess:

1. Reformerte og katolske land opplevde en reorganisering av lokale og kirkelige institusjoner, samt et behov for en ny form for religiøs praksis som kunne rense opp og erstatte tidligere strømninger fra middelalderen. Det kristne samfunn så behovet for en mer aktiv kirke, en kirke som fremtvang kontroll både over tro og moral.
2. Kirkens behov for en konsekvent og kontinuerlig tilstedeværelse ble oppfylt gjennom regelmessige besøk av biskoper og andre skolerte ansatte, samt gjennom protokollføring utført av både kirkelige og verdslige etater.

---

<sup>50</sup> Bentivegna, Francesco: “The Space of Inverted Sacredness, The Sabbath”, i: Amundsen, Arne Bugge og Laugerud, Henning (Ed): *Categories of Sacredness in Europe, 1500-1800*, (Institutt for Kulturstudier, Uio, 2003), s. 55.



3. Man ønsket å samle og styrke kirkens posisjon og budskap, og man anså marginalisering, fremmedgjøring og diskriminering som effektive reformatoriske midler. I prosessen brukte man ideen om den diabolske sabbat for å fremheve kirkens posisjon som formidler av den rette tro og lære.

4. Ideene rundt, mentaliteten bak og begrepene rundt fremstillingen av sabbat ble benyttet for å fremkalle en allmenn angst. Denne ble kanalisert gjennom forestillingen om en tenkt, allestedsnærværende demonisk kraft. Sabbaten ble formet og fungerte dermed som en antimodell til den rene hellige kirkelige praxis:

”The Sabbath was also a way to scapegoat marginal groups and channel social anxieties into an image of an overall presence of demonic force”<sup>51</sup>

Bentivegnas analyse av sabbaten innehar momenter som også kan forklare den protestantiske kirkens forhold til samisk religion. På samme måte ble den samiske naturreligiøse praksis omkonstruert og marginalisert av kirke og stat til å virke som trolldomsutøvelse. Mentaliteten bak og marginaliseringen gjenkjennes i prosessene i Sápmi, der den samiske religion ble diabolisert, i kirkens ønske om makt og kontroll over folketro og folkementalitet. Denne ”kollektive trolldomsprosessen” førte til at folketroen i nord endret seg radikalt.

Bentivegna trekker linjene fra forestillingene om sabbat, den negative helligdom, i Italia til tilståelsene om deltagelse på sabbat fra trolldomstiltalte i Finnmark. I Finnmark bærer historiene preg av både eldre nordiske og samiske sjamane tradisjoner. De bakenforliggende forklaringsmodellene i analysen av troen på sabbat har samme struktur i Finnmark som andre steder i Europa, forskjellen ligger i den lokale kulturelle påvirkning som gjenspeiles i modellenes innhold og uttrykk. Stigmatiseringen av sabbat er således felles i hele Europa:

”It has been an imaginary space of inverted sacredness that could be easily used when crisis or unexplainable events occurred at a local level”<sup>52</sup>.

3]: Kjønn, etnisitet og identitet, herunder skalering av tilhørighet til den kristne rette verdikultur, samt marginalsiering av utsatte grupper, for eksempel etniske, i forhold til kristen mannsdominert forståelseshorisont. Levack tar opp teorier omkring mannlige hekser eller

---

<sup>51</sup> Ibid, s. 57.

<sup>52</sup> Ibid, s. 58.

trollmenn, og ser på denne nyere retningen der forskere ser på sammenhengen mellom kjønn, identitet og trolldomsutøvelse<sup>53</sup>.

Jeg har i denne oppgaven gått nærmere inn på kjønnsperspektivet, både under beskrivelsene av noaidenes rolle og posisjon i den samiske kulturen, samt under kapittelet som omhandler tekstkildene og deres beskrivelser av de samiske sjamanenes rolle og egenskaper.

4]: Prosessene i forhold til nasjonsdannelse, der både politiske og økonomiske interesser påvirket utviklingen. Höem skriver at man allerede blant 1700 - tallets embetsmenn finner ”begrep som ”den samiske nasjon” og ”ulike nasjonaliteter” ”<sup>54</sup>, i beskrivelsene av de samiske områdene. I prosessen mot Anders Poulsen er hovedmennene bak påtale og dom ansatt i den dansk - norske kongens tjeneste. De er alle del i en kontekst der politiske og økonomiske aspekter spiller inn. Herunder også den dansk - norske statens ønske om full kontroll over regionen, og da også den samiske folkegruppen. Tiltalen mot Anders Poulsen var etter all sannsynlighet også en symbolsk tiltale som var ment å undergrave samisk kollektiv identitet og samisk verdigrunnlag. Prosessen kan sees i sammenheng med ønske om regional kontroll.

5]: Lovverk og domsutøvelse, kirkelige, verdslige og statlige rettsorganer og forhørsmetoder. Her trekker jeg inn forskere som Naess, Amundsen, Laugerud og Hagen. For det første er det den kriminologiske kontekst som former rammene rundt tiltalen, forhøret og prosessen mot Poulsen. Under dette punktet kommer det klarere frem at anholdelsen av Poulsen manglet hjemmel i det daværende lovverket som gjaldt i Danmark - Norge. Videre er hele rettssaken et bevis på at de tiltalte i slike prosesser ikke hadde noen rettigheter, de var allerede i utgangspunktet forhåndsdømt. I Poulsens tilfelle var det også denne formen for rettspraksis som gjorde at saken fikk en helt spesiell retning.

6]: Demonisk besatthet og forbindelsen til djevelen, det onde og satan. Kjært barn har mange navn, og i kirkens retoriske forsøk på å finne opp navn på ondskapens kjernefigurer, finner vi mange spesielle eksempler. Trolldomsutøvelse var ikke gode gjerninger i det hele tatt, og det var strengt nødvendig å finne belegg for denne holdningen. Det var viktig for kirke og stat å danne en troverdig forklaring på en mentalitet som ikke begrunnet sine holdninger i reelle fakta, men i folkekulturens egen overtro. Folkekulturen har alltid operert med overnaturlige vesener, mytiske beretninger og onde krefter. Overmakten tok disse til seg, bearbeidet de og presenterte de frem i nyere og enda mer skremmende versjoner.

---

<sup>53</sup> Levack, Brian P: “Themes of Recent Witchcraft Research”, i: *ARV Nordic Yearbook of Folklore*, (Vol. 62 - 2006, Uppsala, Sweden):

”(Monter 1997, Labouvie 1990; Behringer 1998, Schulte 1999, Walinski-Kiehl 2004)”, s. 16.

<sup>54</sup> Höem, Anton: *Fra noaidiens verden til forskerens*, (Instituttet for Sammenliknende Kulturforskning, Novus forlag, Oslo, 2007), s. 47.

Forbindelsen til djevelen var spesielt viktig, fordi man ved dette retoriske grep fratok trollmannen og trollkvinnen hans eller hennes menneskeverd som tenkende og handlende person og individ. Dette gjorde de tiltalte trolldomsutøverne både farligere og sterkere sett ut fra et ”demonisk perspektiv”. Marginaliseringen medførte dermed en enorm stigmatisering, som igjen slo tilbake og forsterket marginaliseringens karakter. Denne karakteren ble etter hvert så sterk at den slo ut i henrettelser. I prosessene mot samiske noaider, brukte man ofte betegnelsen ‘Diabolicus Gandus’. Her finner vi hvordan den kristne retorikken bevisst danner et bilde av sann ondskap i en allerede noe frynsete overtro blant folk. Idet kirken også tviholdt på skriften som den eneste sannhet, ‘skriften alene’, ble også vanlige menneskers usikkerhet omkring hva som er verifiserbare sannheter eller påståtte sannheter forsterket.

7]: Hekseprosesser i moderne tid har ingen direkte tilknytning til tema i min oppgave, men problemstillingen slik vi finner den i dag, for eksempel i India og noen afrikanske områder, har sammenlignbare trekk med de prosessene som fant sted i Sápmi.

Religionskonflikter, kjønnsdiskriminering og trolldomstro fører fremdeles til at mange, spesielt kvinner, blir brent på bål. Prosessene i moderne tid er også en sosial årelating, der marginalisering og religiøst hierarki gir grobunn for angst og overtro som overføres på utsatte grupper. I dag er de fleste prosesser imidlertid av mer lokal karakter, der angstigmatiseringen ikke grunner i en offentlig religiøs eller statlig praksis. Derfor er også hekseprosesser i vår egen postmoderne, eller hyperpostmoderne, samtid også mer skjult for offentligheten. Dette gjør likevel at fenomenet er lettere å bekjempe, og de har heller ingen større symbolsk kraft utover den lokalkultur de utøves eller gjennomføres i.

## **2. Fra teori til praxis**

### **Reise til Finnmark, Tromsø og Kulturhistorisk museum i Oslo**

Ut fra teoretisk bakgrunnsmateriale, prosjektskisse og annen bagasje, dro jeg først til Finnmark for å se etter trollfolkene selv. Det som møtte meg var imidlertid en mentalitet der man helst ikke ønsket å diskutere tema, i alle fall ikke høylytt. Det som slo meg var at man enda i vår tid sliter med tematikk som berører samisk kulturell og samisk naturreligiøs identitet. Heldigvis var det likevel flere interesserte, og da spesielt yngre folk som ikke var berørt av tidligere marginalisering av samisk identitet. Dette fant jeg spesielt positivt, noe som

gjorde at mitt lille forskningsprosjekt kunne fortsette. Gjennom ulike utstillinger<sup>55</sup> kunne jeg således projisere teoretisk bakgrunnskunnskap, for så å se om denne stemte overens med kildematerialets uttrykk og meningsinnhold i praksis<sup>56</sup>. Utfordringen var å forsøke å stille utstillingsobjektene og deres egenskaper i en tidligere forhistorisk kontekst. I og med at dette viste seg å ikke fungere optimalt, så jeg det derfor nødvendig å gå tilbake til teorien og forsøke å plassere kildematerialet i en kulturhistorisk tekst. Dette ble begynnelsen på masteroppgavens uttrykk og innhold. Det som imidlertid ga det teoretiske bakgrunnsmateriale størst motstand og mest medhold var naturen i Sápmi. Det var der jeg forsto at den samiske kulturhistorien ikke hadde mistet sitt grunnlag. Den ble bare ikke sett. Det var her jeg forsto kontradiksjonen mellom tekst og virkelighet, og samtidig hvor stor utfordringen var når det gjaldt å finne samsvar mellom teoretisk analyse og retorikk og kulturell erfaring i praksis<sup>57</sup>.

I Tromsø fant jeg både protokoller og utstillinger. Fotografiske samlinger og tekster. Universitetet i Tromsø har gjort en fantastisk jobb, både gjennom utstillinger ved Universitetsmuseet og fagarbeide ved Institutt for Historie. For å si det på en annen måte: Jeg fant stort sett det jeg trengte. I tillegg var det også en styrke å kunne finne samsvar med teoretisk kunnskap ervervet ved Universitetet i Oslo. Fra Tromsø tok jeg med meg kopier av protokollmaterialet, samt flotte fotografier av samiske nordmenn. Fotografiene er ikke tidsmessig i samsvar med Poulsens kontekst, men jeg anser at de likevel har et uttrykk som støtter opp under min tekstuelle historiske rekonstruksjon. Bildene forteller alle sine historier.

Tilbake i Oslo var det å bruke tid på det tekstlige innholdet i oppgaven. I denne prosessen var det viktig å finne plass for teoretisk bakgrunnskunnskap innenfor kultur og idéhistorie i selve teksten. Her var det godt å se hvordan denne kunnskapen kom i bruk gjennom praktisk skriving. Og etter hvert som jeg skrev fikk også teorien og historien et nytt uttrykk. Fra å være kulturhistorisk bakgrunnsteori og materiale fra studiereise, fikk historiene gjennom teksten et nytt uttrykk: De ble nyskrevet kulturhistorie, praktisert gjennom tekstuell rekonstruksjon. Kulturhistorien ga [ nærmest av ] seg selv nye muligheter.

Videre har Kulturhistorisk museum i Oslo vært god å ha. Deres utstilling som viser både samisk runeboomme, en kopi av Poulsens originale, og andre naturreligiøse kulturhåndverk er omfangsrik og strekker seg utover mot publikum. Selv om jeg stusset noe

<sup>55</sup> Sámiid Vuorká - Dávvirat, De Samiske Samlinger i Karasjok, og også: Alta Museum, Helleristninger og Samisk Kulturhistorie. Museet i Alta er del av UNESCOs Verdensarvliste.

<sup>56</sup> Olsen, Bjørnar: "Momenter til forsvar av tingene", i: *Nordisk Museologi*, 2, (Institutionen för museologi, Umeå Universitet, 2004).

Igor , Kopytoff: "Ch.2: The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process", i: (Red) Appadurai, Arjun: *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective* (1986), s. 64 – 91.

<sup>57</sup> Howes, David (Red): *Empire of the Senses. The Sensual Cultural Reader*, (Berg, 2005).

over utstillingens mystifisering av innhold og uttrykk, der dunkel belysning kanskje var ment å gjøre trommen ekstra trolsk, fikk jeg brukt utstillingen som et akademisk pusterom. Videre ble jeg enda klarere over skillet mellom det lesbare tekstuelle og det projiserte visuelle, mellom utstillingslokalets visuelle språk og tekstlige fremstillings skriftlige uttrykk. Utfordringen til en forfatter av kulturhistorisk tekst ligger således i å fange essens, oppmerksomhet, konsentrasjon og interesse gjennom språkets innhold og uttrykk.

### 3. Analyse i praxis

#### Proessorientert analyse

Analysen i praksis ble for meg først et dilemma. Hva skulle jeg analysere og når? Jeg fant derfor ut at analysen heller skulle gå fortløpende underveis i skriveprosessen. Til sist ville jeg uansett måtte foreta en analyse av egen analyse, en selvrefleksjon og selvkritikk av eget arbeide. Bare da ville jeg se om min analyse i utgangspunktet hadde vært riktig. Siden tema er av kulturhistorisk art, ønsket jeg også å bruke tidligere analyser innenfor tema, gjort av andre forskere, der noen attpåtil var like gamle som temaet selv. En mastergrad er en lang prosess, der man etter hvert innser at det ikke er målet i seg selv som trekker, men selve arbeidsprosessen. Analysen er å stille spørsmål ved egen arbeidsmetodikk i en kontinuerlig drøfting, der materialet danner en kontinuerlig langvarig selverkjennende analyse innenfor arbeidsmetodikk og progresjon. Og dersom oppgaven skulle gi inspirasjon til videre analyse utover eget tekstlig innhold, så har oppgavemappen mange flotte fotografier man kan hvile øynene på<sup>58</sup>. Den proessorienterte analysen er med andre ord en metodisk fremgangsmåte i seg selv, og finner utgangspunkt i kildematerialet, og kildenes kontekstuelle tilhørighet:

- 1]: Analysen av kildematerialet må ta hensyn til kildenes egentlige opprinnelige kontekst.
- 2]: Analysen må i praksis ta hensyn til kildenes kontekst i dag, som museer og arkiver.
- 3]: Til sist er utfordringen å finne kildenes kontekstuelle forhold til den kulturhistoriske rekonstruksjon de blir del av, eller representert i. I dette tilfellet en masteroppgave.

Både prosess, teori, analyse og metode må derfor, til syvende og sist, måtte inngå som konstruktiv del i og grunnlag for den tekstuelle fremstilling, og derigjennom også virke gjennom tekstens uttrykk. Arbeidet med teksten vil igjen gjøre det nødvendig å gå tilbake til de ulike punktene ovenfor, for å verifisere egen tekstlig presentasjon, teori og analyse.

---

<sup>58</sup> Roland Barthes: "Rhetoric of the Image", i: Heath, S.: *Image, Music, Text. Essays.* (Fontana / Collins, 1984). Petersen, Anja: *På visit i virkligheten. Fotografi och kön i slutet av 1800 – talet*, (Brutus Östlings Bokförlag Symposium, Stockholm, 2007).

## Kap. IV *Forholdene i Sápmi rundt 1600*

### 1. Kulturhistorisk kontekst

#### Den samiske kulturens forhistorie

I dag vet vi at det har eksistert bosetninger langs Finnmarkskysten så langt tilbake som for ti tusen år siden. Dette forhistoriske tidsrommet studeres i dag først og fremst av arkeologer, men også kulturhistorikere og andre kulturforskere viser en økende interesse for denne eldste delen av Nordkalottens bosetnings - og kulturmønster. Dannelsen av de første mindre samfunn oppsto da de første menneskene bosatte seg her, like etter siste istid. Deres kultur oppstod i spenningsfeltet mellom de smeltende isbreene og dyrelivet langs den stadig mer fremtredende kystlinjen.<sup>59</sup> Kulturen lokaliserte seg spesielt rundt Komsafjellet i Alta, og dermed fikk denne steinalderkulturen også navnet komsakulturen. Komsafjellet er et iøynefallende naturområde ved Altaelvens utløp, der man i dag også kan finne en spesiell klippe som ble brukt av samene som hellig offersted<sup>60</sup>. Samenes navn på klippen er Àhkku. I dag blir fjellformasjonen ofte betegnet som Offerkjerringa på Sieidiodden<sup>61</sup>. Utgravninger og kulturhistoriske studier viser at kulturen i Finnmark er mye eldre enn tidligere antatt.

I 1969 fant man en stor kampestein på Isnestoften i Komsaregionen, som hadde blitt pløyd opp i en åker tyve år tidligere. På steinen fant man helleristninger som forestilte en kvinne i dansende bevegelser. I de neste årene ble det avdekket flere store områder med helleristninger på svabergene i Altafjorden. I dag finner vi til sammen over 3000 ristninger, og samlingen utgjør den største konsentrasjonen av såkalte veideristninger i Nord - Europa. Samlingen av helleristninger ble fremhevet da den i 1985 ble del av Verdens Kulturarvliste, World Heritage List, som er utarbeidet av UNESCO. De eldste figurene er sannsynligvis opp mot syv tusen år gamle, og de yngste ble risset inn omkring 500 år før Kristus. Det som gjør helleristningene unike er dermed ikke bare det store antallet figurative fremstillinger, men også ristningenes lange produksjonsperiode. Dermed er det grunnlag for å finne en kontinuitet innenfor ristningenes symbolikk og forhold til eldre samisk naturreligion: ”Helleristningene ble formodentlig laget av folk med en spesiell status, sjamaner eller ”medisinmenn”. De risset

<sup>59</sup> Kultursporene etter disse første innvandrerne ble gjenoppdaget i 1925 av forskeren Anders Nummedal, da det ble gjennomført flere arkeologiske utgravninger i områdene ved Altafjorden i Finnmark. Se også:

Nielsen, Jens Petter. *Altas historie. De glemte århundrene (1520-1826), Bind 1.* (Alta kommune 1990), s. 13.

<sup>60</sup> Sveen Arvid: *Mytisk Landskap. Ved dansende skog og susende fjell.*

(Orkana forlag, Tromsø. 2. opplag 2004), s. 52.

<sup>61</sup> En `sieidi' er en offerstein i samisk naturreligion. Sieidi [nordsamisk], siejdde / värromuorra [lulesamisk] eller også sjeielegierkie / värrogierkie [sørsamisk].

bilder av dyr og mennesker, våpen og jakt, båter og fiskeredskaper. Noen steder er figurene satt sammen til store scener, der mange dyr og mennesker opptrer i et samspill”<sup>62</sup>.

Det aller mest kjente motivet er kanskje fremstillingen av bjørnejakten<sup>63</sup>, og man antar at bildene er ment som en type gudedyrkelse, der man gjennom figurative fremstillinger av jakten på dette store og hellige dyret, sikret gudenes velvilje og godt jaktutbytte.

Bjørnejaktens store betydning finner vi også i den eldre samiske kulturen, der man utførte egne ritualer i forbindelse med jakten. I disse ritualene var noaiden en av hovedaktørene. Sammen med sine medhjelpere og runebommen med sine figurer, ønsket sjamanen å sikre god jaktlykke, noe som var nødvendig for at ens egen kultur skulle forbli levedyktig. Mange av de urgamle helleristningene viser store reinsdyrflokker i innhegninger, og man finner også bilder av menn, kvinner med barn og drektige dyr. Vi ser her en kultur der man ønsket å fremme både fruktbarhet og livsgrunnlag gjennom symboler og tegn. Vi ser et av de første forsøkene på kulturalisering av natur, et naturlig samspill mellom mennesker og dyr, kultur og natur, gjenspeilet i kunsthåndverk, religion og sosiale strukturer.

Ved inngangen til jernalderen i perioden 500 før Kristus til 1500 etter Kristus, ble sporene etter denne kulturen færre og mer sporadiske. Man antar at folk trakk seg lengre innover Sápmi, og videreutviklet sin kultur der. I fra sentrale innlandsområder på Nordkalotten, ser vi etter hvert en ny ekspansjon av samekulturen. Fra Midt - Troms og sørover langs norskekysten oppsto en bondekultur og vi ser utviklingen av ulike typer gårdssamfunn. Samme prosess ser vi også langs kysten av Sverige og Finland, der gårdskulturen utviklet seg parallelt på begge sider av Österbotten lengst nord i området. På Kolahalvøya ble kulturen påvirket både av finsk, karelsk og russisk bondekultur. Men som i Finnmark gjorde både klima, geografisk struktur og beliggenhet det vanskelig å livnære seg på annet enn reindyrshold, viltjakt og fiske. I Sápmi finner vi en liknende utvikling som ellers i Norden innenfor produksjon av jaktredskaper og kunsthåndverk, materialbruk, formgivning og utsmykning. Kulturimpulsene i dette tidsrommet virket tilsynelatende, ut fra det materialet som man i dag har tilgjengelig, hovedsakelig å komme østfra. I løpet av det siste årtusen før Kristus stagnerte helleristningskulturen, for etter hvert å opphøre fullstendig.

”I århundrene etter Kristi fødsel begynner man å ane konturene av en samisk livsform og kultur, slik vi kjenner den fra senere epoker”<sup>64</sup>.

<sup>62</sup> Nielsen, Jens Petter. *Altas historie. De glemte århundrene (1520-1826), Bind 1.* (Alta kommune, 1990), s. 17.

<sup>63</sup> Bjørnejakten var også del i den eldre samiske tradisjonen, også på 1600 – tallet.

<sup>64</sup> Nielsen, Jens Petter. *Altas historie. De glemte århundrene (1520-1826), Bind 1.* (Alta kommune, 1990), s. 20.

I dag regner man funnene ved Kjelmøy utenfor Kirkenes, fra omtrent 400 etter Kristus, som de første sporene på en samisk kultur. Foreløpig finnes det imidlertid svært få arkeologiske funn som kan dokumentere de første dannelsene av sjøsamiske folkegrupper eller bosetninger. Ikke før i skriftlig kildemateriale på 1500 - tallet finner vi sikrere beskrivelser av en utbredt og utviklet samisk kultur. Det antas at det i tidsrommet mellom de yngste helleristningene og det første skriftkildematerialet som beskriver en samisk kulturform, en periode som utgjør omtrent to tusen år, kan ha foregått folkevandringer og demografiske prosesser man i dag ikke har fullendte kunnskaper om. Analyser av skjelettmateriale fra 1600 - tallet tyder på at den sjøsamiske folkegruppen ”hadde en nokså heterogen etnisk bakgrunn og var blitt til ved en sammensmeltning av flere forskjellige folkegrupper”<sup>65</sup>. Ut fra dette kan man hevde at samenes kultur i stor grad ble formet av naturen og den geografiske kontekst samene levde og virket i, noe som igjen speiles i den samiske naturreligion. Det vi vet med sikkerhet er at det samiske folket har en kulturell historisk tilhørighet til regionen som strekker seg lengre bak i tid enn andre folkegrupper fra Norge, Sverige, Finland og Russland. Dette er en nødvendig betraktning for å kunne få en bredere forståelse for den samiske kulturen slik vi finner den i kildene fra 1600 - tallet, og også innenfor forståelse for samisk kunsthåndverk som den samiske runetrommen inngår som nøkkelement og nøkkelsymbol i.

### **Kristendommen**

I Ottars beretning fra omtrent år 890 etter Kristus leser vi beskrivelser av hvordan folkeslag med både norsk og samisk etnisk tilhørighet i vikingtiden utnyttet ressursene langs kysten. Ottar omtalte seg selv som den av alle nordmenn som bodde nordligst, nærmere bestemt i Hålogaland. På reise til England ble Ottar tatt i mot av kong Alfred, der han fortalte om forholdene i nordområdene. Kong Alfred tok disse beretningene med i sin anglesaksiske oversettelse av Orosius’ verdenshistorie. I fortellingene leser vi om hvordan Ottar tjente stort på ”den skatten som finnene betaler dem”<sup>66</sup>. Skatten kunne betales i form av fuglefjær, reinskinn, hvalrosstener og annet utbytte som samene fikk fra naturen. Av Ottars historier kan vi også lese at samene fanget ulike sjøpattedyr og sanket dun på fuglefjellene ute ved det store ishavet. Sagaen beskriver hvordan høvdingemenn dro på rundreiser for å kreve inn utbytte av samene, enten på ”den høflige gode måten”, eller ved ”hugg og slag”. Mot midten av år 1000 etter Kristus krevde vikingene inn skatt på det de kalte for ’finnferden’, et begrep som betegner den rett vikingene anså de selv hadde til å skattelegge den samiske

<sup>65</sup> Ibid, s. 20.

<sup>66</sup> Ibid, s. 23. Se også Povl Simonsen: “Ottar fra Hålogaland”, i: *Ottar nr. 14*, (Universitetet i Tromsø, 1957).



befolkning<sup>67</sup>. Vikingene brakte ikke bare med seg økonomiske endringer, men også den katolske kristne religionen. Fra Haukøya i Kvænangen har vi i dag sølvsmykker fra denne tiden, dekorert med krusifiks og avbildning av Kristus, noe som viser tegn på at den samiske befolkning allerede på denne tiden hadde kjennskap til kristendom.

I Heimskringla skriver Snorre om ”Haralds møte med samekvinnen Snøfrid julenatten ved gården Tofte ved foten av Dovrefjell”. I denne mytiske beretningen dannes det en allianse mellom det norrøne folket og det samiske. De får fire sønner, som fører kongerekken videre ”fra og med Harald Hardråde, Snøfrids Oldebarn”<sup>68</sup>.

På slutten av middelalderen, omtrent 1250 etter Kristus, bosatte folk med norsk etnisk tilhørighet seg langs kysten av Finnmark. Den nye bosetningen hadde også sammenheng med hanseatenes overtagelse av bryggen i Bergen, som igjen gjorde at eskorteringen av tørrfisk fra Norge til utlandet ekspanderte. Utover på 1400 - tallet ble kystområdene i Sápmi i større grad befolket av norske fiskere. Fisket førte også med seg folk fra Danmark, Nederland og Irland. I tillegg kom det mennesker fra Dalarna og Jämtland i Sverige, Færaøyene og Shetlandsøyene.

Den aller første større bosetningen på Finnmarkskysten som blir beskrevet er Vardø, der det i begynnelsen av 1300 - tallet ble reist en kirke. Denne ble vigslet i 1307 av erkebiskopen Jørund. Omtrent samtidig bygde man Vardøhus festning, og her tok senere, som vi ser i trolldomssaken mot Anders Poulsen, de første lensherrene i Finnmark sitt sete<sup>69</sup>. I *Trondhjems reformats* fra 1589 gis det en oversikt over 17 kirker og korshus i Finnmark, og med kirkene vokste også prestegjeldene frem. Samtidig oppsto en stadig større konflikt mellom den kristne religion og den samiske. En konflikt som særlig tilspisset seg etter den protestantiske reformasjonen, der den lutherske praxis pietatis ble innført med strengere regler rundt hva som var teologisk riktig i forhold til religiøs og kulturell praksis og leveste.

I perioden mellom 1250 og 1450 ble Finnmark og Sápmi utsatt for flere konflikter både mot russere og karelere, noe som også dempet den norske og svenske vestlige kristne kulturpåvirkningen. Etter reformasjonen er det imidlertid den lutherske retningen som i sterkeste grad influerer den samiske naturreligion og kultur.

## Russetsjudene

<sup>67</sup> Snorre Sturlason: *Norges Kongesagaer* (skrevet rundt 1220). Her beskrives også hvordan Kong Olav sender Karle fra Langøy ut på Bjarmelandsferd til Kvitsjøen for å beskatte bjarmene på vegne av kongen i 1026.

<sup>68</sup> Steinsland, Gro. ”Nasjonalfjellet Dovre – myte og symbol”, kronikk i:

*Aftenposten Morgen*, 18. 06. 2005. *Kommentarer, Del 2, s. 4.* (Oslo. 2005), s. 4.

<sup>69</sup> Fra slutten av 1400 har vi i dag flere helgenskulpturer fra de mange kirkene langs Finnmarkskysten. Et eksempel er en treskulptur av Olav den Hellige fra Hasvik kirke som vi i dag kan finne i Oldsaksamlingen. I likhet med runeboommene ble også helgenskulpturer og billedlige fremstillinger forbudt og forbundet med papisteri etter reformasjonen.

Rundt 1500 - tallet, omtrent to hundre år før prosessen mot Poulsen tok form, opplevde samene å bli beskattet av russiske øvrigheter. Denne beskatningen kom på toppen av den dansk - norske og svensk - finske. Den russiske beskatningen var et etterslep fra russernes og karelernes plyndringsferder som samene gjennomgikk i ulike perioder etter 1200 - tallet. Karelerne er det folkeslag som i *Kongesagaene* benevnes som bjarmene. På 1300 - tallet var det store spenninger i nord mellom Norge, Sverige og Russland. I en periode ble Finnmark nærmest okkupert og holdt da på å komme inn under Russisk statsmakt, eller Novgorods herredømme<sup>70</sup>. I dag eksisterer det fremdeles flere sagn fra denne tiden i Finnmark, muntlige traderte fortellinger som har satt sine spor langs kysten i Sápmi, i form av ulike stedsnavn med endelser som inneholder `russ`, `ruossa`, `karjel` eller `tsjude`. Eksempler på dette hører vi i stedsnavn som Russeluft, Russelv eller Russehavn. I mange samiske folkesagn benevnes russerne som `ruossa - cudit`, russetsjudere, eller kun tsjudere. Årsaken er at man i den samiske fortellertradisjon sammenlignet russerne og karelernes herjinger med andre finsk - ugriske stammers ødeleggelser fra tidligere samisk tid. Blant tsjuderne regnes også estere og votere som var bosatt rundt Østersjøen. Sagnene forteller om folkegruppens grusomheter på sine ferder i Sápmi. I dag kjenner vi kanskje best til Veivisersagnet, en mytisk berettelse som forteller om nettopp et slikt møte mellom russetsjudere og samiske nordboere.

### **Birkarlene**

Den russiske påvirkningen satte kulturelle avtrykk både i den norske og samiske kulturen. Etter at russerne trakk seg tilbake var det folk fra Sverige som skulle komme til å påvirke Finmarkskulturen. De svenske kongene hevdet at også de hadde krav på Finnmark, og viste til birkarlens virksomheter i regionen som strekker seg flere hundre år bakover i tid. Disse var kjøpmenn med tilhørighet til kystområdene i Bottenviken, helt nord i Østersjøen. Handels - folket kom fra tettstedene Kemi, Torneå, Luleå samt Piteå. De var `lappfarere` som både handlet med og krevde inn skatt av samene. Birkarlene var opprinnelig av finsk tilhørighet, og mange kalte disse for `østfinner` eller som i dag: kvener. De aller fleste holdt til Torneå, som ligger ved Torneelvens utløp i Bottenviken. Torneregionen ligger midt i skjæringspunktet mellom flere elver med utspring i Norge, Sverige og Russland, deriblant Lule elv, Kalix elv, Torne elv, Kemijoki, Lijoki og Oulujoki. I løpet av den nordiske unionen, fra 1387 til 1523, reiste birkarlene oftere og lengre inn i samefolkets områder, og også disse krevde skatt av

---

<sup>70</sup> Novgorod ligger mellom St. Petersburg og Moskva. Sofia - katedralen, som ble reist mellom 1041 og 1050, gjorde byen til et viktig politisk og kulturelt sentrum i Øst - Europa. Mellom 1100 og 1400 var Novgorod egen republikk, og hadde i perioder politisk og økonomisk kontroll over Finland og de finske delene av Sápmi.

samene, såkalt 'kvensjenk'. Birkarlenes vandringer til 'Vestersjøen', havet langs kysten av Nord - Norge, resulterte i kvenske bosetninger både i Tysfjord, Lyngen, Alta og Varanger i Finnmark. Etter at Gustav Vasa<sup>71</sup> ble konge i 1523 ble situasjonen noe endret, og man innførte nye ordninger der svenske skattefogder førte en strengere skatteinnkreving. Under denne tiden ble det ansatt svenske lappefogder, og kildematerialet fra denne tiden finner vi i dag i Det svenske riksarkivet i Stockholm. Disse kildene er blant andre manntallsoversikter som også dekker de norske delene av Sápmi. Også et mer spesifisert manntall fra 1555 eksisterer fra denne tiden, også kalt sjøsamemanntallet. Den samiske kulturen og de samiske områdene i Norge bærer enda preg fra denne tiden, blant annet gjennom person - og stedsnavn preget av det svenske språket. Under denne tiden ble samiske navn sett på som hedenske, og skulle derfor byttes ut med svenske. I kulturhistorisk henseende aner vi her konturene av en region påvirket av flere kulturer, der samenes egen over lengre tid befant seg i en sårbar posisjon.

### **Siidaer**

Betegnelsen 'siida' har to betydninger. I den ene brukes ordet som begrep for en samisk gruppes indre organisasjon, og i den andre viser navnet til en samisk boplass. De mange fogdene i regionen oversatte ofte siida med 'by'. Dansk - norske statsmenn brukte ofte ordet i sin konkrete form, mens de svenske fogdene brukte benevnelsen 'by' i de tilfeller der det var tale om en samisk gruppe som utgjorde en siida - organisasjon. Samefolket hadde egne nettverk, ikke bare av sosiale årsaker, men også for å ivareta og beskytte egne økonomiske og strukturelle rettigheter. Siida - organiseringen fungerte frem til begynnelsen av 1600 - tallet, altså like før arrestasjonen av Anders Poulsen som fant sted i 1691. I tiden etter trolldoms - prosessene, ble den samiske siida-organiseringen oppløst, og vi ser en total dansk - norsk overtagelse av alle rettigheter blant samene. Administrasjonsapparatet tok med andre ord makten fra samenes egne grupperinger. Videre ser vi hvordan den økende kirkelige "innflytelse undergravde de eldres autoritet og dermed deres evne til å løse konflikter og motsetninger samer imellom"<sup>72</sup>. Dette ønske fra den norske stat og kirke om å undergrave de eldre samenes rolle som nøkkelfigurer og rådgivere i de lokale samiske samfunnene, siidaene, kan også ha påvirket påtalemyndighetene i arrestasjonen av noaiden Anders Poulsen.

<sup>71</sup> Gustav Vasa regjerte fra 1523 til 1560. Hans valgspåk var 'Omnis potestas a Deo est', eller: 'All makt er av Gud'. Vasas mellomnavn var Eriksson.

<sup>72</sup>Nielsen, Jens Petter: *Altas historie. De glemte århundrene (1520-1826), Bind 1.* (Alta kommune 1990), s. 74. Se også: Bjørnar Olsen: "Stability and Change in Saami Band Structure in the Varanger Area of Arctic Norway, AD 1300-1700", s. 66 - 80, samt Rolf Fladby (red): *Gard, sii`da og andre småsamfunn I nordnorske bygder* (Oslo, Bergen, Tromsø 1981), s. 63 - 82.

## 2. Mentalitets - og religionshistorisk kontekst

### Eldre samisk naturreligion

Den eldre samiske naturreligion omfattet en rekke konseptuelle skikker, der den mentalitets- og religionshistoriske kontekst i sterk grad ble farget av samenes tette bånd til naturens mangfoldighet. Den samiske religionstradisjonen hadde derfor ikke kun en enkelt altomfattende doktrine, der verden og menneskenes forståelse av den, ble forklart og begrunnet med utgangspunkt i en enkelt allmektig gud eller guddom. En naturbasert religion som den samiske har ingen grunnlegger eller et samlende lovverk som folket er tvunget til å følge<sup>73</sup>. Den eldre samiske religiøse kollektive tradisjon baserte seg på et animistisk persepsjonsgrunnlag, der den religiøse kontekstuelle forståelsesramme og symbolbruk hentet inspirasjon fra naturen og dyrenes verden, altså ikke tekstkilder<sup>74</sup>. Dette gjenspeiler også det samiske folkets forhold til og forståelse for naturen, der hele det samiske samfunnet var avhengig av og fulgte naturens gang og dyrenes vandringer. Noaidekulturen ser vi i den bruk og respekt samefolket viste og brakte frem gjennom bruken av runebomme og joik, der trommeslag og rytmisk stemmebruk var menneskenes religiøse uttrykksformer. Denne naturreligionen var polyteistisk, der flere guder var del av verdensbildet. Ut fra dette var også menneskenes skjebne avhengig av forskjellige guder og ånders samtykke og godhet. Gudene gjenspeilet således ulike forhold og momenter som man fant i naturen. Gjennom guder som for eksempel 'vindmannen', 'den gamle tordenguden', og 'aldermannen', merker vi både en personifisering og naturalisering av gudene som skikkelser i samenes religiøse kontekst. I den religiøse sammensmeltingen mellom naturens egenskaper og menneskenes navngiving, ser vi at man forsøkte å finne forståelse for de ulike gudenes personligheter, karakter og betydning.

For å best kunne plassere den samiske religionen i perspektiv, er det nødvendig å se på selve konseptet religion, samt kategoriseringen av ulike former for religion. Her gis religion betydning av å være den overbevisning mennesker ilegger en bestemt type overnaturlig årsaksforklaring for således å kunne gi denne årsaksforklaringen et ansvar for menneskenes liv og skjebne som folk selv ikke rår over. Religion er således en retningsgivende instans, der lover og regler for hvordan den troendes liv bør eller kan leves, fremvises gjennom

---

<sup>73</sup>Smith, Anthony D: *Chosen Peoples. Sacred Sources of National Identity*. (Oxford University Press, 2003). Den samiske religion baserer seg ikke, i motsetning til de større religionene, på et mytisk innhold som bærer på et budskap om en hellig pakt mellom en hellig Gud og et uvalgt etnisk folkeslag. Den samiske naturreligion har heller ikke hatt hellige skriftkilder som kunne bygge opp under en slik form for mentalitet.

<sup>74</sup> Stavrianos, L. S: *Lifelines From Our Past, A New World History*, (M. E. Sharpe, 2004): "Most of the civilizations were based on "sacred books" such as... the Christian Old and New Testaments.", s. 56. Om den vestlige sivilisasjons forutinntatthet i forhold til religioner som ikke baserer seg på hellige skriftkilder.

religionens innhold og budskap. Å være religiøs er videre en aksept av religionens budskap og retningslinjer. Religion er derimot ikke ensbetydende med magi eller magus, da disse begrepene i flere tilfeller har blitt brukt som motsetninger til et religiøst verdigrunnlag.

I flere sammenhenger har man ansett magi som en handling der man oppretter kontakt med ulike makter, enten i den menneskelige eller andre verdener. Maktene, som man hevder at magikeren selv tror eksisterer, kan dermed brukes for å få gjennomført ulike typer magiske handlinger. I folketroen skiller begrepet magi seg ut ved at denne typen trosutøvelse ikke går inn under den vanlige aksepterte gudetro eller religion. Det magiske er dermed noe utenfor det samfunn folk lever og virker i. Magi betegner således elementer som ikke er innlemmet i den gjenkjennbare og aksepterte kontekst og folkekultur. Ut fra dette ser vi hvordan begrepet magi har blitt brukt til å betegne flere ofte helt ulike typer trosretninger som ikke samsvarer med den religion som er offentlig akseptert. Dette gjelder ikke bare i det vestlige samfunn, der kolonisering av folkegrupper har ført til at man har brukt begrepet magi som verktøy i marginaliseringen av disse utsatte gruppens religion. Også i andre verdensregioner ser vi hvordan betegnelsen magi har blitt brukt som betegnelse på overnaturlige krefter som man da tror virker utenfor og ofte uavhengig av den offentlige aksepterte religiøse tro.

Den samiske naturreligionen var polyteistisk. I dette begrepet ligger at man aksepterte en gudeverden der flere guder var med på å avgjøre enkeltmenneskets liv og skjebne. Denne troen på flere guder speiler også samenes tilhørighet og avhengighet til naturens mange ulike elementer. I motsetning til monoteistiske religioner som kristen, jødisk og islamistisk tro, mangler den samiske naturreligionen en grunnleggende profeti eller profet. Dette innebærer videre at samisk religion heller ikke innbefatter myter om hellig utvelgelse eller særskilte pakter med gud der ens egen etniske tilhørighet fremheves på bekostning av andres<sup>75</sup>.

Religioner som kristendom og islam, som baserer seg på profeter og profetier, omhandler ofte temaer som dreier seg om etnisk og nasjonal tilhørighet, både på individuelt og kollektivt nivå<sup>76</sup>. I naturbaserte religioner ser man en holdning som i større grad dreier seg rundt naturens, for menneskene ofte kaotiske, univers. I naturreligion velger man å se på de naturlige fenomen som guddommelige, mens man i de større religionene gjenkjenner et ønske om å ha en gud som kontrollerer naturens elementer. I den samiske naturreligionen er de

<sup>75</sup>Smith, Anthony D: *Chosen Peoples. Sacred Sources of National Identity*. (Oxford University Press, 2003). Smith beskriver hvordan myten om hellig utvelgelse nødvendigvis innbefatter en marginalisering av andre etniske grupper til fordel for ens egen. Også i forbindelse med nasjonaliseringsprosesser. Se s. 109 og 116.

<sup>76</sup>Aukrust, Knut: "Det utvalgte folk. Aspekter ved nasjonal identitet", i: *Norveg Årg. 39, nr 2*, (1996): "... Sinai - paktens i 5. Mos. 7: "For du er et hellig folk for Herren din Gud. Deg har Herren din Gud valgt ut blant alle folk på jorden, til å være hans eiendomsfolk.", s.24 – 51. Etnisk utvelgelse påstås i de hellige skriftene å være bestemt og utført av Gud. Denne utvelgelsen blir igjen brukt til å forsvare egen etniske gruppes særstilling. Dette fører igjen til kulturkonfrontasjoner med andre etniske grupperinger, og også etnisk marginalisering og kulturkonflikt.

naturlige kreftene både gode og onde, og ønsket er således å tilbe naturgudene slik at menneskene kan ha et godt samfunn og en fruktbar kultur i samsvar og samarbeid med naturkreftene. De større monoteistiske religionene søker mot en gud som man ønsker skal ha en allmektig posisjon som også gir denne guden kraft til å kontrollere naturens uforutsigbarhet. Vi ser allerede her en konfrontasjon mellom den kristne og den samiske religion, ut fra religionenes grunnlag som finner røtter i to vidt forskjellige måter å forholde seg til den jordbundne virkelighet på.

### **Religiøst skifte, marginalisering av samisk folketro**

Et religionsskifte kan skje på flere måter, det kan være dramatisk og skje over kort tid, eller det kan utløpe seg som en lengre prosess. Et eksempel på raskt religionsskifte er Alltinget på Island rundt år 1000, der den gamle norrøne gudetroen ble avvist gjennom en resolusjon, samtidig som den kristne gudetroen ble akseptert som ny retningsgivende religion.

Religionsskiftet blant samene tok lengre tid, det var en endringsprosess som også forandret samenes kultur gradvis. Allerede i *Olav Trygvassons saga*<sup>77</sup> leser vi om hvordan kongen dreper Raudr, en mann som både hadde kjennskap til trolldomskunst og som samtidig hadde flere samer rundt seg i sin omgangskrets. Allerede her ser vi hvordan samenes religion fremmedgjøres og marginaliseres til fordel for den offentlige kristne religion. Når det gjelder religionskonflikter og endringer er det også nødvendig å ta i betraktning de ulike trosretningenes kulturelle og samfunnsmessige størrelse og slagkraft. I tidligere samfunn hadde religioner med et større antall tilhengere og troende ofte et sterkere utgangspunkt for gjennomslagskraft enn religioner med færre antall troende i slike maktkonflikter. Her ser vi også nødvendigheten av å se på religion og myte som konkrete utslagsgivende momenter innenfor kulturutvikling, kulturhistorie og kulturforskning<sup>78</sup>.

Misjonsvirksomheten begynte i Sápmi på slutten av 1000 - tallet. Denne prosessen tok seg opp rundt 1200 - tallet og nådde et klimaks rundt 1700, altså rett etter de siste trolldoms - prosessene. Det vi ser er at kristningen av det samiske folk tok rundt syv hundre år, og enda i dag finner vi spor av prosessen. I ettermoderne samtid finner vi en oppblomstring av den opprinnelige samiske naturreligion, der flere søker tilbake til den opprinnelige samiske

<sup>77</sup>Snorre Sturlason: *Olav Trygvassons Saga*, Kap. 78-80. Fortellingen utgjør den syvende sagaen i Snorres *Kongesagaer*. Trygvassons misjonspraksis i Norge var preget av både tortur og maktovergrep.

<sup>78</sup>Hettne, Sörlin, Østergård: *Den globala nationalismen*, (SNS Förlag, Stockholm, 2006), s. 75.

Innenfor kulturforskning er det viktig å poengtere at myter ikke er verifiserbare fremstillinger. Disse er likevel utslagsgivende i regioner preget av religionskonflikter. Idet mytene blir regnet som del av den kulturelle, politiske og religiøse virkeligheten, av mennesker innenfor en region preget av konflikter, bør kulturforskere også se på mytene som reelle påvirkningskilder innenfor konstruksjon av identitet og kultur.

kulturtradisjon. Den store forskjellen er at i dag foregår disse religionskonfrontasjonene på en konstruktiv måte, der kulturene får en oppblomstring og konstruktiv utvikling på grunn av et religiøst og kulturelt mangfold i regionen.

### **Religiøs og kulturell endring**

I avhandlingen *The end of Drum - Time* ser historiker Rydving på hvordan den religiøse endringen var årsak til runeboomens bortgang:

” If `culture change` is defined as any change that may affect the content or structure of a culture`, `religious change` is consequently `any change that may affect the content or structure of a religion`”.<sup>79</sup>

Termen `change` eller `endring` har flere betydninger. Rydving opererer med to typer endringer: Religionswandel (RC1) og Religionswechsel (RC2). RC1 innebærer en kontinuerlig endringsprosess grunnet interne og eksterne påvirkninger, religionen i seg selv forblir imidlertid den samme. R2 er en total veksling i religionsform, der den opprinnelige troen blir erstattet av en annen. Rydving trekker videre inn teorier innenfor sosiale og kulturelle endringsprosesser og knytter disse opp mot religiøs endring. Videre benyttes begrepene religiøs `acculturation` (RA), `deculturation` (RD), og `enculturation` (RE). RA betegner endringer som oppstår innenfor en situasjonsbetinget ramme, der man erfarer kontakt mellom to ulike typer kulturer, og her da mellom to religiøse sfærer. Prosessen resulterer i en endring der kulturene etter hvert oppnår likhetstrekk grunnet interaksjon. RD står for den prosess der den opprinnelige lokale religionen styrkes, og RE for den prosess der den fremmede religionen styrkes. Rydving fokuserer videre på hypoteser og modeller innenfor årsakene til religionsendringer. Når det gjelder teoretisering og analyse av fenomenet religionsendring har Rydving trukket frem essensen i hvor fokus bør ligge i analyse av denne formen for prosess:

”Among the different hypotheses about RC2, special attention should be paid to those which are in accordance with the indigenous informants` interpretations of the process of change”<sup>80</sup>.

<sup>79</sup> Rydving, Håkan: *The End of Drum-Time, Religious Change among the Lule Saami, 1670s - 1740s*, (Second Edition, Uppsala 1995, Stockholm 1995), s. 9 - 19.

<sup>80</sup> Ibid, s. 17.

Informantenes ståsted og forståelsehorisont er således med på å farge det bildet man får av endringsprosessen. I denne oppgaven vil således de tiltaltes egne beretninger kunne gi et bredere bilde av trolldomsprosessenes art, og samtidig kunne belyse trolldomsprosessenes rolle som del av en større religiøs endring i Sápmi.

Samenes kollektive særtrekk blir i tidlige skriftlige kilder sett på som uttrykk for primitivisme og manglende individuell autonomi<sup>81</sup>. Dette er også kilder som viser hvordan effekten av kirkelig reformasjons marginalisering og diabolisering av samisk tradert kunnskap har satt spor i ettertid. Begrepene 'maleficium' og 'diabolisme' er begrep som ikke vokste ut av de kulturer og grupper som ble marginalisert, de er vestlige begrep om fenomen i ikke-vestlige samfunn. I elimineringen av sjamanen, kunnskapsbæreren, og runebommen, nøkkelsymbolet, forsvant også viktige samlingspunkt for den kollektive samiske historie, erindring og levende erfaring. I diaboliseringen av noaiden og dennes virke ser vi dermed også en diabolisering av samisk kulturell identitet som helhet. I teoriene rundt kollektiv erindring, leser vi hvordan kunnskap om fortiden overføres i nåtiden, både som fortellinger, ritualer og gjennom symboler. En levende historie verifiserer og bekrefter identitet og tilhørighet<sup>82</sup>. Den reformatoriske kirkes diabolisering av noaiden ble således en eliminering av tradisjonsbærernes levende historie, og derigjennom også en marginalisering og diabolisering av den samiske kollektive identitet.

### **Fra noaidens verden til forskerens**

I 2007 kom utgivelsen av avhandlingen til professor Dr. philos. Anton Höem som har arbeidet ved Pedagogisk forskningsinstitutt, Universitetet i Oslo. Boken *Fra Noaidens verden til forskerens, Misjon kunnskap og modernisering i sameland 1715 - 2007* strekker seg over fem hundre sider og inneholder forskningsmateriale og kunnskap om religionsbytte, utdanning og samfunnsendring i Varanger i Øst - Finnmark. Höem arbeider med hvordan endringer påvirker urfolk i polare områder på flere plan i sosial og kulturell kontekst. Avhandlingen er resultat av et prosjekt som har strukket seg over flere tiår og presenterer teorier og mønstre innenfor konstruksjon av identitet, kulturell endring og kontinuitet, sosialisering, tenkemåter, naturreligion og misjonsvirksomhet, sosialiseringsprosesser og skolens rolle i fornorskingen av samisk kultur. Avhandlingen er svært dekkende og imponerende i sin presentasjon av empirisk materiale og samisk kulturhistorie. Boken starter der trolldomsprosessene slutter,

---

<sup>81</sup> Nergård, Jens-Ivar: *Den levende erfaring, En studie I samisk kunnskapstradisjon*, (J. W. Cappelen, Akademisk forlag AS, Oslo, 2006), s. 183.

<sup>82</sup> Eriksen, Anne: *Historie, minne og myte*, (Pax Forlag A/S, Oslo, 1999).



begynnelsen av 1700 - tallet. Begrepene originalitet, subjektivitet og objektivitet blir knyttet til forskerens rolle som fortolker. Höem beskriver videre kravene til teori og metode, som i dag er av internasjonal karakter, og ikke knyttet til en spesiell nasjon eller kultur. I slutten av avhandlingen ser Höem likhetene mellom noaidens og forskerens rolle som kunnskaps - formidlere. Avhandlingen er av betydning for min oppgave, da den viser til flere sosiologiske konsekvenser i etterkant av trolldomsprosessene. Den får således plass innenfor de mentalitets - og religionshistoriske endringene som har vært med på å forme samefolkets identitet og kultur, også i et historisk perspektiv. Den viser også til hvordan samisk kultur gjennom en lang prosess har gjenreist sin status og blitt akseptert som del av et flerkulturelt samfunn.

### **3. Kriminologisk kontekst**

#### **Kriminologiens betydning**

Ved siden av, eller kanskje også som konsekvens av, religiøs -, kulturell -, og mentalitets - historisk kontekst, er det her også nødvendig å se nærmere på den historiske kriminologiske kontekst. Den kriminologiske siden ved tema heksetro og trolldom tar for seg de definisjoner og lover domstolene på denne tiden benyttet seg av i de rettssakene der den kriminelle handling ble definert under terminologien trolldomsutøvelse. Videre er det domstolenes rettspraksis, det vil si deres håndhevelse av disse lovene, som både formet tiltalenes art og prosessenes form og utgang. Det er det samme regelverket som ble benyttet når straffeform skulle avgjøres og utføres. Her nøyer jeg meg med å gi en kortere oversikt over de viktigste begrep, deres anvendelsesområder, samt hvordan begrepene oppsto og hvorledes de ble benyttet av tingsrett og domstol. Det er også på sin plass å påpeke at i mange tilfeller valgte man å se bort fra regelverket, spesielt i utkantstrøk der man ikke hadde nok embetsmenn til å føre kontroll over rettspraksis. I dette kapittel har jeg valgt å støtte meg til historiker Hans Eyvind Næss' arbeider, som er spesielt rettet mot den kriminologiske rettspraksis i Norge på 1500 - og 1600 - tallet. Det er også verdt å understreke at hele Norge, inkludert Finnmark, i denne perioden måtte følge dansk jurisdiksjon, og at denne ble styrt fra København. I den svensk - finske union fulgte man de retningslinjer som da ble utarbeidet i Stockholm. Når det gjelder embetsmenn i Nord - Norge, hadde de fleste sin utdannelse fra Danmark, og var således påvirket av universitetet i hovedstaden der. Hans H. Lillienkiold som var ansatt som embetsmann under prosessen mot Anders Poulsen hadde imidlertid sin utdannelse fra

Stockholm og Bergen. Så en del variasjoner forekom selvfølgelig, noe som også vises i de mange rettsprotokollene fra de forskjellige regionene i Norge.

### **Definisjoner på trolldomspraksis og andre magiske praksiser**

Begrepet trolldom er, som mange forskere har understreket, en betegnelse som har hatt mange betydninger og til dels ofte et svært varierende meningsinnhold, avhengig av kulturelle og historiske rammer. Også i samtidig kulturforskning ser man at betegnelsen trolldom brukes på ulike måter og i ulike sammenhenger. Næss skriver at det har vært gjort forsøk på å fremme en samlende begrepsbruk som kan gi forskningen en større klarhet, forsøk som frem til i dag ikke har vært vellykket. Videre poengterer han at denne uklarheten innenfor begrepsbruk også svekker forskningens vitenskapelige troverdighet. Jeg har selv bitt merke i begrepet magi, som i dagens historiske tekster brukes på en måte som ofte kan gi feilaktige assosiasjoner. Det er viktig å påpeke at begrepene magi og trolldom viser til et meningsinnhold som betegner den forståelsen mennesker hadde til begrepene på den tiden begrepene ble anvendt. Den sosiale og den kulturhistoriske tidskontekst farger dermed begrepenes betydning, et viktig moment som man i dagens forskning i mange tilfeller ikke får frem på en tydelig måte. I dag får ordet magi et helt annet meningsinnhold enn da det ble brukt i rettsprotokoller på 1600 - tallet. Dette fører også i en viss grad til at forskningstemaet heksetro og trolldom i noen tilfeller gir et feilaktig bilde utad, da mange også i dag har assosiasjoner til begrepene som ikke finner feste i moderne begrepsforståelse innenfor akademisk forskning. I denne oppgaven velger jeg uansett å holde meg til Næss' forklaringsmodeller, som bygger på et ganske så bredt forskningsmateriale, samt en lengre forskningserfaring.

### **Trolldom, et overordnet hovedbegrep**

Både trolldom og magi er begreper som både har vært brukt og brukes i flere ulike sammenhenger, og som derfor ikke kan ilegges et ensbetydende meningsinnhold. Magi som handling ble i seg selv først ikke vurdert som en kriminell handling, men betegnet menneskers forsøk på å oppnå mål gjennom praktisering av magiske handlinger. Magisk praksis tar videre for seg personlige krefter som vilje og ønske, samt eksterne, som ritualer, ulike gjenstander og symboler. Innholdsforklaringen bygger på hva man i eldre folketro forbandt med ordet magi.

Den generelle forståelsen for anvendelsen av trolldom strekker utover i tre retninger:

- ”[1] Utviklingen av den demonologiske lære førte til en stringent og universell definisjon av begrepet.
- [2] Lovenes trolldomsbegrep i de forskjellige land hadde ofte et mer nyansert meningsinnhold.
- [3] Allmennheten hadde en tredje oppfatning av trolldommens karakter.”<sup>83</sup>

Den første retningen viser trolldom slik den ble oppfattet i den demonologiske kristne lære, det er også denne som kan sies å være den grunnleggende mentalitetshistoriske begrepsforståelse av ordet trolldom. Denne demonologien påpeker at alle mennesker som sto anklaget for trolldomsutøvelse, allerede i utgangspunktet hadde inngått en djevelpakt. Ifølge demonologiens lære ble dermed en trolldomsanklage ensbetydende med gudsfornektelse samt kjetteri. Anklagen kan derfor også, slik vi forstår det i moderne tid, heller betegnes som påstand. En anklage må i dag bevisføres, men i 1600 - tallets Norge var en slik anklage heller å regne som forhåndsdom. Ut fra påstanden om kjetteri fulgte dermed, og nesten naturlig, begjæring om dødsstraff for å ha begått en av de groveste dødssynder man kunne forestille seg, også benevnt som `crimen divine læsæ majestatis`. Eller uttrykt på en annen måte: kriminell handling, i storslagen målestokk og i grunnen en grov majestetsfornærmelse. Og som vi vet ble majesteter, det være seg konge eller pave, regnet som guds talerør til folket.

På 1500 - tallet ble demonologien behandlet med noe forsiktighet, og i flere tilfeller bygget man lovgivningen i like stor grad på de meninger og oppfatninger som rådet i blant folkeeliten. Man skilte klart mellom hvit og sort magi, det vil si gode og onde magiske handlinger. I Norge brukte man derfor begrepet `ekte trolldom`, om den magi der djevelpakt, eller diabolisme, var del av konseptet. Således kan vi i dag si at `diabolicus gandus` ble ansett som virkelig ekte trolldom. I de tilfeller der skademagi ble brukt uten djevelens innblanding, hadde man i middelalderen to ord, nemlig `gierningar` og `fordæuskapr`<sup>84</sup>. Etter hvert ble disse to utbyttet med begrepene forgjørelse og trolldom. Ser vi på Næss' bruk av ulike beskrivelser, finner vi at han, når det gjelder skadevoldende trolldom generelt, skriver maleficium, og når denne trolldommen ble rettet mot dyr eller mennesker, skriver forgjørelse.

<sup>83</sup> Næss, Hans Eyvind: *Trolldomsprosessene i Norge på 1500 - 1600 tallet*. (Universitetsforlaget i Oslo, 1982, Kopisamling 3858, Det Historisk - Filosofiske Fakultet), s. 5.

<sup>84</sup> Ibid: ”Begrepene ”gerningar” og ”fordæuskapr” var lovenes ord for maleficium. Den verste form for maleficium var forgjørelse... Maleficium var ubotamål.”, s. 74. Denne forbrytelsen ble således også ofte straffet med døden, da man ikke anså at bøter var nok. Alle eiendeler etter en henrettelse ble gitt til konge og stat. Sett fra overmaktens side representerte denne type straffeutmåling dermed likevel en form for bisarr logikk.

I de tilfeller der trolldomsformene var av ikke - voldelig karakter, brukte man ofte navnet signeri. Signeri gir også i dag assosiasjoner til et ønske om at gode gjerninger skal føre noe som er godt med seg. Vi ser dermed at man i tiden før trolldomsprosessene opererte med to helt ulike beskrivelser av trolldomsmagi, der den ene var ond og den andre god.

### **Prosessene, et etter - reformatorisk fenomen**

”Av de data som i dag foreligger, går det klart frem at trolldomsprosessene i all hovedsak må betones som et etter - reformatorisk fenomen”<sup>85</sup>.

Næss påpeker at trolldomsprosessene i middelalderen både var svært få og ofte spesielle i sitt meningsinnhold. Det er først etter den lutherske reformasjonen at heksehysteriet kom til synlig uttrykk rundt om i Europa. Også Norge fulgte denne utviklingen, og samsvarte i stor grad med trolldomsprosessenes gang i Europa ellers, da spesielt i tidsrommet 1560 - 1680. Samtidig er det også slik at det mange steder ble utført hekseprosesser til langt utover 1700 - tallet, som for eksempel i Nord - Sverige. Som fenomen er tiden for trolldomsprosessene intens og kortvarig, Ser man på det empiriske materialet blir utviklingen i dag av forskere betegnet som et momentan - fenomen, snarere enn en kontinuerlig historisk prosess. Rundt 1550 skjer det en eksplosjon i antall trolldomssaker, og selv om man i dag ikke opererer med like høye tall som tidligere, er det en markant mentalitetsendring som skjer i Europa på denne tiden, etter reformasjonen, og under den perioden trolldomsprosessene fant sted.

### **Lovverket etter reformasjonen**

Den religiøse endringen som sveipet over Nord - Europa førte med seg store endringer innenfor stat og styresett. I protestantiske land ble så å si all form for rettslig straffeforfølgelse gjort av de verdslige rettsapparater. ”Etter at den kanoniske rett opphørte å ha gyldighet, ble nye straffelover hjemlet i Bibelen”<sup>86</sup>. Herunder var det i særlighet de fem første *Mosebøkene* man søkte i for å finne utdypende forståelse for hvordan lovene burde tolkes og utformes. Samtidig er det svært viktig her å poengtere at det ikke var Bibelen som skrev de nye lovene i Nord - Europa i reformasjonstidens etterkant [i Finnmark kan man kanskje bruke beskrivelsen forkant, i og med at prosessen her ikke gikk like raskt som lenger sør]. Man tolket de Bibelske tekstene, i den hensikt å finne kildebelegg for det lovverket man ønsket skulle fungere som retningsgiver i flere sammenhenger, deriblant i forhold til trolldomsprosesser. Vi leser altså om ulike tolkninger av Bibelske tekster, som etter å ha blitt farget av tolkernes

---

<sup>85</sup> Ibid, s. 14.

<sup>86</sup> Ibid, s. 39.

forståelseshorisonter, påvirket de nye lovene som da ble brukt aktivt i prosessene mot samisk noaider. I tillegg må vi også huske på at disse lovene ikke direkte påtvang embetsmenn rundt om i Sápmi å tiltale samer for trolldomspraksis. Det var embetsmennene selv som da brukte lovverket og tolket de bibelske mosebøkene i den hensikt å vinne egen makt i regionen. Trolldomssakene var i mange tilfeller ikke bare overgrep mot folk, det være seg samer eller andre, men samtidig misbruk av både lovverk og Bibel. I Sameland var det i tillegg ofte for få embetsmenn til både å kunne gjennomføre trolldomsprosesser, samt føre kontroll over at disse gikk riktig for seg. I flere tilfeller besto retten av de samme som førte anklagene. De embets- og kirkemenn som befant seg i regionen begrunnet dette med økonomiske hensyn og bemanningsutfordringer. Samene selv hadde ingen kjennskap til hvordan det dansk - norske lovverket så ut, langt mindre omkring håndhevelsen av den. Dermed hadde de ingen mulighet til å ane hvordan påtalemyndighetene var pålagt å følge loven, hverken i trolldomssakene eller andre rettssaker. Dette er også en av grunnene til at sakene var så store i omfang i perifere regioner, spesielt i Finnmark, og også hvorfor mange av de ble gjennomført ganske sent, særskilt i Lappland i Sverige. Leseferdigheter var i stor grad forbeholdt de som bodde sentralt i byene, dermed var det også lettere å utføre maktovergrep i utkantstrøk der vanlige folk ikke hadde muligheter til å etterprøve en rettspraksis basert på tekstlig lovverk.

### **Christain IV og folkets diabolske tendenser**

Det var i 1617 at den dansk - norske kongen, etter press både fra de reformerende kirkemenn og det lokale hoff i København, endret lovverket drastisk og med stor effekt:

”Det er blitt hevdet at Christian IV ved utstedelsen av 1617 - forordningen pådro seg betydelig ansvar for det store antall trolldomssaker som ble ført utover mot midten av 1600-tallet”<sup>87</sup>.

Samtidig bør vi huske på at de i andre land ikke var særlig mer tilbakeholden enn i Danmark - Norge. Sverige - Finland førte en enda strengere håndhevelse av lovverket, og hadde også egne hoffmedlemmer som var spesielt utvalgt til å holde oversikt over trolldoms - prosessenes utvikling i det svenske kongerikets ulike landlige regioner<sup>88</sup>. I det nye dansk - norske lovverket ble all form for trolldom forbudt på det strengeste, både signeri og andre magiske

---

<sup>87</sup> Ibid, s. 82.

<sup>88</sup> Dette gjelder også under Blåkulla - prosessene, der man anså at det lokale hysteriet i Blåkulla - regionen, måtte bli styrt av kongen. Derfor fikk utsendte hoffmedlemmer i oppdrag å påvirke prosessenes utvikling.

handlinger. Vi ser en betydelig angststigmatisering som overtar det eldre synet, der magi ikke bare ble assosiert med onde hensikter og evner. Christian IV's holdning til det nye lovverket var å sikre en mer praktisk og enklere forfølgelse av alle trollfolk. Kongen aksepterte dermed den demonologiske ideologi med utgangspunkt i Bibelens mosebøker, som et gjeldende fundament for den nye trolldomslovgivningen.<sup>89</sup>

### **Magi og trolldom i Finnmark**

I prosessene i Sápmi var det i mange tilfeller næringsgrunnlaget, matressurser eller fiske, som man trodde ble ødelagt eller forringet som konsekvens av dårlig trolldomsmagi. Også troen på værmagiens krefter gjorde seg gjeldende langs Finnmarkskysten, og også videre langs kystområdene i Norden. Antall saker, der forgjørelse av skip og mannskap var utgangspunktet for tiltale om trolldomsbruk, utgjorde i Finnmark hele 38 prosesser. I et område der naturen og naturkreftene påvirket den daglige kulturen såpass sterkt som i Finnmark, var værmagi et utbredt påstått fenomen. Både værmagi og andre former for trolldom som påvirket fiske eller jakt, ble i mange tilfeller brukt som grunnlag for henrettelser i denne landsdelen. Dermed er det også lett å tenke seg at samenes kunnskaper om naturen, som da både var gjennomgripende og nødvendig, grunnet det nomadeliv de førte, ble satt i forbindelse med denne typen trolldom. Samene hadde, ofte gjennom en lengre tradingstradisjon, opparbeidet seg stor kunnskap om hvordan naturen og været påvirket livet i nord, og ble derfor i mange tilfeller også brukt til å utføre magi som skulle gi bedre værforhold. Dette medførte ofte at de samme samene måtte påta seg skylden dersom været slo om og medførte ulykker eller tap. Denne mentaliteten grunner ikke i lovverket, men i en generell overtro blant folk. Etter endringene i lovverket fra 1617, ser vi imidlertid at konsekvensene for å ha påført andre dårlig vær, fiske eller jaktlykke, øker betraktelig i omfang. Straffeutmålingene blir her, som i mange andre former for trolldomskriminalitet, større og mer omfattende enn tidligere.

På et generelt grunnlag kan man si at innføringen av termen 'diabolisme' gir anklagene en helt ny karakter. Begrepet innebar en forståelse for at trolldomsutøveren på forhånd *måtte* ha inngått en pakt med djevelen for i det hele tatt å kunne utføre trolldomsgjeringene. Signerikunsten var i utgangspunktet en blanding av folkemedisin, religion og folketro. Ritualer og naturmedisin ble brukt mot sykdom både blant mennesker og dyr. Deler av denne naturmedisinen var også blitt utviklet gjennom lang tid og hadde i mange tilfeller også en positiv effekt. Etter 1617 ble også naturmedisinsk praksis forbudt, hele 263 av

---

<sup>89</sup> Næss, Hans Eyvind: *Trolldomsprosessene i Norge på 1500 - 1600 tallet*. (Universitetsforlaget i Oslo, 1982, Kopsisamling 3858, Det Historisk - Filosofiske Fakultet), s. 83.

prosessene i Norge baserte seg i slike anklager. Signeri ble i utgangspunktet stort sett bare påklaget dersom noen skulle være så uheldig å bli syk eller dø.

De fleste anklager i Norge baserte seg imidlertid på maleficium, påstander om at noen forvoldte skader eller ulykke *uten* å ha inngått en hellig djevlepakt. I et kriminologisk perspektiv ser vi dermed at begrepet 'Diabolicus Gandus' strekker seg utover det som var de vanligste årsakene til trolldomsprosesser i Norge. Innenfor denne betegnelsen leser vi en av de verste kriminelle handlinger som kunne skje på 1600 - tallet, en avtale med Satan selv. I utgangspunktet blir dette uforståelig i forhold til samisk naturreligion, som i utgangspunktet ikke hadde noen utbredt tro på den kristen gud eller djevel. I ulike tolkninger av forskjellige rune-bommer, er det påvist en sammensmelting mellom samisk og kristen religion. Dette tolkes ut fra de mange kristne symbolene mange noaider etter hvert malte på bommene sine. Imidlertid gir ikke dette noen grunn til å tolke at samenes tro ble monoteistisk, da de fleste samene fremdeles påsto å ha flere guder i sin religiøse verden. I senere tid har mange forskere ment at disse figurene ikke hadde noe med den kristne tro å gjøre overhodet, men at de ble forklart og tolket ut fra den kontekst samene på denne tiden befant seg i. I mange tilfeller ble det gitt slike beskrivelser nettopp for å gi trommeieren og trommene en form for ekstra beskyttelse. I andre tilfeller har det blitt hevdet at disse symbolene ble malt på trommen fordi man ønsket å forsvare seg mot de kristne reformantenes budskap og anklager. Siden vi i dag ikke har noen objektive primærkilder som kan gi svar på denne spørsmålsstillingen, velger jeg å la det vå være opp til den enkelt å gjøre seg opp en mening om fenomenet.

'Diabolicus Gandus' er med sikkerhet, og i alle tilfeller, et begrep utformet av teologer og skriftlærde med kjennskap til latinske og i noen tilfeller også greske skriftkilder, både hellige og andre kjente. Dermed kan vi utelukke at termen, hverken i lovgivningen fra 1617, eller i protokollføringen fra prosessene på denne tiden, kan ha hatt et annet utgangspunkt enn hos de dansk - norske påtalemyndigheter og lovgivende instanser selv.





## Kap. V *Aktørene i prosessene*

### 1. Noaiden - den reisende

#### Noaiden, naturreligiøs utøver og kunnskapstraderer

I den samiske kunnskapstradisjonen hadde den naturreligiøse livsanskuelse og kollektive minneproduksjon sine egne forvaltere og traderere, der den sentrale personen var `noaiden`<sup>90</sup>:

”Han eller hun var utvalgt og utpekt til å forvalte det naturreligiøse univers på vegne av sitt fellesskap”<sup>91</sup>.

Noaiden hadde to ansvarsområder i den samiske sosiale og kulturelle kontekst. Det første omhandlet åndelige liv og tro, der noaiden fungerte som religiøs nøkkelperson og leder<sup>92</sup>. Det andre dekket praktiske gjøremål som dreide seg rundt og om samenes daglige virke<sup>93</sup>. I det samiske samfunnet virket begge aspektene ved noaidens praksis sammen, og gjennom interaksjon påvirket de likeledes hverandres form, innhold og uttrykk. Det ene området var avhengig av det andre for å kunne ha en tilfredsstillende funksjon i den samiske kultur, både på lokalt og regionalt nivå. Av betraktere utenfor det samiske fellesskap ble noaidens praksis ofte feiltolket som trolldom, eller magi, både i positiv og negativ retning. Det som for vestlige forskere, misjonærer og statsmenn, ofte ble oppfattet som `magia`, eller `magus`, var for samene og noaidene selv del av en naturlig `praxis`. Begreper som magi, diabolisme, eller trolldomskunst grunnet heller ikke i den samiske folkegruppens egen begrepsbruk, men opprinnert i betrakterens vokabular. De er begrepskonstruksjoner som gjennom kultur - konfrontasjoner ble brukt til å beskrive det som for betrakteren utenfra ble oppfattet som ukjent og ofte truende, men som for samene selv ble regnet som en naturlig del av livet.

Begrepet `magus` har ofte blitt brukt til å ”avdekke en verden av mystiske og uventede muligheter (Malinovski 1992:69)”<sup>94</sup>. Betegnelsen `magus` påfører således noaidenes virksomhet og praksis en dimensjon som i utgangspunktet ikke eksisterte for utøverne, det vil si noaidene, selv: ”Betegnelsen legger til det vi selv mangler i forsøket på å forstå det

<sup>90</sup> På bokmål brukes oftest noaide eller i noen tilfeller noaidie. Også: Noaidi [nordsamisk], noajdde [lulesamisk], nãejttie, [sørsamisk], nõjjd [skoltesamisk], niojte [tersamisk], noojd / nuojd [kildinsamisk].

<sup>91</sup> Jens-Ivar Nergård: *Den levende erfaring, En studie i samisk kunnskapstradisjon*, (Kappelen Akademisk Forlag, Oslo, 200), s. 167.

<sup>92</sup> Ibid: ”Av kildene ser vi en tett forbindelse mellom den kaltes åndelige og praktiske liv”, s. 169.

<sup>93</sup> Ibid: ”Noaidiene kunne forhandle frem praktiske løsninger på praktiske problem eller finne kurer for sykdom”, s. 167.

<sup>94</sup> Ibid, s. 150.

utøverne gjør”<sup>95</sup>. Et viktig poeng som ofte er fraværende innenfor ulike fagfelt som sosiologi, religionshistorie og psykologi, er en forståelse for at den rituelle og naturreligiøse innsikt i urbefolknings kultur nødvendigvis og naturligvis henger sammen med og har et tett forhold til den praktiske erfaring, eller den levende erfarte kunnskap. Den samiske noaide så ikke seg selv som bærer av trolldomskunst, og hadde heller ikke annen posisjon i det samisk samfunn, annet en som bærer og traderer av samisk naturreligiøs praksis og kulturell kollektiv erfaring.

Kulturforsker Anders Höem beskriver noaidens rolle og posisjon i historien som ”mellommann for det hensidige og det dennesidige”<sup>96</sup>. Beskrivelsen ’dennesidige’ betegner menneskenes verden, og det ’hensidige’ den verden der noaiden selv kunne hente sin kraft. Noaiden var allerede fra fødselen av utrustet med en følsomhet som gjorde han eller henne egnet som kontaktledd mellom det dennesidige og det hinsidige. Noaiden ble regnet både som åndelig spirituell leder i det religiøse liv, og vis veileder i praktiske gjøremål og utfordringer.

”Noaidens posisjon var avhengig av hans evne til å løse de oppgaver han påtok seg, men også av kvaliteten ved hans tjenester”<sup>97</sup>. Noaidens rolle som hjelper i lokalsamfunnet sto sterkt, men satte ham eller henne også i en sårbar posisjon. Utvelgelsen av hvem som skulle bli noaide fulgte ofte familiære mønster, og tradingen gikk gjerne i arv fra generasjon til generasjon. I noen tilfeller ble noaidekandidaten utvalgt av andre grunner, nemlig hans eller hennes praktiske evner til å hjelpe andre. Evnene til å hjelpe andre krevde stort ansvar og strenge forpliktelser, det tok tid å lære seg å håndtere evnene på en god måte. Opplæringstiden var ofte en smertefull påkjønning. Noaidekandidaten måtte gå igjennom en tung kallelse - periode etterfulgt av flere år med utfordrende erfaringsbasert ervervelse av kunnskap:

”The requisite psychic qualifications for the practice of the noaite profession were often inherited in one and the same family and in certain individuals they were manifested already in the early years. They not infrequently found expression as a strong inner compulsion or in other terms as a kind of constitutional or congenital psychic predestination for the calling. (Arbman 1968:615)”<sup>98</sup>.

Utgangspunktet for kallelsen mente man å finne blant de tidligere avdøde noaidene, det var disse som gjennom sine sendebud, ’noaidiegadzene’, påkalte den utvalgte til å starte sin

---

<sup>95</sup> Ibid, s. 148.

<sup>96</sup> Höem, Anton: *Fra noaidiens verden til forskerens*, (Instituttet for Sammenliknende Kulturforskning, Novus forlag, Oslo 2007), s. 497.

<sup>97</sup> Ibid, s. 498.

<sup>98</sup> Jens-Ivar Nergård: *Den levende erfaring, En studie i samisk kunnskapstradisjon*, (Kappelen Akademisk Forlag, Oslo, 200), s. 166.

kallelsereise. I samisk kulturtradisjon var det vanlig at døde slektningers ånder blandet seg inn i de levendes verden, både for å påvirke livets retning og de valg de levende måtte ta for å kunne opprettholde samfunn og kultur. Det var imidlertid kun de avdøde noaidene som kunne råde over `gadzene`. `Noaidegadzene` fungerte både som beskyttelsesånder, budbringere, veiledere, rådgivere og reisefølge.

I den samiske tradisjonen ble noaidens kallelse og virksomhet regnet som del av en elementær, grunnleggende og nødvendig del av den samiske kulturarv og virkelighet. Noaidens innsikt i mellommenneskelige og praktiske forhold utgjorde også en viktig del av det kulturelle bildet som noaiden representerte. Sjamanen hadde spesielle forutsetninger og egenskaper til å kunne håndtere egne evner og egen posisjon. Et særtrekk ved den samiske naturreligion er nettopp dette tette forholdet mellom det profane og det sakrale<sup>99</sup>.

Noaiden var traderer av samisk kultur, en nøkkelperson og et menneske som ble tildelt denne rollen nettopp for å styrke det samiske samfunn. Sjamanen videreførte den samiske kollektive kunnskapstradisjon, både innenfor religiøs og praktisk kunnskap. Innenfor den kollektive kunnskapsproduksjonen blant samene var det spesielt fortellingene og sangene som fungerte som traderingsmateriale. Den samiske fortellingen har sterk tilknytning til det samiske kulturlandskapet, og fortellingen var ofte bærebjelke i den praktiske kunnskap. Noaiden måtte derfor ha stor kjennskap til den muntlige traderbare kulturarv. Slik var han eller hun samenes kunnskapskilde både i og som seg selv, og dermed også en person med stor praktisk betydning i samenes daglige liv. Fortellingene og ritualene som noaidene kjente til hadde både individuelt og kollektivt innhold. Noaiden representerte en kunnskap utenfor seg selv, og videreførte denne kunnskapen fra fortiden, i nåtiden, og for fremtiden. Sjamanene var viktige nøkkelpersoner på flere områder. De hjalp til med å videreføre den samiske identitet fremover til senere generasjoner. Noaidene var det samiske samfunnets samlende veivisere.

### **Noaider, ånder, guder og andre skikkelser**

I det tradisjonelle samiske samfunn fantes det flere typer rituelle ledere. De to vanligste skikkelsene kaltes `noaide` og `geaidu`. Noaide ble ofte brukt som samlende begrep for begge disse. Den viktigste forskjellen var at man anså at det kun var noaiden som hadde kunnskaper som kunne brukes til å uskadeliggjøre andre mennesker, dersom dette var nødvendig for å beskytte seg selv og sin egen slekt eller dyreflokk. De sterkeste noaidene kunne sågar få andre til å dø. Dette skjedde gjennom utførelse av særskilte ritualer. Disse noaidene kalte man for

---

<sup>99</sup> Ibid: "God praktisk innsikt og en spesiell åndelig begavelse preget den som ble kalt", s. 169.

‘borrinoaidir’ eller ‘boranoaidit’. Betegnelsene kan oversettes til eter - noaider, eller rov - noaider. Svakere sjamaner, som bare kunne påføre andre mindre skader, ble kalt for ‘guvllår’, ‘goansttaseaddji’, eller også ‘juovssaheaddji’. Deres hovedoppgave var å avlede onde gjerninger forvoldt av andre noaider. Selvsagt hadde også kvinner roller som religiøse ledere og utøvere av ritualer. Det fantes kvinner som fungerte som medhjelpere til en noaide, andre igjen som selv utførte rituelle handlinger i kraft av egen funksjon som noaide. Kvinnene kunne ofte kalles ‘noaidegálgu’. Noaidene hjalp ofte til ved jakt og fiske, og dersom de var svært dyktige kunne de kalles ‘ipmilas noaidit’, eller velsignende noaider. Andre var kjent for å inneha evner som kunne skade dyr eller mennesker, disse benevnes som ‘boranoaidi’.

I det en noaide skulle utføre et viktig ritual, hadde denne ofte to kvinner, en mann og en ung jente med som hjelpere. I tillegg fikk han eller hun assistanse fra usynlige vesener, ånder fra de dødes rike, eller fra dyr. De som kollektivt ble kalt for ‘noaidegazzi’ var de viktigste. I tillegg nevnes et vesen ved navn ‘Àrja’, som betyr energi eller besluttsomhet, samt to kvinnelige vesener; ‘rudot’. Man mente at noaiden kunne møte disse i de hellige fjellene. De vesener som utgjorde ‘noaidiegazzi’ var av to typer, den første var de som underviste i skikkene for navngiving, som hjalp til ved sykdom, og som også sørget for jakt - og fiskelykke. Navngiving dreide seg rundt nyfødte personer [som i noen tilfeller måtte endre navn da det opprinnelige viste seg å være upassende], lokale naturområder som fjell og vann, og også dyr eller ånder. Den andre typen ble benyttet for å hindre andre i å utføre skade. Mange av åndene opptrådte i fugleskikkelser, som for eksempel ‘noaideloddi’, en fuglefigur som tilhørte noaiden. Disse fugleskikkelsene ville noaiden sende i veg for å hente ‘noaidiegazzi’, eller andre åndevesener, som kunne hjelpe noaiden til å utføre sin praksis.

Det var fra de eldre noaidene at sjamanen lærte å bruke og å tolke trommen, for eksempel til å hjelpe lokalsamfunnet gjennom kriser og vanskelige perioder. Sjamanen kunne i noen tilfeller også bruke trommen for egen nytte, både på godt og vondt. Dersom noen ble rammet av en alvorlig sykdom, var det nødvendig å tilkalle sjamanen. Man trodde ofte at sykdommen kunne være forårsaket av at den sykes sjel var blitt frarøvet, og da krevdes ofte andre kunnskaper enn medisinske. I moderne forskning har man ofte fremhevet denne tosidige rollen noaiden ofte hadde i forbindelse med fysiske og psykiske lidelser. Sjamanen fungerte både som lege og psykolog, og hadde kunnskap om hvordan sjelen og kroppen virket sammen som en helhet. I den samiske helbredelsestradisjon kunne den ene ikke leve og eksistere uten den andre. Derfor var det viktig at noaiden hadde et holistisk kunnskapsbilde om hvordan menneskenes praktiske og åndelige behov påvirket hverandre gjensidig.

### **Noaiden og det mytiske landskap**

Den samiske kultur og religion hadde sterk tilknytning til naturen og det naturlige landskap. Ut fra denne kontekst oppstår dermed også beskrivelsen 'mytisk landskap' som speiler både det samiske samfunnets reelle omgivelser, og den traderte samiske kollektive mytens meningsinnhold. Det mytiske landskap reflekterer det samiske kulturelle landskap, der de ulike religiøse fortellingene ga det samiske folket en gjenkjennbar tilstedeværelse og plass i en helhetlig og mangfoldig verdensforståelse. I det mytiske landskapet fant samene sine offerplasser, disse kunne være steiner, trær eller andre steder som merket seg ut. I det mytiske landskapet var fjellene og innsjøene hellige, det var disse som ga rom for at livet kunne leves. Også skogene og elvene hadde sjel, de skulle ikke utnyttes, men måtte brukes med varsomhet og respekt. Det var i det mytiske landskapet at noaiden og andre samer fant sine guder og ånder, hjelpere og andre, som til sammen dannet en livskraftig og rikholdig forståelse for ens egen plass i en større helhet. Når noaiden gikk ut i det samiske viddelandskapet, var det ikke et tomt landskap som møtte ham eller henne. Det naturlige landskapet representerte også hele den samiske kunnskapstradisjon, grunnlaget for den samiske religion og filosofi, samt den samiske kulturelle historie og samtid. Derfor var det også naturlig for samene å gi hellige navn til de mange elementene og formene som sammen dannet det mytiske samiske landskap. Det var noaidens ansvar å gi navn til de mange fjell, vidder og vann. Det var også noaidens ansvar å videreføre denne kunnskapen. Og i det mytiske landskapet mente man også å finne de mange gudene, ånder og skikkelser, og også ens egne avdøde slektninger. De avdøde slektningenes sjel holdt alltid til spesielle fjell, der hvert fjell tilhørte en særskilt familieslekt:

”Saivo - invånarna vore de levandes skyddsandar. ... at i varje heligt berg bodde en ängel (angelus tutelaris), som kunde skydda och hjälpa lapparna i alla deres företag. Även denna kallades liksom själva berget Saivo (Holmberg 1987:26)”<sup>100</sup>.

### **Sjamanen; mennesket som vet**

Begrepet og ordet sjamanisme opprinner sannsynligvis fra språket som brukes av Evenki - folket, et folkeslag som er utbredt over store områder i sentrale og østre deler av Sibir. Innenfor Evenki - folkets språklige kontekst betegner ordet sjaman 'mennesket som vet'. En sjaman er spesialist i teknikker som må kunnes for å entre ulike tilstander av transe og meditasjon. Han eller hun besitter kunnskap til å gå inn i andre bevissthetsformer, der sjelen

---

<sup>100</sup>Nergård, Jens - Ivar: *Den levende erfaring, En studie i samisk kunnskapstradisjon*, (Kappelen Akademisk Forlag, Oslo, 2006), s. 168.

er i stand til å forlate kroppen. Sjamanens kan således foreta sjelereiser til flere andre verdener, deriblant underverdenen. På denne måten fungerer sjamanismen som et kommunikativt bindeledd mellom den religiøse ånde verden og den verdslige menneskelige. Sjamanismens natur speiler sjamanens kulturelle liv og kontekst, og sjamanismens natur er således i tråd med den naturreligion de sjamane ritualene påvirkes og formes av. Sjamanen dekker flere viktige oppgaver som diagnostisering av problemer og sykdommer, samt behandling eller healing i det ønske om å forbedre den sykes helsetilstand. Ofte var det to hovedtyper for sykdom: Enten hadde den syke vært så uheldig å miste sin sjel, eller så kunne et fiendtlig fremmed objekt ha tatt bosted i den sykes kropp. Behandlingens art varierte således i forhold til sykdommens type og form. De samiske noaidene betegnet seg selv ofte som doktor, og var stolt over å inneha kunnskaper som kunne forbedre eller redde andres liv.

### **Sjamanens praksis**

For at den sjamane religiøse praksis skal kunne fungere i et samfunn, må der være en tilstedeværelse av visse basismomenter i den sosiale og kulturelle kontekst utøvelsen finner sted i. I tillegg må visse særskilte grunnleggende krav være oppfylt:

- 1]: Sjamanen må opptre og handle på vegne av en gruppe eller et samfunn der han eller hun kan utføre sin rolle som kommunikator og talerør mellom det lokale samfunn og en eller flere religiøse ånde verdener.
- 2]: Hjelpeåndenes rolle og tilstedeværelse er essensiell for at sjamanens forsøk på å nå kontakt med underjordiske skikkelser skal kunne gjennomføres og lykkes.
- 3]: Sjamanen må gjennomføre en rituell prosess der han gjennom en transelignende tilstand selv kjenner at han eller hun trår inn i og faktisk opplever og erfarer den overnaturlige og spesielle verden som en annen realitetsform, eller en annen type virkelighet.
- 4]: I sjamanens omgivelser, samfunn og kontekst, må der finnes en ideologisk oppfattelse og tro på at der faktisk eksisterer en overnaturlig eller utenom - jordisk verden som sjamanen kan reise til og også være i.

I den samiske kultur virker fortellingene om helbredelse nærmest som en helbredelse i seg selv. Noaiden fungerer videre som en bærer av smerte, der smerteerfaringen oppstår som en helbredende prosess, den blir en dynamisk kraft som hjelper menneskene i livet på jorden: ”Her er de psykologiske, religiøse, og de åndelige forhold vevd tett sammen”<sup>101</sup>.

---

<sup>101</sup> Ibid, s. 192.

Sjamanismen innbefatter en ritualisering av denne smerterfaring, og ritualene videreutvikler og omdanner smerten til en sakralisert erfaring. Sjamanistiske ritualer ga ofte, eller forsøkte å gi, meningsinnhold til uhåndterlige og uforklarlige fenomen som oppsto i sjamanens samfunn. Sjamanen dekker et naturlig behov som finnes i alle kulturer, der menneskene søker en rituell synliggjøring som kan gi mening til det som ellers kan fortone seg som meningsløst eller vanskelig å akseptere sett ut fra menneskets begrensede forståelseshorisont.

### **Samiske sjamaner i et kjønnsperspektiv**

I beskrivelsene av samisk religion finner man en ensidig fokusering på menneskets rolle som religionsutøvere i tekster fra tiden 1600 - 1900. Dette skyldes i all hovedsak at de beskrivelsene man finner fra denne tiden stammer fra kristne misjonærer som selv var menn og som ikke hadde forståelse for at også kvinner kunne ha utfyllende roller innenfor religionsutøvelse. I samisk naturreligion utførte man riter som dels var forbeholdt kun menn, dels bare kvinner. Ved ofring til gudinnen 'Saas', eller 'Sàràhkkà', hjemmets og familiens gudinne og beskytter, var det kun kvinner som kunne delta i offermåltidet. Ved andre tilfeller var arbeidsdelingen jevnt fordelt, og ofte kunne religionsutøvelsen i visse sammenhenger kun skje ved at både menn og kvinner deltok i ritualene. Bjørneseremonier ble utført for å bringe jaktlykke, og her anså man at kvinners tilstedeværelse var helt nødvendig for at seremonien skulle oppnå ønsket funksjon og bringe lykke over jakten. De kvinnelige sjamanene hadde egne navn; i de sørsamiske områdene ble kvinnene ofte betegnet som 'guobas'<sup>102</sup>. Kvinnene ble i den samiske kulturen respektert som likeverdige religionsutøvere og kunnskapstradere i forhold til menn. Dette synliggjøres også i samenes religiøse verdens- og gudebilder, der både kvinnelige og mannlige elementer er representert. Den samiske naturreligionen var holistisk, og tok derfor hensyn til alle, uavhengig av kjønn, alder eller bakgrunn. Religionen var også inkluderende i forhold til andre religioners symbolikk. Samenes helhetlige perspektiv, der begge kjønn ble inkludert i religionsutøvelse og kulturell praksis, kan også ha virket skremmende for kristne misjonsmenn, som ofte hadde et diskriminerende verdisyn.

### **Diabolicus Gandus - kriminalisering av noaiden**

I folkekulturen, både i Russland, Sverige og Norge, var det lenge vanlig å tro at samene hadde spesielle evner. De var beryktet for sine spådomskunster, og også for sine mer vanlige evner innenfor naturmedisinsk praksis. Man skulle vise respekt for dette folkets spesielle kyndighet.

---

<sup>102</sup> Håkan Rydving: *The End of Drum - Time, Religious Change among the Lule Saami, 1670s - 1740s*, (Religionshistoriska avdelningen, Teologiska Institutionen, Uppsala 1995), s. 144 - 151.

I Borgartingsloven fra 1100 etter Kristus står det at det er ”ubota verk at fera á Finnmerkr at spyrje spa”. På samme måte fikk folk med kristen tilhørighet ikke lov til å ”trua á Finnar”<sup>103</sup>. Beskrivelsen `ubota verk` fremstiller en ugjerning, eller forbrytelse, som ikke kunne sones gjennom bøtelegging. Hvit magi, eller god magi som helbredende krefter, ble imidlertid og opprinnelig ikke ansett som faretruende elementer i samfunnet.

”In the medieval Norwegian (and Danish) laws the crime of witchcraft was defined as maleficium. Only when leading to death or injuries in people or animals was it considered a capital crime. White magic, such as healing practices, was not considered a crime to be punished”<sup>104</sup>.

Etter reformasjonen skjedde imidlertid en endring i synet på magi som helhet. Opprinnelige ulikheter mellom sort og hvit magi forsvant fra lovverket, og som resultat ble all form for utøvelse av magi sett på som en trussel for den protestantiske fremvekst og praksis. I 1584 introduserte kongen, etter ønske fra fra den daværende lutheranske biskop i Stavanger, konseptet `demonologi` i den Norske lovgivningen. Kongen merket seg hvor vanlig det var at folk i Norge oppsøkte vise menn og kvinner for å få råd eller veiledning. I brevet til kongen beskriver biskopen tradisjonen som en dødelig synd mot gud. Og i 1593 gjaldt forbudet mot hvit magi for alle folk i landet. Både i Danmark - Norge, og Sverige - Finland ser vi at den samiske religionen ble gradert fra å være en ikke - kristen men akseptert religion, til å bli beskrevet og omtegnet som en straffbar diabolsk trolldomskultur. Noaidens sjamane naturreligiøse utøvelse og praksis ble beskrevet som `Diabolicus Gandus`. Betegnelsen gjorde at mange assosierte djevlesk trolldomsutøvelse med noaidens naturlige virke og praksis.

### **Den reisende**

I et av de utallige områdene som sammen med andre steder dannet den flotte regionen for samisk kultur; Sápmi, med utallige vidder og innsjøer, brede fjorder og tunge fjell, kunne man før i tiden finne en gruppe mennesker som sammen hadde samlet seg rundt den samiske sjamanen for å delta i en urgammel tradisjon: noaidens reise til andre verdener, der han eller hun hentet styrke og kunnskap, til bedre å kunne hjelpe det lille samfunnet i sin hverdag.

<sup>103</sup> Berg, A. Bård: *Samisk kulturkunnskap*, (Vett & Viten, 2003), Begge utsagnene beskrives på s. 166.

<sup>104</sup> Naess, Hans Øyvind: “Norway: The Criminological Context”, Kap. 14, i: Ankarloo, Bengt og Henningsen, Gustav (Ed): *Early Modern European. Witchcraft, Centres and Peripheries*, (CLARENDON PRESS, Oxford 2001), s. 369.



Kvinner og menn, barn og eldre, var alle samlet i sameteltet, 'goahti', kledd i sine fineste klesplagg. Sjamanen bar klærne med innsiden ut, slik tradisjonen tilsa. Sjamanen knelte og tok trommen forsiktig i sin venstre hånd og varmet den over bålflammene. Deretter slo han på trommen med en hammer, først forsiktig og etter hvert med større fasthet og kraft.

Menneskene rundt begynte så å synge på en spesiell sang de kalte 'luohti'.

Noaiden faller med ett sammen, omtrent som om han skulle vært død. Effekten av de andres sang og trommens kraft har ført ham inn i en dyp transetilstand. Noen av menneskene plasserer trommen på sjamanen, med trommeskinnet vendt innover mot sjamanens kropp. Med hjelp fra sine hjelpeånder, reiser sjamanen videre til andre verdener. Doktoren risikerer livet ved å dra til underverdenen der de døde holder til. Der møter han gudinnen 'Jábmeàhkka'. Det er henne sjamanen må samtale med for å kunne bringe tilbake den sykes sjel. For dette krever gudinnen over underverdenen et offer. Alle i sameteltet utfører sin sang i en kontinuerlig rytme. Sangen påminner sjamanen om sin oppgave, og samtidig viser den ham veien tilbake til den jordlige verden. I det sjamanen vender tilbake, fremfører han sin egen sang til de andre rundt bålet, og gjennom sin 'luohti' kan han fortelle de andre hva han har sett og opplevd på reisen. Videre kan han fortelle hva slags offer gudinnen 'Jábmeàhkka' krever av lokalsamfunnet for at den sykes sjel skal få vende tilbake.

### **Noaiden og 'lihkadus' - ekstasen<sup>iv</sup>**

Mennesket som har full innsikt i og kunnskap om trommen og dennes symboler over et mytisk og mystisk univers er noaiden. Bare han eller hun kan forstå og tolke alle tegnene som er malt på trommeskinnet. Og bare sjamanen kan mestre den kraften og styrken som trommen besitter. Det var få mennesker som kunne bruke trommen til å innta denne typen tilstand av transendental art. Ekstasen, eller 'Lihkadus', var et viktig moment i noaidens arbeid som sjaman. Under denne ekstasen opplevde noaiden å komme til andre verdener, andre steder der vesener med kunnskap og styrke kunne vise ham eller henne hva som burde gjøres for å rette opp i problemer i menneskenes egen verden. I dag blir disse reisene av mange betegnet som bruk av underbevisste ressurser, der reisene gir sjamanen ulike mentale bilder av egne faktiske kunnskaper. I samtidig psykologi blir disse bildene ofte beskrevet som en tilstand mellom drømmens underbevisste mentale rom og den våkne virkelighet. I psykologisk sammenheng kan transetilstanden også være et rituale som over lang tid har blitt utviklet til å fungere som en mekanisme som er ment å lindre smertefulle erfaringer i den virkelige verden.

## 2. Trommen – sjelens speil

### Runebommen, kunsthåndverk og veileder

Røtter er viktig når runebommen, 'goubtes'<sup>105</sup>, skal lages, både treets rot og familiens røtter. Formen viser hvordan samene lever i en kollektiv referanseramme, samtidig som symbolene på bommen viser det individuelle menneskets forståelse og opplevelse av verden rundt seg. Dette gjenspeiles i formgivningen av trommen, som varierer mellom de ulike regionene i Sápmi. Rammebommene, 'gievrie', fra de sørsamiske områdene ble tilpasset en oval form. Denne formen kalte man 'gievriega'. Furu eller grantrærne som bommene ble fremstilt av måtte være fleksible i strukturen, slik at materialet kunne varmes opp, bendes og sys sammen i kantene, slik at man fikk den fine ovale formen. Over formen la man så et fuktig dyreskinn, som man festet til rammen mens skinnen tørket og strammet seg til. Skinnen ble festet med nåler laget av harde sener. Skinnen som ble brukt til runebommen, kom fra særskilte dyr som 'stainnak', en steril hunnrein, 'rodnu', ei reinsdyrsku uten kalv, eller fra 'miessi', en reinsdyrskalv. Til sist tegnet man opp figurer på det glatte skinnen, som igjen fungerte som symboler på det kosmos noaiden befant seg innenfor. Alle de ulike verdensnivåene ble enten tegnet opp eller malt på i form av ulike typer grafiske fremstillinger. På undersiden, eller den siden som alltid skulle være vendt bort fra sjamanens kropp, hengte man på ulike typer amuletter av sølv og kobber, samt stykker av ben og tenner fra dyr. Disse ga trommen både kraft og lyd. Små biter av tinn ble også satt inn i rammen, en tinnbit for hver bjørn man hadde klart å fange, disse ga trommen større styrke. I de nordsamiske områdene brukte man også furu og gran, men her brukte man stammeknuter og treboller som hadde dannet seg på treets røtter, og dermed fikk også bommen en annen form. 'Goabdes meavrresgárri' er navnet på disse bolletrummene. Trommekroppen ble utformet til en skål, der to lineære åpninger dannet trommens håndtak. Vi finner store variasjoner i dekorasjon; noen er enkle mens andre igjen har ornamentikk som viser til store evner innenfor både håndverk og kunstnerisk utfoldelse.

Ikke bare formen og fremgangsmåten i tilvirkningen skiller de sørsamiske og de nordsamiske runebommene. I sentrum på bommene fra sør finner vi ofte en rektangulær figur med fire linjer som stråler ut i hver sin retning, et symbol på 'Beaivi', solen og solens kraft. Her er de andre figurene gruppert langs runebommens ytterkant. I nordsamiske områder valgte man heller å dele trommeskinnet inn med ulike linjer som forestiller sletter eller

---

<sup>105</sup> Det eldre norske begrepet er runebomme, og brukes også i dag, eventuelt runetromme eller kun bomme. De samiske navnene på runebommen varierer: goabdes / goavdis [nordsamisk], meavrresgárri [nordsamisk] samt gievrie [sørsamisk].

horisonter. Hver horisont symboliserer sin egen verden, der figurene på linjen har sin særskilte funksjon. Himmelen, jorden og det underjordiske er noen av disse verdener. Sjamaner med stor nok kunnskap kunne således vandre mellom disse sfærene, uavhengig både av tid og rom. I trommene fra de sentrale samiske områdene har man kombinert disse to ulike tradisjonene, og vi kan her lese både et sol - orientert kosmos og et kosmos oppdelt i flere forskjellige verdensnivåer<sup>106</sup>. I fra Arvid Sveens *Mytisk landskap. Ved dansende skog og susende fjell*, benevnes trommen som enten 'goavddis' eller 'meavrresgárri', og her påpekes også at trommen var mer utbredt i de sørsamiske områdene enn de nordlige. I nord var det som regel bare noaiden selv som hadde rett til å være i besittelse av og bruke trommen, mens det lengre sør var vanlig å finne trommer i alle samiske hjem<sup>107</sup>. Hvilken forståelse, mening og kunnskap ligger så i disse eldre runeboomene? Trommene er objekter som har blitt skjult i mørket i lengre tid etter den kristne misjonsvirksomheten. Håndverk med symboler fra en tid da mennesker tenkte annerledes. Deres betydning og mening er noe vi i dag ikke fullt kan forstå. Trommen ble laget og brukt til formål og behov vi ikke lenger har i vår samtid<sup>108</sup>. Goabdes er både symbol på krefter og kraftløshet. Den er noen av de få primærkilder igjen fra den eldre tiden i Sápmi, som vi i dag er så heldige å få kunne oppleve og reflektere over.

### Sjelens speil

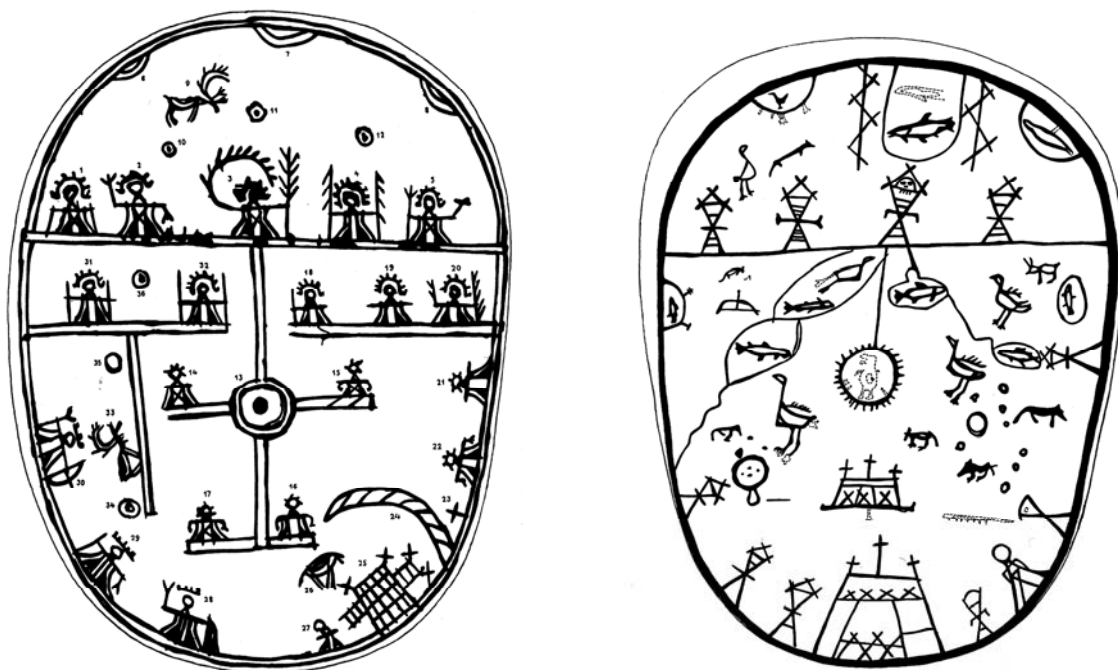
Ofte sies det at trommene skjuler noe truende og smertefullt. Livet i runeboomenes tid var ikke et problemfritt utopia, men et dagligliv alle måtte forholde seg til på samme måte som i vår egen samtid. Boomene ble av mange samer tolket som en refleksjon av trommeeieren selv, kanskje som et sjelens speilbilde. Dette bildet viser seg også i det samiske språket, i samisk kulturhistorie, og i dag også i samisk samtidskultur. Trommene kan tolkes som små bortgjemte øyer av samisk selvidentitet, som kanskje enda ikke helt er gjenoppdaget<sup>109</sup>.

<sup>106</sup> Ut fra kildematerialet ser jeg at forskere, og også trommemakerne selv, opererer med ulikt antall nivåer eller verdener. Hovedsakelig brukes det tre nivåer, men i mange kilder beskrives flere, og noen av trommene er også delt opp i opptil syv nivåer. Dette bekrefter også naturreligionens variable identitet, der hver enkelt tromme gjenspeiler noaidens egen oppfattelse av den samiske religionens hovedtrekk.

<sup>107</sup> Sveen, Arvid: *Mytisk Landskap*, (Orkana Forlag, Troms, 2.opplag, 2004).

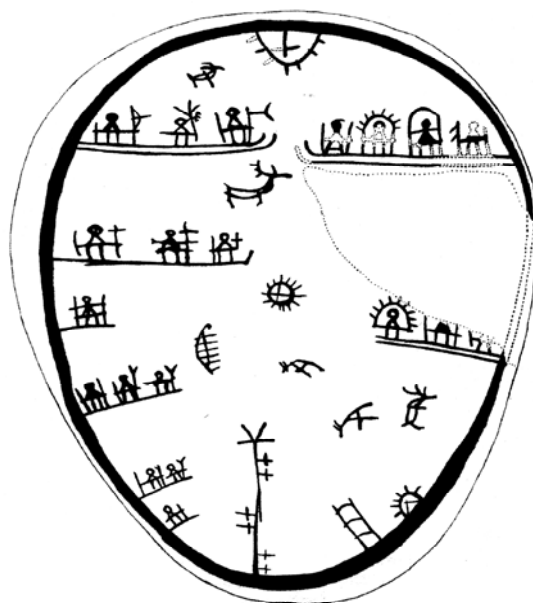
<sup>108</sup> Likevel er det i de senere årene enn oppblomstring innenfor samisk kunsthåndverk, og i dag kan trommene også anskaffes gjennom samiske kunstnere. I dag representerer trommene mer en søken etter samisk identitet enn den opprinnelige samiske naturreligion. Trommene har således endret både karakter og bruksområdet.

<sup>109</sup> Fra John E. Utsis beskrivelser i *Goabdesäjge, Sámij dâlusj doabddâj ja jâhko birra*, Luleå Alltrykk, 1999, Nordiska Museet.



### Goubtes

Tre runebommer med variasjoner innenfor form og uttrykk. På trommene finner vi ulike symboler for solen / solguden, i sentrum. Videre ser vi grafiske fremstillinger av samisk dagligliv og praksis. Guder, dyr og mennesker, er alle deler av eldre samisk kultur<sup>110</sup>.



Illustrasjoner fra Manker 1950: Acta Lapponica VI.

<sup>110</sup> I samisk religion er det ut fra den figurative formgivning og ritualenes form argumentert for en kulturkontinuitet mellom tidligere helleristninger, mange over 8000 år gamle, og de samiske figurene på trommen. Dette er imidlertid enda kun en hypotese som man enda ikke har kunnet bekrefte vitenskapelig.

## Forståelseshorisonter

Samenes filosofi og forståelse for livet er omformet til konkrete termer gjennom trommens hellige figurer. Disse tegnene kan tolkes som tegn, runer, grafiske fremstillinger, og også som representasjoner for noaidenes individuelle forståelseshorisonter. Figurene ble utviklet av noaiden, og således kunne bare trommeieren selv fullt ut tolke og bruke bommen. Figurene er konkretiseringer av de ulike nivåer eller verdener som noaiden mente han eller hun virket i. Figurenes plassering i forhold til hverandre er avgjørende for hvordan trommen som helhet skal kunne tolkes. Den viser gudenes makthierarki, og indikerer også hvordan disse virket, både i gudenes, åndenes og menneskenes verdener. Figurene viser hvordan samene skilte mellom gode og onde krefter, og at begge disse var representert i den samiske naturreligion.

Solen var den viktigste guden og samtidig den sterkeste naturkraften samene kjente til. Det var solen som formet og ga kraft til naturen samefolket ferdet i. Solguden ga liv til den korte, intense og livsviktige polarsommeren. Årstiden var avgjørende for kulturens eksistens: ”Også solen ansees som et guddommelig vesen, og den varme og virkning som solen har, kaller de solens datter, Salaneide”<sup>111</sup>. Til solguden, `Peiwe´ eller `Beaivi´, var det kun lov å ofre dyr av hunnkjønn, og dyret kunne ikke være sort i fargen. Hver midtsommerdag, på St. Hansaften, ofret samene grøt til solguden, og ba med dette om at guden måtte være gavmild og gi dem en god sommer slik at reinsdyrene kunne trives og gi god melk. Likeledes har alle gudeskikkelsens historier knyttet til seg. Mytiske sagn som var med på å gi meningsinnhold til den samiske kultur og erfaring.

I ulike typer offerritualer brukte noaiden figurene på trommen som utgangspunkt. Tegnene virket som markører på offerstedene slik at gudene selv kunne se hvilken gud offergaven var tiltenkt: ”Dette gudsbildet kalles Wærro - mora, eller Liot - mora. Det kan overstrykes med blod fra offerdyret, ofte flere kors.”<sup>112</sup>.

På Anders Poulsens og flere andre noaiders bommer finner vi figurer som fremstiller Jomfru Maria. Av og til ble det også utført offerritualer til henne. Dette skjedde gjerne i vanskelige situasjoner der man håpet at den hellige Jomfru Maria ville hjelpe til, for eksempel under kompliserte fødsler. Figurene på bommene fremstiller således både personifiserte konkrete skikkelser, og også mer abstrakte guddommelige vesener. Symbolene på trommene viser at for samene var verden et sted for ikke bare en, men flere krefter. En verden som ikke var forbeholdt den enkelte, men skapt i et univers ment for alle.

<sup>111</sup> Pollan, Brita: *For djevelen er alt mulig. Kristne historier om samene*, (Høyskoleforlaget, Norwegian Academic Press, 2007), s. 56.

<sup>112</sup> *Ibid*, s. 60.

**Tympanum Lapponum magicum & sortilegum, figuris variis pictum, c.amuletis & instrumento osseo pulsante**

Runebommen er en av de få primærkildene til samisk kulturforskning som finnes i dag. Vi finner den både i reisebeskrivelser, tingbøker og i billedlige uttrykk. I *Det kongelige Norske Videnskabers Selskabs katalog* fra 1779 er en runebomme katalogisert som ”Tympanum Lapponum magicum & sortilegum, figuris variis pictum, c.amuletis & instrumento osseo pulsante”<sup>113</sup>. Benevnelsen viser hvordan bommen ble oppfattet både som et magisk og et musikalsk instrument, en type amulett dekorert med figurativ billedkunst. Poulsens runebomme var dekorert også med kristne symboler, blant andre Jomfru Maria. På bommen ser vi symbolikk både fra katolsk tro, norrøn mytologi og samisk naturtro: `Ilmaris`, `Diermis`, `Gvodde` og `Beaivi` er samiske. St. Anna og Maria er katolske helgener. Samt `Hvenaales Gvolisis`, som er den bundne djevel som ble lenket fast da Gud skapte verden.

I dansk - norsk lovgivning ble det etter reformasjonen forbud mot relikviehandel, og billedlige framstillinger av gud. Tilbakefall til katolisisme ble sidestilt med trolldom i straffegrad. All form for papisteri blir straffeforfulgt. Kanskje kom runebommen med dens bilder av St. Anna og Maria under kategorien katolsk helgendyrkelse eller sjamansk gandetrolldom, `Diabolicus Gandus`. Et annet resultat av de tidlige reformatorers negative holdning til billedlige framstillinger, var alle katekisme - altertavlene<sup>114</sup>. Disse var altertavler kun med tekst, som synliggjorde Luthers maxime `sola scriptura`, eller: `skriften alene`. Runebommen med sine figurer ble oppfattet som en form for billedlig avgudsdyrkelse, noe som sannsynligvis styrket reformantenes syn på bommen som et djevelens redskap. I boken *For Djevelen er alt mulig* fra 2007 av historiker Brita Pollan leser vi beskrivelser av hvordan figurene på runebommen, ble tolket som uttrykk for djeveltro, papisme, misforstått kristendom og som arv fra hedenske religioner. Pollan ser paralleller i ødeleggelsen av katolsk kirkekunst og ødeleggelsen av samiske offersteder, gudebilder og runebommer under den reformative lutherske kirkelige praksis. Videre tolket man gudesymbolene på trommen som ”Satan i forkledning”<sup>115</sup>. Pollan presenterer tidligere tolkninger av og teorier rundt symbolene. Disse finner vi blant annet i Skanke, fra 1945, og Randulf, 1903. Begge anså symbolene som et uttrykk og bevis på det de beskrev som samenes `velutviklede vrangforestillinger`. I J. A. Friis *Lappisk Mythologi* fra 1871, finner vi flere grafiske

<sup>113</sup> *Det kongelige Norske Videnskabers Selskabs katalog*, Norge. 1779.

<sup>114</sup> Amundsen, Arne B. og Laugerud, Henning: *Norsk Fritenkerhistorie*, (Humanist Forlag, Oslo, 2001), s. 79.

<sup>115</sup> Pollan Brita: *For djevelen er alt mulig, Kristne historier om samene*, (Høyskoleforlaget, Norwegian Academic Press, 2007), s. 67.

gjengivelser av ulike trommer og variasjonene de viser i den figurative uttrykksformen<sup>116</sup>. Det som er noe forunderlig er at mange av de ulike beskrivelsene gjort av forskere på 1800-tallet viser en svært positiv og åpen holdning til de samiske trommene og samisk kultur. Kanskje anså man at samene var en del av denne tidens natur - romantiserende mentalitet. Rundt 1900 skjer det imidlertid en utvikling der vi leser en uttalt veldig negativ holdning til samekultur og samisk religion.

### **Noaidens tromme, et nøkkelsymbol**

Kulturforsker og antropolog Sherry B. Ortner beskriver i artikkelen *On Key Symbols*, hvorledes nøkkelsymboler både kan defineres og gjenkjennes på flere punkter<sup>117</sup>. Momentene henviser til nøkkelsymbollets funksjon i en kultursosial og kulturpsykologisk kontekst. Nøkkelsymbollet fungerer dermed ikke som symbol uavhengig, eller kun i seg selv, men er avhengig av en eller flere brukere som forholder seg til symbolet som et viktig og uerstattelig element i egen kulturell og religiøs kontekst. Symbolet kan erfares både som synlig eksisterende i et offentlig rom, eller også som et felles mentalt retorisk, religiøst eller psykologisk dannende og samlende element i en kulturell kontekstuell sammenheng:

- 1]: Lokalbefolkningen viser og forteller oss at symbolet er av stor kulturell betydning.
- 2]: Lokalbefolkningen gir inntrykk av å ha et sterkt mentalt forhold til symbolet, dette kan gi utslag på negativt eller positivt plan.
- 3]: Symbolet dukker opp i ulike sammenhenger i forhold til ritualer, myter, kunsthåndverk, formell retorikk med mer.
- 4]: Man finner en utvidet kulturell kompleksitet omkring symbolet, sett i forhold til andre gjenstander fra samme miljø:  
 ”there is a greater cultural elaboration surrounding X [the key - symbol] ...”
- 5]: Man finner flere omfattende restriksjoner omkring symbolet, for eksempel innenfor regler omkring bruk eller misbruk av symbolet.

I dette arbeidet ser jeg på hvorledes runebommen ble tolket i rettssakene i trolldoms - prosessene. Disse tolkningene viser at man forsto at trommene var svært viktige, både for

<sup>116</sup> Friis, J. A.: *Lappisk Mythologi, Lappiske Eventyr og folkesagn*, (Meisenheim / Glan, Tyskland, 1977, Etter originalutgave fra: Alb. Cammermeyer, Christiania, 1871), s. 44.

<sup>117</sup> Ortner, Sherry B.: “On Key Symbols”, i: *American Anthropologist*, (1972, s. 1338 – 1347):

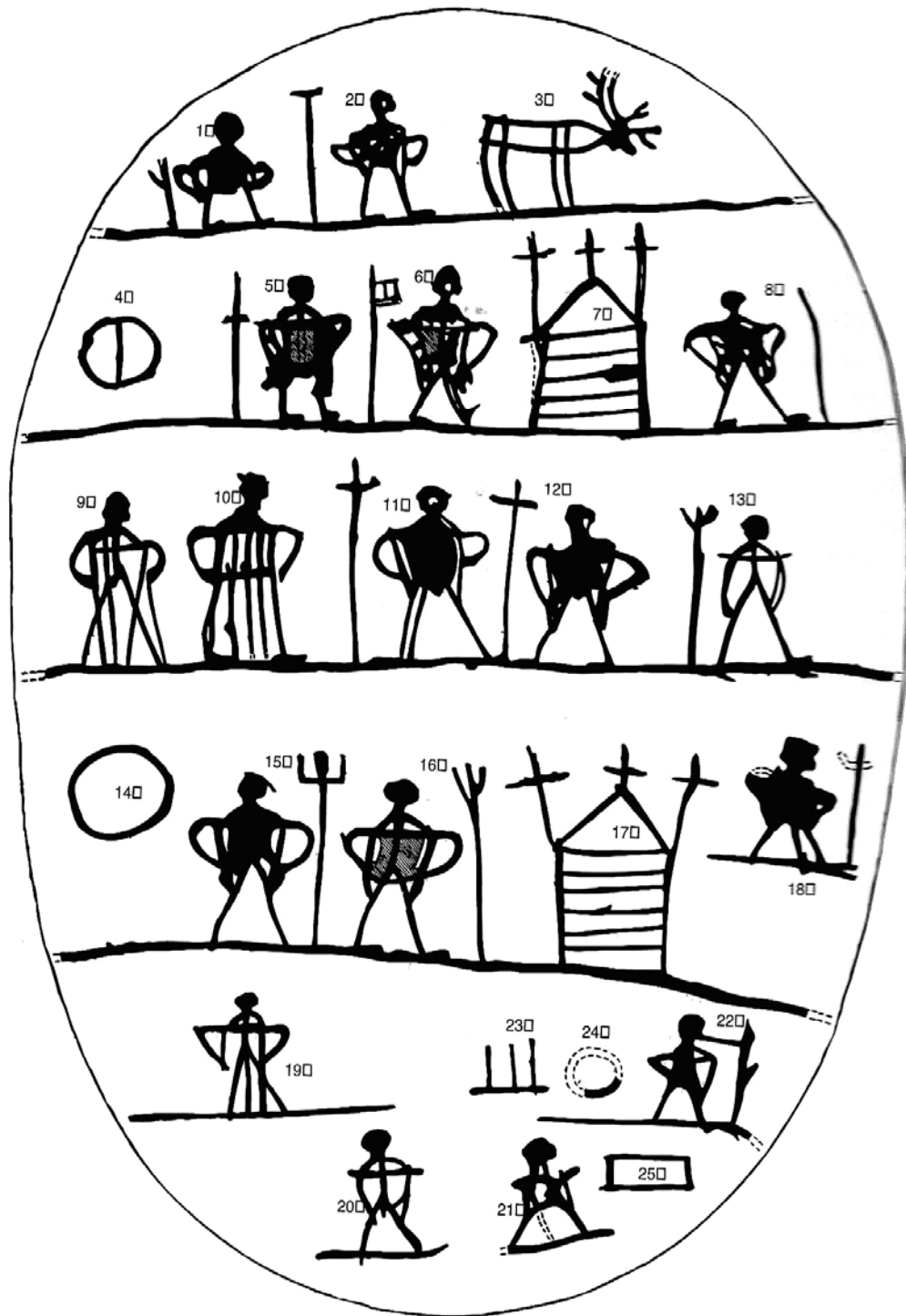
“They may have primarily conceptual elaborating power, that is, they are valued as a source of categories for conceptualizing the order of the world”, s. 1340.

noaidene og samene som folkegruppe. Runebommen var et samlingspunkt, den beskyttet slekten og var veileder i både religiøse og sosiale kontekster. Runebommen ble overført gjennom generasjoner, og hadde en sterk representasjonsverdi. Bommen var veileder for noaiden som var både bruker og tolker av instrumentet. Både staten og kirken forsto at trommene hadde enorm verdi som nøkkelsymbol blant samene. Overmakten skjønnte også at om runebommene ble brent og ødelagt, ville man også gjøre stor skade på den samiske identitet og selvfølelse. Selv etter at eieren var henrettet eller død av andre årsaker, så man seg nødt til å destruere trommen. Fraværet av runebommens forestilte magus ble således erstattet av kristen og statlig religiøs og kulturell praksis. Her trekker jeg paralleller til teorier rundt kulturelle møteplasser, kollektiv erindring og identitet<sup>118</sup>. Runebommen fungerte som samlingsplass, eller snarere samlende nøkkelsymbol for de lokale samiske grupperingene. Trommen var en form for monument over fortiden, den representerte noaidens tidligere slektninger, og den identitet de gjennom århundrer hadde vært med på å danne. Runebommen var et kunsthåndverk som representerte samenes kollektive erindring og identitet. Trommen fungerte også som et felles religiøst og mentalt utgangspunkt for tradering av den levende kulturelle og religiøse erfaring og praksis<sup>119</sup>. Brente man trommen, brente man også den samiske folketroens hjerte. I rettssaken mot Anders Poulsen ble trommen bevart og sendt til København. I andre tilfeller ble trommene ødelagt. Kanskje ønsket man å studere Poulsens tromme nærmere, for å finne grunnlag til å endre lovverket, slik at samiske noaider lettere kunne dømmes i etterkant av prosessen mot Poulsen. Tiltalen mot Poulsen manglet grunnlag, og nettopp derfor ble de skriftlærde ved Københavns Universitet kontaktet. Man lette etter en retorikk som kunne gi en gyldig årsaksforklaring for en videre saksgang mot Poulsen, en rettsprosess som da etter all sannsynlighet ville ha endt med henrettelse på bål. I denne retorikken *måtte* trommen inngå som hovedaktør, nettopp fordi denne var alt påtale - myndighetene hadde å gå etter. Poulsens runebomme ble utlevert i 1979 fra Nationalmuseet i København, og eies nå av Sámiid Vuorká Dávvirat, de Samiske Samlinger i Karasjok, der den i dag er utstilt. Det bør også nevnes at det i senere tid er laget flere flotte kopier, inspirert av originalmodellen. En av disse finner vi ved Kulturhistorisk Museum i Oslo. Anders Poulsens tromme fra Vardø i Finnmark er dekorert med 25 symboler. Trommens lengde er 43, 8 cm, bredden 32, 8 cm og høyden 9, 9 cm. Plansjen på nest side er fra Manker Ernsts, *Die Lappische Zaubertrommel II, Acta Lapponica VI*, Uppsala 1950. Poulsens runebomme er den eneste fra Finnmark som fremdeles er bevart.

<sup>118</sup> Eriksen, Anne: *Historie, mine og myte*, (Pax Forlag A/S, Oslo, 1999).

<sup>119</sup> Nergård, Jens-Ivar: *Den levende erfaring, En studie I samisk kunnskapstradisjon*, (J. W. Cappelen, Oslo, 2006).





Anders Poulsens tromme

## Figurene på bommen

1. Bieggoolmai, Biegg - gales.
2. Diermes med en T - formet hammer.  
Værgud som fremkaller eller påskynder regn, vind og torden.
3. Godde, Sarva. Reinsdyr, gud i villreinskikkelse, gir reinlykke.

### *Første nivå*

4. Beive, det hellige året. Beaivi, solguden, gir sol og varmt godt vær.
5. Ibmels, eller den kristne Guds barn med et kors.
6. Väraldenolmai, Jumal - Etziem. Gud som gir straff til syndere.
7. Katedral. Dom Kirch. Kirken gir syndeforlatelse, sjelefred.
8. Radienakka.

### *Andre nivå*

9. Maddarakka, Sæle - ædne.
10. Jumal Enne, eller Jumal Ache. Jomfru Maria, som hjelper barselkvinner.
11. 12. 13. Juovllabæive Herrak. Julle peive, Gougjt julle herr, Gvolme Jul peive herr.  
De tre hellige menn, står også for de tre hellige juledager.  
Hjelper de som holder julen hellig, men straffer også dem som vanhelliger juledagene.

### *Tredje nivå*

14. Manno. Manna. Månen. Denne kan gi klart og fint vær natterstid.
15. 16. Olmoug Mane Kirche. To mennesker på vei til kirken.
17. Kirken. Kirche. Dette er kirken som Poulsen etter beskrivelsene skal ha gitt offergaver til. Vokslys, pengegaver og andre ofringer som da skulle kunne hjelpe mot både sykdommer og andre problemer.
18. Mennesker på vei til kirken for å delta i kirkerituale, kan også tolkes som kirkemesse.

### *Fjerde nivå*

19. Akka.
20. Rota.
21. 22. Onde ånder.
23. Ild.
- 24.
25. Jabmeaimo. Gravsted.

### *Femte nivå*

### Tolkninger til figurene på femte nivå, eller femte rad

Rune Blix Hagen har i sin presentasjon av runebommen brukt navnet *femte rad* der jeg her har skrevet *femte nivå*. På dette nivået finner vi figurer som ifølge Hagens forklaring refererer til de kristne beskrivelsene av helvetet og underverdenens djvelskikkelser.

- 1 ]. Den bundne djevlels kvinne, mor til den store djevelen. Poulsen skal ikke ha hatt kjennskap til noe navn på denne skikkelsen ifølge beskrivelsene.
- 2 ]. Djevelfigur som dreper folk og som kalles sykdom. Eller med andre ord: Sykdomsgestalt som da benevnes som en av djvelskikkelsene i trommens gude - og ånde verden.
- 3 ]. Djevelfigur som regjerer i helvetet og som svever rundt i verden. Figuren betegnes som den løse djevelen. Her er det uklart hvilken verden det er snakk om, om det er underverdenen, eller menneskenes jordlige verden.
- 4 ]. Hilvet Tol, eller ilden i helvetet hvor menneskenes sjeler brenner.
- 5 ]. Hilvet Tarve Giedme, som visstnok er en kjele der menneskenes sjeler koker i helvetet.
- 6 ]. Hilvet Haufd. En grav som befinner seg i helvetet. Videre sies det at alle som tror, jeg regner med at det her er snakk om tilbedelse, på djevelen, blir kastet i denne graven.
- 7 ]. Hvenaales Gvolisis. Den bundne djevel i lenker, denne djevelen ble bundet idet gud skapte jorden og menneskenes verden.

Jeg stiller meg imidlertid kritisk til at disse beskrivelsene er den reelle sanne forklaring på figurenes roller. Det vi kan si med sikkerhet er at den fulle forståelsen av runebommens symboler var forbeholdt bommens utformer, eier og bruker, Anders Poulsen selv<sup>v</sup>.

I tingsretten ble følgende funksjoner tilskrevet runebommen av protokollfører:

- 1]: Dersom noen hadde gandet mot en person, kunne Anders rette forbannelsen tilbake til den som i utgangspunktet hadde forårsaket gande - trolldommen.
- 2]: Gjennom runebommen kunne Poulsen finne både tyver og det gods som var frarøvet.
- 3]: Trommen kunne også gi reinlykke, og forhindre at reinsdyrene ble drept av ulv.
- 4]: Maria - figurene på tredje nivå lindret smerter ved barsel, og hjalp fødende kvinner.
- 5]: Poulsen konsulterte trommen dersom han ville vite hvordan slektninger hadde det, også dersom slektningene var på andre steder langt borte fra ham selv.
- 6]: Runebommen kunne også brukes til å se inn i fremtiden.

### 3. Protokollene - de dømmende

#### Rettsprotokollene, budskap og innhold

I dag vet vi at det ikke finnes autentiske originale skriftlige samiske kilder i fra de noaider som denne oppgaven omhandler. De eneste beskrivelser vi kan forholde oss til er ulike tekstuelle samlinger fra rettsprotokoller og tingbøker. De norske, svenske og finske reise - skildringene fra omreisende statsmenn og misjonærer kan i hovedtrekk kun gi et tilnærmet bilde av den samiske kulturelle kontekst, slik den subjektivt ble oppfattet og forstått av tilreisende i Sápmi. I forståelsen av de konkrete trolldomsprosessene, er det kun tingboks - notater, nedskrevet av påtalemyndigheter, vi kan bruke i et forsøk på å få innsyn i hvordan hver enkelt sak forløp seg. Disse tekstene er ikke objektive som forskningsmateriale, og vil derfor heller ikke gi et fullstendig bilde av hva som egentlig skjedde i disse prosessene.

I de tilfeller der vi kan ane protokollførerens syn eller meninger, for eksempel i forhold til den forestilte samisk 'magus', er det kun forfatterens forståelse og persepsjon som speiles gjennom teksten. I rekonstruksjon av årsaksforklaringer vet vi allerede i utgangspunktet at både fogder, embetsmenn og prester var sterkt i mot samisk naturreligion. De så på samene som en trussel mot statens og kirkens makt over nordområdene. Slik var det også andre steder, der makten over folketro i mange tilfeller var ensbetydende med makt over folk og folkets territoriale, økonomiske og politiske rettigheter. I det jeg går til rettsprotokollene er det derfor ikke min hensikt å kun påpeke påtalemyndighetens og protokollførerens syn på trolldom blant samer, men heller å finne rene konkrete eksempler på at runebommen, goubtes, og bruken av denne, noaidens religionsutøvelse, ble gjort til avgjørende moment for trolldomssakens utfall. Her støtter jeg meg til beskrivelser som konkret kan vise at samiske noaider ble dømt på grunnlag av det som kirke og stat anså være samisk trolldomsutøvelse; 'Diabolicus Gandus'.

#### De dømmende

Protokollene forteller sannsynligvis mer om de dømmende statlige og kirkelige ansattes syn på samenes naturreligion, enn om den samiske kulturens egentlige vesen. I rekonstruksjon av det som har skjedd vil vi dermed ikke kunne lese den fulle og sanne kulturhistorien, hverken ovenfra eller nedenfra, og kanskje heller ikke fra et mikroperspektiv<sup>120</sup>. Samtidig er den eneste muligheten til å få innblikk i denne delen av samisk, norsk og nordisk kulturhistorie, nettopp en fremgangsmåte der man gjennom ulike protokolltekster søker å finne

---

<sup>120</sup> Jeg viser her til Carlo Ginzburgs arbeider, der han påpeker svakheter og styrker innenfor mikrohistorisk rekonstruksjon. Rekonstruksjonen må være selvkritisk og samtidig understreke historiefagets søken etter objektivitet, som ofte er en kontinuerlig prosess. Dette er også et av historiefagets fremste utfordringer.

kulturhistoriens kontekstuelle essens. Jeg velger derfor å betegne tekstmaterialet som indikatorer på samisk kultur på denne tiden, samt som indikatorer på samenes antatte situasjon i 1600 - tallets kulturhistoriske rom. I denne oppgaven fungerer protokollene derfor i hovedsak som opplysningskilder til å kunne stadfeste tidsrom, tidsepoke, domfellelse og årsak til dom. Det er også viktig å forstå at noaidens praksis aldri ble akseptert av den dømmende instans, da noaiden i alle henseender ble sett på som besatt av djevelen, og derfor ikke ble regnet som en person med dømmekraft og egenskaper som et selvstendig tenkende menneske. Goubtes ble heller ikke vurdert som et håndverk, men som et djevelens redskap. Gjerningene ble derfor ikke sett på som del av en naturlig årsakssammenheng, og ble således allerede i utgangspunktet, forhåndsdomt som djeveldyrkelse og ond magi. Protokollene avslører likevel, og på tross av sine førere, flere viktige momenter. Det viktigste er at de viser hvor sårbar den samiske kulturen var i dette tidsrommet. Rettsprotokollene ble ikke ført for å finne sannheten, men for å bekrefte en allerede forutinntatt holdning til hva sannheten skulle og måtte innebære, nemlig en fullstendig underkastelse til statlig og kirkelig praksis. Tingbøkene er nærmest kun å regne som en bekreftelse på overmaktens evne til å kontrollere folket gjennom stat og kirke, skrift og lovverk. Tekstene avslører også ulike gruppers holdninger til samisk kultur og tro. Protokollene viser også hvilke rettsregler, formet av denne tidsepokens kulturelle kontekst, protokollfører og domsutøver har måttet forholde seg til. Rettsprotokollene gir oss i dag først og fremst en oppfatning av konfliktens art sett fra overmaktens ståsted. Noaidenes egentlige kultur, religion og virke kommer mer i bakgrunnen. Tekstene gir et bilde av en virkelighet der trolldom var del av den reelle virkelighetsoppfatning, i en tid da flere også brukte denne overtroen som redskap for å få makt over folk og folketro. Historien [e] beskrevet gjennom [egen] tekst er dermed kun et forsøk på å rekonstruere den egentlige opplevde historien. Og her er heller ikke leserens forståelseshorisont regnet med. Protokollene fungerer snarere som et statlig selvbekreftende verktøy fremfor en objektiv presentasjon til utenforstående. Min rolle blir nærmest umulig. Ved å studere rettsprotokoller, skrevet av dømmende instans, skal jeg forsøke gjennom ny tekst å gi et objektivt bilde av noaidens og samenes situasjon, som i dette tilfellet selv ikke har kunnet gi en lesbar versjon, og samtidig håpe at leseren av min tekst igjen kanskje kan få et innblikk i denne dramatiske delen av Nordkalottens kulturhistorie. Jeg innser at dette er en stor utfordring, og håper at jeg i alle fall kan bidra, i den grad det er mulig, til å videreføre kunnskap om samenes naturkultur. Her viser protokollene bestemt en ting: at en naturreligion som hadde utviklet seg over tusener av år, ble i flere trolldomsprosesser sensurert, forhåndsdomt og tilintetgjort i løpet av kort tid. Samtidig er protokollene beviser på at samenes kultur ble oppfattet som en reel

trussel, og at samenes religion var en konkret utfordrer til kirkens. Noaidens posisjon i lokalsamfunnet sto sterkt, og krevde derfor også statuerende eksempler som kunne gi både kirke og stat kontroll over det sosiale og mentale kulturelle rom. Og det sterkeste middel var å fremtvinge angst, etterfulgt av statuerende maktovergrep, som igjen skulle gi inntrykk av at stat og kirke var de eneste alternativ til trygghet. Runebommens funksjon som nøkkelsymbol, både i og for samisk kultur, må også ha vært av avgjørende betydning. Protokollene viser her at siden nøkkelsymbolene ikke kunne kontrolleres, brukes eller forstås av misjonerende stat og kirke selv, så man seg nødt til å tilintetgjøre disse. Indirekte, og som et speilbilde, forteller tekstmaterialet oss at samisk praksis må ha stått sterkt i nordområdene på denne tiden. Protokollene viser også at en i utgangspunktet rik folkekultur, der ulike etniske grupper gjennom en lang kulturhistorisk utvikling fungerte sammen, ble overstyrt, marginalisert, og deretter oppløst. Tingbøkene gir opplysninger om anklager, vitneprov og saksgang, som igjen gir informasjon om økonomiske, sosiale og kulturelle forhold. Disse kildene fra 1600 - og 1700 - tallet gir derfor mulighet til å forstå visse oppfatninger og holdninger innenfor folketro og overtro. Fra Tingbok for Hasvåg i Finnmark finner man for eksempel Quiwe Baardsens beskrivelse av runebommen, i en kontekst der flere mentalitetshistoriske momenter trer frem. Den forteller oss ikke så mye om den egentlige årsakssammenhengen som ligger bak utviklingen av samisk naturreligiøs praksis. Beskrivelsen fungerer som en bekreftelse på den mentalitet som da rådet blant statlige organer. Det er også her man da kanskje må søke å lese det som står mellom linjene, for å se om man kan finne et bredere helhetlig perspektiv:

”Noch bleff adspurt huor tidt hand haffuer weridt med at slaa paa samme bomme, suaridt att dj waar en gang mange gandmænd samlet och sloe paa samme (1627, folio 5b)bomme, och wilde see huis konst der waar sterckist, Noch bleff hand tillspurt huem der lærde hannom at giøre bør,...”<sup>121</sup>.

Protokoller inneholder referater fra forhør av samer som er blitt stilt for retten for å ha praktisert sin religion. I protokollene finner vi flere paralleller, blant annet mellom tiltalene mot Quiwe Baardsen i fra 1627, og Anders Poulsen i 1692, begge samiske noaiden. Fremgangsmåten blir her å finne kildens relevans i forhold til oppgavens problemstilling. Kan nedtegnelsene i tingbøkene tolkes som ulike gruppers reelle oppfatning, persepsjon og fortolkning av prosessene på denne tiden? Tingbøkene gir en fantastisk mulighet til å

<sup>121</sup> Tingmøte Ting i Hasvåg (?), 18 - 05 - 1627. FINNMARK 1627 - 1633 (nr. 2), Sak nr. 10, i: *Tingbok FINNMARK 1627 - 1633*.

undersøke paralleller mellom ulike trolldomsprosesser. Materialets bredde er her viktig, både for å bekrefte og avkrefte mulige teorier omkring tematikkens problemstillinger. I tillegg gir tekstmaterialet et innblikk i prosessenes antall. I internasjonal sammenheng viser protokollene at omfangets art i regionen Sápmi, og da spesielt Finnmark i Norge, gjør at dette området kan betraktes som en egenartet region innenfor forskning på trolldomsprosesser i Europa<sup>122</sup>.

### **Protokollenes tekstuelle innhold**

En grunnleggende forståelse for forskjellene mellom den skrevne tekst og den uttalte ytring er på sin plass når analyse av rettsprotokoller er del av oppgavens grunnleggende arbeid.

Protokollene speiler faktiske anklager og forhør. Disse var med på å danne grunnlag for dom. I Bakhtins *Spørsmålet om talegenrane*, har jeg funnet rom for refleksjoner omkring hvilke utfordringer en møter i tolkningen av den skrevne tekst. Presentasjonen av det som blir uttalt speiler de kulturelle rammene rundt ytringene, de sosiale rammene er med på å forme det aktive språket. Tolkning i historisk henseende vil derfor måtte ta hensyn til ytringen slik den ble fremført der og da. Senere tekstuelle gjengivelser vil ikke vise ytringens fulle natur:

”Dersom ein ignorerer ytringas natur, og har ei likegyldig haldning til særdraga i talens genremangfald, fører det til formalisme og overdriven abstraksjon, - historisiteten vert forvrengt og banda mellom språk og liv svekka”<sup>123</sup>.

I protokollene leser vi nedskreven tekst. Når man da skal se på hva de ulike aktørene sier, er det helt nødvendig å ha en bakgrunnskunnskap om de aktuelle og faktiske forhold omkring ytringene, slik de fremtrer i sin kulturhistoriske helhet. Det er nødvendig å se bakenfor den nedskrevne teksten. All form for talekommunikasjon innbefatter momenter som samtalen, samtalens tema, innhold og problemstillinger, samtalens rom, samtalens kontekst i forhold til tid og sted. Hvem er det som har grep om samtalen, maktstruktur og samtalens mål? Hvem eller hva er det som styrer samtalen, og dermed påvirker innhold og mening? Når samtalen sees på og tolkes som handling, får språket samme egenskaper som andre handlingsmønstre. Man finner årsakssammenheng, virkning og konsekvens. Å tilnærme seg det skrevne innholdet i rettsprotokollene ut fra et stilistisk ståsted forlanger en helhetlig tilnærming; man må ta hensyn til den språklige kommunikasjonsformen som er utgangspunktet for teksten:

<sup>122</sup> Viser her til Rune Blix Hagens arbeider og hans mange utgivelser innenfor tematikken heksetro og trolldom i Finnmark, og videre hvordan disse tekstene spesielt i senere tid har vakt oppmerksomhet innenfor fagmiljø.

<sup>123</sup> Bakhtin, Mikhail M.: *Spørsmålet om talegenrane*, (Ariadne, Pensumtjeneste A/S, Oslo, 2005), s. 4.

”Ei stilistisk analyse som omfattar alle sider ved stilen er berre mogleg som analyse av heile ytringa og berre i den kjeda av talekommunikasjon som denne ytringa er eit uløyseleg ledd i »<sup>124</sup>.

Ut fra dette innser vi at ingen skriftlige presentasjoner av språklig kommunikasjon, vil kunne gi en fullendt forståelse av samtalens virkelige natur. Skriftspråket blir således kun et medium der man forsøker å gi en tilnærmet fremstilling av kommunikasjonsprosessen. Rettsprotokollene kan derfor ikke fungere som sikre kilder på en objektiv forståelse av de mange trolldomsprosessene som fant sted på 1600 - tallet, hverken i Sápmi, Norge eller andre deler av Europa. Det er her utfordringen ligger i rekonstruksjonene, hvordan finner kultur - historikeren en objektiv forståelse av trolldomsprosessenes historiske virkelige natur?

I Håkan Rydvings *Samisk Religionshistoria, Några Källkritiska problem*, presenteres flere spesifikke problemstillinger rundt analyse av kulturhistoriske tekster som belyser samenes kultur. De viktigste kildene ble skrevet i brytningstiden mellom eldre og nyere tro, og er i hovedsak ikke skrevet av samene selv. Håkan påpeker viktigheten av å forholde seg kritisk til materialet og være oppmerksom på de ulike kildenes forhold til hverandre:

”När de viktigaste källorna är sekundära och utgörs av texter som beskriver [den samiske] religionen genom främmande filter...”<sup>125</sup>.

Dette kjenner vi igjen i analyse av trolldomsprotokollenes tekstmateriale. Protokollføernes fordømmelse risikerer dermed å filtrere bort prosessenes objektive og sanne reelle innhold.

### **Tekstkildene og kjønnsperspektiv**

I mentaliteten bak trolldomsprosessene finner vi fordommer omkring kjønn og kjønnets verdi på bakgrunn av den mentaliteten som på denne tiden rådet i protestantisk kristen religion og kultur. Dette ga spesielt utslag i det negative syn mange hadde til enslige kvinner som viste styrke i sin evne til å forsørge seg selv og leve uten mann og / eller barn. Kontakten mellom reformatoriske kristendom og samisk religion skjedde imidlertid i hovedsak mellom menn. I 1690 skrev en biskop at samiske kvinner ikke var instruert i djevlelske kunster slik menn var<sup>126</sup>. Denne generelle feilaktive tolkning av samisk religion og kjønn førte også til at

<sup>124</sup> Ibid, s. 44.

<sup>125</sup> Rydving, Håkan: *Samisk religionshistoria, Några Källkritiska problem*, (Religionshistoriska avdelningen, Teologiska Institutionen, Uppsala 1995), s. 11.



angrepene mot lokal religion og kultur i første rekke ble rettet mot samiske menn. Derfor finner vi i dag flest avhør av 'noajddes', mannlige sjamaner, i rettsprotokollene.

### **Tingbøker, forsvar og fravær av forsvar**

Protokollene som beskriver saksgang og utfall forteller om anklagede som i flere tilfeller tilsto under tortur. Innholdet i tekstene kan derfor ikke gi svar på selve skyldspørsmålet. I disse tilfellene er det her derfor mer aktuelt å se nærmere på formulering av selve anklagegrunnlag [eller også, som i tilfellet med anklagen mot Poulsen, *fraværet* av anklagegrunnlag], og om dette eventuelt også viser til hvordan bruk av runebomme har gitt grunnlag for videre avhør, eller eventuelt en konkluderende domsavsigelse uten videre rettergang. Det ble svært sjelden oppnevnt forsvarere i prosessene, og i de få tilfellene dette var tilfellet, hadde den anklagede god sosial bakgrunn. Tingbøkene kan derfor ikke studeres som vår tids rettslige protokollføringer. Det er derfor viktig å få frem det faktum at protokollenes funksjon ikke var den samme på 1600 - tallet som i dag. Dermed får betegnelsen rettsprotokoll også et annet meningsinnhold i denne tidens kontekstuelle retoriske sammenheng.

### **Tingbøker, protokoller og regnskaper**

Historiker Arne Næss påpeker hvordan bakgrunns materialet til prosessene, i det de skal studeres som kriminalsaker, hovedsakelig finnes i to kildegrupper. Disse er for det første rettsprotokoller og for det andre regnskapsføringer:

”Rettsprotokollene vil inneholde opplysninger om stevning, anklagepunkter, vitneprov og andre bevismidler [sett ut fra protokollføernes perspektiv]. Protokollene inneholder også dommen i den enkelte sak [i de tilfeller påtalemyndighetene har hatt anledning til å avsi dom]. Regnskapene kan inneholde opplysninger om den idømte straff. Bøter og konfiskert formue ble ført kongen til inntekt. Pengsels - og henrettelsesomkostninger ble utgiftsført.”<sup>127</sup>

Den dømte risikerte ikke bare å bli tiltalt, forhørt, torturert og deretter henrettet. Tiltalte måtte også betale for alle utgiftene som henrettelsen medførte. Dette var sannsynligvis ikke så problematisk for domstolen [eller for den tiltalte], i og med at ressursene likevel ikke ville være tilgjengelige for tiltalte etter tiltaltes død. Næss skriver videre:

---

<sup>126</sup> Ibid, s. 152.

<sup>127</sup> Næss, Hans Eyvind: *Trolldomsprosessene i Norge på 1500 - 1600 tallet*. (Universitetsforlaget i Oslo, 1982, Kopisamling 3858, Det Historisk – Filosofiske Fakultet, Universitetet i Oslo), s. 18.

”Hver domstol hadde sin rettsprotokoll. Ved hjemtinget førte sorenskriveren tingboken. Lagtinget hadde sin lagtingsprotokoll. Ved herredagen ble det ført herredagsprotokoller. Overhoffretten hadde sine justis - og domsprotokoller. I Kjøbenhavn [sic] lå Høyesteretts dombøker.”<sup>128</sup>.

Allerede her ser vi antydningene til hvorfor man i saken mot Anders Poulsen kontaktet København. Byen var hovedsete for hele kongeriket Danmark - Norge, og det var også her lovene ble dannet. Dersom man var i tvil om gjeldende lovverk, eller kanskje ønsket en lovendring tilpasset en ny og uventet situasjon, var det Høyesterett i Danmark man måtte sende forespørsel til. Anders Poulsen var i en spesiell situasjon, i og med at tiltalen ikke fant grunnlag i det lovverk påtalemakten skulle forholde seg til, i det Poulsen ble arrestert og tiltalt. Runebommen ble konfiskert og studert i håp om å finne nytt materiale for et lovverk som kanskje kunne gi rom for domsavsigelse, på det enkle grunnlag at det å være i besittelse av en runeemme skulle kunne medføre dødsstraff. Jeg vil her understreke at dette kun er en tese fra min side etter å ha studert kildemateriale, samt sett på de ulike kontekstuelle forhold. Det som støtter denne hypotesen er det faktum at land som Sverige og Finland allerede hadde innført forbud mot besittelse og bruk av runeemme<sup>129</sup> [Anders Nilsson]. Det som svekker den er at vi i dag ikke kjenner til det endelige utfallet av saken mot Anders Poulsen. Det som styrker den er tidligere utstedte dødstraffer for besittelse og bruk av runetromme i Norge [Quiwe Baardsen]. Samtidig er det et faktum at trolldomsprosessen mot Anders Poulsen fant sted fordi han var i besittelse av goubtes. Runebommen var ene og alene det myndighetene fant å kunne bruke i sitt forsøk på å konstituere saken som kriminalsak av demonisk karakter<sup>130</sup>. Kanskje var tiltalen mot noaiden et siste forsøk på å vinne fullstendig kontroll over samisk identitet og religiøs praksis<sup>131</sup>. Kanskje speiler tiltalen også en svært spent kulturkonflikt i regionen på 1600 – tallet.

---

<sup>128</sup> Ibid, s. 18.

<sup>129</sup> Jeg finner det vanskelig å tro at man i Danmark – Norge fremviste en spesielt mildere håndtering av naturreligiøsitet enn i Sverige – Finland eller Island. Mange av prosessene i Finnmark har gjennom senere forskning vist seg å være til dels svært brutale og hensynsløse.

<sup>130</sup> Pollan, Brita: *For djevelen er alt mulig. Kristne historier om samene*, (Høyskoleforlaget, Norwegian Academic Press, 2007): ”For å opprettholde egen religiøs identitet, tyr mange til en demonisering av det som til forveksling er hva de selv tror på – i praksis det samme som samemisjonærene gjorde når de oppfattet likheter mellom samisk religion og kristendom som et uttrykk for Djevelens spesielle sluhet som forfører”, s. 71 - 72.

<sup>131</sup> Cryer, Frederick H. & Thomsen, Marie – Louise: *Witchcraft and Magic in Europe*, (Biblical and Pagan Societies. The Athlone Press, London, 2001): ”the prohibition on magic and divination in the Old Testament (e.g., Lev 19:26; Deut 18:10 - 14 ) is not a blanket condemnation of these practises, but a condemnation of practises that are not under the control of the religious hierarchy and wich do not subserve the official ideology (cf. Cryer, 1994b: 324 – 7).”, s. 121 – 122.

## Kap. VI *Utvalgte prosesser*

### 1. **Anders Poulsens historie**

#### **Noaiden og nomaden Anders Poulsen**

Anders Poulsens samiske navn var Poala - Ànde, og han ble født i området Torne i Lappmark, på samisk Durdnosa Sápmi, som på denne tiden tilhørte Sverige og som i dag tilhører Finland. Som voksen var han registrert som beboer i Finnmark, der både han og flere av hans slektninger ble oppført i same - manntallet ved Ingen tingssted i året 1690. Poulsen levde som flyttsame, og virket rundt om langs kysten i Nord - Norge, fra Nordland i sør til Finnmark i nord. På denne tiden måtte alle samer betale både sjøskatt og leding<sup>132</sup>. Det er fra de lokale skattelistene denne typen opplysninger er med på å stadfeste folks geografiske tilhørighet over tid. I kildematerialet finner vi også opplysninger omkring næringsgrunnlag, handelsreiser og bostedsforhold. Tingsstedet Ingen lokaliseres til Porsangerområdet, og ifølge kildene benevnes mange av samene her også ofte som `nordmennsfinner'<sup>133</sup>. Ser vi på de ulike folkegruppenes bevegelser i Nordområdene, viser det seg at mange med samisk tilhørighet vandret over lengre strekninger, og endret også derfor ofte bostedstilhørighet. Dette medførte i flere tilfeller at noen samer var registrert i forskjellige regioner til ulike tider. Noen samer finner vi igjen både i norske, svenske og finske manntall og skattelister. Poulsen nevnes også i regnskapskilder fra Sverige, nærmere bestemt Utsjoki, Ochejoga Siida. I perioden fra 1882 til 1692 finner vi notater som beskriver en Anders Pålsson. Dermed kan vi med sikkerhet si at Anders reiste mye rundt, drev med reindrift og levde en form for nomadeliv<sup>134</sup>. Flere av de biografiske opplysningene finner vi i tingboknotatene fra prosessen.

#### **Arrestasjon, anklage og anholdelse**

I 1691, den 7.ende desember, ble Poulsen arrestert i Nesseby, Unjárga, Finnmark, og deretter sendt til Vadsø for å forhøres. Vadsø var på denne tiden administrasjonssentrum for hele Finnmarksområdet, og det var her påtalemyndighetene holdt til. Med på arrestasjonen var Vadsøs underfogd og flere andre som også hadde samisk bakgrunn. Ifølge tidligere kildetolkning, kan det være at det var konvertitter av samisk tilhørighet som anga Poulsen til de øvrige myndigheter. Det kan være flere grunner til anmeldelsen, den ene kan være at

<sup>132</sup> Finnmarks historie viser en kompleks og sammensatt skattepraksis, der beboerne ofte måtte betale opptil tredobbel skatt. Både Sverige - Finland, Danmark - Norge og Russland sendte sine skatteoppkrevere til Sápmi.

<sup>133</sup> Hagen, Rune B: *Harmløs Dissenter eller djevlesk trollmann? Trolldomsprosessen mot Anders Poulsen i 1692*, <http://www.ub.uit.no/munin/bitstream/10037/910/1/article.pdf>, UiTø. [Dato for tilgang: 10.01.2009], s. 4.

<sup>134</sup> Ibid: I følge kildene leser vi at Anders "... lever ved sine reene oc tar ingen utredning", s. 4.

Poulsen var relativt nyinnflyttet i Nesseby. Kanskje andre i lokalbefolkningen så på ham som en potensiell trussel. Årsaken til denne formen for angivelse var ofte en mindre krangel. I diskusjonen ville motparten kanskje bruke anklager om bruk av trolldomskunst, som grunnlag for en videre angivelse til lensherre eller fogd. Det kan også være slik at noen ble truet av lokale maktpersoner til å angi Poulsen. Det finnes imidlertid ingen spesifikk forklaring i kildene på hvorfor Poulsen ble arrestert.

Poulsen hadde kone og flere barn<sup>135</sup>. Sønnen Christopher blir særlig nevnt i avhørene. Poulsen beskriver sin sønn som en flink doktor, selv om sønnen enda ikke var ferdig utlært i å bruke runebommens evner til `doktorskap`<sup>vi</sup>. Av barna var det tre døtre og en sønn som fulgte med i saken mot Poulsen, og de avga alle vitneprov der de hevdet at faren ikke hadde forvoldt skade gjennom sine handlinger. Ikke hadde han stjålet fra noen, og heller ikke berøvet andres lykke. Heller ingen andre kunne gi spesifiserte eksempler på konkrete lovbrudd. Soren - skriveren i Finnmark, ved navn Niels Tygesen Knag<sup>136</sup>, skrev i sine protokoller at Anders Poulsen ble forhørt den 8. ende desember i Knags eget kammer<sup>137</sup>, der både samelensmann og underfogd var med og deltok i utspørringen. Under arrestasjonen beslagla påtalemyndighetene Poulsons runebomme, goubtes, som i kildene beskrives som `Rune-Bomme`. Poulsen ble bedt om å svare på flere spørsmål om anvendelsen av runebommen. Ifølge kildene er det trommen som konstituerer påtalen som kriminalsak begrunnet i mistanke om trolldomsutøvelse.

[ K1 ] : ”Den viktigste informasjonen om samenes sjamantromme [runebomme eller goubdes / goabdes] på hele Nordkalotten [nordlige Norden eller Sápmi] får vi nettopp fra saken som ble reist mot Anders Poulsen i begynnelsen av 1992”<sup>138</sup>.

Anders Poulsons runebomme er en av de få trommer der vi gjennom kildene kan finne protokollførerens [egne subjektive] beskrivelser av trommeeierens forklaringer på symbolene på og bruken av trommen. Beskrivelsene viser i seg selv hvor viktig det var for påtalemakten

<sup>135</sup> Se utdrag fra liste over Poulsons konfiskerte eiendeler, der det også er en nærmere beskrivelse av de ulike familiemedlemmene, samt deres vitneforklaringer.

<sup>136</sup> Knag, eller også Knagenheim [1661-1737], var født i Vågnes, Sunnmøre. Senere bosatt i Bergen og Askøy. Han virket både som lagmann og godseier. Hans karriere startet i Gausdal der han var sorenskriverfullmektig.

<sup>137</sup> Jeg baserer meg her på opplysninger fra Rune Blix Hagens artikkel *Harmløs Dissenter eller djevelsk trollmann? Trolldomsprosessen mot Anders Poulsen i 1692*.

<http://www.ub.uit.no/munin/bitstream/10037/910/1/article.pdf>, UiTø. [Dato for tilgang: 10.01.2009].

Her skriver Hagen at gjennomgangen av saken er basert på to dokumenter. Det ene er selve rettsreferatet nedtegnet av Knag selv i tingboka Tingbok for Vardøhus amt nr. 21 [1692- 1695] (føl. 1a-15b), Sorenskriveren i Finnmark, ved Statsarkivet i Tromsø, transkribert av T. L. Larsen. Det andre dokumentet er et sammendrag, også av Knag, som er datert 15de desember 1693 i København. Dette dokumentet finnes som avskrift, Appendiks til Thott no. 1735, Det kongelige bibliotek i København, transkribert av P. E. Sparboe.

<sup>138</sup> Ibid, s. 2.

å få forståelse for og innblikk i instrumentets funksjon og symbolske verdi. Samtidig viser skriftkildene, eller justisprotokollene, påtalemyndighetens manglende kunnskap om den religionsutøvelse de selv anså seg berettiget til å marginalisere, dømme og utrydde. Justisprotokollene viser hvordan kulturkonflikten frembringer bruk av virkemidler man kanskje ellers ikke ville ha sett dersom påtalemakten hadde hatt faktisk kunnskap om hva den samiske naturreligionen egentlig innebar. Videre leser vi hvordan stats - og kirkemenn lette etter momenter som kunne brukes i deres kamp om makten over folk og folketro i regionen. Historiker Rune Blix Hagen beskriver påtalemyndighetens posisjon i saken på følgende vis:

[ K 2 ] : ”De usedvanlig detaljerte nedtegnelsene i tingboka [justisprotokollene] sammen med andre dokumenter viser at lokalmyndighetene har gått grundig til verks. De har tatt tak i problemkomplekset ikke bare ut fra oppfatninger om religiøs synd og kriminalitet, men også ut fra en genuin faglig interesse”<sup>139</sup>

I denne masteroppgaven setter jeg imidlertid spørsmål ved hvorfor myndighetene viste en slik interesse, samt om denne interessen egentlig kan beskrives som genuint faglig. Ut fra det vi vet om den kulturelle kontekst på denne tiden i denne nordiske regionen, ser vi at ingen av trolldomssakene kan beskrives som hendelser med bakgrunn i objektiv faglig interesse, slik vi i dag oppfatter begrepet faglig. Problemstillingen viser at den interesse som ble vist i slike saker, ut fra påtalemyndighetenes side, ofte hadde bakgrunn i en sterkt subjektiv interesse, der faglig kunnskap i flere tilfeller kun ble brukt som middel for å få økt innflytelse og makt. Innenfor europeisk forskning omkring temaet heksetro og trolldom, ser vi i flere tilfeller i ulike regioner, hvordan den faglige interessen går hånd i hånd med ønsket om politisk, økonomisk og religiøs kontroll. Som vi senere skal oppdage, virker det som om denne faglige interessen i høy grad kan kobles til de kriminologiske aspektene ved saken. Herunder lovverkets funksjon, samt hvorvidt det å være i besittelse av en runebomme kunne tolkes som en kriminell handling mot kongestat og kirke. Kanskje er også dette årsak til at de lokale myndighetene anså at det var nødvendig å gå grundig til verks. Problemkompleksets største utfordring er jo nettopp myndighetenes mangel på et konkret tiltalegrunnlag. Videre trekker Hagen inn historiker Einar Niemis analyse og tolkning av kildematerialet i denne saken:

---

<sup>139</sup> Ibid, s. 3.

”Tingreferatet er den mest omfattende førstehåndssamtidskilde vi har om tradisjonell samisk religionsutøvelse, og især om bruken av trolltromme”<sup>140</sup>.

Niemi poengterer her kildematerialets omfattende beskrivelser av runebommen, eller goubtes. Et viktig poeng som også Hagen fører videre i sine historiske studier av prosessen. Her stiller jeg imidlertid kritisk til bruken av betegnelsen trolltromme, da runebommen i seg selv er et samisk kunsthåndverk og religiøst nøkkelsymbol, på lik linje med andre religioners hellige skrifter, kunstverk eller symboler. Betegnelsen trolltromme i samtidsavhandlinger blir for meg uriktig, da nettopp slike beskrivelser er med på å fremme både misforståelser, fordommer og eldre forutinntatte holdninger. Det er i rettsprotokollene fra 1600 at vi ser begrepet trolltromme brukes, i en kontekst som vi i dag ikke tilhører. I analyse av historiske eldre skriftlige kilder, er det svært viktig å ha et kritisk blikk i forhold til de betegnelser og begrep man da finner i teksten. Her må man se på begrepenes tidligere kontekstuelle rammer. Samtidig er det nødvendig å finne en objektiv forståelse for og bruk av begreper i egen tids samtidige tekstlige presentasjoner av denne typen historisk materiale. I tillegg stiller jeg meg svært kritisk til å betegne eldre tingsreferat som samtidskilde. Kildene har i seg selv ikke tilknytning til vår samtid, og her burde Niemi kanskje heller brukt begrepet [kultur] historisk kildemateriale. I seg selv har alle kilder kun kontekstuell tilknytning til det tidsrom de faktisk ble dannet eller fremstilt i. Derfor bør de også presenteres og tolkes deretter. Alt annet vil være filosofi innenfor gjenstandstolkning, persepsjon og endring i funksjon<sup>141</sup>.

### **Anders Poulsen, noaide og nøkkelfigur**

Poulsen var gift og hadde flere barn, han hadde levd et rikt, og sannsynligvis spennende, nomadeliv i en region preget av kulturelle og religiøse endringer. De nordlige områdene av Norge, Sverige, Finland og Russland var preget av store omskiftninger, ikke bare i nasjonale styresett og unionsforhold, men også økonomisk og sosialt. Den samiske kulturen hadde i lang tid vært under sterkt press fra flere kanter, spesielt ser vi dette i skatteleggingen av samefolket. De store grenseområdene i nord var ikke like stabile eller politisk konkretisert i sin form som lengre sør. Ofte måtte samene betale skatt til opptil tre styresmakter samtidig, da både Danmark - Norge, Sverige - Finland og Russland så seg berettiget til å ha kontroll over

<sup>140</sup> Niemi, E: ”Hans Hanssen Lilienskiold - embetsmann, vitenskapsmann og opprører”, i *Portretter fra norsk historie*, (Oslo 1993), s. 61, samt

E. Niemi: *Anders Paulsen (Poulsen, Poulsen)*, *Norsk biografisk leksikon*, (Oslo, 1999), s. 84.

<sup>141</sup> Daston, Lorraine: “Chapter 6. The Glass Flowers”, i: (Red) Daston, L: *Things That Talk. Object Lessons from Art and Science*. (Zone Books. New York, 2004):

Om begrepenes kontekstuelle begrensninger og funksjonsendringer innenfor perspektivene tid, rom og tolkning.

regionen. Samtidig opplevde samefolket et betydelig sterkere misjonspress fra kirken etter reformasjonen og utover 1600 - tallet. Anders Poulsen var en gammel mann da han ble arrestert<sup>142</sup>, og selve konfiskeringen av runebommen viser også hvor utsatt den samiske kulturen var. Saken var en av de siste som er registrert som en trolldomssak mot en person med samisk etnisk bakgrunn og tilhørighet. Prosessen er også en historie om den samiske kulturens sårbarhet etter århundrer med konflikter med de nordiske unionene.

Det at Poulsen var såpass opp i årene da han ble tiltalt er også av interesse. I noen beskrivelser omkring saken leser jeg at man tenker seg at han kanskje har blitt sett på som en nylig tilflyttet bråkmaker som bare virket som en belastning for den lokale befolkningen. Når man tenker etter er det kanskje vanskelig å forestille seg at en så gammel mann kunne stelle i stand så mye bråk. Jeg stiller meg her derfor kritisk til den kontekst man har forsøkt å plassere Poulsen i. Etter min vurdering kan saken også være den at en person i så høy alder kunne være et lett offer for andre i lokalsamfunnet, både norske samer og andre nordmenn, samt påtalemakten selv. I tillegg kan det også være slik at man kanskje anså at en eldre noaide hadde mye kunnskap om den samiske traderte bommekulturen, og at man nettopp derfor valgte et så omfattende avhør av Poulsen. [ K 3 ].

De eldste hadde ofte den beste og mest omfangsrrike kunnskap, bevart for fremtidige generasjoner i noaidens eget erfaringsrom. De eldre noaidene i samisk kultur var betydelige nøkkelfigurer og sterke kunnskapstraderere. Dersom påtalemyndighetene hadde valgt en yngre noaide, hadde påtalemyndighetene heller ikke kunnet fått like mye informasjon om runebommens posisjon i den samiske kultur og religion. En yngre person ville ikke ha vært ferdig utlært i runebommens betydning, posisjon og funksjon. Han eller hun ville heller ikke hatt samme lederstatus i det lokale miljøet. Både Lilienskiold og Knag var velutdannede menn, som sannsynligvis også forsto at runebommens sosiale symbolikk sto sterkt i den samiske lokalkulturen. De må også ha forstått effekten av å arrestere en erfaren noaide. Disse ble ansett som ledere innenfor samisk religion og kultur. Noaidene ble også regnet som rådgivere og veiledere innenfor spørsmål som angikk økonomi, handel og næringsforhold. De eldste noaidene var representanter for samiske folkegrupper. Tok man makten fra disse kloke menn og kvinner, tok man også vekk styrken i den samiske sosiale, sosiologiske og kulturpsykologiske grunnstrukturen. [ K 4 ].

---

<sup>142</sup> Hagen, Rune B: *Harmløs Dissenter eller djevelsk trollmann? Trolldomsprosessen mot Anders Poulsen i 1692*, <http://www.ub.uit.no/munin/bitstream/10037/910/1/article.pdf>, UiTø. [Dato for tilgang: 10.01.2009]: "Ifølge tingboka heter det at han "siger sig at vere af et smalhundrede aars alder som er fem ganger 20 aar", dvs. at man her anså Anders Poulsen til å være opp mot hundre år gammel. *Tingbok for Vardøhus Amt nr. 21*, fol.1.b.

Jeg velger å gi et større rom innenfor forståelsen av hvorfor arrestasjonen og påtalen mot Anders Poulsen fant sted. Den kan i ytterste konsekvens ha vært vel gjennomtenkt, og ikke helt uten tilfeldigheter. Dette setter jeg også i samband med noen av aktørenes tidligere personlige historie der de var deltagere i andre trolldomsprosesser, både som påtalemyndig og som domsavviser. Samtidig er den korrespondanse man i denne saken hadde med de skriftlærde ved Universitetet i København en indikasjon på at saken mot Anders Poulsen ikke var en vanlig trolldomsprosess, men at den går inn i en større kontekst enn kun den lokalhistoriske. Idet den lokale påtalemyndigheten strekker seg utover regionen, både den samiske og den norske, for å få hjelp til å `tolke` sakens ulike momenter [runebomme, noaide, religion], plasseres prosessen i en større sammenheng. Samtidig setter dette også kildematerialet i et annet lys, der tingsboksreferatene ikke bare beskriver en lokal kulturell historisk hendelse, men også gjenspeiler en del av den Nordeuropeiske kulturelle og religiøse kontekst og essens på denne tiden. I mange regioner, over hele Europa, ble mange av trolldomsprosessene igangsatt som resultat av maktkamp og overgrep mot folk og folketro. Samtidig vet vi, at Danmark - Norges maktorganer ønsket full kontroll over Sápmi - regionen. Ikke bare Finnmark men også deler av Nord - Sverige, Lappland, ble utsatt for politisk og økonomisk kolonialisering. All kunnskap er makt, og kunnskap om samiske forhold ville således også kunne føre til større makt over samiske områder. Tanken er at både sorenskriver og amtmann i prosessen mot Poulsen, forsto dette. Enten gjorde de det helt av seg selv, eller kanskje fikk de hjelp fra styresmakt, konge og kirkemenn i København. Skriftkildene viser i alle fall en [be] tydelig ”faglig” interesse fra de statsansattes side.

Anders Poulsen var imidlertid i seg selv i grunn bare en enkelt eldre noaide, som på grunn av sin alder umulig kan ha utgjort en særlig fysisk trussel i det norsk – samiske miljø. Han var gammel og bar på mye kunnskap, erfaringer og opplevelser. Ut fra beskrivelsene av saken leser vi at han hadde et sterkt og langt forhold til sin religion, og også til trommen sin. For Anders Poulsen var trommen en del av han selv, et håndverk og en veileder som hadde vært med på store deler av hans egen livsreise. Trommen utgjorde en viktig og betydningsfull rolle i noaiden Anders Poulsens livslinje og forståelseshorisont. Runebommen var et sentralt nøkkelsymbol på noaidens og samenes identitet. Ødela man den, ble også deres kulturelle og religiøse verdensbilde og kollektive livsforståelse tilintetgjort. [ K 5 ].

I samisk tro sto runebommen svært sterkt som symbol og instrument, både på felles og individuelt psykologisk, religiøst og praktiserende nivå. Å ødelegge en tromme kunne sette en hel familieslekt i fare, da trommen bar på og sto for denne familiens samlende styrke og gode, bevarende krefter. Samtidig bar trommen på de forbindelsene som gjorde at en familie eller



slekt kunne få kontakt med sine hjelpeånder og guder, som ble ansett som veiledere og beskyttere. Trommen var samenes åndelige hjelper, religiøse tilflukt og trygghet. Eliminerte man trommen, fjernet man også det religiøse og psykologiske rammeverket som styrket samenes egen identitet og egenverdi. Pågripelsen av Poulsen må derfor nødvendigvis trekke inn påtalemyndighetens ønske om å kriminalisere runebommen. Dette medfører automatisk at trommen ikke har fungert ene og alene som en enkelt gjenstand for påtalemyndighetene. Den må ha hatt en større og utvidet verdi, med egenskaper utover andre samiske bruksgjenstander. Overmakten må både ha forstått effekten av å konfiskere, og i de fleste tilfeller, ødelegge trommene. Eierne må nødvendigvis ha følt seg krenket på det dypeste. For samene og noaidene var trommenes symbolske funksjon og størrelse på lik linje med andre religioners hellige religiøse samlingspunkt, som for eksempel kirker, synagoger eller andre ulike templer. En slik form for religiøs marginalisering har således også virket som et psykologisk og sosialt maktovergrep, både individuelt og kollektivt. [ K 6 ].

Kollektiv identitet er et sammensatt fenomen, et kulturelt konglomerat som i sin form endrer seg i forhold til hvilke verdier man retter fokus på. Historiker Anthony Smith beskriver kollektiv identitet som en kontinuerlig opprettholdelse, et vedlikehold og en gjentolkning av de mønster av verdier, symboler, historier, myter og tradisjoner som former folkegruppens distinktive arv. På individuelt nivå virker disse elementene således som identifikatorer, der individets tilhørighet bestemmes av en felles arv og felles kulturelle mønster<sup>143</sup>. Det sterkeste elementet, eller den største identifikatoren, er her religion. Religionens underidentifikatorer er videre de myter, forestillinger og religiøse objekt som bekrefter religionens egenhet og identitet. For samene fungerte både runebommene og noaidene som nøkkel - identifikatorer på religiøs og kulturell kollektiv samhörighet og identitet.

Anders Poulsen hadde flere familiemedlemmer, der også en av hans sønner, nærmere bestemt Christopher, blir beskrevet som delvis kyndig i bruk av den samiske runebommen. Ut fra dette anser jeg Poulsens familie til å være en vanlig tradisjonell samisk familie som fulgte de tradisjonelle samiske skikkene der noaidekunnskap ble videreført gjennom generasjoner. En arrestasjon av en eldre noaide som Poulsen må derfor også ha hatt en betydelig angst - og fryktstigmatiserende effekt, der man søkte å kriminalisere, ikke bare bruken av runebomme, men også tradering av samisk kultur. En slik maktdemonstrasjon og eksemplifisering av hva styresmaktene anså som strafferettslig kriminell forbrytelse må nødvendigvis også ha hatt en forferdelig effekt, ikke minst blant yngre samiske mennesker. En arrestasjon av en eldre

---

<sup>143</sup> Smith, Anthony D: *CHOSEN PEOPLES. Sacred Sources of National Identity*, (Oxford University Press, 2003).

noaide som Poulsen må ha virket skremmende i en naturkultur der man hadde stor respekt for de eldste i samfunnet.

Poulsen beskrev sin kunnskap som gudskunst og doktorskap, og han var som mange andre noaider, stolt over den kunnskap han hadde ervervet seg gjennom lang opplæringstid og utfordrende erfaringer. Vi må her også huske på at noaidene først og fremst var hjelpere i det praktiske liv, der de var del av en levende erfaringsbasert kunnskapstradisjon. Deres funksjon var familiens og slektens funksjon. Deres kunnskap var det samiske folkets kunnskap. Og denne kunnskapen ble brukt til å overleve korte intense somre og lange beinharde vintre under ofte særdeles tøffe forhold. Den åndelige kunnskap og den praktiske kunnskap fulgte hverandre, og det var de også nødt til dersom samene skulle overleve under slike forhold. Derfor må det også for Anders Poulsen ha vært vanskelig å forstå påtalemyndighetenes ensidige fokusering på runebommen som kun et redskap for onde makter. I tillegg var disse maktene ikke engang produkt av samenes egen kultur, men en stigmatisert religiøs overbevisning med opphav i teologisk retorikk fra en helt annen del av Europa.

### **Goubtes på tinguet**

I det aller første avhøret fra desember måned 1991, skrives det at Anders fortalte at han selv hadde fremstilt og utformet runebommen. Samtidig hevdet han at gude- og åndefigurene på trommene var malt med eget blod<sup>144</sup>.

”Ved et senere forhør gikk han fra forklaringen, og sa at han engang fikk bommen av en same med navn Anders Perssson fra Torne Lappmark”.<sup>145</sup>

Anders Perssson skal ifølge Poulsens senere forklaringer ha fungert som instruktør og veileder. Etter anholdelsen skiftet imidlertid Poulsen forklaring enda en gang, og hevdet at det var hans egen mor som hadde lært ham å bruke runebommen. Ut fra kildene ser vi at Anders endrer forklaringene sine flere ganger, noe som kan tyde på at han har vært i en svært stresset og vanskelig situasjon. Det kan ha vært at han ut fra egen dømmekraft ikke har villet gi klare

<sup>144</sup> Bruken av rødt var vanlig i samiske religiøse figurative fremstillinger. I helleristninger i Finnmarksregionen bakover til 9000 før Kristus ser vi at denne fargen er mye brukt. Pigmentene kunne hentes fra naturen, for eksempel bær eller lyng, eller fra pulverisert jord eller stein. Ulike bindemidler ble brukt, ofte urin eller blod fra dyr. Kokte fiskeben hadde også en god bindeeffekt. Poulsen sier senere i en endret forklaring, at han har brukt kokt olderbark som fargepigment.

<sup>145</sup>Hagen, Rune B: *Harmløs Dissenter eller djevlsk trollmann? Trolldomsprosessen mot Anders Poulsen i 1692*, <http://www.ub.uit.no/munin/bitstream/10037/910/1/article.pdf>, UiTø. [Dato for tilgang: 10.01.2009], s. 5. Poulsen var født i Torneregionen, og hadde sine oppvekstår her. Det er mulig å tenke seg at Anders Poulsens siste forklaring er den mest realistiske og derfor også riktig. Traderingen av trommespill gikk fra de eldre til de yngre generasjonene, noe som støtter Poulsens siste forklaring. Jeg vil her trekke inn Rune Blix Hagens syn på anayse av selve fargepigmentene som er brukt på trommen, der han som riktig påpeker at en DNA - analyse lett ville kunne fastslå fargepigmentets art og opprinnelse.

svar i frykt for å navngi andre, som da også kunne bli forfulgt og dømt. Kanskje nevner Anders sin egen mor, som på dette tidspunkt ikke kan ha vært i livet [ Anders var selv opp mot hundre år gammel], for å beskytte seg selv eller andre [ i mange prosesser ble man gjennom tortur tvunget til å oppgi navn]<sup>146</sup>. Hans egen mor var således utenfor påtalemyndighetenes makt, samtidig som hun kunne ha fungert som veileder tidligere.

Da Anders Poulsen ble bedt om å vise hvordan trommen ble brukt var både øvrigheten, tingsallmuen og retten til stede for å følge med. Dette skjedde i Vadsø den 9. ende februar i 1692, på en tirsdag. I forkant av dette visste Poulsen at han var tiltalt, og også hva tiltalen gikk ut på. Poulsen innså at han var beskyldt for å ha utført kriminelle handlinger, der den konkrete beskrivelsen av hans forbrytelse gikk ut på at han selv hadde:

”[ut]øvet den slemme og ugudelige trolldomskunst”<sup>147</sup>. [ K 7 ].

Det kan i dag virke noe merkelig at den tiltalte ble bedt om å utføre en handling i rettslokalet, som allerede i utgangspunktet var forhåndsdefinert av lovgivende instanser som lovbrudd. Ser vi på tidligere straffeutmålinger, der domsavsigelse ofte endte med henrettelse ved brenning på bål, virker det noe makabert å forestille seg hvordan Anders Poulsen i det hele tatt klarte å gjennomføre en slik fremførelse av samisk religionsutøvelse. I beskrivelsene fra Hagen nevnes det at Poulsen var dypt følelsesmessig berørt, og at han gråt. Noe som kanskje ikke er så rart når tingsretten iscenesatte en slik oppvisning der den samiske identitet og selvfølelse måtte gjennomgå en fullstendig ydmykelse. Man kan dra den slutning at retten ønsket et offentlig spill der PoulSENS situasjon bevisst ble brukt for å statuere eksempel på påtale - myndighetens makt. Rent sosialpsykologisk ser vi her hvordan overmakten understreket sin egen posisjon i samfunnet på flere plan. For det første var rettssaken basert på at bruk og besittelse av runebomme var [eller burde anses som] trolldomskriminalitet. For det andre visste myndighetene allerede i pågripelsen at Poulsen i utgangspunktet var forhånds dømt. I det Poulsen ble bedt om å bruke runebommen offentlig på tinget, poengterte således påtalemyndigheten samens skyldighet i dobbelt forstand: Idet påtalemyndighetene tvang Anders Poulsen til å bruke runebommen i tingsretten, fremtvang de også en konkret bevisførsel på Anders PoulSENS skyld. Det er samme myndighet som både anklager, tvinger frem bevis, og samtidig avsier dom i saken. [ E 1 ].

<sup>146</sup> Dette tyder også på at Poulsen kan ha blitt utsatt for tortur, fysisk eller også psykisk. Dette var vanlig i Finnmark under flere trolldomssaker. Torturen var ment å fremtvinge navn til andre medvirkende. Torturen ble ikke avsluttet før tiltalte hadde kommet med en konkret beskrivelse eller navngiving av personen [e].

<sup>147</sup> Ibid: Beskrivelsen av trommebruk leser vi også i selve tiltalebeslutningen, s. 6.

Dette ville i dag ikke bli ansett som en rettssak overhodet. Dermed kan man heller ikke betegne Poulsens trommespill som rettslig avhør, men snarere som en maktarroganse der man offentlig understreket staten og kirkens rett til å utføre maktovergrep og justismord. [ E 2 ].

”Den gamle samene tok sin konfiskerte runeboomme opp fra tingbordet, korset både seg selv og instrumentet og leste ei stille bønn på karelsk [karelsk er et eget språk med røtter i finsk-ugrisk språkstamtavle] ... Med tårer rennende nedover kinnet og i den dypeste hengivelse løftet han så bommen opp og spilte på den slik at alle kunne se runeboommen i praktisk bruk. Han banket på den med hammeren<sup>148</sup>, 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 skeptiske til at påkallelsen kom fra et ”Nordmands Hus”<sup>149</sup>.

### Tinget

På tinget var tilstedet amtmann Hans H. Lillienkiold<sup>150</sup>. Påtalemyndighetene var representert gjennom underfogden i Vadsø, Olle Andersen, som både førte saken og gjennomførte selve avhøret. Underfogden har i tingboka skrevet ned en svært utførlig beskrivelse av selve runeboommen, og han mente selv at domsavsigelsen måtte bli hard.

”Overfor en slik stor ugudelighet og skammelig djevelkunst burde dommeren statuere et avskrekkende eksempel”<sup>151</sup>. [ E 3 ].

Underfogden ville at Poulsen skulle straffes med døden, han hevdet bestemt at Poulsen var både avgudsdyrker som burde på ”ilden opbrendis”. Hvert slag på trommen var således et slag til Satan i Helvete.<sup>152</sup> [ E 4 ]. Man kan undre seg over hvordan man kom frem til denne ideen.

<sup>148</sup> Det ble håndlaget flere ulike typer hammere som fulgte med runeboommen og som noaidene brukte til å slå på trommen med. Hammeren, på samisk ’ballem’ eller ’vietjere’, var enten T - eller Y - formet. Materialet var bein fra ukastrert hannrein. Flere av disse var rikt dekorert med ornamentikk, og var påvirket både av norrøn og østeuropeisk håndverkskultur.

<sup>149</sup> Hagen, Rune B: *Harmløs Dissenter eller djevelsk trollmann? Trolldomsprosessen mot Anders Poulsen i 1692*, <http://www.ub.uit.no/munin/bitstream/10037/910/1/article.pdf>, UiTø. [Dato for tilgang: 10.01.2009], s. 6: Hagen viser her både til beskrivelsene i Tingboka, samt til beskrivelser fra Knag fra 1693. Knag var embetsmann, og jeg tar her sterkt forbehold mot at kildene etter Knag ikke nødvendigvis gir et fullstendig objektivt bilde av hva som egentlig hendte i rettsalen denne tirsdagen, 9.ende februar i 1692.

<sup>150</sup> Lillienkiold skrev i sakens sluttkommentarer at ”Fanden selv” sto bak runeboommen og dens symboler.

<sup>151</sup> Hagen, Rune B: *Harmløs Dissenter eller djevelsk trollmann? Trolldomsprosessen mot Anders Poulsen i 1692*, <http://www.ub.uit.no/munin/bitstream/10037/910/1/article.pdf>, UiTø. [Dato for tilgang: 10.01.2009], s. 6. Disse ordene er fra underfogdens egen sluttprosedyre i saken.

Det jeg tenker når jeg leser underfogdens nitidige studier av runebommen<sup>153</sup> er at dette må ha vært en svært målrettet mann med egne meninger. Samtidig får jeg assosiasjoner til forfatterne av *Malleus Maleficarum*<sup>154</sup>, der diaboliseringen av elementer i denne tids kulturelle kontekst ga grobunn til en forsterket begrunnelse og eksemplifisering på trolldommens faktiske eksistens.

I Lilienskiolds beskrivelser finner vi at det, ut fra hans egen virkelighetsforståelse, var Fanden selv som sto bak trommen og symbolene på denne. I dette utsagnet kan man tolke at Lilienskiold enten anså Poulsen som tjener av Fanden selv, eller at han også forestilte seg at djevelen virket gjennom Poulsen. Retorikken styrker påtalemyndighetens anklagelser, og samtidig utvides kriminalsaken til også å gjelde Poulsens identitet som menneske. Idet noaiden brukte trommen, ble han i Lilienskiolds verdensbildet, en besatt og ond skikkelse.

[ T 1 ] Det er denne retorikken Lilienskiold også ønsker å bevise ved å tvinge Poulsen til å bruke trommen offentlig. Dette ville også medføre støtte fra lovgivende instanser i København, i det lovgivningen innenfor rettspraksis baserte seg på denne formen for bevisførsel. På denne måten ville Lilienskiold og Knag kunne påvirke lovverket i slike saker, gjennom sin korrespondanse med styresmaktene i Danmark.

[ T 2 ] Lilienskiold noterte også ned at Satan utrettet sitt spill blant fjellsamene gjennom bommene. I så fall ser vi at saken ikke kun gjelder en enkel runeemme og bruken av denne, den gjelder heller ikke bare den eldre samiske noaiden fra Torne, men i det store og det hele den totale samiske befolkning og kultur.

[ T 3 ] Påtalemyndighetenes ønske om å henrette Poulsen ved brenning på bål for å ha brukt runebommen, viser at man også ønsket å synliggjøre og eksemplifisere kirkens og statens syn på samefolket. Henrettelsen ville dermed være en mental eliminering, både av samenes religiøse og kulturelle grunnlag, samt samefolkets rettigheter som etnisk minoritet.

[ T 4 ] I dette budskapet ser vi således at det brukes sterke elementer. Rettsaken mot Anders Poulsen ville på denne måten ikke bare fungere som ett eksempel. En slik henrettelse av Poulsen ville i symbolsk hensende også fungert som en kollektivt avstraffende eksemplifisering<sup>vii</sup>. Budskapet fra myndighetene ville nærmest tilsi at henrettelsen av Anders Poulsen burde gjelde for alle samer som praktiserte sin religion og kultur.

---

<sup>152</sup> Ibid, s. 6.

<sup>153</sup> Disse studiene tok ifølge underfogden selv to dager å utføre, og utgjør 16 håndskrevne sider i tingsboken.

<sup>154</sup> Kramer Heinrich, og Sprenger, Jacob, *Malleus Maleficarum*, eller *Heksehammeren*, (Tyskland, [Skrevet i 1486], 1487).

I så fall er det godt at saken mot Anders Poulsen forble en av de siste i sitt slag i Europeisk trolldomshistorie<sup>155</sup>.

### **Amtmann Lilienskiold liv og gjerninger**

Lilienskiold ble født i Bergen rundt 1650, og vokste opp der med sin familie blant storborgerskapet og embetsmenn i byen. Lilienskiold utdannet seg først i Bergen, deretter ved Universitetet i København der han ble immatrikulert den 10. ende mars i 1668. Dette universitetet var denne tidens teologiske og juridiske hovedsete i Danmark - Norge. I 1672 arbeidet han som sekretær for den dansk - norske gesandten i Stockholm. Dette var også det tidsrom da trolldomsprosessene i Blåkulla [1668-1676] og Hälsinglandregionen [1672-1673] herjet som verst. Etter å ha fått stilling som viselagmann i Bergen og Gulating Lagdømme i 1673, reiste han tilbake til hjembyen. I 1680 ble han oppnevnt til lagmann. Etter selv å ha sørget for å få gjenopprettet amtmannsembetet i Finnmark i 1684, ble Lilienskiold utnevnt til å inneha samme posisjon. Lilienskiold etterlot seg flere skriftlige arbeider som beskriver hans opplevelser både av Nord - Norge som region, det samiske folket som etnisk gruppe og trolldomsprosessenes opphav, natur og konsekvenser. To av de mest kjente manuskriptene er *Speculum Boreale*<sup>156</sup>, også kalt *Nordspeilet*, samt *Finnmarchens beschrifuelis*<sup>157</sup>.

### **Niels Knag, anklager og dommer**

Sorenskriveren i Finnmark var Niels Knag, og det var også ham som hadde myndighet til å avsi den avsluttende dommen i saken. Knag innehadde også stillingen som fogd i Finnmark under den tiden saksgangen pågikk<sup>158</sup>. Vanligvis ble avhørt av den siktede foretatt av fogden, etterfulgt av domsavsigelse av sorenskriveren. I saken mot Poulsen hadde Knag begge rollene. For å unngå en alt for uttalt offentlig sammenblanding av de ulike rollene, sørget man for at underfogden fikk prosedere saken. Hele rettergangen får til syvende og sist likevel klare assosiasjoner til inkvisitoriske metoder, i og med at Knag selv også fungerte som etterforsker både i forkant av og under selve saksforløpet.

<sup>155</sup> Siste dødsdommen i Finnmark ble avsagt og utført i Vadsø i 1678. Da var det en kvinne som ble henrettet ved brenning på bål. I Troms skjer den siste heksebrenningen i 1695 i Kvæfjord. Joahne Nielsdatter blir henrettet på bål for å ha utøvd svart magi. I Sverige pågår trolldomssakene i Lappland imidlertid helt frem til 1741.

<sup>156</sup> *Speculum Boreale* omhandler Lilienskiolds egne inntrykk av landsdelens klima, befolkning, mentalitet og geografi, botanikk og zoologi. I tillegg beskrives grenseforholdene på Nordkalotten, der også skatteleggingen av nordmenn og samefolket blir utredet. Originalen utgjøres av to bind, der det første er på omtrent 700 håndskrevne paginerte tekstsider, og bind to utgjør hele 881 sider.

<sup>157</sup> *Finnmarkens beskrivelse* og *Om Finnmarken* er to arbeider som Lilienskiold senere brukte som grunnlag for sin *Speculum Boreale*. I disse to arbeidene går han inn på blant annet de kirkelige forhold i Finnmark.

<sup>158</sup> Knag fungerte som fogd, fut og sorenskriver i Finnmark mellom 1688 og 1695. Han hadde stor makt, og tjente seg i denne perioden svært rik på å beskatte lokalbefolkningen.

## Dommen

I tillegg virket flere av personene i lagmannsretten både som anklagere og som dommere. Dommen skulle i all offentlighet tas i samråd med lokale representanter som utgjorde den såkalt underretten, som i Poulsens tilfelle besto av tolv edsvorne menn. Disse besto av sorenskriveren selv, åtte menn med norsk - etnisk bakgrunn og tre med samisk - etnisk tilhørighet. I tillegg til underfogden var også samelensmannen Poul Iversen til stede. Iversen var også tolk i denne saken. Ut fra kildene er det ikke noe som viser at Iversen fungerte som forsvarer for Poulsen, man oppnevnte heller ikke offentlige forsvarere før senere ut på 1700-tallet. Ut fra dette kan man ganske fort forestille seg dommens sannsynlige utfall<sup>159</sup>. Sorenskriveren var selv aldri i tvil om at Anders Poulsen var skyldig i troldomsutøvelse:

”Jeg anser hans verk for å være avguderi og den groveste trolddomskunst, han har fullkomment hengitt seg til djevelen”<sup>160</sup>. [ E 5 ].

Det som skjer videre er imidlertid noe merkelig. På tross av både Knags egne overbevisninger, Andersens sirlige beskrivelser av runebommen samt Lilienskiolds<sup>161</sup> lange erfaringer fra liknende saker, ble man enige om å utsette domsavsigelsen. Det kan virke som om man hadde problemer med å konkretisere forbrytelsens egentlige karakter. Dette kan skyldes flere ting. Enten var man usikker på egne overbevisninger, eller så ønsket man å bruke tid på å begrunne disse overbevisningene så godt at saken mot Anders Poulsen kunne fungere, ikke bare som et statuerende eksempel, men også et statuerende eksempel til etterfølgelse. Kanskje man her ønsket å bruke saken til å utforme en form for doktrine som kunne gi grunnlag for videre forfølgelser av samiske noaider. Den endelige domsavsigelse ble således utsatt i påvente av en grundigere og mer autoritær fortolkning fra de skriftlærde i København. Hagen hevder i sin rekonstruksjon av saksforløpet, at kontakten med København i realiteten var et ønske om å innhente mer informasjon, samt få videre instruksjon omkring selve straffutmålingen. Avgjørelsen begrunnes med at rettssaken kunne betegnes som

<sup>159</sup> Det at amtmannen blir trukket inn i slike saker var vanlig på tingsamlinger i denne regionen på 1600-tallet. Det var også vanlig at lensmenn og amtmenn fungerte som utøvende domsmakt, noe som ifølge dansk-norsk jurisdiksjon på denne tiden egentlig var fullstendig lovstridig. Blant lokale styresmakter ble denne sammenblandingen av embetsroller imidlertid sett på som et både konstruktivt og fruktbart samarbeide.

<sup>160</sup> Hagen, Rune B: *Harmløs Dissenter eller djevlesk trollmann? Troldomsprosessen mot Anders Poulsen i 1692*, <http://www.ub.uit.no/munin/bitstream/10037/910/1/article.pdf>, UiTø. [Dato for tilgang: 10.01.2009], s. 7. Fra Knags egne notater i saksreferatet: Tingbok for Vardøhus amt nr. 21, fol. 11a.

<sup>161</sup> Lilienskiold hadde erfaringer i slike saker både fra oppholdet sitt i Sverige, da Blåkulla - hysteriet raste som verst, og som lagmann i Bergen. Med sin utdannelse fra Universitetet i København hadde han store kunnskaper både innenfor teologiens og jurisdiksjonens verdener. Lilienskiold var altså en erfaren troldomsfølger.

”en u-sædvanlig casus huor udj behøfuis dend høi øfrigheds betenchende oc skjøen”<sup>162</sup>.

I realiteten hadde den anklagende instans vanskeligheter med å finne belegg for domsavsigelse i lovverket, man manglet det juridiske nødvendige grunnlaget for rett og slett å kunne dømme Poulsen. I tillegg var det ingen som hadde angitt Poulsen for noen konkret form for skadeverk, verken på andres liv, helse, eiendom eller dyr. Problemet var med andre ord påtalegrunnlagets egentlige grunnløshet. Ingen av de som var tilstedet på tinget ville [ifølge protokollene] gi inntrykk av at det var noen tvil om at Poulsen var skyldig og derfor måtte dømmes<sup>163</sup>. Allerede fra rettsforhørene i Vadsø ble det forelagt en kjennelse der vi ut fra dokumentene ser at Poulsen hadde mistet eller forbrutt sitt boslodd, og videre ser vi at han allerede tidligere i prosessen derfor måtte gi fra seg alle sine eiendeler. Hans åtte reinsdyr og alle hans eiendeler, deriblant en runeemme til, ble konfiskert av staten. En dødsdom i denne saken krevde imidlertid støtte fra de øverste styresmaktene i København, noe som klart viser de lokale embetsmennesenes egentlige begrensede maktfunksjon i regionen. I påvente av svar fra de skolerte og utdannede rettslærde i fra Universitetet i København, valgte man derfor å vente med den endelige håndhevelsen av loven. Og så, i 1622, skjedde det helt uventede som endret og avgjorde Anders Poulsens historie, skjebne og liv.

### **Økse mannen Villum**

Amtmann Lilienskiold var en rik mann som eide flere gårder i Sogn og Fjordane. Villum Gundersen kom fra en av disse, nærmere bestemt Jølster. Fra denne bygda reiste Villum nordover, først til Nordland der han tjenestegjorde på noen gårder, og deretter til Finnmark der han var fisker. Etter dette dro han til Vadsø der han, fra og med sommeren 1689, gikk i tjeneste hos amtmannen. Og som navnet tilsier var han ikke av den veldig rolige typen.

### **Anders Poulsens skjebne**

Allerede dagen etter selve rettsprosessen ble Anders Poulsen drept i sin egen gamle mens han lå og sov. Villum Gundersen hadde fulgt med i rettergangen, og tatt til seg alt snakket om at Poulsen var en trollmann som både forgjorde folk og sørget for at båter forulykket. Dette hadde gjort Villum så gal av forakt, at han således drepte Poulsen med tre økseslag i hodet.

<sup>162</sup> Tingbok for Vardøhus amt nr. 21, fol.8a.

<sup>163</sup> I *Dommen fra 9. Februar 1692*, ble Poulsen kjent skyldig i å ha utøvet trolldomskunst og avgudsdyrkelse. Dommen var med andre ord avsagt, det var selve straffeutmålingen man mente å være usikker på, se også ”Kap. VII *Protokollene anno 1692*”, i selve masteroppgaven her, s. 116 – 118.



Villum mente selv i senere forklaringer at det han gjorde var naturlig, og forsvarte seg med at alle trollmenn fortjente å dø. I oppstandelsene i etterkant av selve drapet var Villum nær ved å ta livet av flere andre før han ble arrestert. Amtmann Lilienskiold hevdet bestemt at Villum Gundersen faktisk var sinnsyk. Mange av representantene for lokalbefolkningen kunne senere også bekrefte at økse mannen Villum ved flere anledninger hadde sprunget rundt i Vadsø som et ”avsindig menneske, uten klær og ganske naken”<sup>164</sup>.

Den nakne sannhet hadde med andre ord gjort kort prosess med den stakkars gamle sjamanen og noaiden Anders Poulsen. I rettergangen som fulgte leser vi at Villum faktisk også ble tatt i forsvar for sitt brutale økse mord. Han hadde tross alt gjort myndighetene i lokalområdet en slags form for tjeneste. I rettssaken ble det fastslått at tjenestegutten ikke var ved sin sunne fornuft, og heller ikke visste hva han gjorde da han begikk drapet. Villum ble kjent strafferettslig utilregnelig, men på denne tiden betydde dette imidlertid, eller merkelig nok, ikke at man unnlot å sone straff. Villum Gundersens drap på Anders Poulsen ble ifølge underfogd Olle Andersen sett på som en aktiv hindring av en berettiget eksekusjon av en ond trollmann. Således ble Anders ilagt en bot som da tilfalt Hans Kongelige Majestet Christian V av Danmark - Norge. Om Villums videre mentale tilstand sier kildematerialet lite.

Anders Poulsen døde altså under tragiske omstendigheter. Kanskje heldigvis sparte skjebnen han på denne måten fra å møte et enda verre og mer smertefullt endelikt på bålet. Tingets forsøk på å statuere eksempel til skrekk og advarsel ble dermed også stoppet. På denne måten fikk hele hendelsesforløpet en helt annen utgang en det påtalemyndighetene først hadde tenkt ut. Overmaktens stigmatiserende og marginaliserende overgrep i denne trolldomsprosessen ble dermed også heller ikke assosiert som særlig vellykket i ettertid.

---

<sup>164</sup> Hagen, Rune B: *Harmløs Dissenter eller djevlesk trollmann? Trolldomsprosessen mot Anders Poulsen i 1692*, <http://www.ub.uit.no/munin/bitstream/10037/910/1/article.pdf>, UiTø. [Dato for tilgang: 10.01.2009], s. 9.



*Ájtt, Svensk fjäll och samemuseum, Duottar – Ja Sámemusea*

Foto:

Wilse

Norsk Folkemuseum

## 2. Lars Nilssons historie

### Ved elven Madjevikjokka

I Pite lappmark i Sverige ligger det et lite sted kalt Norrvästerbyn, og i dette området renner elven Madjevikjokka. I 1691 førte en tragisk hendelse til at noaiden Lars Nilsson ble stilt for retten, tiltalt for trolldomsbruk. Høsten dette året hadde Nilssons seks år gamle sønnesønn vært ved den store elven, og hadde ved et uhell falt ut i vannet og druknet.

”I sine forsøk på å vekke sønnesønnen til live, la Lars seg på kne ved elven Madjevikjokka og brukte trommen og stemmen i et forsøk på å redde sønnesønnen. Men alt var forgjeves”<sup>165</sup>.

Omtrent på samme tid som Lars befant seg ved elven kom det syv menn til hjemmet hans. Disse var sendt ut etter befaling av Peder Noraeus, fungerende kapellan i distriktet. Mennenes oppgave var å finne ut om noaiden fremdeles fastholdt ved sin gamle samiske naturreligion, eller om han hadde fulgt kapellanens befalinger om å gå over til den kristne lutherske lære og praksis. De utsendte mennene fant Lars ved elven. Ved siden av den eldre noaiden så de også en rekke trefigurer, avbildninger av samiske guder, som sto utenfor koien der Lars bodde. Lars reagerte med sinne da han ble forstyrret i sine forsøk på å redde gutten, han skrek til mennene at de måtte la ham få være i fred. Han ba til gudene sine om at de måtte beskytte ham mot kirkens utsendte. Mennene dro tilbake, og med seg tok de Lars runebomme, goubtes, samt tregudene til samemannen. Gjenstandene, deriblant flere offergaver, ble deretter levert til Erik Noraeus som var kirkeverge i området, og kapellanen Peder som var Noraeus` sønn.

### Protokollenes fordømmelse

I rettergangsprotokollene i fra Pite Lappmark, står hele historien om Lars Nilsson nedskrevet. Her starter prosessen med samens sønnesønns drukningsdød, og avsluttes med beskrivelser av hvordan den gamle sammen måtte bøte med livet ved brenning på bål, fordi han da hadde brukt trolldomskunster i sine forsøk på å redde den druknede gutten. Til forskjell fra historien om Anders Poulsen, er dommen mot Lars Nilsson avklart og begrunnet rent spesifikt i lovverket, og vi leser her hvordan representantene for stat og kirke konkretiserer,

---

<sup>165</sup> Granqvist, Karin: ”Til hvem gir du din sjel? Fortellingen om Lars Nilsson på liv og død”, i: *Ottar, Hekseprosesser og trolldom, Populærvitenskapelig tidsskrift fra Tromsø Museum*, (Universitetsmuseet, nr.234, 2001), s. 36.

kriminaliserer og dømmer Lars Nilsson for sine handlinger med grunnlag og utgangspunkt i det lovverket man på denne tiden opererte med i Sverige.

”I et brev fra Konsistoriet i Härnösand, Domkapitlet, til den sittende regenten, datert året 1693, beskrives det hvordan Lars ble henrettet på bål under vintermarknaden<sup>166</sup> i året 1692. Dødsstraffen var idømt av Justitierevisionen på grunnlag av blant annet Bibelens Exodus kapittel 22 og Deuteronomium kapittel 13 [Andre og Femte Mosebok]”<sup>167</sup>.

Nilsson kom fra Nord - Sverige, nærmere bestemt Silbojokk. Som flere andre samer hadde han en bakgrunn i samisk nomadeliv og kultur, og som alle andre mennesker var hans oppvekst preget av den kultur og religion hans forfedre hadde videreformidlet og tradert gjennom flere hundre år. For Lars var det derfor et naturlig instinkt å ty til de virke - og hjelpemidler som hans overbevisninger og kunnskaper tilsa at han kunne benytte. Kanskje visste den eldre mannen at sønnesønnens liv ikke var til å redde. En menneskelig reaksjon på en slik hendelse er naturligvis sjokk og sorg. Gjennom ritualene fikk Lars uttrykt sin fortvilelse over tapet. Om dette står det ingenting i protokollene eller de skriftlærdes nedtegnelser. Det kirkens menn fant ved elven var en eldre mann i en svært sårbar situasjon.

I tingsprotokollene leser vi hvorfor Anders Nilsson ble tiltalt for kriminalitet, der lovgrunnlaget fant støtte i de hellige skriftene fra bibelen. Innenfor denne konteksten er det viktig å forstå at bibelen i seg selv ikke inneholdt konkrete lover, som automatisk ga grunn til dødsstraff ved brenning på bål, fordi man har forsøkt ut fra egen forståelseshorisont, i dette tilfellet den samiske kultur og religion, å gjenopplive et ungt menneske som ved en ulykke har mistet livet. Som i mange andre tilfeller der hellige skrifter legges til grunn for lovgivningens ordlyd og håndhevelse, må vi se på den menneskelige kontekst rundt situasjonen, og videre på hvordan kirkens og kongens menn da valgte å tolke skriftene i favør av egne interesser.

Lars Nilsson var 60 år gammel da han ble fengslet for trolldomsutøvelse. Saken ble ført på tinget i Arjeplog i februar, vinteren 1692. Historien har også en mindre forhistorie, da man i tingbøkene kan lese at man allerede noen år tidligere, i 1688, hadde sendt ut kirkens menn til området for å drive håndhevelse av kirkens ønske om at alle samenes `forbannede

<sup>166</sup> Vintermarknadene i Sverige var et offentlig marked eller arrangement som samlet lokalbefolkningen på et sted under et gitt tidsrom en gang i året. Beslutningen om at selve brenningen skulle skje i et slikt offentlig rom tyder på at påtalemyndighetene ønsket å bruke denne saken som et sterkt avskrekkende virkemiddel.

<sup>167</sup> Granqvist, Karin: ”Til hvem gir du din sjel? Fortellingen om Lars Nillsson på liv og død”, i: *Ottar, Hekseprosesser og trolldom, Populærvitenskapelig tidsskrift fra Tromsø Museum*, (Universitetsmuseet, nr.234, 2001), s. 36.

*Bibelen, Andre Mosebok, Kap. 22*: Beskriver hvordan mennesker som gir offer eller offergaver til andre enn den hellige Gud, skal miste eller fratras sitt liv. *Femte Mosebok Kap. 13*: Behandler tematikken rundt avgudsdyrkelse.

spåtrommer' skulle konfiskeres og ødelegges. Lars var også en av samene, dette ble videre bevitnet av lensmannen Anders Olsson ved tingmøtet i Arjeplog i 1692. Dette er på samme tidspunkt som Anders Poulsen ble tiltalt for trolldoms - kriminalitet i Norge. Lars hadde imidlertid, ifølge lensmann Olsson, funnet frem en av sine andre bommer, og fortsatt med sin religionsutøvelse, på tross av kirkens og statens trusler og formaninger. Protokollene viser også beskrivelser av selve hendelsen ved elven der Lars sønnesønn druknet, samt hvordan de utsendte mennene observerte Lars' forsøk på å be gudene sine om hjelp. Lars ble dømt til døden for "sin grove og uhørt avgudelige utøvelse av overtro over lang tid", og beskrives videre som en "forherdet spåmann og avgudsdyrker"<sup>168</sup>.

Dommeren, eller på denne tiden Justitiarie, i saken var Lars Jacobsson Grubb. Grubb hadde i henhold til den Kongelige resolusjon fra 1680, lov og rett til å felle og avsi dom i sitt embetsområde. I retten hadde man en nemnd som besto av fem menn fra ulike deler av Pite Lappmark. Hans Renhorn fungerte som befalingsmann i området og deltok som medlem av tinget. I protokollene er det skrevet ned at Nilsson hadde benyttet sin runebomme i tre år før ulykken ved elven. Videre står det at han hadde lært sine kunster fra sine forfedre. Lars forteller om en gang han ville redde reinsdyrene sine fra sykdom og død. Først hadde han lagt seg på kne og løftet hendene mot den kristne gud i himmelen for å be om at reinsdyrsflokkene ikke måtte bli fullstendig tilintetgjort. Da dette ikke hadde noen virkning, brakte han sine samiske naturguder offergaver, og trommet samtidig på runebommen slik at gudene kunne høre hans bønn om hjelp. Dette hadde gjort reinsdyrene godt, de både trivdes bedre og ble flere. De fire gudefigurene av tre ble således vist frem i tingsretten. Retten spurte Nilsson om hvorfor han brakte offerdyr til gudene sine. På dette svarte Nilsson at trommespillet hadde veiledet ham slik. Fra tekstkildene ser vi at spørsmålene til og svarene fra Lars ble omstrukturert til ikke å handle om selve ulykken, men de ritualene Lars utførte i etterkant av hendelsen. Da protokollfører, dommer Lars Grubb, skrev ned Lars Nilssons uttalelser, ble de endret. Delvis fordi uttalelsene måtte tilpasses denne tidens juridiske språkbruk, og også fordi man kun ønsket å bruke de deler av forklaringen som gagnet tingsrettens ønske med selve utspørringen; nemlig å finne Nilsson skyldig i trolldomsutøvelse. Det som er viktig i studiet av slike skriftlige kilder er også det faktum at ingen på denne tiden, hadde mulighet til å få innblikk i protokollførerens nedtegnelser. Tiltalte fikk heller ikke utstedt noen form for forsvarer. Mange kunne ikke lese eller skrive, hverken samer eller andre blant allmuen. Det vi

---

<sup>168</sup> Granqvist, Karin: "Til hvem gir du din sjel? Fortellingen om Lars Nilsson på liv og død", i: *Ottar, Hekseprosesser og trolldom, Populærvitenskapelig tidsskrift fra Tromsø Museum*, (Universitetsmuseet, nr.234, 2001), s. 37 - 38.

ser er en kontekst der de skriftlærde benyttet sine verktøy etter egne ønsker og formål. Både lovgivningen og lovgivningens grunnlag, de hellige skriftene i bibelen, er nedskrevet tekst, og derfor kun tolkbar og tilgjengelig for de skriftlærde. Skrivekunnskapen ble i en slik kontekst et kraftig og mektig redskap, nettopp fordi det kun var de utdannede som var skrive – og lesekyndige. I et samfunn der teksten var retningsgivende både for religiøse og statlige maktinstitusjoners utøvelse og håndhevelse av makt og kontroll, var vanlige folk i realiteten frarøvet egenråderett og menneskerett. For et folkeslag som det samiske, som først og fremst benyttet seg av muntlig tradering av kunnskap og informasjon, var dette en realitet som gjorde dem svært sårbare, både individuelt, kollektivt og som en marginalisert etnisk, religiøs og kulturell gruppe. Vi må også huske at samene som samlet folkeslag ikke kun hadde et svensk skriftspråk å forholde seg til, men fire, i og med at deres naturlige tilhørighetsområde var oppdelt mellom fire ulike språknasjoner, svensk, norsk, finsk og russisk. Protokollene forteller derfor ikke den objektive, sanne historien om Lars Nilsson, men viser oss kun fragmenter av den. I dag kan vi imidlertid ut fra vår kunnskap om den kulturhistoriske kontekst, tolke og sette protokollenes opplysninger inn i en større sammenheng, i et forsøk på en tilnærmet flersidig rekonstruksjon av hva som egentlig skjedde med samemannen fra Silbojokk. Under retterganger fra denne tidsepoken er det nødvendig å poengtere hvordan de tiltalte ble tildelt roller som passive offer i situasjoner kun påtalemakten hadde kontroll og makt over. I tilfellet Anders Poulsens, der den påstått gale økse mannen Anders Willum, endret hendelsesforløpet og ga historien en slutt som fra påtalemyndighetenes side ikke var tiltenkt, er det kun selve øksedrapet som frarøver øvrigheten makten over situasjonen. Dersom Willum ikke hadde utført drapet, eller andre hadde grepet inn i situasjonen på en liknende uventet måte, ville Poulsen ha møtt samme skjebne som Lars.

Tilbake til Anders Nilsson ser vi dermed klart hvordan rettergangen etter hvert gjør samemannen til en passiv deltager, der hans gjerninger allerede i utgangspunktet er dømt som diabolske. Vi får ikke noe inntrykk av at retten tar hensyn til hendelsesforløpet forut for arrestasjonen, der Nilssons dypt tragiske personlige opplevelser er historiens egentlige realitet. Nilsson som enkeltindivid marginaliseres og fratras alle rettigheter som menneske, han er kun et ledd i en større sosial og regional kulturell trolldomsprosess, som gjennom øvrigheten etter hvert også ble gjort til en felles trolldomsprosess på nasjonalt nivå.

## Tilståelsen

Det som i protokollene føres som tilståelse var for Nilsson egentlig bare en fortelling, eller på svensk `berättelse`, om hva som skjedde ved elvebredden. For rettsapparatet på denne tiden, både i Norge og Sverige, og ellers i andre deler av Europa, ble denne type fortellinger omformulert; fra å være utsagn om egne opplevelser og hendelsesforløp, til å fungere som tilståelser i seg selv. Fordi den tiltalte uttrykte seg muntlig om saken, anså myndighetene den tiltalte som skyldig i hendelsene. Dette gjorde det derfor umulig å forsvare seg muntlig i avhør<sup>169</sup>. Tilståelser av muntlig art var grunnlaget og prinsippet for bevisføring i tingsrettene i Sverige på 1600 – tallet, og stort sett også i Danmark – Norge på denne tiden. I den første perioden av hekseprosessenes tid i Sverige var en muntlig tilståelse avgitt uten tvang regnet som tilstrekkelig bevismateriale for videre dom. Dette var i noen regioner et problem for myndighetene, som i visse tilfeller likevel ønsket å tvinge frem navn på personer fra den tiltalte gjennom bruk av tortur<sup>170</sup>. Dette medførte imidlertid at både kongen og myndighetene anså at man mistet kontrollen over både tjenestemenn og folk i de mange lokalsamfunn prosessene forløp seg i. For å gjenvinne kontrollen over stats - og kirkemennenes oppførsel, endret man på slutten av perioden loven, slik at man likevel kunne få frem tilståelser ved bruk av tvang. På denne måten unngikk man misforståelser. Den mistenkte ville uansett bli drept.

I tilfeller som Lars Nilssons benyttet man seg imidlertid av retoriske midler for å finne den tiltalte skyldig etter øvrighetens behov. Lars historie til myndighetene var hans egen fremstilling av en opplevelse som i realiteten ikke hadde tilhørighet til andre verdener enn hans egen og sin sønnesønns jordiske. Han fremførte sin forklaring, som i den juridiske konteksten da ble omformulert til å virke som et rettslig bevis. Likeledes ble også mange andres fortellinger, omdefinert til å fungere som juridisk bindende bevis. Således ble også disse menneskene dømt etter ”bevisene” som de selv presenterte, uvitende om og uforstående til øvrighetens mentale retoriske maktovergrep. Ser vi på saken mot Anders Poulsen, ble denne måten å definere bevisføring på, utvidet til også å gjelde andre handlinger som den tiltalte da ble bedt om å utføre i tingsretten. Som for eksempel det å slå på en tromme. I saken mot Anders tyder alle skriftkildene på at myndigheten visste hva de gjorde, og at de også fullt ut forstod konsekvensene av deres retoriske og juridiske overgrep.

---

<sup>169</sup> Se også Ginzburg, Carlo: *The Cheese and the Worms, the Cosmos of a Sixteenth – Century Miller*, (John Hopkins University Press, Baltimore, 1992), der selve tematikken dreier seg rundt hoveddatkørens muntlige fremstillinger om egen forståelse av årsaksforklaringer og hendelsesforløp i egen kontekstuelle samtid.

<sup>170</sup> Under Blåkullaprosessene i Sverige var dette et utbredt fenomen som skapte mye hodebry både ved kongens hoff og lovgivende instanser. Samtidig som man ønsket kontroll over folket i regionen, ville man helst ikke skape panikk. I flere tilfeller kom tilståelsene av frykt for enten eget eller nære familiemedlemmers liv.

### **Bålet på vintermarknaden**

Vintermarknadene i Sverige var et offentlig arrangement som samlet lokalbefolkningen på et sted under et gitt tidsrom en gang i året. Beslutningen om at selve brenningen skulle skje i et slikt offentlig rom tyder på at påtalemyndighetene ønsket å bruke saken som et sterkt avskrekkende virkemiddel, der vi aner konturene av en veloverveid tankegang bak beslutningen. Under rettssaken mot Nilsson ble selveste kong Karl av Sverige tilskrevet, da man anså at denne saken var av stor betydning, og at den også burde kunne brukes for å danne avskrekkende ringvirkninger blant den nordlige befolkningen av Sverige. For det første anså man at den eldre sammen måtte stenges inne i fengsel, for å gi ham tid til å angre over sine handlinger, slik at han kunne omvendes til den sanne kongelige religion og tro. Dermed kunne arrestasjonen fungere som et eksempel på overmaktens gode hensikter. For det andre skulle trommene og treskulpturene også brennes på samme bål, derfor at man ønsket å gi en størst mulig angstfremmende effekt overfor alle andre samer, og også andre folk, i landet. Således ble Svea Hovrätt informert, der man videresendte dette ønsket skriftlig til Superintendent Matthias Stecchius ved det kongelige Konsistoriet. Lars Nilsson ble satt i fengsel frem til desember 1692. Landshøvdingen sendte da et skriv til Hovrätten om at tiden for bålrensningen av Lars var kommet. Bålet på Vintermarknaden var derfor ikke kun en henrettelse av en enkeltperson, men også et statuerende eksempel på kirkens og statens makt over folk og folket. Såkalt omvendelse gjennom offentlig dødsstraff i et offentlig rom, var et av de kraftigste virkemidlene man kunne bruke. Vi får et offentlig scenario som viser øvrighetens ønske om å gi folket inntrykk av at samenes verdensblide var så farlig at det måtte elimineres fullstendig, og også på den aller mest grundige måten man på denne tiden kjente til. Ingenting annet enn bålet flammer kunne tilintetgjøre og fjerne denne form for ondskapsfull djevlskap. Med på bålet fulgte også Nilssons runeemme og trefigurer.

### **Kontroll og oppdragelse**

De kirkelige representantene for den lutherske 'praksis pietatis', forsvarerne av den kongelige rettskafne tro, med grunnlag i de hellige bibelske skriftene, mente at samenes trosoppfatninger og naturreligiøse handlinger var djevlsk trolldomsutøvelse, avgudsdyrkelse og lovbrudd som skadet nasjonen i så stor grad at kun den strengeste straffeutmåling kunne gjenvinne kirkens og statens ønske om kontroll og oppdragelse. I årene mellom 1649 og 1741 ble det utført 49 trolldomsprosesser i de svenske lappmarkene. Prosessen mot og behandlingen av Lars Nilsson ble etter dette konstituerende for den svenske statens syn på og holdning til det samiske folket og den samiske religion. Ut fra kirkens og statens perspektiv ser vi at det virkelige formålet



med Lars' handlinger, hans egentlige reelle intensjoner og ønsker, ikke engang ble nevnt i grunnlaget for den straff som senere ble utstedt og gjennomført. Runebommen, tregudene og offergudene, ble kun tolket som fysiske bevis for at en avgudsdyrkelse fant sted. De ble sett på, og derfor også behandlet som, en tilståelse av samemannen selv. Denne oppdragende handling som kirken utførte i form av bålbrekking på markedet denne vinteren, var så viktig at man også anså det nødvendig å sende utførlige beskrivelser av hendelsen i form av brev til kongen. Bålbrekkingens og henrettelsens kontrollerende funksjonelle nødvendighet ble understreket gjennom det faktum at selv ikke Lars Nilssons omvendelse til den sanne kristne tro i fengselsperioden, fikk overmakten til å omgjøre straffens form og funksjon. I det sammen til slutt konverterte, var dette en omvendelse som ikke var ment å redde hans jordiske liv, men heller en gjerning som skulle gjøre det mulig å redde hans sjel og samtidig tilintetgjøre hans djevleskap slik at den resterende befolkningen forble beskyttet for disse onde kreftene. Trolldomsprosesser som denne inneholder således både symbolske og rituelle overgrep. Etter reformasjonen ble kirkemaktens overhode kongen, der den tidligere pavemaktens utgreininger nå opplevde nulltoleranse. Kongens makt var også guds vilje. Konsekvensene var at alle embetsmenn som opptrådte på vegne av stat og konge, måtte etterfølge kongens ønsker som da ble regnet og akseptert som den hellige guds plan på jorden. Vi kan videre tenke oss hvordan dette utartet seg i distriktene, der vi ut fra ulike skriftkilder, ser at flere embetsmenn anså seg selv som guds sendebud og dermed også allmektige. Länsmann og nämndemann [lensmann og nemdsman] Anders Olsson hadde i tiltalen mot Lars Nilsson to embestetitler, og etter eget hode dermed også en dobbel allmektig rolle på vegne av stat, kirke, konge og gud. På samme måte som i trolldomssaken mot Anders Poulsen, ser vi at representanter for statlige og kirkelige organer i perifere regioner ofte får tildelt dobbeltroller som gir enkeltpersoner ubegrenset makt, eller de går i juridisk lovstridig samarbeid grunnet få embetsfolk i regionen, for best å kunne misbruke makt over folket i området. Olsson fungerte som et av hovedvitnene i saken mot Lars, og ut fra hans doble posisjon i det lokale miljø, kan man fort forstå hvordan hans vitneavklaring fremtvang avrettingen av Lars Nilsson.

### **Lars Nilssons skjebne**

Lars Nilsson ble arrestert av kirkens utsendere og avhørt av statens menn. Av tingprotokoller, kongelige brev og flere andre skriftlige kilder kommer det klart frem at den eldre sammen forklarte hvorfor han gjorde som han gjorde, at han ønsket å redde sin egen sønnesønns liv. Ifølge den svenske lutherske kirke og kongestat var dette ikke bare en forbrytelse, men en gjerning utført i samhandling med djevelen selv, som måtte straffes med døden.

### 3. Quiwe Baardsens historie

#### Tingmøte i Hasvåg, Finnmark

Den 9. ende mai 1627 ble samene og noaiden Quiwe Baardsen avhørt i tingsretten. Noaiden var tiltalt for å ha gjort bør og utført skademagi mot annen person. Dette var en av de største trolldoms - forbrytelser man på denne tiden kjente til. I tingsretten ble Baardsen spurt ut om hva han hadde gjort, hvordan denne påståtte trolldomskunsten hadde blitt utført, og også om hvordan han brukte runebommen sin til å utføre slike kriminelle handlinger. Det som utmerker seg ved utspørringen av Baardsen, er spesielt hvordan protokollføreren får frem Baardsens utførlige forklaringer på runebommens mange ulike funksjoner. Teksten gir ikke kun et bilde av materialbruk og konstruksjon av trommen, men også en svært god presentasjon av runebommens figurer og også den teknikk noaiden brukte for å tegne de opp. Videre virker det som om Baardsen også går inn på trommefigurenes symbolske kraft, der han plasserer de i en videre kulturell, åndelig og mellommenneskelig kontekst. Jeg tenker ikke å gå nærmere inn på selve saken her, men bruker den som en komparativ bekreftelse på årsaks - forklaringene som ble lagt til grunn i denne typen trolldomsprosesser. Igjen ser vi hvordan den samiske religionspraksis ble satt i forbindelse med trolldomsutøvelse, og da med et spesielt fokus på bruken av runetrommen. Som straff for å ha brukt trolldomskunstene runemagi og værmagi, endte Baardsens historie med at han ble brent på bålet i Alta i 1627.

#### Når noen vil rune, da har de en runebomme

Viser her utdrag fra tingmøtet, presentert av historikerne Rune B. Hagen, og Bente G. Allver. Har imidlertid tatt meg frihet til å gi en egen presentasjon først, modernisert til vår tids språk:

”Fogden spurte han en gang til om hva slags runder det her var snakk om.

Da svarte Baardsen:

Når noen vil rune, da har de en runebomme. Denne er av treverk fra furu, og strukket med reinokse – eller bukkeskinn. Så har de et trestykke til håndtak nedenunder bommen, og også klover fra alle slags dyr man kan finne i her i landet.

De henger rundt om på den samme bommen.

På bommen er det malt ni linjer med olderbark. Den første streken står for deres gud.

Den andre for solen, og den tredje månen.

Ved siden av linjene legger de merke til alle andre slags dyr. Her med dem kan man ha lykke, så også fiendskap til å forråde hverandre med.”

**Rettsprotokoll – Utdrag fra Rune B. Hagen<sup>171</sup>**

”Fogden tilspurgte hannem atter, hva dette var for.

Da sagde han:

Naar nogen will ruune, da haffuer dj en ruunbomme, er giort aff furre roed, offuer dragen med sterck øxserein schind, eller buckschind, saa haffuer dj ett støcke tree till handtag vnder nedden bommen, och en klouff aff alle de slags diur her er i landet at bekomme, som henger omkring paa samme bomme, Och er paa bommen malet nij streger med olderbarck som dj maler benckedyner med. Den første streg betyder deris (1627, folio 5a)Gud, denn andenn soell, den 3 maane och sidenn bemercker dj andre alle slags dyr, huor med dj kand haffue lycke, saa och findschab at forraade huer andre med.”

**Rettsakten – Utdrag av Bente Gullveig Alver<sup>172</sup>**

”Anno 1627, den 9. Maij, holdtes Ting udi Kassevog [?] <sup>173</sup> i Fogden Niels Knudsens Nærværelse med Laugretten. Fogden fremeskede en Find ved Navn Quive Baardsen og tilspurgte hannem, hvorledes hand bar seg ad den Tiid, han gjorde Bör til Niels Jonsen i Rognsund for 2 Aar siden. ...

Fogden tilspurgte hannem atter, hva dette var for [Rundum].

Da sagde han:

”Naar nogen ville ruune, da haver de en Runebom [me]; er giort af Furre – Roed, overdragen med sterk Oxereen – Skind eller [Buck] – Skind. Saa haver de et Stökke Træ til Handtag under [neden] Bommen og en Klov af alle de slags Dyr, her er i landet at bekomme, som hænger omkring paa samme Bomme. Og er paa Bommen malet 9 Streger med Olderbark, som de maler Benkedyner med. – Den 1:ste Streg betyder deres Gud, den 2:den Solen, den 3:die Maanen, og siden bemerker de andre alle Slags Dyr, hvormed de kan have Lykke, saa og Fiendskap att forraade hverandre med. ...”

Tingbøkene gir med andre ord, gjennom flere prosesser, bekreftelse på at både stat og kirke i 1600 – tallets Norge anså og tolket rune bommen som et djevelens verktøy.

<sup>171</sup> Utdrag fra Ting i Hasvåg (?), 18 – 05 - 1627, FINNMARK 2 (1627 - 1633), Sak nr: 10, side: 4a). Se også: *Tingbokprosjektet*: ”Sak nr. 11 i tingboka FINNMARK 1627 - 1633 (nr. 2)” <http://www.hf.uio.no/iakh/forskning/forskningsprosjekter/tingbok/> [Dato for tilgang: 27.03.2009].

<sup>172</sup> Alver, Bente Gullveig: *Heksetro og trolldom. En studie av norsk heksevæsen*. (Universitetsforlaget, Oslo, 1971), s. 116 - 119.

<sup>173</sup> Det finnes ingen steder i Finnmark ved navn Kassevåg. Jeg tenker at bokstaven H her kanskje er mistolket i studie av originaldokument, og at det således skal være Hassevåg, i dag Hasvåg.

## Kap. VII *Protokollen anno 1692*

### 1. Utdrag fra protokoll <sup>174</sup>

*Dommen af den  
9 Feb. 1692.*

EFTER FLITIG EXAMEN OC OFUERVEYELSE OM DENNE SAGS beschaffenhed, saa oc af ANDERS POLSENS vidtløfftige bekiendelse erfaris, huorledis hans paaraabende figurers lignelse paa *Runnebommen* hannem ved Fandens indskydelser indbilder de gierninger oc tegn hand spørger oc søger effter, som effter hans tale hænder oc vederfaris. Hvilchen hans kunst hand berætter at haffve lært aff sin moder, saavelsom aff en anden Find udj sin ungdom. Oc er hans kunst oc gierning ved *Runnebommen* effter hans tilstand egentlig dette. At ved det billed ILMARIS som betyder storm kand Gud gjøre at det kand indeholde sit onde oc slemme vejr, naar hand derom spiller oc beder Gud *item*. At det kand gjøre ondt vejr till at beskade skibe oc baade. Det billed DIERMIS, som er *torden* kand ligeledis indeholde oc tilbagehente *flo oc regen vejr*, naar det bruser oc derom bedis.

Ved det dyr GVODDE som er een vildreens skichelse kand Gud skaffe god lycke till at skyde vilde dyr.

Ved den runde *circel*, som er *solen* oc hand kalder PEIVE, kand erlangis got vejr oc solskin helst naar *renen* vill kalffve, oc korn oc høe skall voxte.

Det billed JUMAL BARN som skall være Guds søn, kand løse folck aff deris synder.

Det billed JUMAL ETJEM som skall være Gud Fader, kand straffe synd, sampt forskaffe huad hand vill naar ombedis.

Ved den affmaalning DOM KIRCHEN kand erholdis syndernis forladelse, sielens salighed oc en christelig død naar samme domb kirche derom bedis.

Det billede ENGEL, som skall være den Hellig aand kand løse aff synden, saa mand bliffver it nyt oc reent menniske.

Det billed MARIA kand hielpe barselqvinder i deris nød oc løse fra sønden, naar hand derom spiller.

De 3<sup>de</sup> *billeder* som hand kalder JULE PEIVE HERRER, naar de holdis hellig, kand de hielpe, mens naar de vanhelligis, kand Gud formedelst des misbrug straffe.

---

<sup>174</sup> Lilienskiold, Hans H, Hagen, R. og Sparboe, P. E. [Red]: *Trolldom og Ugudelighet i 1600 – tallets Finnmark* (Universitetsbiblioteket i Tromsø, RAVNETRYKK 1998. [Originalmanuskriptet er datert cirka 1695] ): Utdraget som her er vist utgjør sidene 269, 271 og 273 i boken.

Ved den runde *circel*, som skall vere *maanen*, oc hand kalder MANNA, kand hand forklare maaneskin oc got veir, om endskiønt at det er skyagtigt veyr, naar hand derom spiller oc beder Gud.

Ved *kirchen* udj den 4<sup>de</sup> *rad* hielper hand de syge oc de som haffver nogen modgang, huorfor hand saavelsom de der hielpis offerer till samme kirche voxlys, pønger oc andet som leffveris till præsten ved den kirche hand boer ved, huaraff hans maalede kirche haffver sin bemerchning.

Udj den 5<sup>te</sup> *rad* haffver hand atskillige *Diefle* med den eldste Dieffvels qvinde oc Helffvedis formenende *instrumenter* affmaaled, oc udj sær een *Dieffuel* som skall vere sygdom, hvilchen hand siger kand døde oc dræbe mennsiken aff hvilche *figurer* oc lignelser hand mange tilbeder. End ydermeere tilstod ANDERS POLSEN at hand ved sin kunst oc *runnebom* kand undtage *gan* oc sætte den paa den samme *person* som den først udsatt haffver, huorved mange er hiulpet, dog ej her i landet. *Item* at hand kand straffe en tyff som stiel, saa hand skall forsvinde oc bliffve saa tør oc maffver som it stycke træ.

Kand oc skaffve god lycke till reensdyr oc bevare dem fra ulffve, oc hielpe barselqvinder udj deris nød.

Saa oc haffver videnskab om huor folck leffver som eer langt fra, oc for det sidste, sagde sig at faa svar aff sin *runnebomme* naar hand hart spiller om noget oc løffter den høyt op ligesom naar 2<sup>de</sup> *mennsker* taler tilsammen oc svarer hin anden med yderliger hans bekiendelse som udj acten vitløfftig er indført. Hvilcket hans verch meget straffverdig findis, særlig det hand affmaaler den hellige 3 foldigheds *personer*, Gud Fader, Søn, oc Hellig aand, som hand ved sine besværinger oc misbrug som Gud for hannem skall forrætte oc kundgiøre, saa meget groffvelig vanærer, foragter, bespotter oc høyt fortørner, som oc ved *Fader Vor*-læsning oc det hellige kaarsis betegnelse offver sig oc offver *runebommen* naar hand vill spille, samt ved den erindring hand gjør sine billeder i Guds stæd oc sine skabte *elementer*, sigendis til dennem. *Du gud som hafuer schabt Himmel oc Jord oc Maane etc.* Oc endelig ved det hand affmaler Dieffuelen oc Helffvede huorom hand intet særdelis vill bekiende huorledis hand med dem omgaais. Saadan hans store ugudelighed oc diefflekonst som hand

udj *acten* aff sin ugudelige moder haffver lærdt, om hende hand oc siger ej haffde den rætte tro till Gud i Himmelen som andre folck. Hvilcket hand oc bekiender om sin eene søn ved naffn CHRISTOPHER, som hand sig indbilder oc siger at samme sin søn haffver offte talt med CHRISTO, der haffver forbødet hannem, saavel som hans egen moder at de ej skulle giøre noget menneske ont, oc at hans søn kunde tale med *steen* oc faa svar aff den, ligesom sig selff aff *runebommen*. *Item* at hands søn vaar vild oc gall da hand lærde. Hvilchet alt er aff høy forargelse heldst paa disse vit affliggende stæder, huor een stoer deel mennisker gandske lidet er oplyst om den rætte Guds kundskab oc dyrkelse, aff hvilche naar een deell noget hænder oc vederfaris, langt heller spørger raad hos saadane Troldfolck end indfly til Gud med bøn oc paakaldelse, thj vaar det høyt fornøden at offver slig ugudelighed bleff *statuerit* it affskyeligt *exempel*, paa det Guds rætte paakaldelse kunde fornemmis.

Da som dislig gierning er affguds dørkelse som ANDERS POLSEN frivillig bekiender at haffue øffvet oc er forfaren udj, ej udj laugen findis benefnde, at de deroffver kunde straffis, (hourom dog ingen klager at hand nogen haffver beskadiget paa liff, helse eller gods is mistelse) haffver hans velb. amptmand *resolverit* oc for raad som eragtet effter at ieg med hans velb. derom haffver *consulterit* at denne sag som er een usædvanlig *casus*, huorudj behøffvis de høye herrers betenchende oc skiøn opsættis indtil høy øffrigheds svar fra *Kiøbenhafn* indhændtis, huorledis dermed skall forholdis, oc *acten* medlertid beskreffven nedskichis.

Udj hvilchen tid ANDERS POLSEN bør være udj god forvaring oc hans bodslod till underfogden offverleffveris, saa fremt hand ej kand stille for sin *person* oc midler saa nøyagtig *borgen* som underfogden effter lougen kand vere fornøyet med.

## 2. Refleksjoner

### Anders Poulsen, skyldig i 'avguds dørchelse'

Ut fra *Dommen af den 9. Februar 1692*, leser vi at Poulsen ble kjent skyldig i avgudsdyrkelse, 'avguds dørchelse', og at han således også ble ansett for å være trollmann, eller 'Trolldmand' i følge "Artikkel 6 – 9 – 1" i *Christian V's Norske Lov av 15. April 1687, Trolldomslovene*<sup>175</sup>. Anders ble satt i forvaring frem til endelig fullbyrdelse av straff kunne bli utført. Denne ville bli utmålt etter at myndighetene hadde fått utdypende svar fra høyeste hold i København:

"huorudj behøffvis de høye herrers betenchende oc skiøn opsættis indtil høy øffrigheds svar fra Kiøbenhafn indhændtis, hurledis dermed skall forholdis, oc acten medlertid beskreffven nedskichis."<sup>176</sup>

Protokollene viser dermed helt klart hvordan myndighetenes menn så på og forholdt seg til saken. Videre gir protokollene utvetydige svar på hvordan man ønsket at trolldomsprosessen mot Anders Poulsen burde avsluttes. Dommen, slik den blir presentert, utgjør avslutningen av et lengre dokument, der alle beskrivelsene av Poulsen og hans bruk av runebomme, forteller at myndighetene så på denne formen for naturreligiøs praksis som avgudsdyrkelse, en av de alvorligste forbrytelsene i kongeriket på denne tiden. Beskrivelsene i protokollene trekker sterkt i retning av at man ønsket å bruke "Artikkel 6 – 9 – 1", som tilsa henrettelse ved brenning på bål. Ut fra dette fungerer tingbøkene som empirisk verifiserbart historisk kildemateriale, som definitivt kan og må brukes som begrunnelse for tematikk, teser og teoretiske tilnærminger i denne hovedoppgaven. Videre vil *Dommen af den 9. Februar 1692* også i seg selv fungere som bekreftende konklusjon, både i forhold til prosessforløpet mot Poulsen, og også i samsvar med denne oppgavens to hovedproblemstillinger og til dels også del – problemstillinger. I stedet for å se på den samiske noaidens naturreligiøse utøvelse som naturbasert kulturell 'praxis', valgte overmakten å tolke og stigmatisere synet på sjamanen som 'magus'; trolldomsutøver.

<sup>175</sup> Hagen Rune B: *Samer er trollmenn i norsk historie. Trolldomsforfølgelsene av samer*. (Kárásjohka: CállidLágádus, 2005), s. 31. Se også flere av lovartiklene under *Appendix* i denne oppgaven: s. 128 – 129.

<sup>176</sup> Lilienskiold, Hans H, Hagen, R. og Sparboe, P. E. [Red]: *Trolldom og Ugudelighet i 1600 – tallets Finnmark*, (Universitetsbiblioteket i Tromsø, RAVNETRYKK, 1998 [Originalmanuskriptet er datert cirka 1695] ), s. 273.

## **Kap. VIII Avsluttende konklusjon**

### **1. I forhold til hovedproblemstilling [ er ]**

I drøftingen har jeg belyst flere momenter som er ment å kunne gi svar på hovedproblemstillingens [ HP 1 ] utfordringer. Fra tingbøkene finner vi begrunnelser for hvordan og hvorfor Anders Poulsen ble dømt for sine gjerninger, og også beskrivelser på hvordan noaidens bruk av runetromme og bønn ble [ forhånds ] dømt som trolldomskriminalitet. Runebommen ”spilte” en avgjørende rolle i saken av flere grunner:

- 1]: Runebommen fungerte som et samlende nøkkelsymbol for det samiske folket.
- 2]: Goubtes var avgjørende for at noaiden skulle kunne utføre sin praksis.
- 3]: Bommen ble regnet som beskytter av familie og slekt blant samene.
- 4]: Trommen var et hellig kunsthåndverk som representerte den samiske traderte kultur.
- 5]: Ved å ta runebommen fra dens eier, forsto påtalemyndigheter at de også rev bort et av de nøkkelsymbol som utgjorde ryggraden i samisk kultur.

Rettsprotokollene fra 1600 – tallet bekrefter kirkens og statens fordømmelse av noaidens naturreligiøse praksis. Dette gjenkjenner vi også i aller høyeste grad i kildematerialet som omhandler prosessen mot Quiwe Baardsen i 1927.

I et lokalt perspektiv, ut fra den kulturhistoriske kontekst i Finnmark på 1600 – tallet, slik vi i dag kjenner den, og også i forhold til denne tidens danske – norske unions kriminologiske kontekst, vet vi at en allerede spent kulturkonflikt mellom samenes naturreligion og den reformativ lutherske religion, stigmatiserte trolldomsforfølgelse av samer. Denne marginaliseringen strekker seg utover hele den samiske regionen Sápmi. Den mentalitets – og religionshistoriske kontekstuelle situasjon gjenspeiles også i prosessene mot Anders Nilsson fra Lappland i Sverige. Likeledes ser vi lignende forhold nord i Finland, og etter all sannsynlighet også på Kolahalvøya i Russland. I forhold til andre trolldomsprosesser i Europa ellers, finner vi samsvar i de grunnleggende forholdene som utløste en ´trolldoms – kultur´ ut over hele kontinentet. Innholdet i mentaliteten bak trolldomsprosessene, både i Sápmi og andre europeiske regioner, viser en utbredt marginalisering av utsatte grupper, der angststigmatiseringen i stor grad settes i forbindelse med maktinstitusjoners ønske om kontroll over folk og folketro. Variasjonene sees som regionale variasjoner i det kulturelle språk som mentaliteten uttrykkes gjennom. Her kan språk også tolkes som kulturell praksis.



I forhold til den andre hovedproblemstillingen [ HP2 ], hevder jeg å ha funnet belegg i det historiske kildematerialet til å kunne fastslå følgende: Grunnen til at man ønsket å bruke prosessen mot Anders Poulsen [og også lignende prosesser mot andre samiske noaider] til å synliggjøre samisk naturreligion som lovbrudd, kriminell handling og trolldom, var at den dansk – norske styresmakt [på samme vis som den svensk – finske] ønsket å oppnå total kontroll over folk og folketro i den samiske regionen. Dette ble gjort ved å marginalisere, dømme og deretter eliminere den naturreligiøse kultur og praksis. Herunder også de menneskene som praktiserte sin levende samiske naturreligion.

Trolldomsprosessene mot samene ble således brukt som eksemplifisering på statens og kirkens totalitære ”rett” til å utføre angststigmatiserende overgrep overfor samer [og også andre nordmenn]. Samme eksemplifisering ser vi i trolldomsforfølgelse av samer over hele Sápmi på denne tiden. Etter å ha studert den kriminologiske kontekst, finner jeg også grunnlag for å kunne konkludere med at grunnen til at retten tvang Poulsen til å bruke trommen offentlig i Tingsretten, var at påtalemyndighetene på denne måten ønsket å fremtvinge bevisførsel. Således iscenesatte de en prosess der den tiltalte sto uten noe som helst form for forsvar, der rettsikkerheten, slik vi i dag kjenner den, var totalt fraværende.

Konklusjonen oppsummeres således med følgende: Trolldomsprosessene mot samene på 1600 – tallet i Sápmi, på Nordkalotten, var i all hovedsak en regelrett forfølgelse, fordømmelse og fornedring av den individuelle og kollektive samiske identitet. Prosessene ble av stat og kirke brukt bevisst i den hensikt å eliminere den eldre samiske kultur og religion. For at dette skulle skje, visste overmakten at man ved å arrestere, anholde og dømme [eldre] noaider, letter ville undergrave og fremskynde en oppløsning av det samiske sosiale og kulturelle samhold og nettverk. Noaidenes posisjon blant samene var essensiell, der noaidens naturreligiøse og kulturelle praksis var en av de kraftigste bærebjelkene for samisk identitet:

- 1]: Noaiden representerte den samiske kultur, og videre ble noaidens praksis assosiert med den samiske kulturelle og religiøse tilstedeværelse og eksistens i regionen.
- 2]: Ved å diabolisere sjamanens praksis, ble også den samiske kultur som helhet fordømt.
- 3]: Konsekvensene av denne mentalitet gir seg utslag gjennom trolldomsprosessene mot Anders Poulsen, Quiwe Baardsen og Anders Nilsson.
- 4]: Prosessene mot noaider i Sápmi forsterket en allerede dramatisk konflikt mellom samisk og kristen religion. Til slutt fikk stat og kirke kontroll og makt over både myte, sannhet og folketro i Sápmi. Samekulturen bærer fremdeles arr etter denne tiden.

## 2. I lys av tematikkens flere aspekt <sup>viii</sup>

Begge del – problemstillingene [ DP2 ] og [ DP3 ] finner svar i hovedkonklusjonen. Svarene støtter også opp under hovedkonklusjonens innhold. Trolldomsprosessene kan ses som [ del av ] en kulminasjon i en allerede spent kulturkonflikt [ DP2 ], og det empiriske materialet bekrefter de påstander som representeres gjennom hovedproblemstillingen [ DP3 ].

Den første del – problemstillingen [ DP1 ] har imidlertid vært vanskeligere, men også desto mer utfordrende, å besvare. Problemstillingen stilte spørsmål rundt hvorvidt man gjennom studier av kildematerialet kunne finne, eller få en forståelse for, samenes egentlige individuelle historier. Sett i et forskningsrelatert lys, viste dette seg først å være nesten umulig, da de dømte noaidene selv ikke har etterlatt seg skriftlige kilder, eller andre beskrivelser, som representerer deres versjon av denne delen av vår kulturhistorie. Ved hjelp av ulike verktøy innenfor historisk og kulturhistorisk forskning, og også innenfor tekstanalyse og tekstuell fremstilling, viste det seg likevel mulig å danne en tilnærmet rekonstruksjon av samenes virkelige historier, og således også få innblikk i hva som egentlig hendte forut for og under prosessene. I hver enkelt sak og rekonstruksjon var det nødvendig å gå bakenfor kildenes uttalte og åpenbare opplysninger, forsøke å lese mellom linjene, eller se etter det som i utgangspunktet var ment å holde skjult. Denne metoden medførte et vell av nye tanker og spørsmål, og ettersom jeg i skriveprosessen stadig søkte å nå inn til noaidenes egentlige stemmer, dukket det opp informasjon som ga alle prosessene et helt annet uttrykk, innhold og budskap enn det jeg i startfasen hadde tenkt og også trodd. Den første del – problemstillingen utfordret også min tilnæringsmåte til kildematerialet, satte spørsmål ved min rolle som objektiv tekstforfatter, og utfordret også mine ideer rundt rekonstruksjon [og til dels også dekonstruksjon] innenfor kulturhistorisk fremstilling og historisk tekstuell presentasjon. Denne, i utgangspunktet mindre, problemstillingen viste seg etter hvert å bli den største og også den mest spennende utfordringen. Samtidig var det også denne leten etter noaidenes versjon, og deres fremstillinger, som drev arbeidet videre. Og kanskje viste det seg til slutt at det også var under dette punktet at oppgavens egentlige grunnproblematikk fant sted. Utfordringen viste seg også å være den mest interessante, da den ikke finner en klar, fullstendig eller fullendt løsning. Derfor velger jeg også å la det være opp til leseren å finne sine egne tanker rundt hva som egentlig foregikk i de mange småsamfunn rundt om i nordområdene for litt over tre hundre år siden. Jeg håper i alle fall at det har vært en spennende reise bakover i tid, til noaidenes verden. Og om man i dag vender blikket opp mot nordlyset enn vinternatt, ja da er det kanskje noaidene som hvisker tilbake.

## Kapittel IX *Appendix*

### 1. **Illustrasjon**

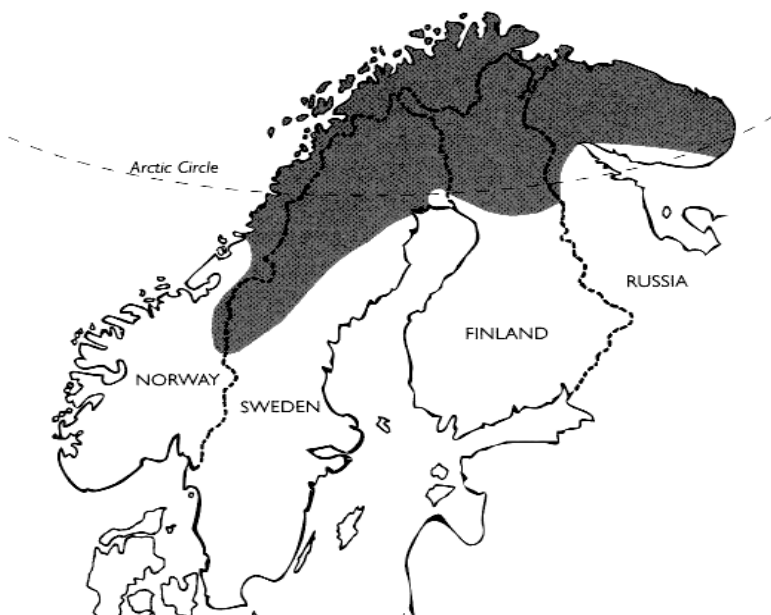


#### **Noaide med tromme**

*Grafisk tegning utført av*

Hans Anderson

### 2. **Sápmi**



#### **Sameland**

*Kartet viser den samiske geografiske og kulturelle utbredelse.*

*Regionen strekker seg fra Russland i øst, over Finland og sørover langs Sverige og Norge.*

## Språk

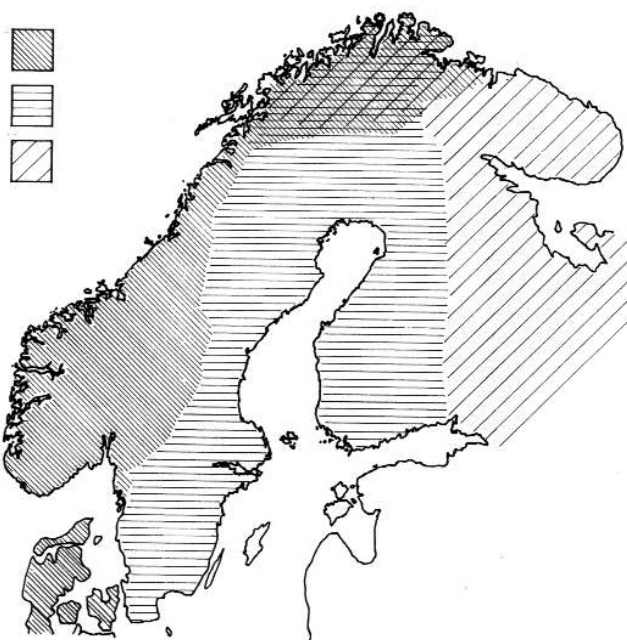
1. Ter Sámi
2. Kildin Sámi
3. Skolt Sámi
4. Inari Sámi
5. Nord Sámi
6. Lule Sámi
7. Pite Sámi
8. Ume Sámi
9. Sør Sámi



*Samisk har uralske røtter, og utviklet seg rundt 1000 år før Kristus..*

## Skatt i Sápmi

- Danmark – Norge
- Sverige – Finland
- Russland



*På 1600 – tallet var den nordligste delen av regionen beskattet av opptil tre herredømme samtidig.*

### 3. Skriftkilder

#### Tingbok, Anders Poulsen<sup>177</sup>

*SATØ: Sorenskriveren i Finnmark, Tingbok, 1692 - 1695. NR. 25, fol. 008 ½.*

*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 underfogden:*

*Underfogden Olle Andersen indgaf et opskrift ofuer Anders Poulsens Middel oc Formue som ermelte Underfogit tillige med Finne lensmandens Fuldmechtig og 2de 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	1	-	-
Til sammen	32	-	12

<sup>177</sup> Hele dokumentet er i sin helhet også å finne i Rune Blix Hagens analyse av prosessen mot Anders Poulsen: *Harmløs Dissenter eller djevlsk trollmann? Trolldomsprosessen mot Anders Poulsen i 1692*, <http://www.ub.uit.no/munin/bitstream/10037/910/1/article.pdf>, UiTø. [Dato for tilgang: 10.01.2009], s. 33.

*Oc berettede Underfogden med ermelte 2de 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 afguderer oc grofueste throidomsKunst 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 halvdelen av de 32 våger 12 mark.*

*(fol. 010 flg.)*

**Norske Lov av 15. April 1687 – Lovhjemmel utstedt etter ordre av Christian V<sup>178</sup>**

**Trolldomslovene - 6 Bok – Kapittel 1: Om misgjerninger**

**Artikkel 6 – 1 – 9**

*Befindis nogen Troldmand<sup>179</sup>, eller Troldquinde,  
at have forsvoret Gud og sin hellige Daab og Christendom,  
og hengivet sig til Diævelen,  
den bør levendis at kastes paa Ilden og opbrændis.*

**Artikkel 6 – 1 – 10**

*Hva, som bruger nogen galne indbildede  
Konster med Forsæt at ville forgjøre og skade en anden,  
Have sin Hovedlot forbrut;  
Og er den en Mands Person,  
da straffis han med Jern og Arbeijd paa Bremerholm,  
eller andet saadant stæd, sin Livstid.  
Er det en Qvindis Person,  
straffis iligemaade i Spindehuset.*

**Artikkel 6 – 1 – 11**

*End bryde de du, eller bortløbe,  
straffis paa deris Liv,  
om de kand antreffis.*

---

<sup>178</sup> De fem artiklene som her foreligger er også å finne i Rune Blix Hagen: *Samer er trollmenn i norsk historie. Trolldomsforfølgelse av samer*, (Kárásjohka: CállidLágádus, 2005), s. 31.

<sup>179</sup> Etter protokollene å dømme, ble Anders Poulsen ansett som skyldig i trolldomsutøvelse, og at han derfor også burde straffes deretter. Det høyesteretten i København da skulle ta stilling til, var straffens art. Etter daværende lovverk, ser vi at endelig straff etter all sannsynlighet ville blitt døden ved brenning på bål.

**Artikkel 6 – 1 – 12**

*Dersom nogen befindis med Signen, Maanen, Maalen,  
Igienvisning, visse Dags Udvælgelse, Characterers Misbrug,  
at omgaaes, og i saadanne mistænkte Konster kyndige og forfarne at være,  
og dem øve og bruge,  
da skulle de have forbrut deris Boeslod,  
og rømme kongens Riger og Lande.*

**Artikkel 6 – 1 – 13**

*De, som ere saadanne Folkis Medvidere,  
og deris Raad og Konster til sig, eller andre, bruge, eller bruge lade,  
skulle første Gand staa aabenbare Skrifte,  
og give til næste Hospital to tusinde Lod Sølv, om de Middel dertil have,  
eller efter deris yderste Fomue.  
Befindis nogen anden Gang i samme Forseelse,  
da straffis den ligesom de,  
der saadan Ugudelighed og Daarskab øve.*



**Tekstkilde, Quiwe Baardsen<sup>180</sup>**

*1627. Quiwe Baardsen,  
av Hasvog. Hans,  
kunstner.*

*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 [sic] 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.*

---

<sup>180</sup> Hagen, Rune B: *Harmløs Dissenter eller djevlsk trollmann? Trolldomsprosessen mot Anders Poulsen i 1692*, <http://www.ub.uit.no/munin/bitstream/10037/910/1/article.pdf>, UiTø. [Dato for tilgang: 10.01.2009], s. 35. Lilienskiold, Hans H, Hagen, R. og Sparboe, P. E [Red]: *Trolldom og Ugudelighet i 1600 – tallets Finnmark* (Universitetsbiblioteket i Tromsø, RAVNETRYKK, 1998. [Originalmanuskript datert ca. 1695] ), s. 108 – 110.

***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 Borchensfeld*

*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.***

**Trolldomsprosesser i Nord - Norge der samer er tiltalt, i perioden 1593-1692<sup>181</sup>**

1593	Olof Morthensson	<i>Bøtelagt for spådomskunst. Utsjoki.</i>
1598	Neudoiocheller Nögdeiock	<i>Bøtelagt for trolldom. Utsjoki.</i>
1601	Morten Olsen	<i>Brent for å ha forgjort en lensherre. Kaldfjord.</i>
1609	Kolben Thosten	<i>Brent for forgjøring med gand. Kaldfjord.</i>
1609	Oluff Amundsen	<i>Brent for forgjøring med gand. Kaldfjord.</i>
1610	Peder Mand	<i>Brent for forgjøring. Kjelvik.</i>
1610	Gamle Zare	<i>Brent for forgjøring. Kjelvik.</i>
1610	Mons Storebarn	<i>Brent for forgjøring. Kjelvik.</i>
1610	Halstein Garp	<i>Brent for forgjøring med gand. Helgeland.</i>
1610	Kari Skaner	<i>Brent for forgjøring med gand. Helgeland.</i>
1615	Oluff Baardsen	<i>Henrettet for trolldomsutøvelse. Salten.</i>
1617	Niels Johnsen	<i>Brent for bruk av trolldomskunster. Hjelmøy.</i>
1620	Karen Edisdatter	<i>Brent for forgjøring og pakt med djelveken. Uspesifisert.</i>
1620	Kirsten Andersdatter	<i>Brent for å ha brukt værmagi. Senja.</i>
1621	Raste Rauelsen	<i>Brent for å ha forgjort med gand. Hammerfest.</i>
1621	Find Thordsen	<i>Brent for å ha forgjort med djevelpakt. Hammerfest.</i>
1624	Elli Thorstensdatter	<i>Brent for å ha forgjort. Hasvåg.</i>
<b>1627</b>	<b>Quiwe Baardsen</b>	<b><i>Brent for forgjøring med værmagi og runemagi. Alta.</i></b>
1634	Sarve Pedersen	<i>Brent for forgjøring med gand og alvskudd. Porsanger.</i>
1638	Nils Rastesen	<i>Brent for å ha forgjort med gand. Gåsnes.</i>
1638	Solve Andersdatter	<i>Brent for forgjøring med værmagi og gand. Gåsnes.</i>
1638	Niels Sarresen	<i>Brent for forgjøring med gand. Porsanger.</i>
1639	Same, ukjent	<i>Dømt og brent for trolldom. Tromsø.</i>
1639	Same, ukjent	<i>Dømt og brent for trolldom. Tromsø.</i>
1639	Same, ukjent	<i>Dømt og brent for trolldom. Tromsø.</i>

---

<sup>181</sup> Oversikten er hentet fra Hagen Rune Blix' arbeide "Harmløs dissenter eller djevlesk trollmann? Trolldomsprosessen mot samene Anders Poulsen". Jeg har her utelatt personenes fødselssted, og kun notert det sted der dom er avsagt og utført. Oversikten gir et bilde av hvordan man spesielt i Norge fokuserte på samenes evne til å utføre magi gjennom ganding.

1653	Berette	<i>Frikjent på lagting<sup>182</sup>. Gamvik.</i>
1654	Anders All	<i>Hengt for å skademagi ved trolldomsutøvelse. Loppa.</i>
1662	Ragnhild Clemmisdatter	<i>Brent for forgjøring og djevelpakt. Ekkerøy.</i>
1670	Ellen Andersby	<i>Dømt for forgjøring. Andersby<sup>183</sup>.</i>
1672	Maritte Gundersdatter	<i>Tiltalt for trolldomsutøvelse, frikjent. Hammerfest.</i>
1672	Mogens Zaresen	<i>Landsforvist for å ha brukt gand. Loppa.</i>
1680	Karen Clemmitsdatter	<i>Tiltalt for gand, frikjent. Kjelvik.</i>
1680	Peder Gundersen	<i>Bøtelagt for å ha tatt ut gand. Kjelvik.</i>
1685	Gunder Thommersen	<i>Tiltalt for ganding. Hammerfest<sup>184</sup>.</i>
<b>1692</b>	<b>Anders Poulsen</b>	<b><i>Tiltalt for trolldomsutøvelse og runemagi. Varanger.</i></b>

*Ut av samlet antall dømte med samisk etnisk bakgrunn i Finnmark i Norge, ser vi at det blant norske samiske kvinner fant sted 8 tiltaler, der 5 endte med avsagt og utført dødsdom.*

*Blant norske samiske menn var det 19 tiltaler der 13 endte med avsagt og utført dødsdom. I alt ser vi at det ble reist 138 tiltaler mot både samer og ikke samer i Finnmark, derav 92 endte med dødsdom.*

*103 av de tiltalte var kvinner med norsketnisk bakgrunn.*

*I de svenske områdene av den samiske regionen, eller Lapplandsområdet, ble det mellom 1649 og 1741 gjennomført 49 trolldomsprosesser i området.*

*Fra Russlandsområdet, eller nærmere bestemt Kolahalvøya, er det få skriftkilder igjen i dag, som for eksempel protokoller eller kirkebøker, som kan vise trolldomsprosessenes omfang.*

<sup>182</sup> Har her ikke kunnet oppspore hva Berette ble frikjent for, eller tiltalens art.

<sup>183</sup> Ellen fikk "sin hals revet av i fengslet ifølge kildebeskrivelsene.

<sup>184</sup> Denne saken ble anket, utfallet av prosessen er i dag ukjent.

## **Kap. X    *Kilder og kildesamlinger***

### **1.            *Trommen***

Anders Poulsens runeemme er del av flere utstillinger, både i Oslo og Nord - Norge. Utførlige kopier er utstilt både i Alta og Oslo. Den originale trommen befinner seg på museet i Karasjok i Finnmark: Sámiid Vuorká - Dávvirat, De Samiske Samlinger i Karasjok. I dag er flere tolkninger av runeemmen tilgjengelig gjennom ulike forskningskilder.

### **2.            *Protokollene***

#### **Tingbokprosjektet**

Tingbokprosjektet er i regi av Universitetet i Oslo. Digitalt arkiv over rettsprotokoller i Norge. I 1980, ved et seminar i antropologisk historie i København, var det flere historikere, blant andre Peter Burke, Emmanuel Le Roy Ladurie og Alan MacFarlane som støttet forslaget om et nordisk prosjekt der man først og fremst kunne forske på tidligere justisprotokoller, da spesielt rettsdokumenter og tingbøker fra 1600 – og 1700 – tallet. Prosjektet ble startet i 1987.

<http://www.dokpro.uio.no/Historie.html>. [ Dato for tilgjengelighet: 12. 09. 2008 ].

#### **Statsarkivet i Tromsø**

Arkivet oppbevarer justisprotokoller og tingbøker fra Nord – Norge. I mine presentasjoner her i denne oppgaven har jeg også lagt vekt på historikerne Rune Blix Hagen og Bente Gullveig Alvers tolkninger av de tingbøkene som beskriver prosessene mot Poulsen og Baardsen.

*Arkivverket, Statsarkivet i Tromsø, Huginbakken 18, Breivika, 9293, Tromsø.*

#### **Det kongelige bibliotek i København**

Biblioteket har blant annet avskrift av originaldokumenter fra Lilienskiolds beskrivelser og nedtegnelser fra 1600 – tallets Finnmark.

*Det Kongelige Bibliotek, Nationalbibliotek og Københavns Universitetsbibliotek  
Postbox 2149, 1016 København K, Danmark.*

### 3. Samlinger

- **Kulturhistorisk museum, Universitetet i Oslo**

Innehar en kopi av Anders Poulsens runebomme, ved etnografisk utstilling. Museet viser også flere former av samisk kunsthåndverk.

*Postboks 6762. St. Olavsplass, 0130 Oslo*

*Besøksadresse: Historisk museum, Frederiksgate 2, 0164 Oslo*

- **Tromsø Museum - Universitetsmuseet, Fotoarkivet**

Fotografiene er fra etter 1850, og gir et bilde på deler av den samiske kontekst og kultur.

Samisk etnografisk samlinger og arkiv. Samlinger ved fagenhet for samisk etnografi består av gjenstander, fotografier, lyd, litteratur, muntlig og skriftlig informasjon og en rekke arkiv.

*Universitetsmuseet, 9037 Tromsø. Besøksadresse: Lars Thøringsvei 10, Tromsø*

- **Alta Museum, Helleristninger på UNESCOs Verdensarvliste**

Samisk kulturhistorisk samling. Tro og religion der man ser paralleller mellom samisk naturreligion slik den beskrives i denne oppgaven i perioden 1500-1600, og bakover i tid 4000 før Kristus der man finner liknende ritualer og gudetro. Verdensarv - senter for bergkunst, Finnmarks historie gjennom 11000 år.

*Verdensarvsenter for bergkunst - Alta Museum IKS. Altaveien 19, 9518 Alta*

- **Sámiid Vuorká - Dávvirat, De Samiske Samlinger i Karasjok**

Viser Anders Polsens runebomme i original form. Museet fikk i 1995 status som nasjonal - museum for samisk kultur. Museet dekker hele det samiske området Sápmi. Museets hovedformål er å verne om samisk identitet, språk og kulturtradisjoner. Målsetningen er å dokumentere og presentere samisk kultur og historie fra hele den samiske regionen.

*RiddoDuottarMuseat - Karasjok. Postaboks 143, 9730 Kárášjohka*

## Kap. XI *Litteratur og tekstkilder*

### 1. **Litteraturliste**

- Agrell, Sigurd. *Lapptrummor och runmagi*. Lund. 1934.
- Alver, Bente Gullveig. *Heksetro og trolldom. En studie av norsk heksevæsen*. Universitetsforlaget. Oslo. 1971.
- Amundsen, Arne Bugge og Laugerud, Henning [Editors]. *Categories of Sacredness in Europe 1500-1800, Conference at the Norwegian Institute in Rome, 11-14 October 2001*. IKOS. Universitetet i Oslo. 2003.
- Amundsen, Arne Bugge. "Ethnological Studies of Religion in Norway", i: Barna, Gábor. *Ethnology of Religion, Chapters from the European History of a Discipline*. AKADÉMIAI KIADÓ BUDAPEST. 2004.
- Amundsen, Arne Bugge og Laugerud, Henning. *NORSK FRITENKERHISTORIE*. Humanist Forlag. Oslo. 2001.
- Amundsen, Arne B. og Soili – Maria, Olli. [Editors: Owen, Davies og Bar, Jonathan.]. *Talking to Devils and Angels in Scandinavia, 1500 – 1600*. Palgrave Macmillan. Hampshire. 2009.
- Ankarloo, Bengt og Henningsen, Gustav [Editors]. *Early Modern European Witchcraft, Centres and Peripheries*. CLARENDON PRESS. Oxford. 2001.
- Apps, Lara & Gow, Andrew. *Male Witches in early modern Europe*. Manchester University Press. 2003.
- Arnold, John H. *Inquisition and Power. Catharism and the Confessing Subject in Medieval Languedoc*. University of Pennsylvania Press. Philadelphia. 2001.
- Aukrust, Knut. "Det utvalgte folk. Aspekter ved nasjonal identitet", i: *Norveg. Tidsskrift for Folkelivsgranskning*. Årg. 39, nr 2. 1996. s. 24 – 51.
- Bailey, Michael D. *Magic and Superstition in Europe. A Concise History from Antiquity to the Present*. Rowman & Littlefield Publishers. UK. 2007.
- Bakhtin, Mikhail M. "Spørsmålet om talegenrane", i: [ oversatt av ] Slaattelid, Rasmus T. *Spørsmålet om talegenrane*. Ariadne Forlag. 1998.
- Barthes, Roland. "Rethoric of the Image", i: Heath, S. [Red]. *Image, Music, Text. Essays*. Fontana / Collins. 1984.

- Baumann, Zygmunt. *Culture as Praxis*. SAGE Publications. 1999.
- Bell, Catherine. *Ritual. Perspectives and Dimensions*. Oxford University Press. 1997.
- Bentivegna, Francesco. “Hekser, trollmenn og sjamaner, Inkvisitorer og fogder mot mørkets tjenerer”, i: Arisholm, Torstein og Laugerud, Henning [Red]. *Myten om det moderne*. Spartacus Forlag. Oslo. 1995.
- Bentivegna, Francesco. “The Space of Inverted Sacredness. The Sabbath”, i: Amundsen, Arne Bugge og Laugerud, Henning [Editors]. *Categories of Sacredness in Europe 1500-180., Conference at the Norwegian Institute in Rome, 11-14, October 2001*. IKOS. Universitetet i Oslo. 2003.
- Berg, Bård A. [ Med flere ]. *Samisk Kulturkunnskap*. Vett & Viten. Nesbru. 2003.
- Burke, Peter. ”The Comparative Approach to European Witchcraft”, i: Ankarloo, Bengt og Henningsen, Gustav [Ed]. *Early Modern European Witchcraft, Centres and Peripheries*. CLARENDON PRESS. Oxford. 2001.
- Burke, Peter. *What is Cultural History?* Polity Press. UK & USA. 2004.
- Cryer, Frederick H. & Thomsen, Marie – Louise. *Witchcraft and Magic in Europe. Biblical and Pagan Societies*. The Athlone Press. London. 2001.
- Det kongelige Norske Videnskabers Selskab.  
*Det kongelige Norske Videnskabers Selskabs katalog*. 1779.
- Eriksen, Anne. *Historie, minne og myte*. Pax Forlag. Oslo. 1999.
- Eriksen, Anne. *Topografenes verden, fornminner og fortidsforståelse*. Pax Forlag. 2007.
- Eriksen, Anne. *Tradisjon og fortelling. En innføring i folkloristikk*. Pax Forlag. 2006.
- Fladby, Rolf [Red]. *Gard, sii`da og andre småsamfunn i nordnorske bygder*. Oslo, Bergen, Tromsø. 1981.
- Friis, J. A. *Lappisk Mythologi, Eventyr og Folkesagn*. Meisenheim / Glan. Tyskland. 1977.
- Friis, Peder Clausson. *Om Finnernis Tro oc Religion fra Samlede Skrifter*, [1632]. Etter originalutgave fra: Alb. Cammermeyer. Christiania. 1871.  
Udgivne for den norske historiske Forening af Gustav Storm. Kristiania. 1881.
- Giddens, Anthony. *The Consequences of Modernity*. Polity Press. UK. 1990.
- Ginzburg, Carlo. *The Cheese and the Worms, the Cosmos of a Sixteenth – Century Miller*. John Hopkins University Press. Baltimore. 1992.
- Hagen, Rune Blix. *Dei europeiske trolldomsprosessane*. Samlaget. 2007.
- Hagen, Rune Blix. “Female Witches and Sami Sorcerers in the Witch Trials of Arctic Norway (1593-1695)”, i:



- ARV Nordic Yearbook of Folklore, Vol. 62, s. 125 - 142. Uppsala, Sweden. 2006.*
- Hagen, Rune Blix. *Kongens reise til det ytterste nord: dagbøker fra Christian IV`s tokt til Finnmark og Kola i 1599*. Universitetsbiblioteket i Tromsø. Ravnetrykk. 2004.
  - Hagen, Rune Blix. *Samer er trollmenn i norsk historie. Trolldomsforfølgelsene av samer*. Kárásjohka: CállidLágádus. 2005.
  - Hagen, Rune Blix. *Trolldom. Demonologi. Hekseprosesser*. Nettproduksjoner i 1997 – seks artikler. Tromsø. 1998.
  - Hastrup, Kirsten. "Iceland: Sorcerers and Paganism", Kap. 15, i: Ankarloo og Henningsen [Red]: *Early Modern European Witchcraft, Centres and Peripheries*. CLARENDON PRESS. Oxford. 2001.
  - Hettne, Sörlin och Østergård. *Den globala nationalismen. Nationalstatens historia och framtid*. 2dra upplagan. SNS FÖRLAG. 2006.
  - Howes, David [Red]. *Empire of the Senses. The Sensual Cultural Reader*. Berg. Oxford. 2005.
  - Hætta, Odd Mathis. "The ancient religion and folk-beliefs of the sàmi", i: *Alta Museum Pamphlets No. 1*. Alta. 1994.
  - Höem, Anton. *Fra noaidiens verden til forskerens. Misjon, kunnskap og modernisering i sameland 1715 – 2007*. Instituttet for Sammenliknende. Kulturforskning. Novus Forlag. Oslo 2007.
  - Kellogg, Ronald T. "Professional Writing Expertise", Chap. 22 i: Ericsson, K. A, Charness, N, Feltovich, P. J, Hoffman, R. R. [Ed]. *The Cambridge Handbook of Expertise and Expert Performance*. Cambridge University Press. 2006.
  - Kopytoff, Igor. "Ch. 2: The Cultural Biography of Things: Commoditization and Process", i: Appadurai, Arjun [Red]. *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge University Press. 1986.
  - Kramer Heinrich, og Sprenger, Jacob. *Malleus Maleficarum, eller Heksehammeren*. Tyskland. [Skrevet i 1486]. 1487.
  - Levack, Brian P. "Themes of Recent Witchcraft Research", i: *ARV Nordic Yearbook of Folklore, Vol. 62, s. 7- 26. Uppsala, Sweden. 2006.*
  - Lilienskiold, Hans H. *Finnmarchens beschrifuelis, eller Finnmarkens beskrivelse og Om Finnmarken*.

- Lilienskiold, Hans H. *Speculum Boreale, eller Nordspeilet*.
- Lilienskiold, Hans H. *Trolldom og ugudelighet i 1600 - tallets Finnmark*.  
Hagen, R. og Sparboe, P. E [Red].  
Universitetsbiblioteket i Tromsø. RAVNETRYKK. 1998.  
[Originalmanuskriptet er datert cirka 1695].
- Manker, E. *Die lappische Zaubertrommel, Eine ethnologische Monographie. II*.  
Uppsala. 1950.
- Maxwell – Stuart, P. G. [Ed.]. *The Occult in Early Modern Europe*.  
*A documentary History*. London. New York. Hong Kong. 1999.
- Naess, Hans Eyvind. ”Norway: The Criminological Context”, Kap. 14,  
i: Ankarloo, Bengt og Henningsen, Gustav (Ed). *Early Modern European*.  
*Witchcraft, Centres and Peripheries*. CLARENDON PRESS. Oxford. 2001.
- Nergård, Jens - Ivar. *Den levende erfaring, En studie i samisk kunnskapstradisjon*.  
Cappelen Akademisk Forlag. Oslo. 2006.
- Nickelsen, Trine. ”På leting etter det eksemplariske”, i: *APOLLON*.  
*Forskningsmagasinet fra Universitetet i Oslo, Nr. 1. 2009*. Oslo. 2009.
- Nielsen, Jens Petter. *Altas historie. De glemte århundrene (1520-1826), Bind 1*.  
Alta kommune. Alta. 1990.
- Niemi, E. *Vadsøs historie, Bind 1*. Vadsø. Finnmark. 1983.
- Niemi, E. ”Hans Hanssen Lilienskiold - embetsmann, vitenskapsmann og opprører”, i  
*Portretter fra norsk historie*. Oslo. 1993.
- Niemi, E. *Anders Paulsen (Poulsen, Pouelsen), Norsk biografisk leksikon*. Oslo. 1999.
- Nora, Pierre. ”Between memory and History: Les Lieux de Memoire”, s. 7 – 24, i :  
*Representations, No 26*. University of California Press. 1989.
- Næss, Hans Eyvind. *Trolldomsprosessene i Norge på 1500 - 1600 tallet*.  
Universitetsforlaget i Oslo. 1982. Kopisamling 3858.  
Det Historisk – Filosofiske Fakultet. Universitetet i Oslo.
- Oja, Linda. *Varken Gud eller Natur. Synene på magi i 1600 – och 1700 – talets Sverige*.  
Brutus Östlings Bokförlag Symposion. Stockholm / Stehag. 2007.
- Olsen, Bjørnar. ”Momenter til et forsvar av tingene”, i: *Nordisk Museologi Nr. 2*.  
Institutionen för museologi. Umeå universitet. 2004.
- Olsen, Bjørnar. ”Stability and Change in Saami Band Structure in the Varanger Area  
of Arctic Norway, AD 1300-1700”. i:  
*Norwegian Archaeological Review vol. 20, no. 2*. Routledge. 1987.

- Olsen, Kjell Ole Kjærland. *Identities, ethnicities and borderzones. Examples from Finnmark, Northern Norway*. Universitetet i Bergen. 2008.
- Otner, Sherry B. "On Key Symbols", i: *American Anthropologist*, s. 1338 – 1347. 1973.
- Paglia, Camilla. *Sexual Personae. Art and Decadence from Nefertiti to Emily Dickinson*. Yale University Press. 2001.
- Pollan, Brita. *For Djevelen er alt mulig, Kristne historier om samene*. Høyskoleforlaget. Norwegian Academic Press. 2007.
- Pollan, Brita. *Noaidier, Historier om samiske sjamaner*. Oslo. 2002.
- Qvigstad, Just. *Kildeskrifter til den lappiske mytologi*, Trondhjem. Norge. 1903.
- Rutberg, Hulda. *HÄXPROCESSER I NORSKA FINNMARKEN 1620 - 1692. efter domstolsprotokoll*. Kungliga Boktrykkeriet, 143251. Stockholm. 1918.
- Rydving, Håkan. *Samisk religionshistoria, Några Källkritiska problem*. Religionshistoriska avdelningen. Teologiska Institutionen. Uppsala. 1995.
- Rydving, Håkan. *The End of Drum - Time, Religious Change among the Lule Saami, 1670s – 1740s*. Second Edition. Uppsala & Stockholm. 1995.
- Simonsen, Povl. "Ottar fra Hålogaland", i: *Ottar nr. 14*. Tromsø. 1957.
- Smith, Anthony D. *Chosen Peoples. Sacred Sources of National Identity*. Oxford University Press. 2003.
- Stavrianos, L. S. *Lifelines From Our Past, A New World History*. M. E. Sharpe. 2004.
- Steinsland, Gro. "Nasjonalfjellet Dovre – myte og symbol", kronikk i: *Aftenposten Morgen*, 18. 06. 2005. *Kommentarer, Del 2, s. 4*. Oslo. 2005.
- Sveen Arvid. *Mytisk Landskap. Ved dansende skog og susende fjell*. Orkana forlag. Tromsø. 2. opplag. 2004.
- *Tingbok Finnmark 1627 – 1633*. Tingmøte. Ting i Hasvåg, 18-05- 1627. Finnmark, 1627-1633, Nr. 2, Sak nr. 10.
- Utsi, John, E. *Goabdesäjgge, Sàmij dålusj doabddäj ja jähko birra*. Luleå Alltrykk. Nordiska Museet. Sverige. 1999.
- Vorren, Ørnulf og Manker, Ernst. *Samekulturen. En kulturhistorisk oversikt*. Universitetsforlaget. Tromsø – Bergen - Oslo. 1976.
- Voss, James F. & Wiley, Jennifer. "Expertise in History". Chap. 33, i: Ericsson, K. A., Charness, N, Feltovich, P. J, Hoffman, R. R [Ed]. *The Cambridge Handbook of Expertise and Expert Performance*. Cambridge University Press. 2006.
- Zika, Charles. *Exorcising our Demons. Magic, Witchcraft and Visual Culture in Early Modern Europe*. Brill Leiden. Boston. 2003.

## 2. Artikler internett

- Hagen, Rune Blix. *HARMLØS DISSENER ELLER DJEVELSK TROLLMANN?*, *Trolldomsprosessen mot samene Anders Poulsen i 1692*.  
<http://www.ub.uit.no/munin/bitstream/10037/910/1/article.pdf>, UiTø.  
 [ Dato for tilgang: 10. 01. 2009 ].
- Hagen, Rune Blix. *The Shaman of Alta*.  
<http://ansatte.uit.no/rha003/shaman.html>, UiTø.  
 [ Dato for tilgang: 06. 09. 2007 ].
- Magga, Ole Henrik: ”The Revival of the Cultural Identity of Indigenous Peoples”, Senter for samiske studier, Universitetet i Tromsø.  
<http://www.sami.uit.no/girji/n02/no/108magga.html>.  
 [ Dato for tilgang: 23. 02. 2009 ].
- Willumsen, Liv Helene. *Hekser I Skottland og Finnmark*.  
<http://www.nordlys.no/debatt/kronikk/article3996929.ece>.  
 [ Dato for tilgang: 28. 12. 2008].

## 3. Skrifter

- **Bibelen**  
 Mosebøkene, særskilt andre Mosebok og Exodus – myten. Denne omhandler Sinai – paktens og Moses som tar i mot de ti bud. I oppgaven her har jeg lagt vekt på hvordan disse ble tolket og brukt av øvrighet, ikke skriftenes innhold i seg selv.
- **Lovverk**  
 I prosessene mot Poulsen og Baardsen er lovverket i Danmark – Norge spesielt utdypet i Rune B. Hagens artikler. I tiltalen mot Nilsson har jeg støttet meg til historiker Karin Granquists arbeider i forhold til Sveriges daværende lover.
- **Norges Kongesagaer**  
 Snorre Sturlasson: *Norges Kongesagaer*, 1220-tallet. Trygvassons saga, kap. 78-80.
- **Tingbøker**  
 Rettsprotokollene er tilgjengelige først og fremst ved Statsarkivet og Universitetsbiblioteket i Tromsø. Materialet er også gjort tilgjengelig via Tingbokprosjektet i regi av Universitetet i Oslo. Se for øvrig spesifikke henvisninger under kapitlene.



*Ájtt, Svensk fjäll och samemuseum, Duottar – Ja Sámemusea*

Foto : Harry Johansen

I wanted to give you a gift,  
    Life,  
extend it to love  
and a kiss  
on sister and brother's cheeks  
those who no longer had the strength  
those who had lost the faith  
in Justice and Rights  
for people  
and also in tomorrow

and such. Life  
wanted to fly far  
give life  
to people  
who no longer are  
and those who will soon disappear

yes, and such. Life  
I wish  
Them  
who see light and beauty  
who know people and love  
who wait for tomorrow and believe in it  
    that joy makes its nest and beauty  
    that happiness fills the nest  
    and love.

Nils Aslak Valkepää

“The vast expanses within me”

## **Kap. XII**            *Sammendrag*

### **1.**                    **Bokmål**

Samenes påståtte diabolisme, 'diabolicus gaudus', ble dokumentert i 1609, da kong Christian IV utstedte et reskript der det het at samene hadde naturlig tilbøyelighet til trolldom.

Kongen ble selv utsatt for gand på sin seiltur til Vardø i 1599. Etter kongens befaling ble trolldomsprosessene igangsatt. All form for trolldom skulle forfølges, og de som ble funnet skyldig skulle dømmes og brennes på bål. I denne masteroppgaven rettes hovedfokus på tiltalen og prosessen mot sjamanen, 'noaiden', Anders Poulsen i 1692. Som komparative eksempler belyser jeg også henrettelsene av Quiwe Baardsen i 1627, også fra Finnmark, og Lars Nilsson, fra Lappland i Sverige, i 1692. Alle ble tiltalt og dømt for å ha brukt runebommen, 'goubtes' i djevelens tjeneste. Oppgavens tittel, 'fra Magus til Praxis', speiler en refleksjon over hovedaktørenes, noaidenes, egentlige rolle i prosessene. Gjennom kulturhistorisk kildestudie, har jeg ønsket å få innsikt i hva deres handlinger, den samiske naturreligiøse praksis, 'praxis', egentlig innebar, hvilke verdier noaidene la i sitt virke, sine ritualer og symboler. Videre om kildene kan gi innblikk i de reelle årsakene til at noaiden gjennom kulturell praksis bevisst ble tolket og fremstilt som trolldomsutøver; 'magus'.

I studiet av prosessene trekkes inn teorier og modeller innenfor kultursosiologi [Burke / Baumann] kulturpsykologi [Paglia / Nergård], religionshistorie [Amundsen / Smith], idé – og kulturhistorie [Eriksen / Otner / Sveen] og også mentalitetshistorie [Nora / Howes]. Med utgangspunkt i mikrohistoriens tradisjon [Ginzburg], har jeg ønsket å bruke den tekstuelle narrative rekonstruksjon [Bakhtin] som verktøy for å nå frem til de tiltaltes egne versjoner av hva som hente i Sápmi for litt over tre hundre år siden. Dette medfører nødvendigvis en presentasjon av de kulturelle, religiøse og sosiale forhold som utløste og formet trolldomsprosessene på Nordkalotten, samt et fokus på den kultur – og mentalitetshistoriske kontekst som ga grobunn for denne form for strafferettslig forfølgelse [Hagen / Næss / Pollan / Rydving].

Teksten gir utfordringer både i forhold til kulturhistorisk teori og metodikk, kildematerialets objektivitet og også kulturhistorikerens arbeid som tekstlig fortolker, fremstiller og videreformidler. Det er også et ønske å utfordre leserens engasjement og interesse, da oppgavens tematikk i aller høyeste grad fordrer videre diskusjon og ettertanke.

Velkommen til en reise bakover i tid, til noaidenes og trommenes verden, der selv nordlyset har sin historie å fortelle.

## 2. English Summary

In 1609, the early modern period of Sápmi, the king of Denmark and Norway, Christian IV, issued a declaration in which the Sámi people were described as evil sorcerers. The king therefore commanded that an extensive witch hunt should take place in Finnmark.

This thesis emphasises on the trial against the shaman, 'noaidi', Anders Poulsen that took place in the little village of Vadsø in 1692. As comparative examples, I also present the causal relations that led to the executions of Anders Nilsson from Lapland in Sweden, also in 1692, and Quiwe Baardsen in Alta, Norway in 1627. They were all Sámi shamans, prosecuted and condemned for their religious believes and practice, 'praxis'. Because of their use of the drum, 'goubtes', they were misinterpreted and misunderstood as sorcerers, 'magus'.

The title of this thesis 'from Magus to Praxis', reflects the shamans actual position in these trials. Through cultural historical studies, I have searched to achieve an insight in the shamans' real [hi] stories, and also an understanding for what kind of knowledge their religious and cultural actions and believes implied and presented in reality. What did their symbols, rituals and values represent? And how come that these natural forms of cultural practice were rejected as devilish worship? In the study of these cases, I have made use of theories and models from a number of academic fields, such as cultural sociology and psychology, history of religion and mentality, cultural analysis and methodology.

From the tradition of micro history, I have wanted to use the narrative historiographical construction [and in some cases deconstruction] as a tool to express and present the accused noaidies own versions of what really took place in the Sámi region of the North Calotte three hundred years ago. This also demands an introduction of the cultural, religious and social context and relations that gave growth to and triggered a witch hunt in this form and scale.

The historical textual presentation and reconstruction challenges the objectivity of the historical sources and the historians' position and work as analyser, writer and mediator of textual material. It is also my wish to challenge the readers interest and engagement, as the thematic contents, and the [hi] stories themselves demands further discussion and reflection.

Welcome to a journey back in time, to the world of the shamans and the drums, a world where even the northern light has a voice, and a story to tell.



## *Sluttnoter*

---

<sup>i</sup> Begrepet 'praxis' viser også til hvordan kulturhistorikeren oppfatter, forstår og tolker kulturelle fenomen slik de fremtrer i praksis. Dette innbefatter også en innsikt i at kulturhistoriske tekster også baserer seg på kulturell reell erfaring:

Bauman, Zygmunt: *Culture as Praxis*, (SAGE Publications, 1999),

Bell, Catherine: *Ritual, Perspectives and Dimensions* (Oxford University Press, 1997), samt

Burke, Peter: *What is Cultural History?* (Polity Press, UK & USA, 2004).

<sup>ii</sup> I denne oppgavedrøftingen har jeg valgt å bruke forkortede begreper som viser til begrepenes mange forhold til drøftingens tematiske innhold.

[ HP ]: Hovedproblemstilling.

[ DP ]: Delproblemstilling.

[ E ]: Empiriske verifiserbare opplysninger som kan spores tilbake til protokolltekstene.

[ K ]: Momenter som jeg også knytter til oppgavens konklusjon.

[ T ]: Momenter som kan ses i lys av egen teoretisering i forhold til oppgavens tematikk.

<sup>iii</sup> Her nevner jeg likevel prosessen mot Aikie Aikiesson. Aikie kom fra Kittka, Kemi Lappmark i Finland. Prosessen startet i 1671, der noaiden ble tiltalt og dømt til døden for å ha benyttet runebomme og samisk joik.

<sup>iv</sup> Hagen, Rune B: *Harmløs Dissenter eller djevelsk trollmann? Trolldomsprosessen mot Anders Poulsen i 1692*, <http://www.ub.uit.no/munin/bitstream/10037/910/1/article.pdf>, UiTø. [Dato for tilgang: 10.01.2009]:

I analyser av tematikk og teori i forhold til prosessen mot Anders Poulsen, kritiserer Rune B. Hagen mange forskeres fokus på noaidens påståtte transetilstand, åndelige reiser til andre verdener. Videre påpeker han hvordan tidligere beskrivelser av samiske sjamaner har gitt denne typen beskrivelser et negativt preg [ s. 21].

Jeg har i denne fremstillingen valgt å fokusere også på disse sidene av noaidens praksis, da jeg selv velger å ikke la meg farge av tidligere negative holdninger til dette fenomenet. Videre er beskrivelsene rundt fenomenet i denne oppgaven ikke ment å fungere som reelle historiske fakta, men snarere som refleksjoner rundt noaidens funksjon og praksis sett i lys av noaidens kulturelle kontekst.

Videre hevder jeg at Hagen mistolker Ginzburgs drøftinger der Ginzburg trekker mentalitetshistoriske linjer bakover i tid, og ser trolldomsproblematikken i lys av naturreligionenes pagane natur [ s. 21].

Denne problematikken belyser ikke trolldomsprosessen som historiske fenomen sett ovenfra, men belyser fenomenets innerste vesen, sett både fra et filosofisk og teologisk synspunkt, og også fra en idé - historisk synsvinkel.

Hagen betegner begrepene ekstase og transe som "eksotiske trekk", noe jeg ikke finner logisk [ s. 31]. Innenfor moderne psykologi, sosiologi og medisin blir disse begrepene benyttet innenfor flere områder.

<sup>v</sup> Ibid: Hagen skriver konsekvent at runebommens funksjon ene og alene kan tolkes ut fra de skriftkildene vi i dag har tilgjengelige. Videre beskriver han trommen som et primært "divinatorisk hjelpemiddel" [ s. 20].

Her er jeg sterkt uenig, ingen kilder kan gi en fullendt objektiv sann presentasjon av forskningsmateriale, hverken innenfor humanistiske eller andre forskningsfelt. I en større diskusjon vil man ikke en gang kunne betegne naturvitenskapelig fakta som fullstendig verifiserbar objektiv informasjon. I denne oppgaven påpeker jeg at runebommens fulle funksjon kun kan gjenkjennes av brukeren selv, som ofte også var den som gjennom sitt kunsthåndverk fremstilte trommen. Min rolle er å forsøke å gi et innblikk i runebommens flere iboende egenskaper sett fra ulike vinkler, både noaidens, kulturhistorikerens og påtalemaktens.

<sup>vi</sup> Ibid: "En gang hadde Christopher [Poulsens sønn] vist Knag skikkelsen av et menneske i et beger brennevin ... og manet en dypfrossen stein opp av jorda.", s. 11.

---

<sup>vii</sup> Nickelsen, Trine: ”På leting etter det eksemplariske”, i: *APOLLON, Forskningsmagasin fra Universitetet i Oslo, Nr. 1. 2009*, (Oslo. 2009):

”Forskere ved Universitetet i Oslo saumfarer historien i jakten på eksempler. Hvordan har eksempler vært brukt, og hvordan virker de? ... I middelalderen forestilte man seg en nærmest selvsagt eksemplarisk autoritet med utgangspunkt i bibel – og helgenfortellinger”, s. 12.

Intervju av og med kulturhistoriker Anne Eriksen, ved Universitetet i Oslo.

Prosessene mot Anders Poulsen foregikk sent på 1600 – tallet. Likevel kan rettssaken og tiltalen tolkes som et etterslep fra senmiddelalderens autoritære kultur, der det ble lagt vekt på de hellige mytenes og fortellingenes innhold som i mange sammenhenger ble tolket, brukt, og også misbrukt, som absolutte sannheter.

I sammenheng med Eriksens utsagn, kan prosessene også tolkes som nettopp eksempler på eksemplifisering i en kulturhistorisk kontekst, der mange av prosessene bevisst ble brukt av øvrigheten for å statuere den samme overmaktens totalitær makt og kontroll over folk og folketro.

<sup>viii</sup> Til ISIS:

Jeg har også bitt merke i den sorte katten som i følge kildene ble gitt av en finnkjerring til kong Christian IV på hans tur til Finnmark og Kolahalvøya. Det var visstnok denne sorte katten som ifølge kongen var med på å skape uvær på ferden, og således gjorde kongen så arg at han ga beskjed om at alle samer skulle forfølges, dømmes og straffes for trolldomsutøvelse. En alternativ konklusjon kunne vært at sorte katter generelt skaper store bølger i det kulturhistoriske rom, en annen at man bør være forsiktige med dem.

I alle tilfeller er jeg noe stolt over å ha skrevet en masteroppgave som ifølge ”myten” kanskje finner grunnlag og årsaksforklaring i en noe sjøsyk og veldig sort katt som levde en gang utpå 1600 – tallet. I Sápmi.

FINE.



