

"Vil du jeg skal vise dig Fanden?"

Presten som magiker i det postreformatoriske Norge

Av

Oskar Tobias Rudquist Henriksen

Masteroppgave i religionsvitenskap

ved Institutt for arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap, UIB

Høsten 2011

Til minne om Balder

Takksigelser

Jeg vil først av alt sende en varm takk til min veileder, postdoktor Gina Dahl. Etter at hun på et tidlig tidspunkt tok over veilederrollen har hun ikke bare gitt mengder av verdifulle innspill men også vist en ukuelig optimisme som en fantastisk motvekt til min egen nesten like ukuelige pessimisme. Jeg vil også takke min første veileder, professor Lisbeth Mikaelsson, som fikk meg i gang.

Mine foreldre – Anne og Harry Henriksen – fortjener stor takk for sin evige støtte og positive innstilling. Stor takk også til min bror, Cornelius Henriksen og min medstudent Iris Kvellestad for å ha sett på oppgaven og kommet med innspill, selv om jeg dyttet den på dem i siste liten.

Jeg vil videre sende en takk til mine medstudenter som utgjorde slikt et trivelig og lærerikt miljø å skrive en masteroppgave i.

Og sist men slett ikke minst: Takk til Petter Dass, Søren Tornson Schive, Jens Clemetsen Samsing, Olav Haraldsson, Bernard av Clairvaux, Jakob av Compostela, Anselm av Canterbury, Gud, Fanden, og mange andre hvis eksistens – eller postulerte sådan – har gjort denne oppgaven mulig.

Innholdsoversikt

- 1.0.0 Innledning side 6
 - 1.1.0 Oppgavens formål side 6
 - 1.2.0 Kulturkontekst side 7
 - 1.3.0 Tolkninger og sammenlikninger side 8
 - 1.4.0 Oppgavens struktur side 14
- 2.0.0 Kildekritikk og metode side 15
 - 2.1.0 Utvelgelseskriterier og inndeling side 15
 - 2.2.0 Sagnenes natur og utgangspunkt side 16
 - 2.3.0 Geografisk spredning side 19
 - 2.4.0 Periodisering side 21
 - 2.5.0 Kildebruk side 23
- 3.0.0 Teori: Magi, prester og helgener side 25
 - 3.0.1 Magibegrepet side 25
 - 3.1.0 Presten side 30
 - 3.1.0-1 Presten i folkelige overleveringer og diktning side 30
 - 3.1.0-2 Sagnenes prest som magiker side 31
 - 3.1.1 Svarteboken side 33
 - 3.1.1-1 Svarteboken som magisk gjenstand side 33
 - 3.1.1-2 De bevarte svartebøker side 35
 - 3.1.1-3 Oppsummering side 38
 - 3.1.2 Ulike sorter sagn og ferdigheter tilknyttet svartebokspresten side 38
 - 3.1.2-1 ML3000. Escape from the Black School side 39
 - 3.1.2-2 ML3005. The Would-be Ghost side 42
 - 3.1.2-3 *ML3007.5. Stopping the Thief side 42
 - 3.1.2-4 ML3010. Making the Devil Carry the Cart side 43
 - 3.1.2-5 ML3015. The Cardplayers and the Devil side 44
 - 3.1.2-6 ML3020. Inexperienced Use of the Black Book. Ropes of Sand side 46

3.1.2-7 ML3025. Carried by the Devil or by Evil Spirits	side 48
3.1.2-8 Oversikt over egenskaper	side 48
3.1.3 Oppsummering	side 50
3.2.0 Helgener	side 50
3.2.1 Introduksjon	side 50
3.2.2 Hva var en helgen?	side 53
3.2.3 Typer mirakler	side 55
3.2.3-1 Helbredelser	side 56
3.2.3-2 Naturmirakler	side 58
3.2.3-3 Profetier	side 60
3.2.3-4 Mindre kategoriserbare mirakler	side 62
3.2.4 Oppsummering	side 63
4.0.0 Oversikt og analyse	side 64
4.1.0 Innledning	side 64
4.2.0 Elementene	side 65
4.2.1 Gjennomgang av elementer	side 65
4.2.2 Antall forekomster av hvert element i mitt utvalg	side 69
4.2.3 Oppsummering	side 71
4.3.0 Analyse	side 71
4.3.1 Store funn	side 71
4.3.2 Mellomstore funn	side 76
4.3.3 Mindre og usikre elementer, øvrig diskusjon	side 79
4.3.4 Oppsummering	side 85
5.0.0 Avslutning og konklusjon: Presten som magiker	side 86
Summary	side 90
Appendiks: Sagn	side 91
Bibliografi	side 121

1.0.0 Innledning

1.1.0 Oppgavens formål

I dette arbeidet vil jeg ta for meg den norske, lutherske prests magiske kvaliteter slik de fremstilles i norsk sagnlitteratur. Jeg vil her omtale ham som "magikerprest", som også vil omfatte presten som "klok" og liknende forestillinger som jeg vil komme inn på etter hvert. Jeg har laget et appendiks på 85 sagn som utgjør min empiri. Jeg har også laget en oversikt over hvilke motiver og trekk jeg har funnet i disse sagnene, og hvor mange det finnes av hver av dem. Disse vil så danne utgangspunkt for min avsluttende analyse. Her vil jeg se på hva som virker typisk for prestene slik de fremstilles i min empiri i forhold til hva forskningslitteraturen sier. Jeg vil også sammenlikne disse funnene med den prereformatoriske, i særdeleshet høymiddelalderske, vestlige helgenen som mirakelutøver slik han fremstilles i litteratur om emnet. Angående prestesagnene, vil min bruk av magibegrepet, periodisering, utvelgelsesmetode og behandling av sagnene diskuteres senere.

Mye er skrevet om prestesagn og prestens ulike roller i folketradisjonen, men det er altså det presten fremstilles som å *kunne* – hans egenskaper "per se" – som er mitt tema. Her er det også skrevet en del, men forholdsvis lite uavhengig av diskusjoner om definerbare vandresagntyper, der egenskaper og historie diskuteres sammen som en enhet. Mer unike enkeltsgn diskuteres eller fremstilles ofte isolert og anekdotisk.

Den store overvekt av diskusjon om magikerpresten dreier seg om *svartebokspresten*, som har blitt noe av en "arketypp" i norsk sagntradisjon. Dette var en prest som skal ha hatt Svarteboken – et magisk redskap som paradoksalt nok ofte tillegges både diabolsk opphav og evnen til å gi sin eier makt over Djevelen. De klassiske vandresagnene om presten som magiker har svartebokspresten som hovedperson: Dette er typisk for Reidar Christiansens klassifisering fra 1958, *The Migratory Legends*, som har blitt et standard referanseverk for enhver som tar for seg temaet. Faglitteraturens fremstilling av magikerpresten viser stadig til vandresagn som har svartebokspresten i fokus, og mer enn ett sted omtales sagnene om ham som ensartete eller liknende. Jeg kommer tilbake til Christiansens inndeling senere, men motiver mange fremhever er demonstrasjon av makt over Djevelen: Svartebokspresten maner Djevelen frem og vekker igjen og/eller tvinger ham til å gjøre ulike ting. Svært omtalt er sagn der presten får Djevelen til å fungere som et hjul på vogna, og også sagn der han får makt over Djevelen (eller flere smådjevler) ved å sette dem til oppgaver som viser seg umulige for dem. *Klumsing*, det vil si å på magisk vis hindre noen i å bevege seg, er også hyppig beskrevet, men som regel klumser presten mennesker.

Stort sett later magikerpresten til å bli ansett som bortimot ensbetydende med svartebokspresten i faglitteraturen. Ergo er svarteboksprestens stereotype egenskaper sett som de dominerende magiske egenskaper som har blitt tillagt norske, lutherske prester generelt. Av denne grunn kommer jeg til å behandle mytologien rundt denne skikkelsen og Svarteboken hans svært inngående. Imidlertid vil jeg i min analyse holde Svarteboken som sådan utenfor, ettersom det er min intensjon å se presten uavhengig av denne. Dette valget argumenterer jeg nærmere for i kapittel 4. Det bør også nevnes at det er tilfeldig hvorvidt Svarteboken nevnes i kildene: I flere sagn som inneholder klassiske svarteboksprestmotiv, er boken overhodet ikke nevnt. Et fokus på dette redskapet vil derfor skape et kunstig skille.

1.2.0 Kulturkontekst

Min analyse av presten som magiker "per se", og den sammenlikning jeg gjør mellom hvordan han fremstår i min empiri og magikerpresten og helgenen som stereotyper i litteraturen, diskuteres i stor grad løsrevet fra deres respektive kulturelle og historiske kontekst. Prestene i overleveringene er imidlertid godt plassert innenfor et tidligmoderne, postreformatork, folkelig forestillingsunivers, som jeg kort vil se på her. Sagnene oppstod i en kultur preget av et magisk og semiotisk verdensbilde – selv om disse forestillingene utvilsomt ble svakere utover i perioden.¹ Blandet med dette var tanker om at ulike agenter og krefter hadde innflytelse på menneskene. Disse omfattet eksplisitt kristne skikkelser, som Gud, Kristus og Djevelen, men også hulderfolket (folket i haugen), de underjordiske og de døde – for å nevne de kanskje mest innflytelsesrike. Disse kunne påføre mennesker sykdom såvel som andre problemer, men de kunne også hjelpe folk i nød eller gi goder på annet vis. Ikke minst hulderfolket er kjent for å ha kunnet skjænke mennesker magiske krefter. Det er nokså gjennomgående at "overnaturlige" vesener kunne være både vennligsinnede og fiendtlige. Dette avhang som oftest av hvordan man behandlet dem.

Et slikt magisk-semiotisk verdensbilde var noe folk også *praktiserte*: Det var helt ordinært å drive med visse former for magi blant vanlige mennesker, og såkalte magiske eksperter – de kloke – fantes også. Disse kunne man gå til hvis man ønsket noe man ikke hadde kompetanse til å oppnå selv. I hvert fall tidlig i perioden, var de fleste former for magi ikke forbundet med Djevelen av folk

1 Det semiotiske verdensbildet innebærer at folk har sett kosmos som et meningsbærende hele. Man så tegn overalt; på himmelen, på dyr, i abnorme fødsler (av mennesker eller dyr), og så videre, og man fortolket dem etter bestemte regler. Gud var ikke taus, men brakte budskap gjennom sitt skaperverk. Denne måten å se verden på var på ingen måte bare et "folkelig" fenomen, men vil sannsynligvis ha hatt stor betydning for folk flest over lenger tid enn for de lærde, på samme måte som magi var en allment akseptert realitet for allminnelige nordmenn lenge etter at øvrigheten begynte å betrakte dette som overtro. I alle tilfelle vil det semiotiske kosmos ha vært sentralt i den kulturen mange av de aktuelle prestesagn oppstod i.

flest. Magien kunne likevel bli ansett som ond eller god, men gjerne ut fra hvordan man brukte den. Trollfolk kunne imidlertid være svært farlige, og disse ble ofte knyttet til Djevelen. Den kirkelige øvrighet anså imidlertid magi generelt som diabolsk, og dette synet fikk sterkere gjennomslag hos det jevne lag av befolkningen etter hvert, selv om det lenge var sterke motsetninger mellom det "folkelige" og det "lærde" synet på magi.

Kristne motiver har imidlertid hatt sentral plass i magien, og ikke minst nattverdselementene ble oppfattet som å inneha sterke magiske krefter. Det samme gjelder for øvrig selve kirkerommet, noe som er ekstra tydelig i forbindelse med offerkirker, eller lovekirker. Disse ble tillagt en særskilt hellighet eller kraft, og hvis man ga en gave til dem i tillegg til å be, ville sjansen for å bli bønnhørt øke.

Viktig å få frem er det at flere av de krefter og forestillinger man forbinder med presten også fantes tilknyttet andre aktører i samme kulturkontekst. Mye av det han gjør i sagnene, har også kloke menn og kvinner og andre magiske aktører – inkludert magiske amatører – gjort eller forsøkt å gjøre i sagn såvel som i virkelighet. Ikke minst gjelder dette klumsing. Andre overnaturlige vesener (som tusser, marmæler, Djevelen, etc) kunne også ha trekk til felles med ham, for eksempel skyggemangel (som jeg vil komme nærmere innpå senere) eller overnaturlig kunnskap. Det vil også finnes likhetstrekk mellom presten og vesener og aktører innenfor andre kulturelle felt, med sjamanen som kanskje mest aktuell. Mange slike sammenlikninger kunne vært interessante for mitt vedkommende, men tid- og plassmangel gjør at de ikke blir prioritert her, selv om jeg kommer til å streife innom noen få interessante paralleller utover mitt hovedanliggende. Jeg har valgt å sammenlikne magikerpresten med den prereformatoriske helgenen på grunn av to spesifikke forhold: For det første utgjorde helgenen en innflytelsesfaktor på presten. For det andre var begge grupper kristne aktører med klare magikertrekk nettopp på grunn av deres religiøse forankring.²

1.3.0 Tolkninger og sammenlikninger

Det er her på sin plass å belyse både hvordan ulike forskere har lest og tolket tradisjonen og sagnene om magikerpresten i norsk folketradisjon, samt hvordan de har forstått selve den magiske presteskikkelsen. For det meste vil dette være ensbetydende med svartebokspresten, men ikke utelukkende. Spesielt betraktninger rundt prestens kulturelt tvetydige natur vil kunne gjelde geistlige også mer allment.

² Helgensynet har selvfølgelig også blitt influert av førkristne elementer i de ulike kulturer, men i varierende grad. Se for eksempel Kieckhefer (1988: 28) om irske helgener. Jmfør kapittel 1.2.0 for øvrig, se Alver (2008), Bø mfl. (1995), Gilje (2003), Hodne (2008) og Weikert (2001).

Når det gjelder årsaksforklaringer til magikerpresten som fenomen, tolker Bengt af Klintberg³ (1980: 21-22) overleveringene om svartebokspresten som uttrykk for en i stor grad analfabetisk befolknings ærefrykt og manglende forståelse overfor det skrevne ord og de som behersket det. Han skriver blant annet:

De otaliga sägnerna från nyare tid om trollkunniga präster, som hämtade lärdomen ur sin svartkonstbok, beror sannolikt främst på att prästens böcker representerade ett vetande vars art man endast vagt anade, och den enklaste förklaringen var att de innehöll trolldom.

Både Bente Alver og Kathleen Stokker omtaler denne typen syn som alminnelig blant forskere. Stokker mener imidlertid at denne ærefrykten for de lærde bare til en viss grad kan forklare tradisjonen, ettersom sagnenes spesifikke bilder og deres betydning for tradisjonsbærerne ikke blir belyst under en slik paraply.⁴ Jeg kommer snart tilbake til hennes syn.

Alver (2008: 179, 184) ser delvis ut til å slutte seg til af Klintberg: Hun foreslår at det å være lesekyndig ga magisk kompetanse, og at prestens posisjon som *boklærd* gjorde ham særlig kompetent til å håndtere Svarteboken: Svarteboksprester var gode lesere, illustrert ved at de kunne *lese* Djevelen frem, og *lese* ham vekk igjen.⁵ Andre svarteboksinnehavere var ikke boklærde på denne måten, og gis derfor sjelden samme type helterolle.⁶

Seierstad (1925: 127-129) setter derimot sagnene om presten og Djevelen i forbindelse med et antall strukturer, slik som luthersk teologi og demonologi, katolisismens syn på presten som mellommann mellom Gud og menneske, og oldkirkens ekstraordinære nådegaver – i tillegg til den folkelige demontro som fra gammelt av hadde levd parallelt med offisiell kristendom. Også sagnprestens magiske bruk av nattverdselementene – for eksempel overfor demoner – tillegger Seierstad katolske røtter.

Hovedbudskapet i Stokkers artikler om den norske svartebokspresten, er at denne tradisjonen representerer en folkelig reaksjon på og oppfattelse av reformasjonen, evangelisk-luthersk teologi, og de endringer den medførte.⁷ Sagnene utgjør derfor ifølge Stokker et viktig

3 af Klintberg skriver først og fremst om svenske forhold, men gjør det klart at sagnene det her er snakk om er et internordisk fenomen. Både Alver og Stokker trekker på ham når de skriver om norske forhold.

4 Se Alver 2008: 184, og Stokker 1989: 353-354, 368, og Stokker 1992: 143-144.

5 Stokker er også inne på motivet med å eksorsisere ved lesning, men knytter det til lutheranismens vekt på det hellige ordet som frelsende: Hun mener at siden den lesekyndige presten i motsetning til folk flest hadde tilgang til ordet, hadde han i allmuens øyne makt over deres frelse og fortapelse (se Stokker 1995: 94-95, 99).

6 Dette må ses i lys av at Alver diskuterer 1500- og 1600-tallet, da få kunne lese, og at hun går ut fra at tradisjonen om svarteboksprestene stammer fra denne tiden. Jeg antar at svarteboksprestesagnene som fortelles på for eksempel 1800-tallet må ses som en levning av tidligere folklore – hvis vi legger Alvers forklaring til grunn.

7 "To Catch a Thief: Binding and Loosing and the Black Book Minister." (1989), "ML3005-"The Would-Be Ghost": Why Be He a Ghost? Lutheran Views of Confession and Salvation in Legends of the Black Book Minister" (1992) og "Between sin and salvation: The Human Condition in Legends of the Black Book Minister" (1995).

korrektiv til da- og ettertidens "akademiske" reformasjonssyn. Hun fremholder at svarteboksprestesagnene må tolkes metaforisk med reformasjonen som tolkningsnøkkel. Ikke minst, mener hun, uttrykker de at det enkelte individ i de nye omstendighetene – med fraværet av katolisismens "konkrete" frelsesveier som skriftemål og gode gjerninger – har blitt maktesløst og langt mindre sikret med hensyn til egen frelse eller fortapelse. I stedet er det presten som blir sittende igjen med makten til å frelse og fordømme. Frelsen for folk flest blir dermed sett på som usikker, i andres hender, eller uoppnåelig. Videre foreslår hun at svartebokspresten i lys av de konfesjonsmessige omveltningene kan ses som en slags "krisehåndterer" – en som hadde kontroll og fikk ting til å fungere i en periode der intet annet så ut til å virke som det skulle.⁸ I det hele later hun til å trekke tette linjer mellom disse sagnene og faktisk praksis/faktiske trollformler. Det samme gjør unektelig af Klintberg.

Stokker analyserer i detalj ulike motiver i sagnene og knytter dem til en reformasjonskontekst – i særdeleshet 1600-tallets lutherske ortodoksi. Blant annet går hun inn på motivet med presten som binder og løser mennesker i "tyvestoppersagnene" – *ML3007.5 (se kapittel 3.1.2-3) – og ser dette som et ekko av den under reformasjonen fremtredende debatten om Nøkkelmakten ("die Schlüsselgewalt") – det vil si makten til å "binde" (straffe/ekskommunisere) eller "løse" (tilgi) syndere. Lutherske teologer tolket blant annet Matteus 16,18-19, Matteus 18,18 og Johannes 20,23 dithen at kirken var gitt denne makten.⁹ Stokker hevder at man kan se klare paralleller mellom hvordan sagnene beskriver svarteboksprestens fremgangsmåte for tyvestopping og det luthersk-ortodokse presteskapets fremgangsmåte i disiplineringen av menigheten, instruert av kirkeordinansen av 1629 (utdypet i Stokker 1989: 358-361, 368 og 1995: 97). En liknende metaforisk tolkning gir hun motivet med presten som senker en person ned i jorden (ML3005 – omtalt i kapittel 3.1.2-2). Motiviet med å måtte snakke/gi seg til kjenne for å redde fra nedmaningen, leser Stokker (1992: 148-150) som et metaforisk uttrykk for bekjennelse av synder for å unngå ekskommunikasjon.

Linjer til Kirkeordinansen av 1629 trekkes på ny når Stokker fremholder at den overnaturlige "sansing" presten demonstrerer i flere sagn reflekterer den av Ordinansen fastsatte *medhjelperinstitusjonen*, som bestod av medhjelpere som skulle rapportere om uønsket adferd blant sognebarna. Samtidig ble for første gang en universitetsgrad påkrevet for å kunne bli ordinert, og

8 Se for eksempel Alver 2008: 192, Stokker 1989: 358, 366-368, Stokker 1992:148-150 og Stokker 1995: 91-92, 97, 100-101.

9 Matteus 16,19: "Jeg vil gi deg [Peter] nøklene til himlens rike, og det du binder på jorden, skal være bundet i himmelen, og det du løser på jorden, skal være løst i himmelen." Matteus 18,18: "Sannelig sier jeg dere: Alt dere binder på jorden, skal være bundet i himmelen, og alt dere løser på jorden, skal være løst i himmelen." Johannes 20,23: "Dersom dere forlater noen deres synder, da er de forlatt. Dersom dere fastholder dem for noen, da er de fastholdt" (oversettelse av 1988).

hun hevder at kombinasjonen av utdanning og den viten presten fikk via medhjelperinstitusjonen må ha fått prestens kunnskap til å virke trollmannsaktig, noe Svarteboken er en "personifisering" av (Stokker 1989: 362).

Om motivene i sagntypen ML3015, om Djevelen som hjemsøker og må fordrives fra syndere – typisk kortspillere (se kapittel 3.1.2-5) – påpeker Stokker at det slett ikke bare var kortspill som ble fremstilt som djevelfremkallende: En lang rekke synder kunne fremkalle Djevelen, noe Stokker mener viser folkets nye etiske bevissthet i kjølvannet av den luthersk-ortodokse bibelundervisningen. Det vanlige motiv at Djevelen forblir når han er invitert, og at bare presten kan fordrive ham,¹⁰ mener hun ytterligere understreker prestens frelsesmakt og allmuens maktesløshet. Viktigheten av prestens *embete* tydeliggjøres dessuten flere steder ved at han ankommer i "kaape og krage", eller attpå til vises som ineffektiv uten dette (Stokker 1995: 92-98). Imidlertid peker Stokker også på prestens maktesløshet når Djevelen konfronterer ham med sine egne feilsteg, noe som viser at selv ikke geistlig makt er sterkere enn synden; heller ikke prestene er garantert frelse (ibid. 102-104).

Tilsvarende spenning mellom prestens makt og individets avmakt, ser Stokker i ML3020 (se kapittel 3.1.2-6), der en ukyndig løser Djevelen fra Svarteboken ved å bla i den: Det blir prestens jobb å binde ham igjen (ibid. 100). Stein Roar Mathisen (1995: 26) setter på sin side dette motivet i forbindelse med normbrudd: Det går galt når en handler på tross av ens posisjon eller stilling.¹¹

Hodne (2008: 207) presenterer det tilsynelatende som en felles oppfatning blant forskere at motivet med mangel på skygge eller andre varige mén av svarteboksprestenes skolegang formidler at presten måtte gi noe av sitt eget til Djevelen for å ikke komme helt i hans makt. Presten måtte så leve med dette ménet som tegn både på tilknytning til Djevelen og på "trollkyndighet": Her forstås presten altså som en grunnleggende tvetydig skikkelse, både tilknyttet onde og gode krefter. Mathisen mener imidlertid at skyggemangelen uttrykker en slags halvmenneskelig status, og at den skal forstås som at presten har tapt sin sjel til Djevelen. Svartebokspresten er dermed en tvetydig skikkelse i det at hans kunnskap gir ham kontroll over Djevelen (i dette liv), mens han på samme tid er i Djevelens vold (i det neste), en tvetydighet som ifølge Mathisen ser ut til å være sagnenes hovedbudskap.¹² Hvis presten tjener både gode og onde makter, kan det åpne for flere moralske

10 Dette handlingsforløpet er ulikt det som skjer i liknende sagn i mange andre land. For eksempel pleier den walisiske Djevelen å fordufte når han blir oppdaget, og gir slik folk en sjanse til å på egen hånd ta advarselen og endre livsførsel (Stokker 1992: 98).

11 Alver (2008: 94) hevder at prestens forbønn for syke i manges øyne ofte har virket som et tillegg til andre magiske eksperters magi. Slik blir bønnen en del av magien. Et annet sted omtaler hun det som en allmenn idé at magi utført av inkompetente personer kunne kalle på onde krefter eller maktenes vrede (ibid. 59). Til sammen burde dette gi enda en mulig forklaring på dette motivet.

12 Hodne ser det synet at svartebokspresten skal ha solgt seg til Djevelen som lite representativt, hvilket jeg kommer inn på senere. Jeg vil tro at det kan dreie seg om en senere fortolkning, fra en tid der den opprinnelige konteksten for sagntradisjonen ikke lenger var like aktuell. Kanskje kan det ha å gjøre med at den generelle demoniseringen av

gråtoner enn den offisielle teologien la til rette for (Alver 2008: 193-195, Mathisen 1995: 24).

Aspektet med tvetydighet og at presten kan ses på som en som stod med "en fot i hver leir" er viktig også for Marit Anne Hauan, selv om hun imidlertid er mer opptatt av det positive ved prestenes kunnskap (Alver 2008: 195-196).

Alver (2008: 196-197) er enig i at det grunnleggende i svarteboksprestsagnene er svarteboksprestens tvetydighet, men ser denne tvetydigheten som utgangspunktet for prestens makt: Han tillegges makt over Djevelen og ekstraordinær magisk kompetanse i kraft av sin tvetydighet; hans kunnskap står i en vippeposisjon mellom godt og ondt. Med referanse til Mary Douglas ser hun de urene og grenseoverskridende kategoriene som farlige og kraftfulle.

Tvetydighet er også et fokus for Roald Kristiansen (2003) i hans drøfting av svartebokspresten som trickster. Tricksteren er ifølge Kristiansen som oftest forbundet med komikk og latter, og med overskridelse av konvensjoner, regler og normer om godt og ondt: Han kunne være en "kulturhelt" som opprettet orden gjennom ukonvensjonell adferd (for eksempel i kamp mot Djevelen), en lurendreier som skaffet seg ting eller kunnskap han ikke hadde lov til, eller en klovn som mislyktes der andre lyktes. Ofte var han en kreativ og ukonvensjonell problemløser. Ifølge flere forskere fungerte tricksteren også som en som utfordret og relativiserte den rådende orden og rigide systemer gjennom å gjøre ting som vanlige folk ikke våget eller kunne gjøre. Slik sett hadde han en terapeutisk effekt i samfunnet og var derfor også en slags helt for allmuen. Presten som tricksterfigur er ifølge Kristiansen også grunnleggende tvetydig i mange fortellinger, både fordi han representerte kirken og fordi han kunne gjøre opprør mot den (se for eksempel Kristiansen 2003: 136-139, 142-143, 145). Han skriver videre: "Ettersom slike prester befinner seg i et symbolsk grenseland, dels mellom kirke og folk, dels mellom Vårherre og Fanden, opptrer de som trickstere. I egenskap av svartebokprest utfordrer de maktens representanter som ikke viser tilbørlig respekt for folkets skikker og normer" (ibid. 146). Mathisen (1995: 24) er også inne på presten som tricksterfigur.

Også prester *generelt* mener Alver ble sett som tvetydige figurer og urene kategorier – og dermed farlige og mektige størrelser – i det gamle norske samfunnet. Denne tvetydigheten dreier seg, foreslår hun, om flere faktorer: Presten kunne anses som en som stod mellom lyse og mørke makter grunnet sine lese- og skriveferdigheter og sitt eksorsistmandat, samtidig som han overskred grensene mellom manns- og kvinnesfæren. Presten hadde derfor på et visst nivå en androgyn rolle. Taburoller knyttet til kvinner i forbindelse med fangst og fiske gjaldt dessuten også til en grad

magi i større grad hadde spredt seg til et bredere lag av befolkningen og festet seg, slik at man forbandt magi enda lettere til Djevelen. Slik kan man ha "misforstått" meningen med sagnene i lys av sin egen tid. Kanskje kunne videre forskning bidratt til noen klargjøringer i så henseende. Jeg viser videre til magisyntet i tidlig nytid slik det er beskrevet i Alver 2008.

prester. I forbindelse med mannsarbeid og ressurskaffing, skriver hun, var presten og kvinnen i samme magiske sfære (Alver 2008: 196-199).

Presters moral kan muligens også ses som et tvetydig fenomen. Alver (2008: 145) påpeker for eksempel at også presters umoralske handlinger later til å gis annen vurdering enn de utført av vanlige mennesker.

Prestens tvetydige rolle har også blitt nevnt av de forskerne som tidligere har trukket paralleller mellom magikerpresten, sjamanen og helgenen: For eksempel minner prestens tidligere nevnte androgyne funksjon om sjamanens rolle (Alver 2008:200). Flere har dessuten ment at i hvert fall noen svarteboksprester har fått en slags tvetydig helgenstatus, eller i hvert fall hellig status. Seierstad (1925: 127) ser prestens magiske krefter som uttrykk for "sers stor *heilagdom* og guddomleg kraft og visdom" (original kursivering). Han peker også på hvor fin overgangen er mellom et religiøst under og trolldom.

For øvrig har ingen bredere studier av likheter og ulikheter mellom magikerprester, helgener og sjamaner blitt utført. Enkeltstående kommentarer angående likhetstrekk mellom disse skikkelsene har imidlertid blitt løftet frem: Det har blant annet blitt vist til noen konkrete "mirakelmotiver" som dukker opp i sagn om både svarteboksprester og helgener; både Alver og Hodne har pekt på det felles motivet med å kunne henge votter eller liknende på solstrålene (i norsk tradisjon fremheves det gjerne at det er mulig fordi man er så "ren" og sterk i troen), mens Hodne også ser likheter mellom enkelte presters og helgeners overnaturlige ferdsel. Kathleen Stokker viser til at både svarteboksprester og helgener har for vane å stoppe tyver på "overnaturlig" vis; den måten prestene som oftest gjør dette på – ved klumsing og frigjøring – forekommer dog i hele den vestlige kultursfære og også i prereformatorisk tid (Alver 2008: 151, Hodne 2008: 205-206, Stokker 1989: 359).

Alver (2008: 187) foreslår for øvrig en likhet mellom Petter Dass' og St Olavs bruk av sin magi/"hellige kraft": Begge brukte de den "[t]il kamp mod det truende uden for menneskets verden, til at skabe orden i stedet for kaos og at sikre grænserne mellem kultur og natur, mellem menneske og natur."

Roald Kristiansen diskuterer et fåtall sagnprester i detalj, og trekker linjer mellom dem og sjamanen. For eksempel fremkaller Presten Sveve i en konflikt en mus som forvandler seg til en bjørn, og Petter Dass lar seg frakte av Djevelen – begge deler noe Kristiansen ser som en parallell til sjamaners hjelpeånder (som kan anta fysisk form). Det er også betegnende at disse "hjelpeånder" kan skifte form (Kristiansen 2003: 139, 142-143). Ronald Grambo (1975: 25-26), peker mer generelt på motivet med å forstå fuglers snakk som et sjamanistisk trekk som har funnet veien til norsk sagntradisjon. Denne egenskapen forekommer også hos prester.

1.4.0 Oppgavens struktur

Strukturen i oppgaven min om magikerpresten i postreformatorisk tid ser slikt ut: I kapittel 2 vil jeg se på sagnene som utgjør empirien min. Her vil jeg blant annet gå gjennom hvilke utvelgelseskriterer jeg har lagt til grunn, hvordan sagnene blir behandlet og hvordan jeg deler dem inn. Jeg vil også diskutere i hvilken grad sagnene reflekterer faktiske overbevisninger og praksiser, samt deres geografiske spredning og periodisering. Herunder vil jeg ta for meg hvor og når selve sagnene har oppstått, og hvor og når det de formidler foregår.

Kapittel 3 er mitt teorikapittel. Her tar jeg først for meg magibegrepet og hvorfor jeg velger å bruke dette fremfor andre termer i forbindelse med prestens evner. Deretter tar jeg for meg magikerpresten slik han fremstilles i faglitteraturen, og da spesielt den delen som omhandler svartebokspresten. I særdeleshet kommer jeg til å se på evner han tillegges og spesielle typer sagn han opptrer i. Etter dette følger en gjennomgang av faglitteraturens fremstilling av den førreformatoriske, romerskkatolske helgen og hva slags evner denne ble tillagt i form av de miraklene han utøvde.

Kapittel 4 omfatter en oversikt over de elementer jeg har identifisert i prestesagnene i min empiri og hvor mange forekomster det finnes av hvert enkelt element. Deretter følger analysen hvor jeg drøfter min empiri, blant annet i forhold til teoretiseringer om magikerpresten og helgenen. Til slutt følger avslutning og konklusjon.

2.0.0 Kildekritikk og metode

I denne delen vil jeg diskutere kildene til min analyse av presten som magiker, og hvordan jeg behandler disse kildene. Jeg skal blant annet kort ta for meg sagn og i hvilken grad man kan anse disse som uttrykk for "reelle" forestillinger. Videre skal jeg drøfte hvilke utvelgelseskriterier jeg har brukt ved innsamlingen av empiri, samt geografisk spredning og periodisering. Dette siste dreier seg for mitt vedkommende både om når handlingen i sagnene foregår og når de er skrevet ned, i tillegg til når tradisjonen kan ha oppstått. Deretter vil jeg gå gjennom hvordan jeg vil bruke sagnene i min analyse.

2.1.0 Utvelgelseskriterier og inndeling

Min empiri består som nevnt innledningsvis av 85 sagn – se appendiks. Disse har jeg funnet i et nokså tilfeldig utvalg kilder. Noe er faglitteratur som gjengir sagn som en del av en større kontekst. Andre er rene samlinger av overleveringer. Disse inneholder ulike former for overleveringer, slik som sagn, fortellinger, viser, og andre eksempler på "folketro" – ofte fra et geografisk avgrenset sted. Det er klart at jeg kun har berørt overflaten, men materialet er av et slikt omfang at en helhetlig gjennomgang ville være en overveldende oppgave: Hvor mange sagn som omtaler prester som overmenneskelige individer¹³ eller prester som viser magiske egenskaper, er umulig å vite sikkert. Det finnes en svært stor mengde sagn nedskrevet, og langt fra alle er utgitt. I tillegg kan en selvfølgelig ikke vite hvor mye som er gått tapt. De sagn som utgjør empirien min bør derfor på ingen måte forstås som en utfyllende samling.

Flere av sagnene som jeg baserer min studie på genererer svært klassiske trekk, selv om det i noen av disse vil være mulig å også finne mer særegne elementer. Andre sagn er mer unike, som for eksempel nummer 35 i appendikset. Ergo ville et annet utvalg enn mitt gitt andre tendenser. Utvalget mitt er derfor ikke fullstendig "representativt", men det kan likevel brukes til å belyse visse faktorer og dermed nyansere tidligere forskning på presten som magiker. Hvilke som viser klassiske og hvilke som viser unike trekk, vil jeg komme nærmere inn på i min analyse.

Inndelingen i 85 sagn kan sies å være noe kunstig. Jeg har forsøkt å regne det som fremstilles som et noenlunde sammenhengende narrativ i kilden som ett sagn, og nummerert dem deretter, men flere av dem består åpenbart i virkeligheten av to eller flere fortellinger eller motiver

¹³ Alver (2008: 196-200) referer også til prestene som til en viss grad "umenneskelige" skikkelser, og som tilhørende en uren kategori – som jeg har vært inne på i innledningen.

(se for eksempel sagn 20). Jeg har villet tydeliggjøre dette ved å dele opp sagnene der det har virket hensiktsmessig, men fortsatt regnes det som ett sagn med ett nummer.

Videre må det påpekes at ikke alle sagnene har presten som sitt primære fokus. Dette kan for eksempel trygt sies om nummer 52 – hvor han bare nevnes kort på slutten – og nok også om nummer 47. Disse sagnene vil da generelt ikke komme inn under for eksempel Christiansens svartebokssagn – som jeg diskuterer i kapittel 3.1.2. Sagnene er også av ulik type, og omfatter både naturmytiske sagn, historiske sagn og opphavssagn, for å følge en utbredt inndeling. I Bø mfl. (1995) forklares de ulike sagntypene slik: Naturmytiske sagn er "forteljingar der samhøvet mellom mennesket og dei ulike overnaturlege krefter eller vette er hovudtema" (Bø mfl. 1995: 247), mens historiske sagn dreier seg om historiske personer og hendelser, og "gjev ofte uttrykk for folkelege reaksjonar på det som har hendt" (ibid. 288). Opphavssagn på sin side vil gi forklaring på hvordan ulike naturfenomener, navn, betegnelser og annet ble til (ibid. 303). Dette vil si at sagnenes hovedtema er av til dels svært ulik karakter.¹⁴

Jeg tror likevel at alle sagnene om presten som magiutøver er uttrykk for det samme forestillingsunivers og for samme kulturs verdensbilde. Derfor velger jeg stort sett å se dem under ett, selv om det kan se ut til at presten ofte tillegges egenskaper som passer inn i fortellingen snarere enn at fortellingen bygges opp rundt hva man allerede trodde om ham. Dette gjelder spesielt når han ikke er hovedperson. Et interessant poeng er for øvrig at en del av disse sagnene hvor presten fremstår som bifigur later til å implisere mye og ta mye for gitt.

2.2.0 Sagnenes natur og utgangspunkt

Det bør understrekes at dette først og fremst er en analyse av hvordan presten blir fremstilt i sagn, og mer spesifikt i de 85 sagnene i vedliggende appendiks, og ikke nødvendigvis av hvordan man faktisk så ham. Ofte blir riktignok sagn ansett som fortellinger hvis innhold blir vurdert som sant av fortelleren, i motsetning til eventyr (se Christiansen 1958: 4 og Solberg 1999: 37), men dette er muligens en forenklet fremstilling. Solberg (1999: 37), for eksempel, mener at forskjellen på eventyr og sagn neppe er så stor som man ofte vil ha det til, og kommenterer noe gåtefullt: "Sanningskriteriet er ikkje uproblematisk, for kva er nå eigentleg sanning". Roald Kristiansens sagnsyn (2003) har jeg vært inne på i innledningen. Her er det hovedsaklig interessant å nevne hans påstand om at fortellinger om tricksterfigurer formidler et annet virkelighetsperspektiv enn det vi er vant til, nemlig "et perspektiv som vel så mye sier noe om hvordan verden *kunne* ha vært, og som

¹⁴ Sagnkategorier drøftes også hos Solberg (1999: 37-41).

tilbyr *alternative* former for virkeligheter, snarere enn den *faktiske* virkelighet" (ibid. 138, original kursivering).

Elementet med hvordan verden kunne ha vært, finner en viss klangbunn i følgende utsnitt fra folkloristen Ronald Grambos (1984: 157) fremstilling av sagnbeskrivelser: "Det er vanlig å dele de stereotype sagn (sagn med noenlunde fast oppbygning sentrert om en bestemt begivenhet) i trosfabulater og fantasifabulater. De førstnevnte bygger på en kjerne av folketro, de sistnevnte er rene underholdningssagn som folk ikke trodde på." Han medgir imidlertid at det er vanskelig å trekke grensen mellom disse (ibid.). Det er tydelig at grensetrekningen mellom sagn og eventyr er en vanskelig oppgave:¹⁵ Både Solberg, Kristiansen og Grambo åpner opp for at ymse typer "folkelige" overleveringer kan ha blitt tillagt varierende, og tidvis et tvetydig, forhold til virkeligheten av sine fortellere. I en artikkel argumenterer Grambo for at "folktale motifs are reliable sources for the historian of religion." Han viser til Linda Déghs avhandling om historiefortelling i Ungarn, og mener hun på en overbevisende måte får frem at både forteller og mottaker tror på fortellingene og anser innholdet som faktisk. Han mener videre at det er belegg for å ikke lage et for sterkt skille mellom "folktales" og "legends" i denne sammenhengen (Grambo 1975: 45). "Folktale" slår meg som en vag kategori hos Grambo, men han setter den altså nær folkelige sagn. Reidar Christiansen (1958: 4) later til å bruke "folktale" synonymt med "eventyr", og skriver: "The folktale is of the nature of fiction, while legends are old and accepted as accounts of what has really happened and are founded on folk-belief." Han erkjenner samtidig at det ikke kan trekkes noe klart skille mellom de to.

Religionshistorikeren Jan Ingar Thon (2006: 98) påpeker at det eneste grunnlaget for å vite sikkert om ulike former for folkelige overleveringer faktisk ble trodd på, er hvorvidt de ble tatt til følge i praksis. Det finnes flere eksempler på at dette er tilfellet i forbindelse med mitt tema, for eksempel det presten Hans Jacob Wille forteller i skriftet *Beskrivelse over Sillejords Præstegjeld* fra 1786, hvor han oppgir at folk der som annetsteds er "meget indtagne af den Fordom, at enhver Præst er meget beløben i alle Hexeriets Dele; dog er visse Præster deri større Mestere end andre, som da kaldes Visepresten, og som eier Svartebogen (Cyprianus) hvoraf Viisdommen samles, og hvormed man kan læse Fanden både til og fra sig, samt utøve Kurer og Mirakler" (sitert i Hodne 2008: 197). Imidlertid kan vi ikke vite hvilke kilder Wille hadde, og hvilken kildekritikk han praktiserte.

Der er også interessant i denne sammenheng å notere at Ragnhild Høgsæt (2009)

15 For øvrig er ikke alle sagnene i appendikset egentlig "stereotype", og noen kommer nok nærmere å være "sagnnotiser", definert av Grambo som "utsagn som kan bygge på et sagn. Slike notiser har ingen fortellende form, men hentyder bare til innholdet ved hjelp av et par setninger" (ibid.). Atter andre, som nummer 16, kunne nok godt ha blitt omtalt med en annen slags term, ettersom den ikke egentlig forteller noen historie. Jeg kommer imidlertid her til å bruke "sagn" svært bredt, som en overordnet term for alle oppføringene.

argumenterer for at Petter Dass ble tillagt en form for spesiell kraft allerede mens han levde, blant annet fordi sokningene heller ville la barna døpe av ham enn av andre. Enda mer påfallende er følgende informasjon fra Kathleen Stokker (1989: 357) om danske forhold: Biskopen av Fyn sendte i 1568 ut et brev hvor presteskaper ble oppfordret til å avstå fra "alle Besværgelser og andre djævelske Gøglerier." Pastor Jensen Rusk i Lønne ble dessuten brent i 1611 for utøvelse av helbredelsesmagi, og teologen Hans Povelsen Næstved utga i 1632 en bok om medisin som inneholdt magiske formler. Liknende eksempler finnes ifølge Stokker også i England.

I Norge har flere bevarte svartebøker, ifølge Stokker, vært tydelig beregnet på prester.¹⁶ Folkloristen Bengt af Klintberg hevder, i en svensk kontekst, at bevarte svartebøkers håndskrift og innhold tyder på særlig geistlig eierskap i starten, på 1600-tallet også adelig. Etter hvert, og da spesielt fra 1700-tallet og utover, mener han for øvrig også å se håndskrevne svartebøker med forfattere fra "folkedypet" (af Klintberg 1980: 23), selv om mer ordinære mennesker utvilsomt har hatt svartebøker tidligere enn dette.¹⁷ Alver (2008: 169-170) omtaler en sak i Stavanger i 1662, der en Trug-Astri fikk dødsdom blant annet for å ha gitt elever ved katedralskolen magiundervisning. Dette vil da ha vært elever som siktet mot en geistlig karriere. Hun mener videre at dette "ikke bare er rygtespinderi" og anser vitneutsagnene som troverdige (ibid. 170). Biskop Jens Nilssøn forteller i sine visitasbøker fra sent 1500-tall at han har lånt noe som Stokker (1989: 357) mener er svartebøker, eller i hvert fall bøker som inneholder magiske formularer.

I tillegg kommer naturligvis også eksorsisme, som jeg her inkluderer under magi. Dette har og mange ganger har vært utført av prester i besettelsessaker, selv om kirkeritualet av 1685 ikke godtok tradisjonell eksorsisme i slike tilfeller. I stedet ble det foreskrevet bønn og salmesang (Appel og Fink-Jensen 2009: 207-208). Eksorsisme som en del av dåpen var imidlertid fast prosedyre frem til 1783 (Pollan 2007: 30) – som det hadde vært fra tidlig kristen tid. I Danmark er det også dokumentert forestillinger om at en djevel måtte si sannheten når den ble tiltalt av en prest. Dette synet ble delt av i hvert fall noen prester, eksemplifisert ved magister Ole Bjørn i Thisted (Appel og Fink-Jensen 2009: 203-204): Ole Bjørn fikk en større besettelsessak i hendene på 1690-tallet, og ulike forsøk på fordrivelse ble gjennomført.¹⁸ Bente Alver (2008: 143) ser det som sannsynlig at presten brukte magi i den perioden hekseprosessene foregikk, men hun referer her til "hverdagsmagi", som later til å ha vært i nesten allmenn bruk blant vanlige folk i perioden.¹⁹ Slik praksis betyr dermed ikke nødvendigvis at presten virket som magisk *ekspert*. I eksemplene overfor gis det imidlertid også sterke indisier på at noen prester ble tillagt magisk ekspertise.

16 Dette kommer jeg nærmere inn på i avsnitt 3.1.1.

17 Alver (2008: 181-183) diskuterer for eksempel saken mot Njell "Svartebok-Njell" Drageson fra Suldal, Ryfylke, i 1640.

18 Saken gjennomgås av Appel og Fink-Jensen (2009) på sidene 195-232.

19 Alver diskuterer dette inngående i *Mellem mennesker og magter*.

Dette burde være gode argumenter for at sagnene som omtaler prester som magikere, om de ikke nødvendigvis alltid ble ansett som fullstendig sannferdige, i det minste tar utgangspunkt både i faktiske overbevisninger og i faktisk praksis. Stokker (1989: 354) mener også dette: "Exploring the question of why legends of the Black Book minister employ the specific images they do, we quickly discover that they faithfully reflect magical beliefs and practices that were once actually observed."²⁰

2.3.0 Geografisk spredning

Jeg har ikke foretatt noen bevisst geografisk avgrensning av kildematerialet mitt, utover at det er nedskrevet i Norge, forteller om prester som virket i Norge og etter alt å dømme gjenspeiler en norsk kulturkontekst.²¹ Riktignok har Reidar Christiansen i sin klassiske katalogisering av norske vandresagn, *The Migratory Legends*, et tydelig fokus på geografisk inndeling innenfor landets grenser (Christiansen 1958: 6-9), men det er ingen tvil om at magiske forestillinger knyttet til presten har vært utbredt over hele Norge. Denne typen forestillinger behandles derfor som oftest i faglitteraturen som et "universelt" norsk fenomen.²² Mange sagn i utvalget mitt er vandresagn som finnes med kun små variasjoner over hele eller mesteparten av landet. Andre er beretninger som er mer unike for den enkelte prest eller sted, men grunnmotivet vil ofte være det samme (slik som kontroll med Djevelen). Ettersom målet mitt først og fremst er å få frem et generelt bilde av norsk tradisjon, akter jeg derfor å betrakte materialet som et hele – jamfør innledningen og min diskusjon av utvelgelseskriterier. Likevel skal man være oppmerksom på at visse geografiske områder kan generere enkelte trekk i større grad enn andre: Kristiansen (2003) og Pollan (2007), kan for eksempel tolkes dithen at sjamanistiske trekk blant prester er overrepresentert i Nord-Norge. Hittil har det dog ikke blitt utført noe større forskningsarbeid angående en geografisk fordeling av prestesagnsmotiver. Dette kunne utvilsomt vært grunnlag for et eget forskningsprosjekt, men er alt for stort for dette arbeidet.

Christiansen (1958: 7-9) deler Norge inn i seks "tradisjonsområder" i sin vandresagnkatalog: 1: Øst-Norge (seks fylker, igjen inndelt i sørlige og nordlige distrikter), 2: Telemark, 3: Sør-Norge (to fylker), 4: Vest-Norge (fire fylker), 5: Midt-Norge (to fylker – Trøndelag), og 6: Nord-Norge (tre fylker). Han diskuterer veldig kort og generelt disse områdenes folkekultur og hvor sagnene man finner her henter sin innflytelse fra, uten å komme spesifikt inn på svarteboks- eller prestesagn.

20 Se også sidene 356-362.

21 Dog, i den grad noen fortellinger handler om flukten fra Svarteskolen i Wittenberg, så foregår ikke alt i Norge.

22 Se for eksempel Alver (2008), Hodne (2008) og Seierstad (1925).

Blant annet mener han om 1: at de nordlige delene av Øst-Norge har særtrekk i dialekt og muntlig tradisjon som tydelig viser immigrasjon fra Vestlandet, mens 2: Telemark har vært relativt isolert lenge og representerer derfor en unik kilde til gammel tradisjon. Dette har igjen ført til at tidlige innsamlinger av muntlig tradisjon nesten utelukkende har funnet sted her. Telemark kan dermed sies å være overrepresentert i våre samlinger av og vår litteratur om folkelige overleveringer. Men som Christiansen også skriver: "[S]uperiority in numbers does not necessarily mean that a legend could not be equally well known elsewhere." Han mener videre at det i øvre Telemark er mange fortellinger som minner sterkt om vestnorsk tradisjon. Ellers kan Telemarks isolerte stilling også implisere at overleveringer som er lite utbredte der er av nokså ny dato. 3: Sør-Norge har tydelige tegn på dansk innflytelse. 4: Vest-Norge er preget av hyppig kontakt med utlandet via sjøen, og de sørlige og nordlige områdene (henholdsvis Rogaland og Møre og Romsdal) har mye muntlig tradisjon til felles med henholdsvis gruppe 2 og gruppe 5: Trøndelag, som i sin tur både viser tegn på kontakt langs kysten og likheter med tilgrensende, tidligere norske områder i Sverige. 6: Nord-Norge er preget av oversjøisk kontakt, kystfart og fiske, hvilket ifølge Christiansen innebar kontakt også med samer, svensker, finner og nordrussiske stammer.

Jeg kommer som nevnt til å se Norge som et hele, men oppgir likevel, for oversiktens skyld, hvilket fylke hvert sagn er fra. Ofte er fylket eller området hvor sagnet ble fortalt oppgitt i kildene mine, enten i en innledning eller i en overskrift. Der dette ikke er tilfelle, har jeg selv med utgangspunkt i steds- eller personnavn forsøkt å komme frem til fylket der handlingen i sagnet foregår. Dette er notert over hvert sagn. Det må likevel påpekes at handlingen i et sagn ikke alltid foregår i samme område som det blir fortalt. Dette siste er ikke minst sant når det gjelder sagn om de mest kjente svarteboksprestene våre (hvilket kan eksemplifiseres med sagn 39, om Petter Dass). Imidlertid finner jeg min løsning – å anse stedet der sagnet foregår som det samme som hvor det ble fortalt hvis intet annet er oppgitt – som den mest treffsikre geografiseringen.

Som en avslutning på denne delen om geografisk spredning, kan følgende observasjon være interessant: I Ødegaards (1917/[1997]) gjennomgang av valdresprester, omtaler han syv prester i Slidre prestegjeld i perioden 1678-1839,²³ fem av hvilke han eksplisitt tillegger Svarteboken, samt at en sjettede skal ha hatt overnaturlige krefter. Samtidig tar han for seg fem andre prestegjeld i Valdres, uten å nevne svartebok eller spesielle krefter hos noen av de geistlige. Slike gjennomganger indikerer at visse steder kan ha hatt en sterkere tradering av svarteboksprester enn andre. Ødegaard nevner dessuten at en av prestene angivelig hadde fått boka etter sin forgjenger (Ødegaard 1917/[1997]: 24). Dette kan godt ha vært en vanlig tanke – og en tanke som bidro til å

²³ Disse strekker seg fra Lars Christensen Bugge til Edvard Christi, som Ødegaard omtaler som den sannsynligvis siste presten i Slidre som hadde Svarteboken.

holde forestillingen om den magikyndige presten i live i visse sokn. Det er godt mulig at en bredere anlagt studie av spredningen av svarteboksforestillinger på lokalnivå kunne avslørt en tilsvarende tendens med "svartebokstunge" og "svartebokslette" prestegjeld på landsbasis.

2.4.0 Periodisering

Jeg har videre ikke foretatt noen tidsavgrensing angående når de sagnene jeg bruker ble nedskrevet, så sant de tydelig fremstiller en gammel norsk sagntradisjon. Her lener jeg meg på den skikk jeg ellers finner i forskningslitteraturen, hvor i hvert fall denne delen av folketroen (dvs. om magikerpresten) later til å ses under ett etter reformasjonen. Alver (2008) bruker for eksempel sagn som åpenbart er skrevet ned i forholdsvis ny tid til å belyse synet på presten under hekseprosessene (se under). De sagn jeg har brukt er alle tilsynelatende nedskrevet på 1800- eller 1900-tallet – de aller fleste sent på 1800-tallet eller tidlig på 1900-tallet (før andre verdenskrig), som var en periode veldig mange sagn ble skrevet ned i. Norges første sagnsamling er Andreas Fayes fra 1833 (Solberg 1999: 41), og nesten alle sagn fra den for meg aktuelle tiden er samlet inn etter dette. Etter alt å dømme ble alle sagn om svarteboksprester samlet fra midten av 1800-tallet og utover (Bø mfl 1995: 11, Alver 2008: 185).

Som nevnt er det svært sannsynlig at sagntradisjonene er mye eldre. Både Stokker (1995) og Alver (2008), som delvis trekker på Stokker, hevder at spesielt svartebokssagnene må være fra en periode langt nærmere reformasjonen. Stokker mener å ha hold for å legge opphavet til reformasjonsperioden, ikke minst på grunn av den fremtredende rollen gitt Wittenberg og Martin Luther, og hevder mer spesifikt at dette gjenspeiler en luthersk-ortodoks bakgrunn (se også Stokker 1989). Et argument Alver (2008: 185) trekker frem er at flere av de omtalte prestene levde og virket på 1600- og 1700-tallet, og at det er lite sannsynlig at fortellinger om disse skulle skapes og aktualiseres mange tiår etter deres død. Gode eksempler blant de mest kjente svarteboksprestene er Petter Dass i Alstahaug og Søren Tornson Schive i Bjelland, som døde i henholdsvis 1705 og 1707. Svartebokspresten Lars Christensen Bugge var prest i Slidre til 1687. Ragnhild Høgsæt (2009) argumenterer, som nevnt over, for at Petter Dass hadde en spesiell posisjon allerede mens han levde, selv om dette naturligvis ikke må bety at det ble fortalt sagn av den aktuelle typen om ham så tidlig. Hodne (2008: 202) nevner også et svartebokssagn om "Rødøypresten Elling Okse": Ifølge den lokalhistoriske boken *Disse tider, disse skikker : Træna, Lurøy, Rødøy, Meløy i fellesprestegjeldets dager 1500-1800* (1997) av Alan Hutchinson, var Elling Pedersen, muligens Oxe, sokneprest i Rødø Prestegjeld frem til 1576 (Hutchinson 1997: 352), hvilket viser hvor langt tilbake

svartebokspresttradisjonen kan hente motiver fra.

Tatt i betraktning de tidligere nevnte argumenter for enkelte presters magiske praksis og svarteboksbesittelse på 1500- og 1600-tallet, er det klart at disse sagnene etter all sannsynlighet gjengir forestillinger som har vært levende siden tidlig luthersk tid, trass i at de er skrevet ned forholdsvis nylig. Det problematiserer muligens spørsmålet noe at begrepet "svartebok" ikke forekommer som tittel eller "forklaring" i selve bøkene før på 1700-tallet, men som muntlig betegnelse er det nok eldre og har sannsynligvis påvirket forfatterne (Ohrvik 2010: 171).

Flere, nok de fleste, av de navngitte prester som figurerer i sagnene i samlingen min virket riktignok så sent som på 1800-tallet, og mange sagn ble fortalt enda senere, men det kan stilles spørsmål ved om nevnte faktiske praksis holdt seg så sent. Det er sannsynlig at det er snakk om en tradisjon som overlevde mye av det den baserte seg på. Det er da også karakteristisk at flere sagn gjerne omtaler fortidige hendelser og avdøde personer. Det kan ofte leses mellom linjene, og tidvis sies det rett ut, at den type ting det fortelles om hørte fortiden til da de ble fortalt. På den annen side var ikke den tradisjonelle, norske magien død på denne tiden. Hodne (2008) omtaler for eksempel kloke kvinner og menn som fortsatt virket på tidlig 1900-tall, og spredt praksis har også forekommet langt senere. Alver (2008: 197) omtaler dessuten en svarteboksanklage mot presten Ludvig Solheim i Jølster tidlig på 1900-tallet. Da ble svarteboksbesettelse hos en prest imidlertid oppfattet negativt hos de lokale, i motsetning til hva som later til å ha vært tilfelle på den tiden da tradisjonen var mer levende.

Presten som magiker, og ikke minst som eksorsist, er også et prerreformatorisk fenomen, og tilknytningen til helgener som virket som taumaturger²⁴ er tydelig,²⁵ noe jeg skal komme tilbake til senere i denne oppgaven. Stokker (1989: 105f) viser at mange i tidlig luthersk tid hadde større tiltro til katolske eksorsister enn til lutherske prester.

Det finnes også norske sagn av den aktuelle typen om førreformatoriske prester, men også disse er skrevet ned lenge etterpå. Tilsvarende regnes det med at sagnene om Harde-Aslak kan spores tilbake til middelalderen. Aslak var slett ingen prest, men i hvert fall en av historiene om ham omfatter en prest som viser relevante egenskaper (sagn nummer 53 i appendikset). Imidlertid knyttes dette sagnet til en senere tradisjon (Bø mfl. 1995: 291), noe jeg mener rettferdiggjør å inkludere sagnet i min empiri. En liknende historie, sagnet om Kivlemøyene – hvor presten forvandler møyer til stein – har jeg ikke tatt med, ettersom den i noen varianter eksplisitt knyttes til den siste katolske presten i Seljord (Bø mfl. 1995: 234-235, 307). Det kan selvfølgelig ikke sies noe sikkert om hvor gamle disse sagnene faktisk er.

24 Om taumaturgbegrepet, se kapittel 3.0.1.

25 Se for eksempel sagnkommentarene i Bø mfl. (1995).

2.5.0 Kildebruk

En slett ikke uviktig faktor ved min samling av sagn er at sagnene, som jeg har kommet inn på ovenfor, er tatt fra ulike kilder som gjengir materialet på ulike måter og med ulike formål. Noen er tatt fra faglitteratur som gjengir sagn for å illustrere eller eksemplifisere visse poenger, og i disse parafraseres eller oppsummeres ofte sagnene. Dette gjelder blant annet hos Seierstad (1925) og Hodne (2008). Mye materiale fra disse kildene er ikke tatt med fordi det ble for fragmentarisk og ufullstendig for mitt formål. Jeg har i all hovedsak tatt med materiale som fremstår som ordentlige fortellinger eller narrativer. Annet er tatt fra sagnsamlinger som forsøker å gjengi sagn mer eller mindre som fortalt til nedtegneren, men de gjør gjerne tillempinger – særlig i språket – for å gjøre stoffet mer tilgjengelig for leseren.²⁶ Andre kilder er skrevet helt og holdent på dialekt (enten fortellerens eller forfatterens), tilsynelatende uten forsøk på å gjøre det mer forståelig. Mye av litteraturen som gjengir sagn veksler mellom forsøk på direkte gjengivelse, parafrasering og mer løs diskusjon rundt motiver. Alt dette medfører at hva som kommer med, hva som utelukkes, hva som vektlegges og hva som tas lett på, kan variere en god del. Hvorvidt en omtalt prest skal ha hatt Svarteboken, for eksempel, nevnes ofte bare i forbifarten og det er nærliggende å tenke seg at det kan ha falt bort i noen kilder.

Ut fra et ønske om nøyaktighet siterer jeg sagnene nøyaktig som jeg finner dem i kilden, noe som innebærer at språkdrakten varierer svært (både formuleringer og rettskrivning kan tidvis være noe aparte), i tillegg til at de ovennevnte variasjonene i selve måten å gjengi innholdet på kommer frem. Det innebærer for eksempel også at noen sagn har overskrifter og andre ikke. Flere overskrifter har jeg dessuten fjernet. Av og til har jeg også skåret vekk andre passasjer som jeg fant overflødig: Hvis jeg har gjort dette inne i teksten, er dette markert med klammer.

Ettersom mitt mål er å se på presten som magiker i sin helhet, uavhengig av Svarteboken, har jeg skåret vekk stedene der den ikke fremstår som en integrert del av andre motiver som omhandler presten som magiker.

Som nevnt innledningsvis vil jeg i analysen identifisere ulike motiver, eller de magiske egenskaper som tillegges presten i de enkelte sagnene. Disse motivene grupperer jeg så i ulike typer, hver gitt en bokstav – først majuskler så langt alfabetet rekker, og deretter minuskler. Hver motivtype blir så listet opp sammen med antall tilfeller jeg fant av hver. De ulike motivtypene er også markert ved hvert sagn i appendikset. Noen av dem vil kreve noe diskusjon; det er ikke alltid

26 Bø mfl. (1995) og Liestøl i Liestøl og Moe (1925) diskuterer slike problemstillinger noe.

klart hva sagnet egentlig beretter om.

Denne oversikten over sagnmotiver vil så være utgangspunktet for videre analyse, hvor jeg diskuterer hva som virker typisk for prestene slik de fremstilles i mitt utvalg opp mot hva forskningslitteraturen om magiker-/svarteboksprester sier.²⁷ I tillegg vil jeg trekke paralleller til hvordan helgener fremstilles i faglitteraturen, i håp om å oppnå et mer nyansert bilde av presten som magiutøver.

Det er for øvrig verdt å merke seg at det materialet jeg bruker som sammenlikningsgrunnlag for prester og helgener tidvis vil være svært forskjellig. Én faktor er at jeg i all hovedsak vil bruke rene sagn, det vil si primærlitteratur, for prester (selv om sagnmaterialet mitt som nevnt ovenfor bærer et visst preg av destillering), og mest sekundærlitteratur når det kommer til helgener.

Det er et problem ved ethvert begrenset utvalg at det er svært vanskelig å si noe om hvilke egenskaper presten *ikke* ble tillagt: At enkelte motiver later til å utelukke andre, bør man ikke legge for mye vekt på. Det er heller ikke noe som tilsier at det totale materialet er helt konsistent når det gjelder hvilke forestillinger det formidler. En folkereligiøsitet eller –tro som utgjør et innbyrdes sammenhengende og koherent hele er det heller tvilsomt om eksisterer noe sted i verden.

27 Se kapittel 3 for omtale av disse.

3.0.0 Teori: Magi, prester og helgener

I dette kapittelet vil jeg se på de magiske egenskaper eller kvaliteter den norske, lutherske presten blir tillagt i mange sagn og overleveringer – slik dette blir fremstilt i faglitteraturen om emnet. Ikke minst vil svartebokspresten være sentral. Deretter skal jeg gjøre rede for fremstillingen av egenskapene til helgenen som mirakelutøver. Dette vil så bli blant rammene for analysen av mine innsamlede sagn senere i oppgaven. Aller først vil jeg imidlertid diskutere min bruk av magibegrepet.

3.0.1 Magibegrepet

Jeg kommer i utgangspunktet til å bruke substantivet "magi" og adjektivet "magisk" om prestens egenskaper og kvaliteter fremfor andre mulige termer som for eksempel "mirakler", "overnaturlig", "magisk-religiøs" eller "trolldom".

Det finnes naturligvis overveldende mengder litteratur om magi, og det er hverken mulig eller ønskelig for meg å gå dypt inn i denne her. Jeg vil kun vise til et lite utvalg tekster som jeg finner nyttige og tilstrekkelige til å belyse og drøfte hvorvidt magibegrepet er passende til mitt formål.

Magi er kanskje kroneksemplet på et begrep som det i de humanistiske vitenskaper er utbredt enighet om er uhyre vanskelig å definere og ikke minst avgrense i forhold til blant annet religion – for ikke å snakke om at mange mener at en slik avgrensing er meningsløs. Flere hevder også at begrepet bør oppgis fullstendig. Det brukes like fullt fortsatt flittig. Einar Thomassen (1999: 55) skriver: "There still is, it appears, something we want to call 'magic,' although we no longer think we have a clear idea of what it is."

Jeg har altså her tenkt å være blant dem som fortsatt vil bruke magibegrepet. I den forbindelse vil jeg vise til deler av Einar Thomassens og Jens Braarvigs diskusjoner om magi i *The world of ancient magic* (1999), som jeg mener kan brukes i min kontekst og ikke bare i forbindelse med antikken. Begge vil fortsette å bruke begrepet magi som analytisk kategori, både fordi det har nytteverdi, og fordi det er et innarbeidet begrep som mange er vant til å bruke. Men de er også opptatt av å konstruere et meningsfylt forhold mellom "magi" og kategorier som magien ofte har vansker med å avgrense seg overfor, i hovedsak "religion" og "ritual". Braarvig omgår den klassiske dikotomien magi – religion, samt problemer som for eksempel den polemiske naturen og varierende betydningen han mener ordet "magi" har, gjennom å forstå magi på tre nivåer:

The first kind, intra-textual, should denote the magic which is acknowledged as such by the individual(s) practicing it; the second, the inter-textual, is the context where someone, often in a polemical way, is *said* or *declared* to practice it or is *accused* of doing so, and the magic described accordingly, and where the magic may be a topic of discussion or polemical contest. In the third, extra-textual, context, then, magic would be described disinterestedly, analytically and in a historical perspective. Thus, there exist magic and magicians by (1) self-definition, by (2) polemical definition, and by (3) scientific/historical definition (Braarvig 1999: 30, original kursivering).

Dette innebærer at Braarvig ikke forsøker å forklare hva magi er, men at han primært fokuserer på hvordan ulike parter tar for seg begrepet eller fenomenet magi.

Thomassen (1999: 61-62) vurderer kategorien "magi" i forhold til kategorien "ritual", og spør om den første kan ses som en underklasse av den andre. Han hevder blant annet at "an essential purpose of ritual is in fact the fusion of saying and doing, of signifying and effecting", men at denne fusjonen aldri lykkes helt. Imidlertid fremholder han at dette forsøket kjennetegner både ritualer generelt og magiske ritualer mer spesielt. For Thomassen ligger forskjellen mellom normale ritualer og magiske ritualer i at den kraft en utøver oppnår gjennom det magiske ritualet forblir hos utøveren og ikke absorberes av kollektivet. Hva han kaller "[t]he element of performative self-assertion" er ikke underlagt kontroll av "the forms of a collective sanctioned symbolism". Magiske ritualer er i større grad utført i ensomhet, og de går bevisst imot det konvensjonelle, anerkjente symbolske innhold i normale ritualer. Interessant er følgende eksempel på dette: Selv om også normale ritualer kan benytte magiske, hemmelige ord og formler, er disse fremført av en person som er sterkt kontrollert av fellesskapet og som fremfører dem på vegne av fellesskapet i en av fellesskapets sanksjonerte roller, snarere enn som enkeltindivid: "The use of such formulae by unlicensed people is another matter, and becomes magic, not primarily because of the enunciation act itself, but because of who performs it" (ibid. 63-64).

Han hevder videre at magiske ritualer søker å være radikalt annerledes, og ofte motsatt, av normen – eller av normale ritualer. Ordene som brukes ved magi er ofte kun kjent av få. Slik kommuniserer de ikke med fellesskapet. Om de fysiske handlinger i magiske ritualer skriver han dessuten også: "[T]hey are not as much instrumental acts, properly speaking (which would make magic indistinguishable [*sic*] from primitive science, or technology); rather, they are imperative commands expressed in acts – not just doing things, but saying things with acts in the imperative mode" (ibid. 64).

Dessuten, i og med at magisk maktoppnåelse oppnås privat og utenfor sosial kontroll, er det mulig å benytte den til antisosiale formål – som skadepåførelse og manipulering (ibid. 64).

Når det gjelder hvorfor visse private ritualer, som bønn, ikke regnes som magi, mener Thomassen at det nok er fordi selvhevdelsen står svakt når man ber:

The discourse of prayer is explicitly submissive in character, and uses either very plain language or formulae with a high degree of official sanction. As soon as the degree of performativity increases, for instance, when prayer turns into invocation, we need a communal setting for the ritual to be acceptable. There is a decisive distinction in attitude between saying 'I invoke ...,' and 'we invoke ...' (ibid. 64-65).

Når det kommer til offisiell bruk av magi, karakteriseres denne ifølge Thomassen av å være begrenset til særegne personer, som konger og prester, som agerer på vegne av fellesskapet og hvis magiutøvelse derfor aksepteres. De opptrer i roller som både skiller dem ut og gjør dem representative for fellesskapet: "They thus represent the diametrical opposite of the magician who assumes the power of magic for his own person" (ibid. 65).

I konklusjonen foreslår han at den mest fruktbare tilnærmingen er å hverken lage noe absolutt skille mellom magiske og religiøse ritualer eller late som om det ikke er noe skille: "Magic depends on normal ritual and relates dialectically to it, by combining features which are the same as the ones performed in normal rituals – hymns, prayers, invocations, sacrifices, etc. – with features which are deliberately different from it" (ibid. 65).

Det som umiddelbart er interessant ved Braarvigs tilnærming i forbindelse med herværende tema, er hans intertekstuelle fortolkningsnivå; altså "the context where someone, often in a polemical way, is *said* or *declared* to practice it or is *accused* of doing so, and the magic described accordingly." For selv om ordet "magi" ikke brukes i de overleveringene jeg tar for meg, er det som skjer i dem som oftest veldig tydelig noe som tilsvarer magibegrepet slik jeg bruker det. Magi var ikke et begrep folk flest hadde noe forhold til; man snakket kanskje om trolldom eller å trolle, men det er ofte uklart om man overhodet hadde noen overordnet term for det som beskrives. Og, som tidligere nevnt, er det i mange sammenhenger vanskelig å vurdere hva som kommer fra den som nedtegner eller omtaler fortellingen og hva som faktisk kommer fra fortelleren. Jeg kommer straks tilbake til begrepsbruken, inkludert bruken av ordet trolldom.

Hvis vi nå foreløpig uten forbehold godtar at det faktisk er magiutøver presten blir fremstilt som, befinner vi oss på Braarvigs intertekstuelle nivå. Selv om det er liten tvil om at prester har utført en form for magiske ritualer, har nok få faktisk tenkt på seg selv som magikere, og i alle tilfelle er det ikke den siden av saken som kommer til syne i det aktuelle materialet. Vi vil da som sagt bygge på et intertekstuell nivå, ettersom det for vår del ikke finnes noen magi utover den ulike

fortellere *hevder* finnes. Dette er, naturligvis, uavhengig av om disse faktisk tror på egne fortellinger eller ikke. Braarvig inkluderer jo beskyldninger, og slike kan selvfølgelig godt være bevisst falske.

Hvis man så ser til Thomassens diskusjon, kan det ses som et problem at ritualaspektet stort sett er svakt eller ikkeeksisterende i mitt sagnutvalg. Fokuset ligger hovedsakelig på effekten, oftest utelukkende. Det er imidlertid noe å si om *leseaspektet*: Selve lesningen – åpent som regel høytlesning – er gjerne et middel som omgivelsene manipuleres med. Dermed utgjør denne lesningen ritualet, og det er her nærliggende å trekke linje til Thomassens "fusion of saying and doing".

Men magi etter Thomassens definisjon ligger mest av alt i det private aspektet og den personlige maktervervlsen. Det er ingen tvil om at elementet med "performative self-assertion" er uhyre sterkt i disse sagnene; presten er den suverene tilegner av kraft, og han utfører denne tilegnelsen utenfor sosiale normer. Imidlertid kan man samtidig si at han oppfyller en rolle – sin rolle som prest slik overleveringene mener den er eller kan være, og som i hvert fall delvis fremstilles som en del av "systemet". Svartebokspresten, for eksempel, bærer unektelig ofte preg av å være den "ultimate" prest som bruker sine krefter til å fellesskapets beste – ikke minst når han opptrer som eksorsist. Imidlertid ser han stadig ut til å også anta rollen som den mer lunefulle outsideren: Kristiansen (2003) ser ham som nevnt som en tricksterfigur. Men alt i alt ser han ut til å stort sett oppfylle kravene Thomassen stiller til en magiker. Det gjelder også de ovennevnte "antisosiale" målene, som for eksempel å skade noen eller noe. Han kan altså benytte sine krefter til både antisosiale og høyst "sosiale" mål. Denne både-og-tendensen dukker stadig opp, og problematiserer det hele noe. I min analyse kommer jeg til å se på et tilfelle der presten fordriver det onde med det som er eksplisitt omtalt som *bønn*. På den annen side er dette tilfellet interessant nok et større tilfelle av "kamp" enn normalt – hvor presten møter hard motstand og flere nederlag. Jeg skal ta dette nærmere for meg i analysen.

Bruken av bønn, og den grad prestens krefter er knyttet til hans rolle som Guds mann, kunne kanskje ledet mot et begrep som "taumaturg" - altså mirakelgjører eller undergjører. I kristendommen knyttes dette begrepet hovedsakelig til helgener som har utført mange mirakler, og *Thaumaturgus* har blitt brukt som tilnavn på slike (Bowker 2005: 587-588). Taumaturgiens kandidatur støttes av at ordet "mirakelkraft" faktisk brukes i et av sagnene i mitt appendiks (nummer 81). Noen faktorer gjør at jeg unngår å bruke termen: For det første er ordet lite intuitivt. For det andre kan man utvilsomt, på et ekstratekstuelte nivå, kalle taumaturgi en form for magi. For det tredje er, som vi senere vil se, Gud relativt fraværende i forhold til prestens krefter - selv om (som vi også vil se) disse kreftene og prestens rolle nok i stor grad kan tolkes inn i en kristen forståelseshorisont. I stedet er Djevelen en langt mer fremtredende skikkelse som direkte kilde til

kreftene, så man kan på mange måter heller snakke om diabolisme for prestens del, selv om det er en nokså spesiell en. Jeg kommer nærmere inn på Djevelen i min fremstilling av presten i forskningslitteraturen. Fjerde og nok viktigste grunn er den gjennomgående likheten til det som i norsk tradisjon så helt klart er magi. Som det kommer frem i min senere gjennomgang, er flere forskere enige om at presten hovedsakelig skiller seg fra andre magikere eller trolldomsutøvere på grunn av sitt spesielle forhold til Djevelen enn noe annet.

Man kunne nok argumentert for at man kan snakke om presten i disse sagnene som en *magisk-religiøs* ekspert (jamfør for eksempel bruken i Winkelman 1992) i og med at kristne elementer er så fremtredende, og det er ingen tvil om at verdensbildet sagnene springer ut fra kan betegnes som magisk-religiøst. Men igjen: På svært mange måter er han en tradisjonell magiker, og religiøse gjenstander eller andre former for religiøse virkemidler var et vanlig instrumentelt element i den allmenne magien. Dette diskuteres inngående hos Alver (2008).

Videre blir termen magi stort sett brukt i faglitteraturen jeg benytter. Mange gjør dette tilsynelatende nokså ukritisk, noe som unektelig kan kritiseres, men det er en såpass gjennomgående tendens at jeg trygt kan si at jeg lener meg på en tradisjon. Ørnulf Hodnes bok som jeg vil vise mye til – og som blant annet tar for seg svarteboksprester – har overtittelen *Trolldom i Norge*, og selv om trolldom stort sett later til å være noe vagt definert,²⁸ brukes det tydelig om en eller flere former for magi. Attpå til plasserer han sin fremstilling av svarteboksprester i kapittelet "Hjelpsomme trollfolk". Lesninger av Bente Alvers *Mellem mennesker og magter* (2008) tilsier at hun bruker ordet synonymt med svart magi. Alvers magibegrep baserer seg på den perioden hun hovedsaklig diskuterer i boken, det vil si 1500- og 1600-tallet. Hun skriver blant annet:

Det verdensbillede, den brede almenhed forholdt sig til i 1500- og 1600-tallet, var magisk. I en sådan måde at se verden på – eller hvad vi betegner en folkelig forestillingsverden – forholdt man sig til den opfattelse, at der fandtes en »kraft« af særlig karakter, som kunne tage bolig i bestemte steder, genstande og levende væsner, men som menneskene også kunne aktualisere og gøre brug af i visse situationer og ved bestemte handlinger. Om denne »brug« eller disse handlinger bestemtes eller blev erfaret som gode eller onde, afhang af den sammenhæng disse handlinger stod i og hvilken position, de blev set ud fra. Dette verdensbillede havde plads både til troen på Gud og på folketroens væsner som styrende og regulerende. Linda Oja, [---] siger om magien, at den indbefatter handlinger, forestillinger om bestæmte årsagssammenhænge og tolkninger af specifikke hændelser (ibid. 37).

28 Ronald Grambos *Folkloristisk håndbok: Begreper – termer* fra 1984, har for eksempel intet avsnitt om "trolldom", men går forholdsvis grundig inn på ulike forståelser av "magi". Ordet trolldom i akademisk sammenheng har blant annet blitt kritisert av Brita Pollan (2007: 97) som "lite nøytralt".

Innenfor samme kontekst diskuterer hun svartebokspresten, så hos henne er det ingen tvil om at han fremstilles som magiker. Man kan også si at det som Alver her kommer innom, og som prestene foretar seg, faller inn under det mange *intuitivt* vil oppfatte som magi; han manipulerer omgivelsene og betvinger mennesker og makter slik at alt skjer etter hans vilje. En eller annen variant av synet på magi som instrumentelle handlinger basert på egne lover om kausalitet – som vel først og fremst kan tillegges E.B Tylor og James Frazer (se for eksempel Thomassen 1999: 56) – ligger åpenbart til grunn for manges intuitive magiforståelse. Denne intuitiviteten anser jeg som viktig. Jeg vurderer derfor "magi" som et godt begrep å bruke i den aktuelle konteksten, og dette vil være det jeg bruker om prestens og andre omtalte aktørers egenskaper med mindre jeg finner spesielle grunner til noe annet. Helgenen kommer imidlertid til å bli omtalt som mirakelutøver eller taumaturg, ettersom det guddommelige elementet er langt mer fremtredende i forbindelse med ham. I tillegg fungerer begrepet som en ren språklig kontrast til presten og gjør dem slik lettere å holde fra hverandre.

3.1.0 Presten

3.1.0-1 Presten i folkelige overleveringer og diktning

I det meste av Norges postreformatoriske historie har presten mange steder vært den eneste embetsmannen folk flest hadde noe særlig forhold til. Til gjengjeld var det forholdet man hadde til ham uhyre omfattende. Presten fremstod som en svært sentral person i lokalsamfunnet, og var en alle til stadighet fikk med å gjøre. Følgende kommentar i teologen og folkeminnegranskeren Andreas Seierstads *Presten i norsk folketradisjon* (1925: 97) burde være illustrerende for den sosiale posisjonen den lokale presten hadde i det som på den tiden var "gamle dager", dager som utvilsomt strakk seg fra noen århundrer tilbake og frem til Seierstads egen tid: "Gamle minnuge folk tidfester ofte ei hending med hjelp av preste-rekkja, og nemner stundom sin alder med aa segja kor mange prestar dei kan minnast." Prestens rolle er naturligvis tett knyttet til kirkens rolle som lokalsamfunnets mest stabile sentralsted og utgangspunkt for kollektiv og individuell historieforståelse og identitetsdannelse i det meste av, om ikke hele, den aktuelle perioden.²⁹

Som den viktige og dominerende skikkelsen presten var, er det naturlig at han ble en gjennomgangsfigur i folkediktingen og -tradisjonen. Svært ofte opptrer han som biperson i eventyr, sanger og sagn, og tilsynelatende brukes han i mange sammenhenger som et arketyrisk referansepunkt og sammenlikningsgrunnlag. Men han er også vanlig som hovedperson og drivkraft

²⁹ Se for eksempel Hanne Sanders' introduksjon i Sanders (2001) og Bugge Amundsens artikkel i samme bok, sidene 41-55, samt Kristiansen (2003: 135).

i fortellinger, ressurssterk og kunnskapsrik som han ofte var. I hvert fall ble han ofte fremstilt slik. Han fremstår dessuten som både elsket og hatet, rettferdig og urettferdig, sjenerøs og gjerrig. Ikke minst er den griske og gjerrige presten en hyppig stereotyp. Det kan være svært varierende hvor sympatien i historien ligger.³⁰ Han kan også godt være et rent offer: Prestedrapssagn, hvor noen tar livet av prester av ulike årsaker, er for en egen genre å regne. Her blir de motsetninger som kunne oppstå mellom prest og menigmann tydelige, selv om det er omstridt i hvilken grad sagnene bygger på virkelige hendelser. Et annet diskusjonstema knyttet til disse sagnene er hva man kan lese inn i dem jamfør for eksempel øvrighetens religiøse disiplinering av allmuen. Også i disse sagnene kan det variere hvem historiene sympatiserer med (se Alver 2008: 129-135).

3.1.0-2 Sagnenes prest som magiker

Det er imidlertid hovedsakelig presten som sagnfigur med overnaturlige eller magiske egenskaper jeg vil ta for meg her. Det er klart at han ble "tiltrodd å kunne påvirke det som skjedde på en helt annen måte enn nåtidens prester blir" (Høgsæt 2009: 342). Ikke minst ble han ansett som ledende i kampen mot Djevelen, og det er en tendens i forskningslitteraturen til at hans forhold til Djevelen og det onde ses som det som i størst grad gjør ham unik i forhold til ikke-geistlige magikere, og andre. Seierstad (1925: 126-127) skriver at presten var "djevelens suveræne herre" [*sic*], mens trollkjerringene derimot hadde solgt seg til Den onde. Prestens makt skrev seg derfor ikke fra en djevelpakt, men "paa sers stor *heilagdom* og guddomleg kraft og visdom" (original kursivering). Videre ifølge Seierstad er prestens magi "etter sin kjerne" hvit magi (godartet magi), mens svart – eller demonisk – magi er blandet inn som noe mer sekundært (ibid. 127).

I delvis overensstemmelse med dette fremholder Ørnulf Hodne (2008: 198):

Det er altså i forholdet til de onde maktene vi vil finne den største forskjellen mellom «svartebokpresten» og andre trollfolk. Mens hekse og trollmannen som regel hadde viet seg til den onde på et eller annet tidspunkt, og drev mange av sine svartekunster i hans navn for å skade og drepe, sto Guds mann i en kampsituasjon i møte med den slags virksomhet, og brukte en enda sterkere trolldomskunst til å bekjempe og overvinne den. Ikke desto mindre kunne også han benytte svart magi hvis det tjente en god hensikt, som det å få en tyv til å tilstå ved klumsing³¹ eller

30 Se diskusjon hos Seierstad (1925). Seierstad bør brukes med noe forsiktighet i denne sammenhengen, ettersom han i svært liten grad skiller mellom ulike genre: Det er ofte vanskelig å vurdere om han snakker om sanger, sagn, eventyr eller annet – eller alt på en gang – og jevnt over snakker han veldig generelt om "tradisjonen" og "folkediktingen". I tillegg er han veldig vag hva angår hvordan presten oppnår en del ting – om det er med magiske eller mer mundane midler. Jeg forsøker å bruke min dømmekraft så godt jeg kan når jeg viser til ham.

31 Klumsing er synonymt med "binding" eller fjetring, det vil si at offeret ikke kan bevege seg. Se diskusjon av "*ML3007,5. Stopping the Thief" i 3.1.2-3.

igjenvisning. For øvrig tillegges han ofte de samme prisverdige evnene til å bistå folk i en kritisk situasjon som bygdas hjelpsomme trollfolk.

Alver (2008: 196-197) skriver at folk flest mente at magiske kunnskaper var nødvendig for presten i hans kamp mot Djevelen. Hun mener også at den alminnelige prest ikke alltid hadde makt over det onde, men at han stod over folk flest. "[O]g i fortælletraditionen finder vi ham ikke så sjældent på plads, når menigmand ikke har noget at stille op. Det gjaldt[...] når Fanden eller andre onde magter skulle manes bort eller manes i jorden, men også når man mente, at bestemte sygdomme skyldtes trolldom." I det hele tatt later presten i sagn og overleveringer å være den man gikk til i møte med det overnaturlige, fordi han hadde kunnskapen til å håndtere det. Dette diskuteres blant annet av Seierstad (1925: 118-119).³²

I sitatet fra Hodne ovenfor nevnes svartebokspresten, altså prester man mente hadde Svarteboken. I faglitteraturen om emnet har prester som magiske eksperter og svarteboksprester en sterk tendens til å bli sett som ett og det samme.³³ Dette gjelder også for presten som eksorsist i ulike sagn, selv om eksorsisme har blitt rutinemessig praktisert av dansk-norske geistlige; se min diskusjon i avsnittet om kildekritikk og metode. Unntaket er vel at svartebokspresten ofte omtales som en dyktigere djevelutdriver enn andre prester (Alver 190-191).³⁴ Riktignok skriver blant annet Bente Alver (2008: 188-190) at presten Søren Schive (1623-1705) ble kalt "Den vise Bjellandsprest" fordi han ble ansett som "klok".³⁵ Den kloke mann eller kvinne var den gjengse magiske ekspert blant folk i Norge, og i store deler av Europa for øvrig. Prester kunne, mener hun, anses som kloke hvis de ble forbundet med sykdomsbehandling. Likevel var Schive, som ifølge Seierstad (1925: 119) ble oppsøkt langveisfra av syke, etter alt å dømme først og fremst identifisert som svarteboksprest. Hermann Ruge (1704-1764) nevnes av flere som en ivrig lege, men også han var svarteboksprest mer enn noe annet, noe han angivelig ble sett på som nettopp fordi han fikk folk friske. Folk hadde visstnok større tro på Svarteboken enn medisiner som helbredelseshjelpemidler.³⁶

32 Det er vel dokumentert at presten lenge var en naturlig person å oppsøke ved mistanke om trolldom og liknende. Ikke minst i saksdokumenter fra hekseprosessene kommer det frem at han fungerte som rådgiver og veileder når folk næret slik frykt; se for eksempel Alver 2008: 157-160.

33 Dette dreier seg om norske prester. Kristne prester har tilsynelatende blitt tillagt magiske evner hvor enn de har befunnet seg, og Svarteboken er (som jeg kommer inn på under) et høyst internasjonalt fenomen, selv om forestillingen om svartebokspresten hovedsakelig ser ut til å finnes i Norden – i hvert fall som "arketyp". Jeg har ikke funnet omtale av svarteboksprester utenfor dette området. Bø mfl. (1995: 287) skriver at mange sagn om prester med Svarteboken er vandresagn som finnes over store områder i Norden, og Puhvel (1965) omtaler sagn om danske svarteboksprester (men ingen navngitte). I alle tilfelle er det bare norske forhold som interesserer meg her.

34 Dette er særlig tydelig i sagn av typen "ML3015. The Cardplayers and the Devil" omtalt i kapittel 3.1.2-5.

35 Det var tre prester ved navn Søren Schive i Bjelland fra 1670-1782; far, sønn og sønnesønn. Hodne har som utgangspunkt at den eldste av dem var den "originale" svartebokspresten, mens etterfølgerne muligens har "arvet" trekk av ham. Også hos Seierstad er det den eldste som omtales som svarteboksprest. Roald Kristansen skriver imidlertid at den midterste er vanlig å regne som den mest sagnomsuste. Jeg kommer imidlertid til å regne med den eldste Schive som sagnenes Schive (se Hodne 2008: 199-200, Kristiansen 2003: 135 og Seierstad 1925: 99-100).

36 Se blant annet Alver (2008: 179, 189-190), Seierstad (1925: 119, 125) og Ødegaard (1917 [1997]: 29-30).

Flere prester omtales i samme vendinger som andre magiske eksperter – hovedsakelig kloke og trollfolk – i norsk tradisjon. Det ble for eksempel sagt at de "kunne mer enn sitt fadervår".³⁷ Selv om de ikke alltid eksplisitt tillegges Svarteboken i nedtegnelsene, later det likevel til at de puttes inn i svarteboksprestkategorien av fagfolk – for eksempel Ørnulf Hodne.

Det ser for øvrig ut til å være bred konsensus om at de prestene som ble tillagt Svarteboken var ekstraordinære individer: De var ikke hvilke prester som helst, men sokneprester og kapellaner som var bemerkelsesverdige på et eller annet vis. Ofte var de fremragende til å preke, ressurssterke, innovative, godt likte og folkelige. Kroneksempelen her er nok Petter Dass, som vel må kunne kalles Norges mest kjente og myteomspunne svarteboksprest, i tillegg til å kanskje være Norges mest kjente tidligmoderne prest overhodet. Svartebokspresten ble ofte, mener man, regnet som en hjelper og støttespiller for folk flest – både på magisk og mer konvensjonelt vis (Alver 2008: 186-187, Hodne 2008: 196-198). Seierstad (1925: 123) påpeker imidlertid at mens nesten hver bygd har hatt en eller flere svarteboksprester, er ikke alle like "namnsurde". Så det er mulig at en del ikke har gjort så mye av seg, noe også Ødegaard (1917 [1997]) tidvis gir inntrykk av i sin gjennomgang av valdresprester. Det er dessuten slik at mange sagn aldri navngir presten,³⁸ og det er naturligvis et åpent spørsmål hvorvidt disse sagnene, eller enkelte av dem, noensinne har vært knyttet til en spesifikk person eller ikke.

3.1.1 Svarteboken

3.1.1-1 Svarteboken som magisk gjenstand

Svarteboken, også kalt Cyprianus etter han som ifølge noen fortellinger skulle ha skrevet den, var en bok som sagnene forteller inneholdt magisk kunnskap og som eventuelt også kan sies å ha vært en magisk gjenstand som ga eieren magiske *krefter* - antakelig alt etter om man mente kunnskapen var nok til å utøve magi, eller om det krevdes spesielle krefter i tillegg. Dette kan være noe varierende, og mange steder er det tvetydig. Bente Alver (2008: 177-178) skriver imidlertid: "Man mente, at *bare dette at eje bogen* gav magisk innsikt og adgang til at kunne betvinge mægtige kræfter" (original kursivering).

Svarteboken ble ansett som et redskap som kunne benyttes i vern mot trolldom og det som var forbundet med Djevelen, og til å utføre ulike former for magi – god som ond. Man kunne bruke den til å både binde og løse Djevelen (Alver 2008: 176, Seierstad 1925: 121). Den var overhodet

37 Jamfør Alver (2008: 59-60).

38 Sted er imidlertid oftere angitt, om enn med varierende grad av nøyaktighet.

ikke forbeholdt prester; det er mange sagn om svartebokseiere i norsk tradisjon, men svartebokspresten mener man gjerne skiller seg ut på noen måter. For det første overgår han ofte, skjønt ikke alltid, andre svarteboksfolk i makt, og han later til å alltid være kompetent i bruken – noe slett ikke alle svartebokseiere i overleveringene er. Men viktigst er kanskje at han står i et unikt forhold til Djevelen, tilsvarende det som er nevnt ovenfor: En svartebok ble, selv om man kunne bruke den mot trolldom, forbundet med det onde, og var i de fleste tilfeller oppnådd gjennom en form for djevelkontrakt. I hvert fall kom kunnskapen i den fra Djevelen. Velle Espeland skriver endog at selv om man i enkelte overleveringer får vite at man kan bli kvitt Svarteboken ved å selge den med økonomisk tap, så hører man aldri om kjøpte bøker i sagnene, og den eneste måten å skaffe seg en slik på var å få den direkte fra Djevelen (Bang og Espeland 2009: [10]). Men når det gjelder presten, så overlistet han Djevelen og hadde som følge av dette gjerne ingen skygge (se for eksempel sagn nummer 10 i appendikset), men heller ingen forpliktelser overfor det onde. Tvert imot står svartebokspresten i opposisjon til Djevelen, og på mange måter over ham (riktignok ikke alltid, noe jeg vil utdype nedenfor).³⁹ Andre svarteboksfolk var i Djevelens klør, hvilke det var uhyre vanskelig å komme ut av.⁴⁰ Variasjoner over fortellingen der presten demonstrerer makt over Djevelen/smådjevler når andre – lekfolk eller mindre kyndige prester – står maktesløse, er nok det arketyperiske svarteboksprestmotivet.⁴¹ Så selv om svartebokspresten, som nevnt tidligere, stadig behandles nærmest synonymt med "presten som magiker", omtales også svarteboksprester stadig som mektigere enn andre prester, spesielt når det gjelder å fordrive Djevelen. Jeg kommer tilbake til dette senere, under min omtale av sagntypen ML3015 i kapittel 3.1.2-5.

Svarteboken blir tidvis omtalt som "den tyske bibelen" eller "sjette og syvende mosebok".⁴² Bakgrunnen for dette er visstnok den tanke at Svarteboken bestod av det materialet som reformatorene, eller "de lærde", tok ut av Bibelen fordi folk flest ikke burde ha tilgang til den kunnskapen dette stoffet beskrev. Ifølge noen overleveringer lærte Moses trolldom av egypterne, og benyttet denne til å komme seg ut av landet. Denne magien fant da åpenbart veien til mosebøkene, men falt altså senere for sensuren.⁴³

Alver (2008: 176-177) påpeker for øvrig at svartebokstradisjonen er mest en mannstradisjon

39 I lys av denne dobbelheten kan leses følgende kommentar av Alver (2008: 145) om presten i tidlig luthersk tid: "Den magtposition, den mere sakrale del af hans virksomhed gav ham, synes ofte at have smittet af på hans mere jordnære aktiviteter. Selv det, som vi må se på som mindre moralske handlinger fra hans side, får en anden fortolkning, end hvis de samme handlinger udføres af menigmand."

40 Dette illustreres godt av historiene som sier at Svarteboken var umulig å bli kvitt på vanlig vis. Gravde man den ned eller brant den, for eksempel, kunne man finne den på bordet i stua når man kom hjem. Dette er tydelig et bilde på djevelkontraktens strenge premisser. En måte å kvitte seg med boka på, og slik komme ut av kontrakten, var å legge boka i kirkemuren. Noen av de bevarte svartebøkene har da også blitt funnet på slike steder. Svarteboksprester blir tilsynelatende ikke tillagt de samme problemene (Alver 2008: 176-178 og fotnote 9, 178).

41 Se for eksempel Alver (2008), Hodne (2008), Engebretsen og Johansen (1947) og Seierstad (1925).

42 Tidvis snakkes det bare om sjette.

43 Se Kristiansen (2003: 135-136), Seierstad (1925: 128-129), Stokker (1989: 358, 367) og Stokker (1992: 146).

i den forstand at det oftest er menn som tillegges Svarteboken - dette til tross for at djevlepakt og formeltrolldom, som begge er viktige elementer, ellers i tradisjonell demonologi og hekseforestillinger er knyttet til kvinner.⁴⁴

3.1.1-2 De bevarte svartebøker

Før jeg kommer inn på ulike typer prestesagn, er det nærliggende å se noe nærmere på svartebøker som faktisk fenomen. Ifølge Alver (2008: 177) kan man snakke om to typer svartebøker: "Den ene type er en reel bog, det vil si skrevet tekst mellom to permer. Den anden type har aldri eksisteret andet end i folks fantasi."

Jeg skal ikke her felle dom over hva som har eller ikke har eksistert, men det er i hvert fall klart at man ofte tilla Svarteboken kvaliteter vi ikke finner i de svartebøker som er bevart. Dette gjelder i hvert fall utseendet, men nok delvis også innholdet, selv om det later til at ideene om nøyaktig hva boka skulle inneholde var noe vage. Som nevnt ga den ifølge mange magiske krefter, og noen mente for eksempel at den var skrevet med blod på svarte sider (Alver 2008: 177).⁴⁵

Når det gjelder det som er bevart av slike bøker, er det ikke snakk om én Svartebok: Det er en samlebetegnelse på en mengde ulike bøker, håndskrevne og trykte, som ble skrevet fra før reformasjonen og over en periode på flere hundre år.⁴⁶ Disse inneholder magiske formler, oppskrifter og ritualer (ingen av dem er, så vidt meg bekjent, skrevet i blod). Ane Ohrvik (2010: 171) anslår antallet bevarte originale eksemplarer av norske svartebøker og fragmenter av slike til over to hundre.⁴⁷

Svartebøker er for øvrig langt fra noe særnorsk fenomen. Mange bøker fra Norge og den dansk-norske helstaten er blant annet basert på tyske utgivelser, og innholdet i flere av dem har et tydelig internasjonalt utgangspunkt i eldre middelaldersk og antikk legelitteratur. Bøkenes symboler

44 Imidlertid er de bevarte djevlekontrakter fra 1500- og 1600-tallet som regel skrevet av menn (Alver 2008: 177).

45 Jeg har ingen kilder på hvor vanlige disse ulike forestillingene var, men den nevnte blodskriften har Alver åpenbart sett som markant nok til å nevne. Hun nevner ikke andre forestillinger om selve bokens utforming.

46 Den eldste bevarte svartebok i Norge er fra ca. 1480, og trykte svartebøker kom i stort monn i Danmark og Norge utover på 1800-tallet. Disse siste var imidlertid basert på, eller regelrette kopier av, eldre bøker. Slike redigerte versjoner av gamle svartebøker har også kommet i nyere tid (se Ohrvik 2010: 175-177). På et eller annet tidspunkt har slike bøker selvfølgelig begynt å bli sett på mer som kuriositeter enn praktiske hjelpemidler av både utgiver og publikum, men så sent som i utgivelsen av teologen Anton Christian Bangs *Norske Hexeformularer og magiske oppskrifter* (1901-1902), som er den til nå største norske samling av svarteboksoppskrifter og annet tilsvarende materiale, føler forfatteren at han må roe leseren i forordet: "Og saa langt har nu vort Folk naaet frem i aandelig Udvikling, at jeg ikke trænger at nære Frygt for, at nogen vil bruge Formularer i Samlingen til praktisk Udøvelse af sorte Kunster." Det er imidlertid slett ikke sikkert at hans ro er helt berettiget. Han gir for øvrig også uttrykk for at mye av innholdet er "frastødende og forargelig i moralsk henseende", og at det også vil virke slik for tidens lesere (Bang og Espeland 2009: XXXII).

47 Ifølge af Klintberg (1980: 23), er det i Norden Danmark som har flest svartebøker, kun med liknende boktetthet i det tidligere danske Skåne. Både det øvrige Sverige og Norge har mange, mens fenomenet er så godt som ikkeeksisterende i Finland.

bærer tidvis preg av inspirasjon fra kabbala og inneholder også tradisjonell astrologisk symbolikk. Det er imidlertid den norske/dansk-norske tradisjonen som interesserer meg her.

Svartebøker ble brukt som legebøker, og flere har titler som viser at dette er intensjonen. I det store og det hele dreier mesteparten av innholdet i norske svartebøker seg om helbredelse, stilling av smerter og liknende – både på mennesker og dyr. Imidlertid kan man også finne mye kjærlighetsmagi, samt instruksjoner for djevlepåkallelse, hvordan gjøre seg usårlig, brannslukning, hvordan avsløre og bekjempe trollfolk, hvordan bli en mesterskytter, forbannelser, binding, og mye annet. Med andre ord kan man i disse bøkene finne både "svart" (ondartet) og "hvit" (godartet) magi. Mange har dessuten en form for gjennomgangstema, og man mener gjerne at disse retter seg mot et spesielt publikum. For eksempel kan bøker som for en stor del dreier seg om hvordan bli usårlig og hvordan gjøre våpen treffsikre og tilsvarende, anses som "militærsvartebøker" beregnet på soldater. "Jordbrukssvartebøker" finnes også. Innholdet kan variere en god del fra bok til bok. Det har også, som jeg har vært inne på, vært hevdet av flere at en del svartebøker sannsynligvis har vært eid av og/eller vært beregnet på prester.⁴⁸ Ifølge Seierstad (1925: 126) er en bevart svartebok fra 1500-tallet direkte adressert til en prest.

Ohrvik (2010: 179) påstår videre at katolsk tankegods "ved første øyekast"⁴⁹ er og forblir overraskende stabilt og aktivt brukt i svartebøkene i århundrene etter reformasjonen. Disse linjene er imidlertid ikke noe jeg kommer til å konsentrere meg om her.

Ofte tillegger forfatteren slike bøker høy alder og knytter dem til det Wittenbergske Akademi – Martin Luthers universitet, hvor også mange svarteboksprester ifølge en lang rekke overleveringer hadde tatt utdannelsen sin. Det blir gjerne også hevdet at svartebøkene har blitt gjenfunnet på viktige steder, for eksempel slottet i København. Ohrvik (2010: 176) mener at dette ble gjort for å autorisere svartebøkene og deres innhold. Det er muligens med samme motiv de ofte tilskrives Cyprianus, under titler som *Cyprianus konstbog*, *Cyprianus frikonst* eller simpelthen *Cyprianus*.

Hun hevder videre at denne Cyprianus er en sammenblanding av to navnebrødre. Den ene er trollmannen Cyprianus av Antiokia, som ifølge en tidlig kristen legende skal ha omvendt seg til kristendommen etter møtet med en svært from kvinne. Som trollmann var han naturligvis innehaver av stor magisk ekspertise som han angivelig delte med mange via svartebøkene. Den andre er martyren og kirkefaderen St Cyprianus (ca. 200-258): Denne Cyprianus var biskop av Kartago, og han ble halshugget under keiser Valerian etter å ha erklært seg som tilhenger av den kristne Gud og

48 Se Alver (2008: 177-178), Bang og Espeland (2009), Bø mfl. (1995: 286-287), Ohrvik (2010: 169-177) og Stokker (1989: 357, 361-362).

49 Artikkelen jeg baserer meg på er skrevet i startfasen av et mer omfattende prosjekt om svartebøkene religiøse innhold.

ved å nekte å ofre til de romerske guder. Det er tvilsomt om den første Cyprianusen har eksistert (Attwater 1965: 96-97, Ohrvik 2010: 173).

Bø mfl. (1995: 287) henger seg på nevnte sammenblanding: "Fleire svarte bøker har namn etter Cyprianus Antiochenus, biskop og martyr frå Antiokia. I samsvar med legenda skulle han ophavleg ha vori ein trollkar som ville forføre den kristne jomfrua Justina ved hjelp av demonar."

Bente Alver (2008: 178) kommenterer forholdet mellom folks syn på den "mytiske" Svarteboken og de "reelle" svarte bøker som følger: "I folks fortællinger skelnes som oftest ikke imellem disse to typer svarte bøker. Her væves forestillingerne om den mytiske svarte bok og den mer »reelle« sammen til, *hvad man tænkte sig, svarteboken var*" (original kursivering). Jeg antar at denne sammenvevingen blant annet underbygges av at både de bevarte bøkene selv og de muntlige overleveringene har en tendens til å trekke inn Wittenberg.

Det kan her være på sin plass å gi et par eksempler på hva man kan finne i en "reell" svarte bok, slik at leseren får en viss forståelse av hvordan oppskriftene ser ut. De følgende er fra Bang og Espeland (2009). Den første er fra et manuskript, angivelig fra 1790. Bang har rettet mye av grammatikken i oppskriftene, så de utgjør ingen nøyaktig avskrift (se Bangs kommentar på side XVII).

Tag Tungen af en Svaleunge med det lille Ben ved, som sidder under Tungen, førend den flyver ud af Reden. Tør det og stik det under din Tunge og kys hende ret paa Munden; hun skal derefter elske dig. Det er probatum (Bang og Espeland 2009: 252).

Her har vi altså et eksempel på kjærlighetsmagi – en svært vanlig type svart magi – der man vil bruke magi til å vinne en annens kjærlighet. Som en kan se er det et nokså innfløkt handlingsforløp som kreves.

Den neste formelen, fra et hefte som sannsynligvis er fra Gudbrandsdalen – og muligens fra 1830 (jamfør side II-III) – er mot gikt. Også her later Bang til å ha rettet opp noen feil:

Vor Herre Jesus reiste sig Veien frem; der mødte han Gikte-Mand. »Hvor skal du hen?« sagde vor Herre Jesus. »Jeg vil sta og su(g)e og bryde smaa Ben.« [*sic*] »Du skal ikke,« sagde den Herre Jesus. »jeg er den Man(d), som dig tilbage skal vende til det røde Hav, der skal du staa til Domme dag.«

I 3 Navn (ibid. 75).

Dette er bare en formel, og det står ikke noe om hvordan den eventuelt skal brukes. Slike formler, som kan ha form av rim og egentlig er små fortellinger som omhandler Jesus, Maria eller andre

bibelske skikkelser som bekjemper den plagen man vil bli kvitt, er også svært vanlige. Slike plager omfatter ulike former for sykdom og ulykke – og dessuten sjalusi.⁵⁰ Til stadighet dukker for øvrig de "tre navn" opp – det vil si navnene på de tre entitene i Treenigheten. Dette må kunne sies å eksemplifisere det problematiske i å operere med et klart skille mellom religion og magi.

3.1.1-3 Oppsummering:

Til nå i kapittel 3.1 har vi blant annet sett følgende beskrevet som forestillinger om presten som magisk ekspert:

- Presten blir i mange sagn og overleveringer sett på som ledende i kampen mot trolldom og det onde.
- I denne kampen bruker han ofte magi selv. Denne magien, som muligens anses som essensielt "svart" i mange sammenhenger, blir hos presten et våpen for det gode og som sådan de facto "hvit".
- Presten står sterkere overfor Djevelen enn folk flest, og har i mange overleveringer fullstendig makt over ham.
- Prester man tilla Svarteboken blir kalt svarteboksprester, og man så dem jevnt over som mektigere enn andre geistlige, i særdeleshet når det gjaldt å fordrive Djevelen. Han var også i regelen mektigere og mer kompetent enn andre svartebokseksperter.
- Svarteboken var et verktøy som ga magiske krefter eller kunnskap, og som stadig ble gitt djevelsk opphav.
- Svartebøker er også reelle skrifter med ulike magiske og medisinske formler og oppskrifter.
- Svarteboken mente man gjerne ble gitt prester som studerte i Wittenberg.
- Mens svartebokspresten i de aller fleste tilfeller ble sett på som en soldat i kampen mot det onde, hadde andre svartebokseksperter i mange fremstillinger solgt seg til Djevelen.

Nå vil jeg gå nærmere inn på hvordan faglitteraturen fremstiller prestens magiske kvaliteter. Disse har som nevnt hovedsakelig blitt diskutert i forbindelse med svartebokspresten.

3.1.2 Ulike sorter sagn og ferdigheter tilknyttet svartebokspresten

Ettersom det er prestens ferdigheter "per se", altså som de umiddelbart fremstår, som interesserer

⁵⁰ Man mente at selve sjalusien på magisk vis kunne skade sitt objekt.

meg mest, vil jeg gå gjennom disse her.

Folkeminneforskeren Reidar Thoralf Christiansen skiller i sin katalogisering av norske vandresagn, *The Migratory Legends: A proposed list of types with a systematic catalogue of the Norwegian variants* (1958), mellom seks typer legender under paraplyen "The Black Book of Magic. The Experts." Disse seks typene kan være startpunkt for følgende gjennomgang av svarteboksprestens egenskaper, ettersom samtlige er hyppig nevnt som typiske eksempler på svarteboksprestesagn i den øvrige faglitteraturen. Sagnene som klassifiseres på denne måten er funnet over hele landet og knyttes til en rekke prester, navngitte og anonyme, i motsetning til en del sagn som er mer unike for bestemte navngitte prester – som sagn 35 i appendikset om Søren Schive. Det er ikke slik at svartebokseksperter alltid er en prest i alle typene, men det er definitivt det vanligste. Så vidt meg bekjent er presten den eneste magiske eksperten i ML3000⁵¹ og ML3015, mens Christiansens skisse av ML3010 tar for gitt at en prest er den magiske eksperten. Det er heller ikke slik at Svarteboken alltid er knyttet til alle sagntypene, i hvert fall ikke eksplisitt, men det anses som det vanligste. ML3015 tar ikke for gitt en magisk ekspert overhodet, selv om det ses på som det vanlige at det er en magikerprest involvert. De seks er: ML3000. Escape from the Black School; ML3005. The Would-Be Ghost; ML3010. Making the Devil Carry the Cart; ML3015. The Card Players and the Devil; ML3020. Inexperienced Use of the Black Book; ML3025. Carried by the Devil. Stokker (1989: 353) supplerer denne listen med en egen kategori hun kaller *ML3007.5. Stopping the Thief. Denne kommer jeg også til å inkludere her.

Til sammen utgjør disse sagntypene den essensielle guide til svartebokspresten (og dermed presten som magiker) og dennes aktiviteter og ferdigheter, og for å få en forståelse av skikkelsen bør man kjenne til samtlige. Det kan også være verdt å merke seg at samtlige typer har paralleller utenfor Norge.

Hver av sagntypene Christiansen oppgir omfatter flere karakteristiske elementer. De ulike elementene er markert med bokstaver, og noen av dem er gjensidig ekskluderende. Sagntypene kan leses som "arketyper", selv om det forekommer en del avvik.

3.1.2-1 ML3000. Escape from the Black School

Christiansen (1958: 18) gir følgende struktur for dette sagnet:

Somebody (A) escaped from the Black School at (B) by: leaving his shadow behind (C1; MI.

51 ML står for Migratory Legends. Christiansen selv bruker bare tall (fra 3000 og oppover), men når det refereres til hans inndeling, puttes "ML" inn først.

K525.2), leaving something unfinished (C2; MI. K551.4.2) or by making some object answer the call (C3; MI. D1611). Lasting effects (D).

Jeg skal ikke gå gjennom alle hans listede varianter (som oppgis på sidene 18-20 hos Christiansen), men drøfte et par elementer og litt om hva andre forskere sier om denne sagntypen.

"The Black School" – altså Svarteskolen, også kalt blant annet Nedgangsskolen – er stedet der presten skal ha fått overnaturlige krefter/overnaturlig kunnskap og/eller Svarteboken. Det snakkes i en del sammenhenger om "den andre skolen", eller at noen har "gått begge skoler". Slike formuleringer kan nok brukes om andre svarteboksfolk også, selv om jeg ikke har funnet eksempler på konkrete historier om andre enn prester som har tatt slik utdanning.⁵²

Element A, altså "Somebody", er vel som regel en prest, selv om Christiansens oversikt innebærer en del navn hvis yrke ikke spesifiseres. Jeg har imidlertid ikke funnet informasjon om en slik skole for andre enn prester.

Element B, altså stedet der skolen skal være lokalisert, er etter hva jeg kan se bare Wittenberg hos Christiansen (der det er spesifisert), med ett unntak der skolen er plassert "in Denmark" (s 19). Seierstad (1925: 99-100) sier også at Wittenbergskolen er det vanlige, men nevner dessuten Mecklenburg (Rostock-universitetet) og Wien som alternativer.⁵³ Djevelen fungerer i mange versjoner som lærer på skolen, og er den prestene får boka av,⁵⁴ ofte med studenter som betaling. Seierstad utdyper:

Det har seg soleis, fortalde ein gamal Hardangerbonde, at daa den vonde hadde maatt vike for Luther, gjekk han og klagja seg for Vaarherre. Han fekk det svar at kunde han lære upp 6 ungdomar til gode prestar, duglege baade i liv og preiking, skulde han faa den 7de sjølv, minder han var so rein at han (den vonde) ikkje fann noko aa laste han for. Dei unge preste-emna lærde utruleg mykje i den skulen, og daa dei visste at ein av dei maatte gaa i den vondes vald um han ikkje var serleg fullkommen og heilag, la dei mykje vinn paa dagleg bøn, gudleg lesnad og heilag livnad. Det vart

52 Det er godt mulig at "begge skoler" eller "den andre skolen" simpelthen refererer til at man har blitt opplært i magi – kanskje av Djevelen, kanskje av andre. For prestens vedkommende, som jo var utdannet, fikk denne skolen gjerne en mer konkret betydning.

53 Det faktum at Wittenberg var Martin Luthers universitet bidrar til at for eksempel Kathleen Stokker trekker linjer mellom sagnene og lutheranismens ankomst. Bø mfl. (1995: 300-301) fremholder at Wittenberg sannsynligvis ble knyttet til svarteskolen fordi Wittenbergstudentene hadde svarte klær (Djavelens farge). Ørnulf Hodne (2008: 207) mener imidlertid at "trolldomsskolen" ikke uten videre kan plasseres der – og dermed at betegnelsen svart ikke kan knyttes til denne skolens klær – ettersom intet tyder på at noen av svarteboksprestene på 1700- og 1800-tallet som ble knyttet til Wittenberg faktisk studerte der (med ett mulig unntak). Han ser det derimot som sannsynlig at Wittenbergskolen "gikk over til å bli prototypen på en luthersk presteutdanning som la større vekt på teologisk kunnskap om Djevelen og ondskapens vesen enn tidligere, og dermed utfordret og demoniserte mer av den gamle folketroen med sine førkristne og mytologiske innslag".

54 Ideen om at man kunne få magiske krefter fra "umenneskelige" folk har vært svært utbredt i Norge. De underjordiske var en vanlig kilde. Som oftest hadde det en pris, som for eksempel ens salighet, eller at man aldri ble den samme igjen (Alver 2008: 60). Også presten måtte ofte betale, som det kommer frem nedenfor.

soleis smaatt med løn for den vonde. Han som lagnaden utpeikte til aa vera att, var ofte so fullkomen at han ikkje eingong let seg lokke naar hinmannen bad honom draga upp vinstre sokken og feste sokkebandet – han gjekk fraa den stund med sokken nede. Eller han nyttar sine konster og sin visdom til aa *lure* den vonde og soleis koma laus, t. d. med aa segja «vent til eg fær paa meg vinstre sokkebandet!» Den vonde gjeng med paa det, og fyren tek aldri meir paa seg sokkeband. Eller han narrer den vonde til aa hoggje tak i skuggen sin istaden for aa taka honom sjølv, so er han fri (ibid., original kursivering).

Detaljene om hvor mange som læres opp (Seierstad lister opp 7, 9 og 12 som eksempler), hvor lenge de går på skolen (5, 7 eller 10 år er – igjen – hans eksempler) og ikke minst hvordan man slipper unna Djevelen, varierer. Det er også sjelden at grunnlaget for skolen skildres så detaljert som dette. Gud gis heller ikke nødvendigvis en klar rolle i opprettelsen, men at i alle fall én fra hvert kull blir gitt Djevelen (ut fra et eller annet kriterium) og at denne lurer seg unna og at det får varige konsekvenser, er noe som stadig nevnes i faglitteraturen. Den vanligst omtalte konsekvensen er mangel på skygge, men til gjengjeld får presten altså Svarteboken (av Djevelen) som han kan bruke til å besverge Djevelen og dennes medsammensvorne.⁵⁵ Hodne (2008: 207) gjengir for øvrig en kilde fra Tolga (Østerdalen, Hedmark) som sier at svarteboksprester som skyggeløse hadde solgt seg til Djevelen, men ser det som heller atypisk.⁵⁶ Manglende strømpebånd eller fravær av annet plagg er heller ikke et uvanlig karaktertrekk som nevnes i forbindelse med svarteboksprestene. Diskusjoner om den bakenforliggende betydningen av skyggemangel har jeg alt sett på, men det kan nevnes her at dette ifølge Alver er en nokså vanlig forestilling, i Norge og internasjonalt, i forbindelse med diverse mennesker og vesener med overnaturlige egenskaper eller overnaturlig eller "skjult" kunnskap, inklusive Djevelen selv – samt de døde, som har fått del i en hemmelig viten ved å krysse dødsrikets terskel (Alver 2008: 193-194). Marcel Mauss (1972: 27) omtaler det som et typisk trekk ved magikeren.⁵⁷

Det bør dessuten nevnes at presten kan få magisk kunnskap annetsteds fra også. Seierstad (1925: 99-100) nevner at den eldste Søren Schive i Bjelland hadde fått kunnskapen sin fra åndene som holdt nattgudstjeneste i kirken.

55 Et generelt inntrykk jeg har, er at Svarteskolen ikke alltid, men dog oftest, forbindes eksplisitt med Svarteboken, mens skyggemangel hos prester tydeligvis er et entydig tegn på svartebokseierskap. Det er imidlertid mulig at jeg med denne observasjonen vil se et mer helhetlig mønster i folks forestillingsverden i ulike områder enn det egentlig er grunnlag for.

56 Se Alver (2008: 193-194), Bø mfl. (1995: 300) og Hodne (2008: 206-207).

57 I Bø mfl. (1995: 228) omtales en angivelig observasjon på 1800-tallet av "Jerusalems skomaker" – eller "den evige jøde" – en mann Kristus skal ha dømt til å vandre på jorden til evig tid. Også han skal ha vært skyggeløs (se også Bø mfl. 1995: 302-303).

3.1.2-2 ML3005. The Would-be Ghost

For some reason or other (A), on the instigation of the rector's wife, (2A), a boy (A1) or a girl (A2) dressed up as a ghost and waited in the churchyard (A3) or peeped through the keyhole in the door of the church (A4) to see what the rector was doing in the church at midnight (A5), or just to frighten him (A6). The clergyman (B) addressed the »ghost« inquiring whether he was a human being (B1) got no answer (B2), and threatened to make the ghost disappear into the ground (B3). The impostor gradually sank down to his knees, then to his waist (C) until he spoke (C1), but then it was too late. He could not be saved (C2). The clergyman gave him the holy sacrament (C3), or helped him up (C4). Some feature still marks the spot (D) (Christiansen 1958: 20-21).

Hvis vi ser bort fra motiv og forhistorie og fokuserer på hva presten faktisk gjør her, så senker eller maner han en person ned i bakken med magi. Dette er etter det jeg vet den eneste av de vanlige typer vandresagn om svartebokspresten som innebærer at han tar liv, eller forsøker på dette, på magisk vis. Stokker (1992: 148-150) fokuserer ellers på den grense mange av disse sagnene setter for prestens makt, satt som element C1 over: Ofte får vi vite at selv om presten angrer, har han ingen mulighet til å redde offeret når vedkommende har sunket til et visst punkt (for eksempel til knærne eller hjertet), fordi det er for sent. Andre ganger er det mer uklart om det er for sent fordi offeret har sunket til et visst punkt, eller om presten overhodet ikke kan redde den han har begynt å senke ned i jorda. Alt etter sagnet synker vedkommende videre ned av seg selv, eller presten har ikke noe annet valg enn å fortsette maningen, fordi han uansett ikke kan reversere prosessen.

I andre sagn kan han imidlertid redde personen hvis han vil, og eventuelt (som en mildere straff) la offeret stå senket delvis ned i bakken.

Stokkers fortolkninger av dette motivet har jeg allerede vært inne på.

3.1.2-3 *ML3007.5. Stopping the Thief

Dette er Kathleen Stokkers (1989) forslag til utvidelse av Christiansens liste, men hun setter ikke opp en struktur av tilsvarende slag. Sagntypen innebærer at en prest stopper en tyv (flukten hans eller selve tyveriet), eller avslører en slik. Ofte returnerer tyven tyvegodsset. Stokker inkluderer historier hvor dette foregår ved hjelp av sluhet og anvendt psykologi fra prestens side, men det er historier der han bruker magiske virkemidler for å få dette til som interesserer meg her.

Ofte oppnås dette med å binde tyven, det vil si å på magisk vis hindre denne i å bevege seg.⁵⁸

⁵⁸ Ofte omtales dette som "klumsing" – eller "klomsing" – i overleveringer og i faglitteraturen. Det er et svært vanlig magisk motiv. Seierstad (1925) omtaler det som "fjetring".

Offeret kan være frosset fullstendig i én posisjon, eller bare ute av stand til å forlate stedet. Når tyven har levert tilbake tyvegodsset, eller magikeren mener straffen er tilstrekkelig (eller føler for det), kan magikeren løse tyven igjen. Stokker ser åpenbart motivet med presten som binder og løser tyven som det sentrale i disse sagnene. Hun kommer her også litt vagt inn på presten som binder og løser av Djevelen.

Dette med å binde en tyv er kanskje et av de vanligst omtalte motivene i forbindelse med svarteboksmytene, så det er unektelig underlig at Christiansen ikke inkluderer det. Motivet dukker også svært hyppig opp i sagn om ikke-geistlige svarteboksinnehavere. Dessuten var det å kunne binde noen på magisk vis en vanlig evne man tillå magikere generelt (se for eksempel Alver 2008: 181).

Å binde Djevelen nevnes av Seierstad (1925: 123) som sannsynligvis prestens vanligste svartekunstaktivitet. Imidlertid er det her som regel snakk om at Djevelen bindes til Svarteboken, altså i praksis at han forsvinner fra stedet heller enn at han "fryses fast". Ergo blir det her i praksis snakk om eksorsisme, noe jeg diskuterer nedenfor.

Det å avsløre tyven på magisk vis er også et vanlig motiv. Dette er noe slett ikke bare prester gjør; også kloke folk har ofte denne egenskapen. Måten det gjøres på er ofte at bildet av tyven manes frem på en eller annen måte, eller at tyven får et merke på seg som avslører ham (Hodne 2008: 198).

3.1.2-4 ML3010. Making the Devil Carry the Cart

On a certain occasion the rev. (A) with somebody else, the eyewitness (B), were driving in a cart when the horse abruptly halted (C1) or the cartwheel dropped off (C2). The reverend said something (D1) and ordered the devil, who had caused the mishap to carry the cart. They drove on (E) and on arrival he addressed the carrier (F1) and the next day it was observed that the wheel was no longer missing (F2) (Christiansen 1958: 22).

Jeg ser det i denne sammenheng relevant å også sitere Bø mfl. (1995: 300):

Tradisjonen om svartebokprestane fortel om korleis slike prestar med kjennskap til svarteboka, Cuprianus [*sic*] også kalla, kunne gjere nytte av magi og formlar mellom anna for å mane den vonde vekk eller for å setje han til nærast umogleg arbeid, som å vere karjohljul eller lage reip av sand. Forteljinga om å nytte Fanden som hjul er ei internasjonal vandresegn, kjend i store delar av Noreg.

Motivet med å sette Djevelen til umulig arbeid har som oftest en egen funksjon, noe jeg vil komme nærmere inn på senere, under ML3020.

For øvrig kan presten godt også mane *frem* Djevelen for å få ham til å arbeide for seg, kanskje spesielt i denne sagntypen. Djevelen kan også frakte en person gjennom luften, over vann, over tynn is, også videre (se blant annet Seierstad 1925: 124). Antakeligvis er sagn av denne typen nært i slekt med sagn av typen ML3025.

Andre former for oppgaver kan Djevelen også få. Tidvis er disse forholdsvis ordinære, som å hente ting, om enn ting som ikke sjelden er vanskelig tilgjengelige (se et eksempel i Seierstad 1925: 126).

3.1.2-5 ML3015. The Cardplayers and the Devil

In a certain place where some men were playing cards (A1), or on some other occasion (A2), a stranger entered and joined in the game (B1). When a card was dropped to the floor and one of the players bent down to take it (B2), he saw that the stranger had a cloven foot (B3), upon which the game stopped (B4). Somebody present exclaimed »Jesus Christ» (C1-2) and the stranger disappeared (C3). When he refused to leave, the rector of the parish was sent for (C4) but he was powerless against the accusations and of the stranger. Accordingly a real expert (D1) was sent for and there was a dialogue between him and the stranger (D2) : »You once stole some yarn – that was to mend my coat (a), food – when I was hungry (b), a bible – to exorcise you (c). So the devil was forced to leave, and proposed and exit (E1), but finally had to squeeze through a pinhole in the window pane (E2) (Christiansen 1958: 24-25).

Bakgrunnen her er det internasjonale, og svært gamle, motivet at "the devil is attracted, in hope of gain, to wherever sin is committed" (Puhvel 1965: 33). Djevelen blir, i tillegg til kortspill, tiltrukket av blant annet dans – og kan komme til å danse til døde en for ivrig danser (ibid.). Stokker (1995: 92) argumenterer for at "The Cardplayers and the Devil" er en dårlig tittel, ettersom sagn med samme struktur og tema også tar for seg andre djevlepåkallende aktiviteter, så som drikking, helligdagsbrudd, bannskap, ekteskapskrangel, mord, drap på spedbarn og selvmord. Videre fremholder hun at ML3015 egentlig omfatter sagn med to fundamentalt forskjellige strukturer – A og B – der A omfatter følgende elementer: 1. Syndefull aktivitet pågår. 2. Djevelen ankommer. 3. Aktiviteten opphører. Implisitt eller eksplisitt er det også med et element 3b: Djevelen forsvinner. Struktur B på sin side inneholder element 1-3, men fortsetter slik: 4. Djevelen nekter å dra. 5. Svarteboksprest ankommer. 6. Svarteboksprest fordriver Djevelen (ibid.). Ergo hører kun B inn under paraplyen svartebokssagn. Stokker ser derfor struktur A som nærmere i slekt med "ML3070.

The Demon Dancer", hvor Djevelen også setter en stopper for synd – gjerne på voldelig vis, jamfør motivet med å danses til døde. Christiansens ML3070 omfatter ingen prest eller djevelutdrivelse i strukturen, og jeg vil derfor ikke gå nærmere inn på den her (se Christiansen 1958: 53).

I de sagn jeg inkluderer i empirien min, blir presten som oftest hurtig tilkalt til stedet for det avbrutte spill for der å fordrive Djevelen – hvilket vil si at han foretar en eksorsisme. Jeg vil derfor her se litt nærmere på eksorsisme foretatt av presten i denne sagntypen og i andre sammenhenger i norske overleveringer.

Eksorsisme blir i prestesagn ofte sett på som en svært håndfast affære, der Djevelen fysisk er på et sted – tidvis beskrevet som en svart hund eller som en mann med klovfoot. Presten kan imidlertid også fordrive Djevelen ved det man vel ofte tenker på som klassiske besettelser, altså at Den onde har tatt over/gått inn i noen. Ikke sjelden er det et mål å fordrive Djevelen slik at en synder kan dø i fred.

Et veldig typisk motiv i eksorsismesagn er at Djevelen drives ut gjennom et nålehull presten lager i vinduskarmen/i blyvinduet, altså Christiansens element E2. I en dansk variant sies det at hvis Djevelen forlater stedet gjennom døren, vil han kunne gjenta visitten.⁵⁹ Formålet med å bruke nålehullet er da åpenbart ikke bare å fordrive Djevelen fra et sted, men å sørge for at han forblir ute. Ellers i forskningslitteraturen vektlegges det at Djevelen ydmykes og må gjøre seg liten, og at veien ut gjennom nålehullet er svært smertefull. Begge deler kan ses som en måte å fremheve Djevelens tap av makt i møte med presten på.⁶⁰ Seierstad (1925: 121) nevner, i tillegg til nålehullet, dørhella og en kritttring på gulvet som alternative utganger for ondskapen.

Et annet påfallende motiv er det Christiansen indirekte viser til med elementene D1 og D2, og som er omtalt av flere forfattere, nemlig at personers "renhet" eller "ulastelighet" ofte fremstilles som avgjørende for å ha makt over Djevelen, ikke minst når det gjelder å fordrive ham. Dette er særdeles tydelig i mange varianter av denne konkrete sagntypen, men også i den beskrivelsen gitt av Seierstad som jeg gjenga ovenfor under "ML3000. Escape from the Black School". Her må prestekandidatene leve uklanderlig for å få Svarteboken i utgangspunktet. Det later til å være en utbredt holdning i faglitteraturen at dess mer skyldfri natur presten hadde, jo mektigere var han som magiker – eller i hvert fall som eksorsist.⁶¹ Seierstad (1925: 121) skriver: "Fullt so lett er det likevel ikkje aa binde⁶² som aa løyse. Ein faar kjensla av at det skal noko meir enn magi til for å drive burt

59 Puhvel (1965: 35) kaller nålehullet typisk for danske sagn, men det er etter alt å dømme nokså standard i norske sagn også. Puhvel nevner for øvrig sagn om djevelplagede kortspillere fra Vest-Prøysen, Litauen og Finland, men det varierer om en prest er involvert. Ifølge ham dukker en geistlig opp i bare én finsk variant (ibid. 33-38). Ronald Grambo (1970: 254) forteller at Djevelen også har blitt drevet ut gjennom nålehull i Irland.

60 Se Hodne 2008: 203-204, Puhvel 1965: 35f og Stokker 1995: 94-97.

61 Ifølge Alver (2008: 145) later det til at det i hvert fall visse steder har eksistert forestillinger om at den troende var bedre vernet mot trolldom enn den ikke-troende, uten at det dermed betydde at noen var immune.

62 Her er denne termen åpenbart brukt synonymt med å "eksorsisere".

den vonde. [---] Det skal stor sjæleleg kraft til, i røynda òg *etiske* kvalifikasjonar" (original kursivering). Han hevder også at "svartekunst" gjerne ble tillagt de prester folkeminnet har minst å laste (ibid. 124-125).

Mye omtalt er de ML3015-sagnene hvor Djevelen konfronterer eksorsisten med synder eller feil denne har begått, og eksorsisten må forsvare dem for å få makt over sin fiende (altså element D2). Vanlig er det at flere prester kommer, men at ingen av dem har makt til å fordrive Djevelen da denne alltid kan finne noe galt ved dem. Til slutt ankommer den presten som enten er ulastelig eller kan forsvare⁶³ eller rette opp sine gjerninger. Svarteboksprester blir ofte tilkalt som en siste utvei og klarer vanligvis å fordrive Djevelen, men også han kan gjøres maktesløs av egne feilsteg.⁶⁴ Hodne (2008:205) nevner at enkelte svarteboksprestens krefter over det onde gir "en hellighets-status som kan nærme seg helgendyrkelse", og viser til Knut Liestøl som mener at flere av sagnene om Søren Schive tyder på at han ble sett på som et "heilagemne".

Puhvel (1965: 35) nevner et sagn der Djevelen erklærer overfor de tilstedeværende kortspillere at de trass sine bønner ikke kunne fordrive ham ettersom de var for store syndere. Det kan således late til at prester ble tillagt makt fordi prester var mer skyldfrie enn andre, men at alle prester altså ikke var like perfekte. Fortsettelsen på nevnte sagn er at samme anklage om syndefullhet gjør flere geistlige maktesløse før inntrengeren må gi etter for en tilsynelatende spesielt rettskaffen prest.⁶⁵

3.1.2-6 ML3020. Inexperienced Use of the Black Book. Ropes of Sand

The expert who owned the book (A1) kept it well hidden (A2), and once when he was temporarily absent (A3), he sent his servant to fetch it (A4), or had lent it to somebody else (A5). An inexperienced person (B1) happened to get hold of the book (B2) and looking into it, he happened to summon the devil and had to give him some task (B3) : to empty a lake (B3a), to twist a rope of sand (chaff) (B3b), pick up grains of sand, corn, powder, etc. (B3c) emptied from a bucket, to build a bridge (B3d), to untie all knots in a fishing net (B3e), or to carry water in a sieve (B3f). The rightful

63 Djevelens beskyldninger og prestens forsvar kan tidvis utvikle seg til noe av en ordkrig. Seierstad (1925: 122) observerer at prestens mål tidvis later til å være å målbinde Djevelen mer enn noe annet. Han mener at dette viser at det å lure Djevelen er like godt som å være ulastelig, og trekker linje til prester som lurer Djevelen for å komme vekk fra Djevelen på Svarteskolen. Imidlertid går han ut fra at motivet med ulastelighet er eldst av de to elementene.

64 Se Alver (2008: 190-192), Bø mfl. (1995: 286), Seierstad (1925: 121-122) og Stokker (1995: 94-95).

65 Det er for øvrig interessant at prester gjennomgående ses som mer renhårige enn folk flest i denne type sagn, mens Seierstad (1925) bruker mye av sin bok på å diskutere hvor mange dårlige karaktertrekk presten har i så mye av den norske forteller- og sangtradisjonen for øvrig. Det er neppe for hastig å anta at han er en positiv skikkelse når det trengs, og negativ når det trengs. Det vil da være nødvendig å ha ham som en positiv skikkelse når han står overfor det onde, siden han for mange var det fremste vernet mot slikt. Presten har da også blitt omtalt som en sagnkarakter som kan inneha flere ulike roller, for eksempel som helt i kraft av å være åndelig leder, men også som grisk og egoistisk når han skildres som privatperson (se Alver 2008: 185).

owner of the book returned (C), being sent for (C1), or knowing by instinct what had happened (C2), and exorcised the devil (C3), but traces of his activities are still to be seen (C4) (Christiansen 1958: 28).

Alver (2008: 59) skriver, i en videre kontekst, at magi utført av inkompetente personer ble ansett som svært skadelig da dette åpnet opp for kaosmaktene. Spesielt visse typer magi var svært spesialisert kunnskap. Dette er tema som denne sagntypen helt tydelig tar for seg.

Et svært vanlig motiv i denne sagntypen er ellers C2, altså at presten oppfatter hva som skjer på overnaturlig vis. Christiansen skriver "by instinct", men dette instinktet er i så fall helt klart utenom det vanlige i og med at presten på svært konkret vis sanser eller på en eller annen måte oppfatter/registrerer en hendelse som er utenfor rekkevidden av menneskers normale sanser. Jeg vil med lån fra parapsykologien omtale dette som ESP (ekstrasensorisk persepsjon).⁶⁶ Dette forekommer veldig ofte i sagn om alle slags svartebokseksperter, ikke minst i forbindelse med avsløring og stopping av tyver (*ML3007,5), der magikeren vet om tyveriet og straffer eller binder tyven – gjerne fra lang avstand. Den andre tingen svartebokspresten pleier å sanse er at Djevelen eller djevler løses fra Svarteboken hans av en ukyndig. Ofte sanser han dette fra prekestolen og må øyeblikkelig avbryte gudstjenesten og løpe hjem for å binde ham eller dem til boken igjen – eller fordrive dem fra stedet (se for eksempel Seierstad 1925: 121).

Djevelen eller djevlene kan midlertidig kontrolleres av amatører til hjelpen kommer, ved at de blir gitt normalt umulige oppgaver, som eksemplifisert av Christiansen over (se også Seierstad 1925: 121). Det forekommer også en del ganger at presten gir dem slike oppgaver, og at de bindes til Svarteboken eller er svake nok til å bli fordrevet når de får en jobb de ikke klarer å løse. Hodne (2008: 203) skriver:

Det er et typisk trekk i disse svarteboksagnene at Djevelen bindes igjen, og straffes og fordrives av presten etterpå. Måten det gjøres på, illustrerer hvor ynkelig djevelen [*sic*] kommer til kort overfor sin trollkyndige motspiller. Først reduseres han til en komisk ærendsvenn for presten, som pålegger ham et nærmest umulig arbeidsoppdrag: lage reip av sand, øse tom en elv, sortere rug fra bygg i en haug med korn... Dernest tvinges han til å gjøre seg så liten at han kan manes ut gjennom et hull presten stikker i blyvinduet med en syl eller knappenål.

Her omtales på ny eksorsisme gjennom nålehull, som er en relativt standard prosedyre. Hodne gir imidlertid ikke inntrykk av at Djevelen blir svak nok til fordrivelse gjennom å mislykkes i en

⁶⁶ Jeg vil også bruke termen om andre former for sansing som ser ut til å være hinsides evnene til folk flest. Jeg kommer tilbake til dette i kapittel 4.

oppgave, eller at oppgavene er noe presten bruker som skadekontroll. Snarere er oppgaven en ren straff eller ydmykelse pålagt Djevelen før eksorsismen gjennomføres. Muligens mente noen at presten ikke trengte å anstrenge seg for å kontrollere Djevelen – i motsetning til "lekfolk".

3.1.2-7 ML3025. Carried by the Devil or by Evil Spirits

Some person (A1) at a certain time, A2) [*sic*] needed swift transportation, as he was in a certain situation (B1), as e.g. a soldier on leave who was belated (B2). He happened to meet a stranger (C1), who offered him a lift (C2), or he simply called for immediate assistance (C3), and agreed upon certain payment (C4). During the drive there was a dialogue between the two (D1), the devil asking: »What did – say?» and the other one answering »straight ahead,» and there was a halt (D2) when the rider was recognized (D3). In the end, however, they arrived (D4). On parting, the carried disclosed the nature of his errand (E1) and warned the other one not to (E2). The consequence was (E3). As for the return journey ... (E4) (Christiansen 1958: 35).

Dette omfatter den sagntypen Ørnulf Hodne kaller "Fanden som skysskar", der presten bruker Djevelen som kusk eller ridedyr for å komme seg et sted, gjerne til kirken. Dette kan inngå som en del av en handel der Djevelen for eksempel skal få de som sovner under gudstjenesten i bytte. Presten sørger imidlertid – naturligvis – for at han ikke får noe som helst. Skyssen kan også bære mer preg av at presten setter Djevelen til en jobb uten mulighet for protest. Denne sagntypen knyttes til flere prester, inkludert Søren Schive, men først og fremst til Petter Dass (Hodne 2008: 205-206).

Det er for øvrig tydelig at Christiansen også har hatt presters reiser i tankene, ettersom han har plassert denne sagntypen under "svartebokseksperter", men underlig nok nevner han hverken geistlige eller ikke-geistlige med Svarteboken i den oppgitte strukturen.

3.1.2-8 Oversikt over egenskaper

For å oppsummere, har jeg til nå med utgangspunkt i den faglitteraturen jeg har funnet om emnet vært inne på følgende magiske ferdigheter eller egenskaper hos presten:

- Helbredelse.
- Skyggemangel og andre varige konsekvenser av utdannelsen, som å være ute av stand til å bruke strømpebånd.

- Evnen til å mane folk ned i bakken.
- Begrensninger hva angår å få folk opp igjen fra bakken.
- Evnen til å binde/klumse og løse mennesker og djevler.
- Binde Djevelen/djevler til Svarteboken, samt løse ham/dem. Jeg velger her å sette dette sammen med eksorsisme (fra mennesker og steder) og fremmaning av Djevelen/djevler, ettersom effekten er den samme. Presten er også i stand til å sikre stedet mot fremtidig besøk av djevlesk karakter.
- "Vise igjen" tyver – det vil si mane frem bildet av dem på magisk vis.
- Avsløre tyver gjennom å merke dem på magisk vis.
- Ansette eller tvinge Djevelen/djevler til å utføre arbeid for seg, inkludert å være karjolhjul eller å forsøke seg på tilsynelatende umulige oppgaver.
- Bruke Djevelen (eller annen ånd) som skysskar.
- Betvinge Djevelen/djevler.
- Makt over det onde grunnet et uklanderlig levnet.
- Kunnskap fra Djevelen eller de døde.
- ESP – her som nevnt brukt om sansing/oppfattelse av det som er utenfor rekkevidde av normal, menneskelig sansing.

Ytterligere noen elementer har jeg også funnet omtalt. Tidvis er det uklart om det er snakk om magi eller bare gode kunnskaper om det overnaturlige. Grensen kan naturligvis være hårfin og utydelig, og sannsynligvis i mange sammenhenger kunstig. Her vil jeg kun inkludere de tilfeller hvor jeg mener presten fremstår klart som en skikkelse med "overnaturlige" krefter og hva disse består i. Mye av det følgende blir bare nevnt kort av ulike forfattere (spesielt Seierstad ramser mye opp), så hvor hyppig de anser disse trekkene å opptre blant prester er i mange tilfeller nokså uklart. Listen er ikke uttømmende.

- Hodne (2008: 196) nevner magisk brannslukning og –begrensning, men det virker ikke som en veldig vanlig presteferdighet.
- Seierstad (1925: 119) nevner blant annet at presten "gjer aat for" (helbreder eller motvirker) dragdokka,⁶⁷ trollvime og det onde øyet.
- Vigsling av steder til vern mot onde makter, haugfolk og liknende (ibid.).
- Fremmaning av storm (værsmagi, se Seierstad 1925: 124).

⁶⁷ Se fotnote i sagn nummer 47 i appendikset.

- Fordrivelse av dyr (ibid.).
- Å kunne henge hatten sin (eller andre plagg) på solstråler. Denne praktiske egenskap er nevnt av flere som et hellighetstegn, og svikter hvis man har vist seg som et mindre enn perfekt menneske – jamfør eksorsismen omtalt tidligere (Se Alver 2008: 190, Seierstad 1925: 127).
- Hodne (2008: 204) skriver: "Noen prester brukte kunnskapen sin om mørkemaktene til å frigjøre, omvende og rehabiliterer unge mennesker som ulykkeligvis hadde havnet i fordervelige oppvekstkår og forsverget seg til den vonde."
- Frembringelse av syner og lyder (Seierstad 1925: 140).
- Ulike former for tegn som avslører synd (ibid.).

3.1.3 Oppsummering

De egenskaper faglitteraturen pleier å fremheve hos magikerpresten har altså ofte å gjøre med å vise makt over Djevelen/djevler. Tidvis kan presten bruke Djevelen/djevler som arbeidskraft, men ofte innebærer maktutøvelsen å redde soknebarna fra ham/dem på et eller annet vis. I flere tilfeller dreier det seg om å redde folk fra konsekvensene av deres synder. Presten kan på flere måter hjelpe folk i situasjoner som har med synd, trolldom og ondskap å gjøre. Likevel kan også presten synde, og kan som en følge av dette miste sine egenskaper. Han kan også straffe folk, som oftest med klumsing eller ved å senke dem ned i bakken. ESP, sansing av noe ordinære mennesker ikke oppfatter, forekommer ofte, i særdeleshet i forbindelse med tyver – som deretter gjerne klumses. Andre former for tyveavsløring forekommer også. Helbredelser er også innenfor prestens repertoar. Det samme er både beskyttelse mot og bekjempelse av naturlige plager som skadedyr og ild.

Nå vil jeg gå videre å se på helgenen og hans egenskaper slik de er fremstilt i mine kilder.

3.2.0 Helgener

3.2.1 Introduksjon

Helgenen som taumaturg skal her behandles slik at denne kan fungere som sammenlikningsgrunnlag i min analyse av presten som magiker. For at denne linjetrekkingen skal være mer relevant, kommer jeg til å holde fokus på den prereformatoriske vestlige helgentradisjon. Det vil naturligvis være denne tradisjonen som har påvirket de forestillingene man hadde om

presten i det postreformatoriske Norge.

I denne sammenhengen kommer jeg til å male med bred pensel med hensyn til geografisk og historisk variasjon. En slik generalisering har praktiske hensyn, men det er ifølge religionshistorikeren Richard Kieckhefer (1988: 25-26) også i stor grad belegg for et slikt syn. Dette har for det første å gjøre med munkenes universelle innflytelse hva gjaldt å legge normene for hellighet og hva man anså som det ideelle helgenliv. Det var som regel disse som skrev ned helgenbiografier – eller vitae (ofte omtalt i den engelskspråklige litteraturen som lives).⁶⁸ Kieckhefer kommenterer: "It is thus no accident that the lives of saints from diverse lands reveal similar if not identical patterns of conduct." Fra tidlig av var Athanasius' biografi om Den hellige Antonius av Egypt (ca 250/251 - 356) en kilde til utbredt inspirasjon og etterlikning for disse hagiografene, hvilket også bidro til at de samme mønstrene gikk igjen. To andre vitae som kan anses som svært innflytelsesrike i middelalderen var Gregor den Stores verk om St Benedikt, og Sulpicius Severus' om St Martin av Tours. For det andre var ulike regioner påvirket av hverandre i forbindelse med deres oppfattelse av hva en helgen var, idet de lånte fra hverandre og dessuten ofte kaptet om å styrke kulten for sine helgener, og liknende. For det tredje brakte økt kirkelig kontroll av helgendyrkelsen med seg incentiv for enhet, noe jeg snart kommer tilbake til.

Kieckhefer (ibid. 26-29) understreker imidlertid også at det er geografisk variasjon i helgenoppfattelser – en variasjon som tidvis kan være betydelig, ikke minst på grunn av påvirkninger fra stedsspesifikke prekristne forestillinger. Også varierende filosofier og konfesjonelt fokus spiller inn. Dette siste gjelder spesielt forskjeller mellom øst og vest. Jeg vil imidlertid som nevnt se på Vest-Europa – og på ideer som kan anses som "universelle" i helgendyrkingen her. Riktignok vil man heller ikke med denne løsningen slippe unna variasjon og mangfold, men en grad av abstraksjon er nødvendig i en sammenheng som denne.

Tidsmessig vil jeg konsentrere meg om høymiddelalderen. Mange av de trekk man finner på denne tiden, vil man finne i hele det Kieckhefer (ibid. s. 30) kaller "the classical period of hagiography", det vil si fjerde til trettende århundre. I løpet av dette store tidsspennet vil man finne sterk påvirkning fra den ovenfor nevnte hagiografien om Antonius, Bibelen, Kristi liv og i økende grad fra den beskrevne helgens hellige forløpere (Ward 1987: 167-168). Sent i denne perioden var det imidlertid visse endringer i vitae etter hvert som kanoniseringsprosessen ble mer sentralisert og

⁶⁸ *Hagiografi* er for flere forfattere et mer spesifikt begrep enn vitae, selv om jeg ikke kjenner til noen oppslutning om en bestemt definisjon. Kieckhefer (1988: 30) definerer "hagiography proper" som: "fully developed accounts of the lives, virtues, miracles, and holy deaths of individuals whose holiness displayed the power of God." "Ekte" hagiografier må altså være uttømmende skrifter som dekker visse sider av helgenens liv og natur. Ward (1987: 166-167) skriver at vitae kunne følge en klassisk hagiografisk modell eller utgjøre en mer særpreget historie om én bestemt helgen. For mitt vedkommende kommer ikke forskjellen til å være av stor betydning, ettersom jeg kun er ute etter trekk ved miraklene, og ikke mønstre i fortellingene eller genreanalyse.

formalisert fra paveleg hold, hvilket i særdeleshet skjedde sent på 1100- og tidlig på 1200-tallet. Konsekvenser av dette var blant annet at hagiografiene ble likere og mer strømlinjeformete, og fikk mer form av "CV-er" for individer man ønsket skulle bli formelt godkjent som helgen av paveleg. Helgenens (eller helgenkandidatens) dyder ble i større grad fremhevet, og viktigheten av mirakler ble nedtonet. Spesielt ble mirakler helgenen skulle ha utført i live gitt mindre betydning; posthume mirakler ble det som veide tungt i en kanoniseringsprosess, fordi man i større grad anså disse som bekreftelser på et dydig liv og guddommelig anerkjennelse. Mirakler utført i live har vært, og forblitt, teologisk problematisk (jamfør Espeland 2005: 19), noe jeg kommer tilbake til.

Det er gjerne fremholdt av forskere at man ikke skal ta alle helgenberetninger som uttrykk for "faktisk tro". Kleinberg (2008: 193) skriver for eksempel dette om hvordan middelalderens lærde kunne behandle helgeners biografier:

When the scholar encountered a cult without a biography, in which the saint was no more than a name or a collection of miraculous accounts, she attempted to find biographical details about the object of the cult. If she did not succeed, she could assimilate the anonymous saint with a saint whose biography was known – Q.E.D. The fact that the biography had no empirically demonstrable relation to the cult was unimportant. The purpose of the biography was to make the saint follow canonical rules, not to establish historical truth.

Ward (1987: 170-171) sidestiller biografier og mirakler skildret i disse i et tilsvarende lys, i motsetning til de mirakler som angivelig skjedde ved helgeners helligdommer:

In the case of shrine miracles the interest in the story as recorded lies in the person cured; in the case of miracles in the *Lives* of the saints, the interest of the reader is focussed on the saint himself and his likeness to his predecessors. The life of a saint whose history was unknown could be entirely reconstructed from hagiographical models. While the records of miracles at shrines for this period were, generally speaking, a painstaking record of what people believed had happened to them by the power of the saint, miracles in saints' *Lives* cannot be taken at their face value in the same way; nevertheless, when this distinction has been made, they have a special and remarkable value in showing what mattered to readers of accounts of sanctity.

Men dette skillet har neppe vært av betydning for folk flest. Ward viser for eksempel i det gjengitte avsnittet at mirakelnedtegnelser ved helligdommer gjengir hendelser folk faktisk mente hadde forekommet. Det er uansett grunn til å anta at man mente at mirakler som de beskrevne kunne

forekomme, uavhengig av om mang en helgenbiografi kun var en konstruksjon basert på eldre biografier.

3.2.2 Hva var en helgen?

Det finnes flere mulige definisjoner på hva en helgen er. Kieckhefer (1988: 3) omtaler følgende:

Eventually the Church developed technical meanings for the word, of which three are still current. First, in the broadest sense, a saint is a person who is leading or has led a life of heroic virtue. Second, a saint is a person who has gone to heaven, whether that fact is recognized or not; the Feast of All Saints is celebrated in honor of all members of this class. Third, in the narrowest sense, a saint is a person who, by virtue of the Church's judgment that he or she is in heaven (i.e., by reason of canonization), is the legitimate object of the public cult. The first of these definitions is essentially moral, the second theological, and the third liturgical. The first two notions of sainthood have created no real difficulty, but the third has given rise to centuries of controversy.

Som Kieckhefer påpeker, er dette strengt kirkelige definisjoner. Ser man på hvordan mennesker i realiteten har oppfattet begrepet, er bildet imidlertid mer brokete.

Synet på og forståelsen av helgenen har endret seg opp gjennom århundrene, og det har også variert mellom lærde og ulærde. Sistnevnte har tendert til å vektlegge mirakler i langt større grad enn førstnevnte, og spesielt fra 1100-tallet av var lærde opptatt av å fortelle de brede massene at mirakler ikke utgjorde noen garanti for helgenstatus. Dyder var det viktigste, mens mirakler kunne komme fra mer alternative kilder og trengte derfor ikke å være tegn på hverken hellighet eller dyd.⁶⁹ Thomas Becket ble for eksempel med jevne mellomrom beskyldt for å øve mirakler ved hjelp av magi (Kleinberg 2008: 203, Ward 1987: 25-26, 100, 170-174). Selv kjettere kunne tilkjennes visjoner, for eksempel, men sannsynligvis da med opphav i Djevelen (Kieckhefer 1988: 25). Kleinberg (2008: 203) skriver for eksempel: "Didactic narratives placed the emphasis on the saint's morality and integrity, and presented her magical power as an external, relatively negligible manifestation of her virtues".

Det var likevel enighet om at en helgen stod i et spesielt forhold til Gud og hadde spesiell kontakt med ham, noe som ofte refereres til som "religiøs karisma" (jamfør Kleinberg 2008: 4). Denne spesielle kontakten medførte at Gud tidvis utførte mirakler etter helgenens forbønn. Helgenen gjorde således intet "av seg selv", men Gud virket gjennom ham. Strengt tatt kunne man

⁶⁹ Selv om mirakler kunne være tegn på hellighet, var de i tradisjonen fra Gregor I kun belønning – symptomer, nærmest – på det viktigste; et dydig liv (Kieckhefer 1988: 23-24).

etter kirkens teologi kun bli helgen posthumt – grunnet en privilegert plass i himmelen – men mange har blitt dyrket som helgener i levende live.⁷⁰ Elementet med at Gud – eller Kristus – var kilden til miraklene har tilsynelatende lett kommet i bakgrunnen i den mer "folkelige" helgenkulten, og de hellige menn og kvinner fremstår ofte mer som rendyrkede "magikere" (Espeland 2005: 11, 12-13, 19, Kieckhefer 1988: 20-21, Ward 1987: 170).⁷¹ Denne "hvem gjør hva"-problematikken blir tydeligere i tilfeller der helgener nokså utvetydig blir "gjort ting med", fremfor at de "gjør ting selv" – som når de mottar visjoner eller blir vernet av krefter utenfra. Spesielt martyrene – som utgjorde de tidlige helgenene – skal ha forblitt uskadet av de utroligste tortur- og henrettelsesmetoder. Noen har også blitt eksplisitt beskyttet og helbredet av engler (se for eksempel Espeland 2005: 67-70, 79). Også under transe kunne helgener forbli urørt av ild og stikk (Kieckhefer 1988: 24).

De fremste indikasjoner på helgenstatus ser ut til å ha vært visse fysiske, posthume karakteristika: Helgeners lik kunne forbli intakte i mange år uten å råtne eller forgå på annen måte. Attpå til skal de ofte ha duftet himmelsk; hellighet kjentes på lukten. Noen skal også ha hatt godlukt i live. St Sunnivas legeme skal ha blitt funnet i en hule i perfekt stand etter mange år, og selv om hennes undersåtter som ble funnet sammen med henne var redusert til knokler, skal disse også ha vært særs velluktende.⁷²

Enkelte levende helgener skal også – mens de levde – ha fått stigmata. Disse var som oftest i form av (noen av) Kristi fem sårmerker – angivelig med Frans av Assisi (1181/82-1226) først ute. Stigmata har også forekommet som korsformede sår på kroppen. Det ble hevdet av lærde at dette i seg selv kun var et estetisk mirakel, men at det vitnet om en sjelelig transformasjon (Espeland 2005: 21-23, Kleinberg 2008: 208-209, 215).

Mange helgener var det man omtalte som *puer senex*: De var svært modne, gjerne som voksne å regne, fra de var spedbarn. Et klassisk eksempel er St Vitus (Espeland 2005: 70, Kieckhefer 1988: 23).

Et sentralt element for helgener – i hvert fall som de opptrer i *vitae* og lærdes versjoner av fortellingene – var som nevnt deres dyder. Spesielt har seksuell renhet vært vektlagt, noe som er tydelig i historier av "mirakuløs" natur. Blant annet fortelles det i en historie fra 1200-tallet at en gutt som hadde vokst opp i kloster og var fullkomment ren kunne bære glødende jern – helt til han ble forført av en kvinne. Dette er ikke en helgenfortelling, men illustrerer tankegangen om temaet

70 De fleste helgener har dog vært mest mirakuløst aktive etter sin død.

71 Dette kan delvis skyldes kristne misjonærer, som i møte med kulturer hvor magi var et velkjent fenomen gjerne forsøkte å forkynne på de lokales premisser ved å fokusere på at helgenenes kraft overgikk den magien hedningene allerede hadde et forhold til. Denne sammenlikningen var teologisk svært problematisk, ettersom magi helt fra Augustins tid var ansett som diabolsk – og som sådan i sin essens de guddommelige miraklers rake motsetning. Det ble da også etter hvert viktig for hagiografer å fremstille helgeners mirakler og liv i lys av bibelske og andre hellige forbilder, for å stille dem i sterkere kontrast til hedenske magikere (Ward 1987: 10-13, 166-168).

72 Se for eksempel Angenendt (2010: 21-22), Espeland (2005: 24-28) og Ward (1987: 57, 62-63).

godt. Tilsvarende skal St Maria av Egypt, en prostituert, ha vært på pilegrimsreise til Jerusalem og blitt stoppet av en usynlig kraft da hun ville gå inn i en kirke. Hun slapp først inn etter at hun lovet et bilde av Kristi mor livslang kyskhet (Espeland 2005: 77-79, 82-83). Angenendt (2010: 22) utdyper: "Sexual purity was especially important for the uncorrupted nature of the saints. The cultic conception of impurity (*pollutio*) reemerging in the early Middle Ages focused on the sexual stain, leading to the notion that the celibate in particular maintained uncorrupted bodies."

3.2.3 Typer mirakler

Her vil jeg gå gjennom hva slags helgenmirakler jeg har funnet i mine kilder. På samme måte som med prestenes trekk, er det som interesserer meg her *hva* helgenene angivelig kan (eller "blir gjort med" av Gud), og ikke *hvorfor* miraklene skal ha blitt utført (for eksempel for å avskrekke tyver, legitimere eller verne om en religiøs orden, bekrefte relikviers autenticitet, eller annet), eller hvilken funksjon fortellingene om dem kan ha fylt i misjonerings- eller propagandaøyemed.⁷³

Jeg kommer til en viss grad å følge Kieckhefers inndeling av mirakeltyper (1988: 21-22). Han skiller mellom *helbredelser*, *naturmirakler* og *profetier*. De fleste mirakler i helgeners vitae – som i Bibelen – kan, skriver han, plasseres inn i denne tredelingen. Denne modellen passer meg godt fordi den fokuserer på hva miraklene helt konkret gjør (effekt) snarere enn formål (hvorfor miraklene utføres). Andre forskere bruker delvis samme inndeling som Kieckhefer. For eksempel skiller Ward (1987: 34, 67) i en av sine diskusjoner om helgeners helligdommer mellom *makthandlinger* og *nådehandlinger*. Nådehandlinger vil stort sett si helbredelser. Makthandlinger inkluderer domshandlinger hvor helgenen gir skade eller tap til overtredere og beskytter eller favoriserer hengivne. Miraklene som kommer inn under makthandlinger kan også omtales som *hevnmirakler* og *vernemirakler*. Disse termene indikerer imidlertid at det er formål snarere enn effekt som vektlegges.

Kieckhefers inndeling er riktignok problematisk. Blant annet er det til en viss grad opp til skjønn hva slags mirakler som faller inn under tredelingen, og dessuten dekker den ikke alle typer. Derfor skal jeg operere med noen mirakler utenom inndelingen.

Det er for øvrig verdt å merke seg at miraklene jeg arbeider med utføres av menn og kvinner som ble ansett som helgener av mange mennesker, selv om ikke alle ble formelt kanonisert. Deres egenskaper vil likevel ikke være mulig å skille fra egenskapene til "ekte" helgener: For det første vil mye av dyrkelsen ha funnet sted før pavekirken fikk kontroll over kanoniseringen. For det andre ble

⁷³ Wards (1987) hovedansvar er funksjonen til mirakelhistorier tilknyttet høymiddelalderens relikvier og helgenhelligdommer. Hun diskuterer dette inngående.

mange vitae som nevnt skrevet nettopp som argumenter for at en person skulle bli helgen. For det tredje gjorde "folkedypet" neppe heller noen stor forskjell på aksepterte helgener og andre. Dessuten er Den katolske kirkes helgenkanon langt fra noen oversiktlig affære når det gjelder de eldre helgener.

Det bør også påpekes at det sjelden forklares nøyaktig hvordan mirakler utføres. Dette vil hovedsaklig være interessant i forbindelse med mirakler utført av helgenen mens denne levde, og hvorvidt de overhodet skjer på annen måte enn "ut av det blå" vil variere svært. Tidvis skjer mirakler eksplisitt ved helgenens bønn (se for eksempel Ward 1987: 170, 77-79 om St Godric, og ibid. 83 om St Frideswide), som strengt tatt vil være den eneste metode de ifølge "lærd" teologi vil kunne utføre mirakler ved – jamfør over. Ellers kommer Kieckhefer (1988: 21) med følgende generalisering og eksempler: "Diseases could be cured in various ways: St Molua breathed on a dumb girl and enabled her to talk; leprosy was often cured by a kiss or by application of saliva. Although Gerald of Aurillac refused out of modesty to perform miracles, the sick would steal the water he had used to wash his hands and use it to effect cures." Bernard av Clairvauxs prekener skal ha kurert folk som hørte dem. I tillegg skal han ha brukt bønn og korsets tegn til å gjøre mennesker friske. Ward (1987: 170) oppgir det å lage korsets tegn som normalt ved helbredelser. Mirakelutøvende korstegn har også blitt brukt av blant andre St Patrick og Bernard av Clairvaux. Sistnevntes prekener skal for øvrig også ha hatt helbredende kraft for tilhørerne (Kieckhefer 1988: 28, Ward 1987: 182). Mirakler utført ved velsignelser var dessuten vanlig (Ward 1987: 171). Ward (1987: 170) omtaler også velsignede gjenstander til mirakelbruk, og da særlig vann, men her vil det være snakk om en "overføring" av helgenens "bønnekraft" til objekter. Aelred av Rievaulx skal ha utført mirakler ved hjelp av sin stav. Det finnes også eksempler på mirakelutøvelse via statuer og bilder (jamfør Ward 1987: 37, 169, 173).

3.2.3-1 Helbredelser

Helbredelser er gjennomgående omtalt som det mest typiske helgenmirakel, men det er interessant å notere seg hva som ser ut til å defineres som helbredelser i vesteuropeisk høymiddelalder. I tillegg til behandling av sykdommer og skader (hos både dyr og mennesker), later eksorsisme – fra mennesker – til å plasseres inn i samme kategori. Kieckhefer (1988: 21) kommenterer: "Closely related to miracles of physical healing are the exorcisms that figure large in the lives of certain saints." Ward (1987: 35) viser til et utdrag fra skriftene til St Ireneus (død 202) som later til å gå enda lenger. Her lister Ireneus opp det å drive demoner på flukt sammen med det å kurere blindhet, døvhet og alle andre typer kroppslige lidelser eller skader, som helbredelser helgener kan utføre.

Dette er riktignok fra lenge før min aktuelle periode, men Ward tilføyer: "This list is repeated universally throughout the Middle Ages". Å frigjøre besatte listes da også – både av moderne forskere og middelalderens lærde – stadig sammen med andre typer helbredelser. Dette inkluderer også helbredelse av mentale lidelser.⁷⁴ Det ser med andre ord ut til at det å være besatt langt på vei ble sett på som en sykdom blant sykdommer. Dette synet på eksorsisme kan nok ses i sammenheng med tanken om synd som grunnårsak til sykdom (jamfør Ward 1987: 96). Det later også til at frelseelementet er sentralt; å være i demoners vold satte ens frelse på spill. Ettersom eksorsisme slik sett handler om "helbredelse" av sjelen, har jeg i det følgende plassert fordrivelse av demoner under overskriften "helbredelse". I samme kategori vil jeg plassere de mer uvanlige tilfeller der helgener forsvarer mennesker mot demoner, ettersom det later til å være samme type frelsende – "sjelshelbredende" – tankegang som ligger til grunn (jamfør blant annet Ward 1987: 119). Jeg skal se noe nærmere på dette nedenfor.

Helbredelser utgjør, ifølge Kieckhefer (1988: 21), størsteparten av miraklene som tillegges helgener – levende eller døde.⁷⁵ Det er også stort sett helbredelser som er aktuelle i forbindelse med søknader for kanonisering (Espeland 2005: 18), blant annet fordi de er lettere å håndtere enn mange andre typer mirakler.⁷⁶ Det ser ikke ut til å være noen grenser for hva som kan kureres, men typisk er:

- Gjenopplivning av døde – den "ultimate" helbredelse. Ofte dreide det seg om små barn.⁷⁷ Et interessant, om enn neppe vanlig, fenomen som kan ses som en underkategori av dette, er gjenopplivninger som kun er midlertidige. I slike tilfeller bringer helgenen tilbake et menneske til de levendes verden med et spesielt formål for øye. Når målet er nådd kan den oppstandne dø igjen. St Jakob (Santiago de Compostela) skal eksempelvis ha gitt en død ridder livet tilbake for en tid slik at denne kunne overlevere et budskap (Ward 1987: 112), og St Katarina av Siena gjenopplivet sin mor for at hun skulle få sakramentene før hun døde (Kieckhefer 1988: 21).
- Eksorsisme nevnes svært ofte, ikke minst blant de posthume mirakler. Som nevnt ovenfor, later disse ofte til å ha et frelsesaspekt ved seg. Dette understrekes av historiene om folk som forsvarer mot demoner av helgenene. Ward (1987: 114-115) gjengir for eksempel historien om en pilegrim på vei til Compostela som ledes til kastrasjon og selvmord av Djevelen, og hvis sjel så tas til doms i Roma. Der forsvarer St Jakob og Den hellige jomfru ham mot

74 Se for eksempel Ward 1987: 48-49, 80, 112.

75 Han later ikke her til å inkludere eksorsismer, bare fysisk og mental helbredelse.

76 Det ser da også ut til at helbredelser blir viktigere med sentraliseringen av kanoniseringsprosessen.

77 Se for eksempel Ward 1987: 77-79, 86, 95-96, 114-115, 170, 176 og Kieckhefer 1988: 21.

demoner, hvorpå han gjenopplives og fortsetter reisen. Ward kommenterer: "The main interest here is in the man's escape from damnation rather than in his restoration to life." Ridderen nevnt i forrige punkt ble også posthumt beskyttet mot demoner av St Jakob på grunn av sine gode gjerninger, før han ble brakt til live igjen. Bernard av Clairvaux sørget på sin side for at en syk ble frisk nok til å bekjenne sine synder på dødsleiet (Ward 1987: 178-179). St Peter skal også ha beskyttet en døende mann mot demoner og slik hjulpet denne til frelse. Pilegrimer oppsøkte dessuten graven hans for å få del i det "mirakel" som var syndsforlatelsen, og de kunne også ved å besøke graven hans bli garantert en plass i Himmelen (Ward 1987: 119-120). Tilsvarende skal Claixtus II ha skrevet om pilegrimer til Compostela: "[T]heir vows are fulfilled, and the chains of their sins are unloosed" (Ward 1987: 111). Bernard av Clairvaux har på sin side ved hjelp av bønn fått folk til å konvertere eller bekjenne sine synder (Ward 1987: 179). Linjer kan trekkes videre til St Anselm av Canterbury og St Hugh av Lincoln, som begge tidvis fremstilles som å ha fokusert på sjelelig fremfor fysisk helbredelse (Ward 1987: 114-115).

- Galskap – hvilket kunne defineres svært vidt. Det later til at alskens mentale "forstyrrelser", som nervøsitet og søvnløshet, kunne plasseres inn under denne paraplyen og helbredes av helgener (Se for eksempel Ward 1987: 49, 86, 95-96, 190).
- Fysiske lidelser som blindhet, stumhet, feber, spedalskhet, vatersott, skrofulose, epilepsi, hevelser, legemlige skavanker og misdannelser, svulster, og lammelser kunne også helbredes på mirakuløst vis av helgener. Ofte er sykdommene uspesifiserte.⁷⁸ Det kan også nevnes her at St Benedikt sørget for at en munk slapp kirurgi (sannsynligvis en risikofylt prosess) etter en ulykke (Ward 1987: 45).

3.2.3-2 Naturmirakler

Dette er en langt bredere og mangfoldig kategori enn helbredelser, om enn ikke fullt så vanlig. Det er noe vagt hvor Kieckhefer setter grensene hva som kan kalles naturmirakler, så det lar jeg være opp til mitt eget skjønn. Jeg vil blant annet føre opp personskader og sykdomspåføring her.

- Arketypen på naturmirakler må være kontroll med elementene. Alle de fire blir behersket i helgenhistorier, men særlig dominerer vann og ild. Helgener kunne overleve i lang tid under vann, roe urolig vann, gjøre vann og våte ting tørre, eller selv forbli tørre i regn. Flere trakk også, som Moses, vann ut av stein. Noen kunne sende ild fra fingre og ansikt, og det er

⁷⁸ Jamfør Kieckhefer 1988: 21; Ward 1987: 35, 49, 86, 101, 112, 116, 170, 176, 180-182, 209.

- eksempler på helgener som har varmet hus ved å puste på istapper eller snø, mens andre har vernet bygninger mot ild og slukket branner (Kieckhefer 1988: 21-22, Ward 1987: 44, 57, 168-169, 171). Muligens kan man under "kontroll med elementene" også plassere St Benedikts frysing av vinen i klosterets vinkjeller for å verne den mot tyver (Ward 1987: 49).
- Enkelte, som St Faith, har bedrevet værkontroll – eller i hvert fall influert været – noe som kan anses som beslektet med ovennevnte stilling av urolig vann. Der fins også eksempler på mirakuløse avverginger av naturkatastrofer (Ward 1987: 36, 42).
 - Vandring og kjøring på vann – eller seiling i båt med hull i – forekommer, og plasseres av Kieckhefer (1988: 21-22) under makt over elementene.⁷⁹ Jeg plasserer det under et eget punkt, hovedsaklig av hensyn til min senere analyse (se også Espeland 2005: 21 og Ward 1987: 171-172).
 - En del helgener fremviser mirakler knyttet til solen, som å senke farten dens, eller å gå på solstrålene. Solstrålene har også blitt brukt til å henge plagg på (Espeland 2005: 21, Kieckhefer 1988: 21-22).
 - Mangfoldiggjøring av mat – med klart bibelsk forbilde – er ikke uvanlig, og plasseres også under denne kategorien (Espeland 2005: 17, Kieckhefer 1988: 22, Ward 1987: 171).
 - Et annet klassisk bibelsk mirakel som ble imitert av flere helgener, var dannelse av vin fra vann. Blant annet skal erkebiskop Thomas Becket ha ytt paven denne tjenesten ved tre anledninger (Ward 1987: 169-170).
 - Ulike former for reising på overnaturlig vis later til å være nokså vanlig. Ferdsel på vann er alt nevnt, men abnorm hastighet – enten for seg selv eller andre – ser også ut til å være et nokså hyppig motiv (se eksempler i Espeland 2005: 113, Ward 1987: 105).
 - Makt over dyr og fugler forekommer til stadighet. Helgener får dem til å lyde seg, og ofte kommer de med mat eller assisterer på andre måter. Det er imidlertid også historier om helgener som blir kvitt skadedyr på mirakuløst vis. Germanus av Paris ble for eksempel kvitt en bjørneplage på følgende måte: "[H]e made the sign of the cross, causing the bears to fight with each other; one of them strangled the other, and then the survivor accidentally impaled himself on a fencepost" (Kieckhefer 1988: 22, Ward 1987: 57, 168). Ellers skulle St Patricks fordrivelse av slangene fra Irland være velkjent. Beslektet er samme helgens forbannelse av to vann som ikke hadde fisk, noe som førte til at det aldri ble liv i dem igjen (Kieckhefer 1988: 22-23).
 - Helgener som på overnaturlig vis hadde med drager og liknende å gjøre kan muligens også

⁷⁹ St Benedikt skal også ha fått en annen til å gå på vannet, slik Jesus gjorde med Peter i Matteus 14 (Ward 1987: 168).

kalles naturmirakler, selv om disse vesener ofte har blitt sett på som manifestasjoner av noe så "unaturlig" som Djevelen, noe som er sedvanlig i kristen symbolikk for øvrig. St Georg skal dessuten ha temmet en drage i tillegg til det berømmelige drapet. Flere andre helgener har også fordrevet eller temmet slike eller andre uhyrer, spesielt i prosessen med å omvende hedninger. En nærmest motsatt dragerolle skildres i en tysk 1400-talls-versjon av St Olavs død, hvor han etter å ha blitt korsfestet forsøkes påtent. Hans legeme forblir intakt, men en drage oppstår av asken og dreper flere av de medsammensvorne. På liknende vis skal apostelen Filip, da han i Scytia ble beordret til å ofre til et bilde av Mars, ha blitt beskyttet av en drage som kom frem fra under bildet og drepte hedningeprestens sønn og to tempeltjenere, samt gjorde folkene rundt syke med sin giftige pust. Fordrivelse av Djevelen i en eller annen form, ut av avgudsbilder og liknende, ble tidvis utført av helgener i forbindelse med misjonering, og kan føyes til her. I nevnte historie om Filip ble dragen fordrevet mens ofrene ble gjenopplivet og helbredet. Dragen ser her ut til å være et ledd i misjonering (Biedermann 2008: 73-74, Espeland 2005: 62, 89-91, 101-102, 113-114).

- Beslektet med forrige punkt er forstening av monstre. St Olav skal ved minst én anledning ha manet troll til stein – da de kom for å klage på at Norges evige konge hadde kløyvet fjellet deres med båten sin (Espeland 2005: 113).
- Påføring av sykdom, skavanker og skader – med eller uten dødelig utfall – er vanlige aktiviteter for sinte eller desperate helgener. Mens flere har blitt blindet og lemmer forkrøplet, har andre igjen blitt gjort gale av helgener. Ofte fikk kurerte mennesker tilbake den plagen helgenen hadde fjernet hvis de for eksempel ikke viste passende takknemlighet. "Rene drap" forekommer også, dog langt sjeldnere. Ikke sjelden kunne anger gjøre en vel igjen.⁸⁰
- En helgen kunne også få folk til å "fryse fast": St Godric skal ha gjort gravrøvere ute av stand til å gjøre jobben sin ved å gjøre dem ute av stand til å bevege seg (Ward 1987: 80).

3.2.3-3 Profetier

Profetier er et svært vanlig helgenfenomen, og forekommer hyppig i forbindelse med andre mirakler, som helbredelser. Ofte fungerer de som bekreftelse på helgenstatus, og dermed som grunnlag for kult (se for eksempel Kleinberg 2008: 6-7).

Jeg opererer med en vid tolkning av profetier. Denne inkluderer alle typer "overnaturlig" kunnskap, som åpenbaringer og liknende. Jeg har dessuten skapt tre underkategorier: Hva helgenen

⁸⁰ Se Ward 1987: 61, 63, 83-84, 93-94, 118.

opptrer i (for eksempel kan han åpenbare seg for mennesker – som regel posthumt), hva helgenen opplever selv (såsom åpenbaringer fra Gud eller andre helgener), og hva helgenen får andre til å oppleve uten selv å opptre direkte. Jeg vil ha denne inndelingen til grunn i min opplisting.

Helgeners opptredener:

- Det er vanlig at helgener åpenbarer seg for folk og kommer med krav. St Faith, som var en kvinnelig barnehelgen, forlangte smykker – og klarte på mirakuløst vis å skaffe seg det – men dette er nok heller atypisk. Vanligere var det å ønske seg en kult og/eller en helligdom til sine relikvier. Beslektet er åpenbaringer der helgener kommer med instruksjoner om hvor man kan finne relikvier – helgenens egne eller andres, eller om hvilke helligdommer den troende skal holde seg til.⁸¹
- Helgener dukker gjerne opp i åpenbaringer i sammenheng med helbredelser. De kan her gi den troende instruksjoner om hvordan han/hun skal gå frem for å bli frisk, eller helbredelsen kan skje på mer direkte vis (Ward 1987: 105, 118).
- Noen helgener har åpenbart seg for fanger for å gi hjelp. St Faith dukket opp i drømmer og ga fanger råd, eller hun hjalp dem – ved sin åpenbaring – til å rømme mer direkte (Ward 1987: 38).
- Visjoner i forbindelse med krig er ikke uvanlig. St Jakob (av Compostela), ofte kalt forsvarer av Spania, ble flere ganger sett ridende på en hvit stridshest i kamper mot muslimske styrker (Ward 1987: 112).

Helgeners opplevelser:

- Helgener som hadde visjoner under nattverden finnes det flere eksempler på. Som oftest dreide det seg om å se barnet Kristus på en eller annen måte (se for eksempel Ward 1987: 82, 175).
- En rekke helgener skal ha fått visjoner i form av drømmer. Dette var ikke nødvendigvis spådommer, men gjerne annen typer informasjon: St Anselm fikk, ifølge verket *Vita S Anselmi*, drømmevisjoner (Ward 1987: 172, 194-196).
- En del helgener har blitt tillagt evnen til å se fremtiden. Flere av dem forutsa angivelig sin egen død - eller andres, for den saks skyld (Kieckhefer 1988: 22, Ward 1987: 176).
- Flere helgener har hatt kunnskap om ting og hendelser som de ikke hadde kunnet sanse eller vite om på normalt vis, eksempelvis Bernard av Clairvaux. Ifølge Herbert av Clairvaux

81 Se Hamilton 2005, Kieckhefer 1988: 24, Kleinberg 2008: 6-7 og Ward 1987: 42, 105-107.

nedtegnelser om ham, skal Bernard ha visst hva som foregikk i klosteret mens han var vekke, og mens han fremsa salmer så han inn i hver munks sinn. I det hele tatt er kunnskap som går utover den til normale mennesker utbredt blant helgener. Flere kunne for eksempel oppfatte andres tanker, ikke minst deres synder, mens enkelte andre kjente syndere på stanken.⁸²

- Gud skal ha snakket direkte til flere helgener: Blant annet skal Hildegard av Bingen ha fått instruksjoner direkte fra Gud, og Guds ånd snakket gjennom henne (Kleinberg 2008: 6-7, Ward 1992: 105).
- Ekstatikere har også av enkelte blitt regnet som helgener, da transe og ekstase har blitt sett på som et guddommelig godkjenningsstempel; dette gjelder blant annet Christina Mirabilis (1150-1224). Noen har dessuten kunnet levitere under denne typen opplevelser (Kieckhefer 1988: 24, Ward 1992: 110).

Andres opplevelser:

- Helgengraver har blitt avslørt av lys, og helgeners lik har skint. På liknende måte skal St Olavs morfar ifølge en islandsk saga ha latt være å sette den nyfødte helgenen ut på grunn av det vidunderlige lyset som skinte over Olavs fødested (Angenendt 2010: 20, Espeland 2005: 111).
- Helgeners fødsel og død har ofte blitt omgitt av ulike typer visjoner og mirakler. Ikke minst fødselen har blitt ledsaget av lys og åpenbaringer, og etter dødsøyeblikket har mange troende angivelig sett helgenen stige til himmels (Kieckhefer 1988: 24, Ward 1987: 169-170).

3.2.3-4 Mindre kategoriserbare mirakler

Det har også forekommet en rekke helgenmirakler som er vanskeligere å kategorisere innenfor Kieckhefers skjema. Noen kan kort nevnes her. Et eksempel er redningsmirakler, som forekommer relativt hyppig. Helgener kunne hjelpe mennesker i nød på mange måter: Flere har som tidligere nevnt blitt hjulpet ut av fangenskap. Spesielt gjaldt dette krigsfanger. Den nøyaktige måten dette foregikk på er ofte uklar, men kunne utvilsomt variere betydelig. Andre ble reddet fra drukningsdøden, mens den barmhjertige St Faith støttet en mann i galgen til hans bødler ga opp og slapp ham fri (Ward 1987: 36, 39, 112). Noe av en kuriositet er det som angivelig skjedde da munkene skulle frakte Maria Magdalenas lik inn i Vézelay: Hun skal med ett ha blitt fryktelig tung i kisten, og tvang slik alle munkene i følget til å ta i og bære henne i langsom prosesjon (Espeland

⁸² Espeland 2005: 28, Kieckhefer 1988: 22, Ward 1987: 179 og Ward 1992: 103-104

2005: 99-100). Et av de "strengere" miraklene er det en mann som hadde ødelagt klosterområder ble utsatt for da St Benedikt dømte ham irreversibelt til evig fortapelse. Her fremstilles altså helgenen som tilsynelatende allmektig; ikke kun har han makt til å frelse, men også til *ugjenkallelig* å fordømme. Dette ser imidlertid ut til å være relativt unikt (Ward 1987: 44).

3.2.4 Oppsummering

Jeg har her presentert ulike former for helgenmirakler slik at de senere kan sammenliknes med presters magiske ferdigheter. Mitt fokus har vært på de mirakelhistorier man har kjent i den vestlige kristenheten i høymiddelalderen. Jeg har fulgt en tredeling av mirakeltyper med helbredelser, naturmirakler og profetier. Denne siste underkategorien har jeg tolket nokså vidt og delt inn i tre underkategorier: helgeners opptredener, helgeners opplevelser, og andres opplevelser. Til slutt har jeg sett svært kort på mirakler som ikke lett lar seg plassere innenfor nevnte inndeling. Nå vil jeg gå videre til analyse og sammenlikning.

4.0.0 Oversikt og analyse

4.1.0 Innledning

Det følgende er motiver, eller elementer som jeg har valgt å kalle dem, som jeg har identifisert i det utvalget av sagn som jeg tar for meg.⁸³ Alle elementene dreier seg om prestens "overnaturlige" (magiske/mirakuløse) krefter, egenskaper eller kjennetegn, eller kunnskaper om slike ting. Ettersom det av og til er litt uklart hvorvidt visse elementer er til stede, har jeg brukt skjønn og notert det jeg mener er relativt tydelig. Element I, i særdeleshet, har et par uklare tilfeller som jeg vil diskutere nærmere i analysen.

Jeg har som nevnt valgt å holde besittelse av Svarteboken ute av denne listen av følgende grunner: For det første er det mitt mål å finne trekk som er typiske for presten som sådan, uavhengig av om Svarteboken er involvert eller ikke. Selv om noen elementer nok kan knyttes direkte til myter om denne trolldomsgjenstanden, er det nokså klart at forestillingen om presten som magisk-religiøs ekspert *som sådan* eksisterer uavhengig av den. For det andre er kildene mine av et slag som tilsier at det kan være nokså tilfeldig hvorvidt det kommer frem om en prest besatte Svarteboken. Flere ganger kommer denne opplysningen frem nærmest nevnt i forbifarten etter at flere historier om vedkommende prest er fortalt. Og ettersom dette stort sett dreier seg om historier fortalt av vanlige folk til innsamlere, kan det godt være at slike opplysninger er uteglemt i sammenhenger der Svarteboken ikke nevnes. Det er utvilsomt også en mulighet for at Svarteboken har blitt tilknyttet en gitt prest av enkelte, men ikke av andre, selv om dennes evner kan være anerkjent av flere. Slikt er det nok umulig å få ordentlig klarhet i med utgangspunkt i de kildene som finnes. Dessuten er en del av sagnene tatt fra bøker som bare gjengir løsrevne brokker fra andre kilder, og ikke sjelden som parafraaser. Dette svekker nøyaktigheten ytterligere.

For øvrig kan det nevnes at jeg har kommet over minst ett tilfelle der en prest omtales som innehaver av Svarteboken uten at det knyttes noen myter til ham eller at han anses som interessant på annen måte,⁸⁴ noe som utvilsomt underbygger at individuelle egenskaper eller mangel på sådanne ble tillagt viktighet på bekostning av selve gjenstanden. Noen steder spesifiseres det at en person både hadde Svarteboken *og kunne bruke den*. Sammen med alle beretningene om ulykker som kan oppstå av at ukyndige forsøker å gjøre bruk av den eller lese i den, burde dette gjøre det klart at det viktigste oftest ble ansett å være ens personlige krefter.

⁸³ Av praktiske hensyn har jeg også stort sett ignorert hele emnet om sammenfall av ulike elementer – noe som unektelig ofte er interessant.

⁸⁴ Se omtalen av presten Quislin i Ødegaard 1917/[1997]: 24.

I det påfølgende vil jeg gå gjennom de enkelttrekk jeg har funnet og presentere statistikk over hvor mange ganger de ulike elementene er representert.

4.2.0 Elementene

4.2.1 Gjennomgang av elementer

A Mane frem Djevelen/djevler: Dette kan også omtales som bare å *mane* Djevelen/djevler eller som å *løse* ham/dem. Presten får Djevelen eller flere djevler til å manifestere seg.

B Eksorsisme fra (kun) sted: Å sende Djevelen/djevlene vekk fra et bygg eller et sted - i motsetning til element C, som først og fremst dreier seg om å drive ondskaper ut av en person (se under). Skillet mellom disse to kan virke nokså vagt, ettersom det flere steder er tydelig at Djevelen/djevlene ved å frarøves sin fysiske tilstedeværelse på et sted også mister makt over en person på stedet. Denne vekkmaningen kan, som eksorsisme fra person, utgjøre et regelrett frelsesrituale (se element G). Dette elementet omfatter flere tilfeller der det beskrives at presten *binde* den/de onde. Ikke sjelden spesifiseres det at Djevelen/djevlene bindes til Svarteboken. Effekten er imidlertid den samme. Ordet *binde* brukes ellers også i sagnene om klumsing, jamfør elementene E og Y.

C Eksorsisme fra person: Presten driver ut Djevelen/djevlene av en person, noe som vel i de fleste tilfeller også innebærer en frelseshandling og hører slik ofte sammen med element G, selv om det kan være uklart om noen slik sammenheng er implisitt. Som nevnt over kan skillet til element B være uklart. Dette er dels fordi samtlige eksorsismer i mitt utvalg innebærer at presten stikker et hull i blyglasset eller blyet i vinduet og tvinger Djevelen/djevlene ut gjennom det, noe som betyr at ondskaper må forlate huset fysisk. Denne prosedyren er definitivt den hyppigste ved andre former for bortmaning også. Dermed omfatter dette elementet både selve "personeksorsismen" og en tilhørende "stedseksorsisme".

Det er for øvrig også interessant å merke seg at alle eksorsismer under punkt C foregår innendørs. Det samme er tilfellet med samtlige bortsett fra to av eksorsismene under punkt B (ikke medregnet tilfeller der sted ikke oppgis). De to siste foregår imidlertid begge på en gård. Dette kan innebære at begge typer fordrivelser betyr at huset/eiendommen "renses". Kanskje tenker man seg en slags velsignelse av plassen, ettersom det tidvis spesifiseres at når Djevelen/djevler fordrives fra

et sted, er det permanent. Dette er i alle tilfelle typisk i de sagnene der det ikke er snakk om at ondskaperen har blitt løst fra Svarteboken, men der noen gjøres krav på av Djevelen, der noen tiltrekker seg Djevelen gjennom synder som kortspill eller annet, eller der hjemmsøkelsen ikke er nærmere forklart.

D Få Djevelen/djevler til å gjøre arbeid: Presten får Djevelen/djevler til å gjøre noe for ham, frivillig eller ufrivillig. Dette kan være en del av en bortmaningsprosess (man kan for eksempel få makt over djevlene hvis man setter dem til arbeid de ikke klarer). Arbeidet kan også ha andre formål. I andre sammenhenger blir presten fraktet av Djevelen på en eller annen måte. Et klassisk motiv er at Den onde må fungere som hjul på prestens vogn for å erstatte et ødelagt et.

E Klumse Djevelen/djevler: Å klumse noen vil si å "fryse" dem i en posisjon, slik at de ikke klarer å bevege seg, eller i det minste ikke klarer å forlate punktet de befinner seg på. Dette blir ofte også omtalt som å *binde* noen, men jeg unngår å bruke det begrepet her, ettersom det har flere mulige betydninger. Presten kan også frigjøre ofrene igjen. Se også kapitlene 1.1.0, 3.1.0 (fotnote) og 3.1.2-3 (diskusjonen av "*ML3007,5. Stopping the Thief").

F Lære av Djevelen/djevler eller døde (utenom læringsinstitusjon og svartebokanskaffelse): Man mente ofte at en svarteboksprest hadde blitt undervist av, og fått boken fra, Djevelen på en berømt utdanningsinstitusjon (oftest universitetet i Wittenberg, men ikke alltid). Men i utvalget mitt fortelles det også om ferdigutdannede prester som får magisk kunnskap fra onde makter – eller fra de døde – på annet hold, og mer spesifikt i kirken. Det er disse som dekkes av dette elementet.

G Frelse en som tilhører Djevelen eller som Djevelen gjør krav på: Presten sikrer en persons salighet ved å fordrive Djevelen fra sted og/eller person. Ofte er nok frelsesmotivet uttalt, som i de tallrike sagn der kortspillere får selskap av en Djevel som nekter å gå før presten tvinger ham vekk. Jeg har markert de steder hvor jeg anser frelsesmotivet som eksplisitt.

H Fri seg selv fra Djevelens makt: Djevelen gjør krav på presten, men han vrir seg unna ved å tenke raskt. Dette skjer interessant nok ikke ved hjelp av djevelfordrivelse.

I Ekstrasensorisk persepsjon (ESP): Dette begrepet, som jeg har lånt fra parapsykologien, innebærer at presten merker at noe har skjedd uten bruk av de normale sansene. Det vanlige er at han på lang avstand (ofte mens han står på prekestolen) merker at noen har sluppet løs Djevelen/djevler ved

ukyndig lesing i Svarteboken hans, eller at noen har stjålet eller forsøker å stjele noe. I dette elementet inkluderes tilfeller der presten mer direkte ser noe som er umulig for vanlige blikk å se.

J Forstå fuglespråk: Presten forstår fuglespråk. Disse fugler kan også ha overnaturlig kunnskap.

K Spådomskrefter: Presten forutser noe som skal skje, for eksempel sin egen død.

L Instruksjoner som viser unormal kunnskap om magi og det onde, og om kausalitet knyttet til dette: Dette er et omfattende og mangfoldig element, men det innebærer hovedsakelig at presten på ymse vis instruerer folk om hva de skal gjøre i ulike situasjoner som har med trolldom eller Djevelen/djevlene å gjøre. Slik viser presten at han vet og forstår ting som normale folk ikke vet eller forstår.

M Avsløre eller frembringe tyv eller annen misdeder: Dette elementet omfatter både at presten avslører en misdeder ved å gi vedkommende en eller annen form for merke eller tegn på kroppen, og at presten på et eller annet vis maner frem bildet av misdederen. Han kan også få misdederen til å komme til seg.

N Avsløre skyldspørsmål i konflikt: Presten har makt til å få frem et tegn som avslører hvem som er å klandre ved en uenighet.

O Vekke opp død midlertidig: Dette er en type nekromanti, det vil si kommunikasjon med døde. I det ene sagnet i utvalget mitt som omfatter elementet, vekker presten en død person til live, men formålet er kun å få informasjon om hva som er galt med vedkommende, da liket hennes har oppført seg merkelig. Det sies ikke rett ut, men det er tydelig at presten ikke kan opprettholde gjenopplivningen. Derfor regner jeg heller ikke dette som en type helbredelse.

O2 Reanimering av død: Mens forrige punkt involverer at objektet (om enn for en stund) blir som levende igjen, dreier det seg her mer om at presten skaper et "vandrende lik" – et spøkelse.

P Roe døde: Presten sørger for at urolige døde får hvile i fred. Dette innebærer ofte et frelsesmotiv, selv om dette sjelden er direkte uttalt.

Q Bruk av viet/hellig objekt eller sted med effekt: Presten vier noe eller tar i bruk noe som er viet

eller på annen måte anses som hellig (for eksempel kirkegårdsjord eller kirkeklokker) og klarer slik å roe døde, frigjøre bergtatte, eller liknende.

R Hellige ord/hellig handling med effekt: Bønn, lesning fra Bibelen eller utgivelse av sakrament får konkret magisk effekt.

S Prestegjerning for "overnaturlig" menighet: Presten holder gudstjeneste eller liknende for noen svært andre enn hans vanlige menighet. Det varierer om vi får forklart hvem disse er, men som regel er det tydelig at de enten er døde eller Djevelens folk

T Age: Dette kan vel best oversettes med "ærefrykt", og er et ord som tidvis knyttes til prester (og andre) med overmenneskelige krefter. Det snakkes gjerne om at det står age av en, og dette ser ut til å oppfattes som en slags overnaturlig aura. Ett sagn i mitt utvalg kan muligens leses dithen at denne agen forårsaker at en mann synker ned i jorden. Det er imidlertid mulig at dette er en årsakssammenheng som skapes av forfatteren som gjengir sagnet.

U Brannslukking og –forebygging: Presten slukker brann eller forhindrer at brann oppstår på et sted.

V Frigjøre bergtatte: Noen har blitt lokket inn i berg av hulderfolk eller liknende. Presten får dem ut igjen.

W Helbrede mennesker: Presten kan helbrede mennesker fysisk eller mentalt.

X Fjerning av dyr: Presten fjerner dyr fra et område. Nøyaktig hvordan dette utføres er som regel uklart.

Y Klumsing av mennesker: Jamfør element E.

Z Senke mennesker ned i jorden: Presten får noen til å synke helt eller delvis ned i bakken.

Æ Forvandle vesener til stein: Dette skjer tilsynelatende ikke med vanlige mennesker, men med troll og liknende.

Ø Vernet av drage: En mann er på vei til kirken for å drepe presten, men møter en drage som tvinger ham til å snu. Dette er åpenbart en form for overnaturlig beskyttelse av presten, men det er høyst uklart hvorvidt dragen er manet frem av presten, om den er et utslag av en form for "hellig utstråling", eller om den er direkte plassert der av Gud.

Å Reise med ødelagt hjul uten nærmere forklaring: Dette er det samme motivet med karjolhjulet som er nevnt under element D, men uten at Djevelen eller djevler nevnes eller annen forklaring gis på hvordan presten kan kjøre uten hjul.

a Unaturlig farge: Prestens kropp eller en kroppsdel har farge eller farger som normalt ikke finnes på mennesker. Én har halvt rødt, halvt hvitt legeme (skjønt det er uvisst om det betyr hvit som i normal hudfarge, eller en mer unaturlig hvit), en annen har en rød hånd. Dette gjelder prester som også tillegges andre krefter.

b Skyggemangel: Presten mangler skygge. Dette kjennetegner flere prester med overmenneskelige/overnaturlige krefter. Noen steder beskrives det at Djevelen har tatt skyggen hans, andre steder gis der ingen forklaring.

c Kan ikke reversere egen magi: Presten starter en prosess (senker noen ned i bakken) som han så ikke kan stoppe eller reversere når han ønsker det.

d Aktiv og instruerer posthumt: Presten er død, men blander seg opp i de levendes affærer likevel.

e Bruk av magiske dyr: Det dreier seg her om ett sagn hvor presten har et slags hjelpedyr som forvandler seg fra mus til bjørn.

f Krever tolkning eller diskusjon: Noen motiver er vanskelige å forstå hva egentlig innebærer. Derfor vil to sagn, ni og 62, bli nærmere vurdert og diskutert i analysen.

4.2.2 Antall forekomster av hvert element i mitt utvalg

Som det ses her, er elementene svært ujevnt representert. Noen av elementene som figurerer oftest som "klassikere" i faglitteraturen om magikerpresten, såsom I og Y, er også svært godt representerte i mitt materiale. Andre igjen er langt mindre omtalt.

A – 5 (Sagn 2, 13, 15, 29, 72)
B – 12 (Sagn 2, 4, 7, 8, 13, 23, 25, 50, 51, 52, 67, 70)
C – 3 (Sagn 14, 38, 60)
D – 15 (Sagn 2, 3, 4, 4⁸⁵, 7, 13, 15, 20, 35, 36, 37, 39, 42, 72, 83)
E – 1 (Sagn 64)
F – 2 (Sagn 43, 81)
G – 7 (Sagn 13, 24, 25, 26, 38, 63, 67)
H – 1 (Sagn 10)
I – 11 (Sagn 4, 5, 7, 18, 37, 38, 52, 54, 57, 65, 71)
J – 2 (Sagn 21, 22)
K – 4 (Sagn 54, 55, 56, 61)
L – 6 (Sagn 2, 24, 47, 55, 63, 76)
M – 5 (Sagn 28, 33, 34, 41, 72)
N – 1 (Sagn 44)
O – 1 (Sagn 26)
O2 – 1 (Sagn 85)
P – 6 (Sagn 1, 46, 48, 58, 75, 85)
Q – 4 (Sagn 1, 49, 63, 76)
R – 4 (Sagn 6, 24, 48, 58)
S – 3 (Sagn 20, 43, 80)
T – 2 (Sagn 40, 73)
U – 2 (Sagn 27, 30)
V – 2 (Sagn 6, 76)
W – 2 (Sagn 42, 84)
X – 3 (Sagn 31, 32, 82)
Y – 9 (Sagn 5, 11, 16, 17, 18, 59, 65, 71, 77)
Z – 3 (Sagn 45, 68, 73)
Æ – 1 (Sagn 53)
Ø – 1 (Sagn 74)
Å – 1 (Sagn 12)
a – 2 (Sagn 19, 66)

85 Element D forekommer to ganger i dette sagnet, og i to ulike varianter. Siden det er antallet forekomster som interesserer meg, har jeg listet sagnet to ganger.

b – 4 (Sagn 10, 19, 66, 69)

c – 1 (Sagn 45)

d – 3 (Sagn 78, 79, 81)

e – 1 (Sagn 82)

f – 2 (Sagn 9, 62)

4.2.3 Oppsummering

Vi har altså 36 elementer som omfatter 133 tilfeller. 18 av elementene er det kun ett eller to tilfeller av, mens det mest omfattende (D) dekker 15 tilfeller. Visse motiver må dermed kunne ses som dominerende, selv om statistikken også avslører et stort mangfold av mer sjeldne egenskaper tillagt presten som magisk ekspert.

4.3.0 Analyse

Formålet med denne analysen er å få frem et flerdimensjonalt og utdypende bilde av presten som magiker ("magikerpresten"). Med utgangspunkt i den oversikten jeg har laget over trekk og deres hyppighet i mitt utvalg, vil jeg derfor gjøre – i hovedsak – tre ting: For det første vil jeg diskutere trekkene "i seg selv" – hvor viktige de er, hvordan de arter seg, deres betydning også videre. For det andre vil jeg sammenlikne dette med hva faglitteraturen har sagt om magikerpresten – spesielt svartebokspresten – og den mirakelutøvende helgenen. Jeg kommer til å starte med de største funnene, altså de trekk jeg har funnet flest av. Deretter vil mindre funn bli sett på, flere av hvilke er kan være interessante selv om de ikke er typiske. I noen tilfeller er det nettopp det lave antallet som er interessant. Dette kommer jeg tilbake til.

4.3.1 Store funn

Element D, få Djevelen/djevler til å gjøre arbeid, er mitt største enkeltelement med femten tilfeller. Element B, hvor presten fordriver Djevelen/djevler fra (kun) sted, er nummer to med tolv. Element C, som er "personeksorsisme", er det bare tre tilfeller av. Men, som nevnt tidligere, er skillet mellom element B og C vanskelig: Ser man dem sammen som bare "eksorsisme", opptrer dette elementet også femten ganger, noe som videre underbygger Seierstads syn på hvor sentralt prestens

"binding" av Djevelen er.⁸⁶ Dette omtales også i diskusjonen av "*ML3007.5. Stopping the Thief" i kapittel 3.1.2. Generelt ser det store fokuset i faglitteraturen på presten som fordriver Djevelen/djevler og/eller lar Djevelen/djevler arbeide for seg, ut til å være berettiget: Alt i alt dekker de syv elementene som utelukkende har med Djevelen/djevler å gjøre (A, B, C, D, E, G og H) 44 tilfeller. I tillegg kan noen av de andre elementene også ha med Djevelen/djevler å gjøre, ikke minst I og L. Djevelen har altså en svært viktig rolle – og kanskje nærmest en definerende rolle – jamfør presten. Selv om helgenen også stadig foretar eksorsismer og tidvis kjemper mot demoner, peker alt mot at det diabolske er en langt mindre sentral faktor for hans virke som helhet. Noe helgenen dessuten *ikke* ser ut til å gjøre, er å mane frem Djevelen/djevler, og jeg har heller ingen eksempler på at han tyr til denne form for uortodoks arbeidskraft, med mindre vern eller hevn fra dragen – som en inkarnasjon av Djevelen – kan regnes med. Også temming av dragen kan kanskje leses som en temming av Djevelen.

Så mange som åtte tilfeller av elementet D handler om å bli fraktet av Djevelen/djevler på en eller annen måte. Fem av disse utgjør det i faglitteraturen arketypiske motivet med Djevelen/djevler som fungerer som hjul eller holder hjulet oppe. Det er altså ingen tvil om at dette er et fremtredende motiv. Tre tilfeller innebærer at presten får makt over Djevelen/djevler ved å sette ham/dem til umulig arbeid. Dette er også svært mye omtalt i faglitteraturen, og da spesielt i tilknytning til sagn hvor djevler som ikke mestrer arbeidet kan eksorsiseres av presten. Dette trekket er det dog bare to av (nummer fire og syv) i mitt utvalg. Sagn 83 er mer kuriøst og langt mindre klassisk: Petter Dass har ansatt Djevelen på fiskebåten sin, men Djevelen vil ikke mer når han føler seg mobbet av resten av mannskapet. Herr Petter gir ham da en annen oppgave – den ofte omtalte jobben med å lage tau av sand – som alternativ. Djevelen mislykkes, og må finne seg i å jobbe med de andre igjen. Dette motivet kan sies å være beslektet med sagn nummer tre, hvor herr Hadeln blir anklaget for å få Djevelen til å skrive prekenen for seg. Denne type hjelp med hverdagslige oppgaver er stort sett oversett som et generelt fenomen, og selv om det bare er to tilfeller av dem i appendikset, er de likevel en interessant illustrasjon på hvor total makten over Djevelen kunne være. Sagn femten kan ses på liknende vis: I de aller fleste sagn der presten lar seg frakte ved hjelp av Djevelen fremstilles dette som spesielt – og ofte er det nødtilfeller. Presten på Li i Sandsvær, derimot, manet frem Djevelen til slik bruk som ren rutine. Det blir noe dagligdags ved dette motivet, og den absolutte dominans over Den onde (og kanskje det onde i sin helhet) blir slik desto mer fremhevet.

For øvrig er prestens eksorsismer stort sett fordrivelse av en fysisk djevel fra et konkret sted (element B) snarere enn eksorsisme fra en persons indre (element C); det er tolv tilfeller av det

86 Som tidligere nevnt er binding av Djevelen brukt om binding til Svarteboken, noe som for alle praktisk formål vil si eksorsisme.

første – hvilket gjør det til mitt nest største element – og kun tre av det andre. Som tidligere nevnt er det imidlertid vanskelig å lage et konkret skille mellom disse to, og effekten ser stort sett ut til å være den samme. Det later dessuten til at alle former for eksorsisme i realiteten dreier seg om å frigjøre syndere (jamfør Stokkers diskusjon vist til i innledningen), men at dette oftere er representert med en fysisk tilstedeværende Djevel enn i helgenfortellingene. Vi har sett at helgener har kjempet fysisk mot demoner med frelsesformål, men for prestene later den fysiske kampen og den åndelige eksorsismen til å gli over i hverandre på en helt annen måte – se også mine kommentarer til hvert enkelt element i statistikkdelen.

Et klassisk motiv i faglitteraturen og i sagnene om magikerpresten, er at han må vise seg som uklanderlig for å få makt over Djevelen/djevler og fordrive ham/dem. Dette har jeg tatt for meg i min diskusjon av Christiansens sagntype "ML3015: The Cardplayers and the Devil", men jeg har ikke inkludert dette som et eget element fordi det ikke er en magisk ferdighet per se. Likevel er parallellen til helgenens renhetskrav interessant nok til at dette trekket fortjener en nærmere diskusjon i forbindelse med prestens forhold til Djevelen/djevler. Som vi har sett har seksuell renhet i flere tilfeller blitt behandlet som en forutsetning for at helgenen skal kunne utøve mirakler, og tap av den ene leder til tap av det andre. Tilsvarende må presten ofte bevise at han er moralsk ren for å foreta eksorsismer, men hans moralske renhet dreier seg ikke om seksualitet. Snarere er det her snakk om tyverier, små unnlattelsessynder og liknende. Mangel på seksuell renhet gir helgenen en fordervet kropp, mens de synder som ser ut til å frarøve presten hans krefter ser ut til å være av mer åndelig natur. Forskjellene når det gjelder syndenes natur og kroppens rolle er ikke underlige med tanke på ulikhetene mellom katolisismens og lutheranismens syn på seksualitet og sølibat. Mer påfallende er det at prestens renhet i mitt utvalg kun er et tema i forbindelse med eksorsismer,⁸⁷ mens det for helgenen ser ut til å utgjøre et grunnleggende spørsmål om guddommelig aksept – hvilket i konkrete historier gjerne uttrykkes ved ulike former for begrensninger og tap av "overnaturlige" ferdigheter.

Element I, ESP – her brukt om prestens evne til å sanse ting normale mennesker ikke kan sanse – er på tredjeplass i hyppighet med elleve tilfeller i mitt utvalg. Dette passer godt med den omtale det har fått i forskningslitteraturen. Riktignok har jeg under dette begrepet også plassert det mer unike motivet i sagn nummer 54, hvor presten ser en ring over hodet til en person og dermed kan se denne personens fremtid. Dette har jeg ikke funnet omtalt annetsteds. Fire av sagnene dreier seg imidlertid om sansing av frislipp av Djevelen/djevler, og i fem sanser han forbrytelser.⁸⁸ Det er

87 Som det kommer frem i kapittel 3.1.2, er ifølge Alver og Seierstad det å miste evnen til å henge plagg på solstrålene hvis man viste et mindre enn perfekt sinnelag også et klassisk element hos blant annet prester. Dette er imidlertid fraværende i mitt utvalg.

88 Ofte sanser presten forbrytelser fra prekestolen. Det er et åpent spørsmål om dette er fordi prekestolen ble tillagt en form for magisk-religiøs kraft, eller om det simpelthen er et godt og dramatisk motiv når presten plutselig avbryter

også disse to motiver, med i alt ni tilfeller (ti, hvis man regner selvmord som en forbrytelse – se sagn 38), som er blant de mest omtalte motiver i faglitteraturen om svartebokspresten. Det er heller ingen tvil om at de er svært beslektede fenomener, da begge typer i utgangspunktet dreier seg om at presten sanser synd/ondskap.

Blant de elleve tilfellene av element I er det to som jeg anser som særlig interessante – de i sagn 5 og 52. Egentlig kan de anses som tvilstilfeller, men begge to omfatter at presten reagerer på hendelser han tilsynelatende ikke har vært i nærheten av. Sagn 5 forteller at en mann klumses når han forsøker å stjele fra prestens tre om kvelden, mens nummer 52 skildrer en gutt som strever med å håndtere Djevelen som han har løst fra Svarteboken – en historie som ender med at presten kommer og ordner opp. Sagnene har det til felles at det definitivt later til å være en form for ESP som finner sted, men som tas for gitt. Særlig påfallende er prestens plutselige og ikke-forklarte tilstedeværelse i nummer 52. Sagn 37 kan nok tolkes på tilsvarende måte. Leser man dem slik, kan man trekke den slutning at prestens overnaturlige kunnskap var allment kjent i de miljøer historiene ble fortalt. Det var underforstått at han kunne slikt, og trengte dermed ikke å presiseres. I så fall må motivet med prestens ekstraordinære sanser ha vært svært utbredt og grunnleggende for folks forståelse av presten – i hvert fall i visse områder.

Prestens sansning av synd kan finne klangbunn blant helgener. Disse oppfattet andres syndige tanker, luktet synd, visste hva folk gjorde langt unna, og tilsvarende.⁸⁹ Presten ser imidlertid ut til å ha hatt et snevrere repertoar, og han sanser handling snarere enn tanker. Samtidig kunne tilsynelatende ikke helgener sanse Djevelen/djevler på samme måte som presten. Hos presten er da også dette motivet stort sett knyttet til at noen løser ondskaper fra en svartebok, og i helgenmytologien har jeg ikke sett noen tilsvarende fenomener.

Påfallende er det for øvrig at alle forbrytelsene presten sanser – bortsett fra selvmordet i sagn 38 – har med ham selv å gjøre: Enten er det noen som stjeler fra ham, eller så foregår ugjerningene på prestegården. Besettelser hos andre ser han ikke ut til å få med seg. Når en stakkars dansende jente besettes i sagn 14, for eksempel, må den mektige presten Samsing tilkalles for å fjerne besetteren; han kommer ikke på eget initiativ. Det ser derfor ut til at presten i disse tilfellene har en rolle som en magiker som beskytter sitt eget. Dessuten: Bortsett fra sagn 52, er også alle frislipp eller nestenfrislipp av Djevelen som presten sanser et resultat av tukling med hans egen svartebok i hans eget hjem. Dette kan naturligvis også ha å gjøre med at det muligens finnes et nært

prekenen og stormer ut av kirken. Det har imidlertid forekommet i sagn at Djevelen har mistet taleevnen når han har stått på prekestolen, så det kan godt hende at presten fikk ekstra magiske krefter fordi stolen var "kraftfull" på en eller annen måte.

89 Dette ser jeg som en mer aktuell sammenlikning enn Stokkers tidligere nevnte referanse til medhjelperinstitusjonen, ikke minst fordi også mange andre mennesker og/eller skapninger norsk tradisjon har demonstrert liknende evner (blant annet omtalt i Bø mfl. 1995). Stokkers parallell slår meg dessuten som noe kunstig og anstrengt.

bånd mellom prest og bok.⁹⁰ Helgenen, derimot, virker nokså allvitende og allestedsnærværende, spesielt etter at han er død. Når han sanser synd i live, virker det som om han kan sanse hvem som helst sin synd, ikke bare den som går utover ham selv, og er mer opptatt av synd for syndens skyld. Slik tar han på seg rollen som syndsbejmer og frelser heller enn forsvarer av egen eiendom. Ettersom prestens ESP hovedsakelig gjelder handlinger, ser han ut til å ha en mer håndfast problemløserrolle i disse tilfellene. Helgenen, derimot, later til å i større grad oppfatte det som foregår i menneskets tanker og sjel, noe som underbygger frelserrollen hans.

Prestens klumsing av mennesker, element Y, er et klassisk element i faglitteraturen, og det er også ni tilfeller av dette elementet i mitt utvalg. Klumsing nevnes også i litteraturen om helgener, selv om det tydeligvis er langt mer perifert her enn hos presten. Wards eksempel, gjengitt tidligere, dreier seg likevel om at det er tyver som får denne behandlingen, slik det også er vanlig hos prester både ifølge forskningslitteraturen og i mitt utvalg (seks av ni tilfeller).

I ett enkelt tilfelle i appendikset klumser presten Djevelen (element E, sagn 64). Det er pussig at dette motivet ikke forekommer oftere, spesielt med tanke på hvilken makt presten ofte hadde over Den onde. Men som hos helgenen, var nok fordrivelse av Djevelen viktigere enn å klumse ham.

Element G, frelse en som tilhører Djevelen eller som Djevelen gjør krav på, er det femte største enkeltelementet i utvalget mitt, med syv tilfeller. Frelsesmotivet vil diskuteres senere også, men et par ting bør nevnes allerede her.

I flere tilfeller blir en person åpenbart frelst ved at Djevelen eller djevlene som har plassert seg i huset blir drevet vekk – som i nummer 25 og 67. I sagn 67 mener Djevelen at han har rett til en døende person. Han blir likevel fysisk drevet vekk av presten, noe som unektelig gir sterke assosiasjoner til helgener som beskytter folk ved å kjempe mot demoner.

Sagn 24 er på sin side interessant i at det ikke er djevlene i rommet hos den døende kvinnen som direkte truer hennes frelse, men det at hun ikke har bekjent sine synder. Samtidig forsøker djevlene å hindre henne i å gjøre dette ved å forstyrre henne og holde presten på avstand. Presten kommer seg likevel forbi djevlene ved hjelp av bønn. Det er en svært konkret forståelse av skriftemålet vi her ser. I sagn 26 er skriftemålet også sentralt for frelse, og også her gjør presten det mulig for en person å skrifte på dødsleiet, selv om det denne gangen skjer ved å live vedkommende opp – et motiv jeg også vil drøfte senere i analysen. Riktignok er ikke skriftemålet nok i seg selv i sagn 26, ettersom presten må rette opp det den skriftende har gjort, men likheten mellom de to sagnene er likevel slående. Kanskje ser man her et uttrykk for hvor viktig man mente skriftemålet

⁹⁰ Muligens ligger det her også implisitt en forestilling om et bånd mellom person og hjemsted som en ytterligere forklaring på prestens følsomhet overfor det som skjer på hjemmebane.

var, også etter reformasjonen.

4.3.2 Mellomstore funn

Et element som ikke har blitt nevnt mye i forskningslitteraturen er presten som roer av døde – altså at han får allerede døde men urolige mennesker til å ligge stille; hvile i fred (element P). Et frelseselement er utvilsomt ofte til stede, men gjerne implisitt. Utburden som får hvile i fred etter å ha blitt døpt (se sagn 58), er riktignok et klassisk fenomen i tradisjonell norsk folketro, og flere har nevnt at selv om det helst var en prest som burde utføre denne dåpen (se fotnote til sagn 58), var han ikke nødvendig: Dåpen var det viktige, og den kunne i disse tilfellene også utøves av andre. Med tanke på at det er hele seks tilfeller av at presten roer døde i mitt utvalg, ser det ut til at denne virksomheten likevel ikke var en uviktig del av prestens rolle som frelser og/eller beskytter av menigheten – alt etter hva som er viktigst i det enkelte sagn.

Med tanke på det ofte tydelige frelsesmotivet som ligger i det å stede døde til hvile enda en gang, er det overraskende at jeg ikke har funnet denne handlingen tillagt noen helgener. Riktignok har helgener, som jeg har vært inne på, forsvart døde mot demoner og slik hjulpet dem til frelse; dette kan muligens minne om element P på noen områder. Dog virker det ikke som om spøkelseser er noe middelalderens hellige har hatt stort med å gjøre. Hele emnet er fraværende i de kilder jeg har basert min gjennomgang på.

Element L – instruksjoner som viser unormal kunnskap om magi og det onde, og om kausalitet knyttet til dette – er det i mitt utvalg seks tilfeller av, og de illustrerer at presten visste ting om Djevelen, magi og liknende som andre ikke visste. Ofte vil nok denne kunnskapen kunne sies å ha et "overnaturlig" opphav, og den er åpenbart tett knyttet til forestillinger som de om Wittenbergs skolen. Noen ganger nevnes det bare at presten var lærd, men selve lærdheten kan nok ikke ses løsrevet fra forestillingen om Svarteskolen og liknende ideer. Også helgener har vi sett har blitt knyttet til unaturlig kunnskap, dog kom denne kunnskapen oftere fra Gud enn fra Djevelen. Presten har for øvrig en større tendens til å "kjenne trikset" i konkrete tilfeller, mens helgenen fremstår som mer generelt "opplyst".

Element M, avsløre eller frembringe tyv eller annen misdeder, er det fem tilfeller av i mitt utvalg. Elementet kan i utgangspunktet favne relativt vidt, men dreier seg i utvalget hovedsakelig om å avsløre tyver – med unntak av sagn 34, hvor en som har skrevet et nidbrev til presten som blir avslørt. Brevskriveren blir også alvorlig straffet ved at hånden hans lammes. Misdederen blir altså ikke bare avslørt, men også utsatt for prestens hevn. Ellers dreier også sagn 28 og 33 seg om ren avsløring, om enn på to forskjellige måter: I det første sagnet blir bildet av tyven – med tyvegods –

manet frem i et glass vann, mens tyven i det andre blir merket med blemmer. Misdederne i sagn 41 og 72 på sin side, blir på magisk vis bragt frem for presten – i ett tilfelle ved hjelp av Djevelen. Motivet med avsløring og fremkalling av tyver er klassisk innenfor faglitteraturen, men merking av misdedere er lite nevnt. Hevnmotivet i sagn 34 minner unektelig om helgenens hevn for å bli sveket, men ellers har jeg ikke funnet helgenparalleller til motivene i element M.

Det er også fem tilfeller av element A, hvor presten maner frem Djevelen, i mitt utvalg. Dette er et motiv som også kan kobles til flere andre motiver der presten demonstrerer sin makt over Djevelen. Djevelen manes da også frem kun for konkrete oppgaver i sagnene i mitt utvalg, med unntak av sagn 29 der presten Hans Landstad tilbyr seg å vise en annen person Djevelen etter alt å dømme uten noen spesielle formål utover det å vise seg. At ingen djevel faktisk blir fremvist, undergraver likevel ikke at dette sagnet ser Djevelen som lite annet enn et leketøy fullstendig i prestens makt.

Prester som viser spådomsevner – element K – er det kun fire tilfeller av i appendikset, men er likevel verdt å se på. I sagn 54 forutser en prest en annens død, i sagn 61 sin egen. Begge deler er også typisk for spående helgener. Sagn 55 dreier seg også om å spå et menneskes skjebne, mens sagn 56 er et mer kuriøst tilfelle om presten som spår potetenes skjebne. Det er mulig man kan plassere element K i samme bås som andre former for uvanlig kunnskap prester har; for eksempel element I (ESP), F (lære av Djevelen/de døde), J (forstå fuglespråk), K, L (unormal kunnskap om magi og det onde), M (avsløre misdeder), og N (avsløre skyldspørsmål i konflikt). I så fall nevnes der hele 31 ganger i materialet mitt at prestens kunnskap som sådan overgår andres.

For øvrig beskrives prester i motsetning til helgenen aldri som å få kunnskap fra Gud, i hvert fall ikke direkte. Imidlertid kan Svarteskolen, som jeg har vært inne på i 3.1.2, tidvis ses som en skole etablert av Gud, noe som gjør kunnskapen derfra indirekte guddommelig. Men jevnt over er både kunnskap og skole mer direkte knyttet til Djevelen. Heller ikke har han i materialet mitt hatt andre former for guddommelige åpenbaringer, slik det er nærmest rutine for mange helgener å ha.

Det er vel i forbindelse med element Q (bruk av viet/hellig objekt eller sted med effekt – fire tilfeller) og R (hellige ord/hellig handling med effekt – fire tilfeller) at presten viser seg mest som en hellig person i tradisjonell kristen forstand. Her er midlene mer entydig kristne, i hvert fall tilsynelatende. Når presten fordriver demoner med bønn, som i sagn 24, fremstår han unektelig som noe av en helgen. Prestens bønn later her til å fungere som en magisk formel, på liknende vis som når helgenens bønner ofte automatisk genererer mirakler. Imidlertid er kampaspektet tydeligere her enn det som er vanlig både i helgenes mirakelvirksomhet og i prestens magiske virksomhet for øvrig. Dette kampaspektet vises ved at presten må forlate stedet flere ganger, ettersom hans bønn/formel ikke har den ønskede effekt. kanskje kan historien også ses på som å inneha et dobbelt

motiv: Man kan si at presten på et "ekstratekstuelte nivå" forsøker å mobilisere sin magiske kraft, men det ytre motivet er åpenbart at han er avhengig av Guds hjelp. De hellige/viede objektene presten bruker (for eksempel kirkegårdsjord), er den eneste formen for magiske gjenstander han tar i bruk – hvis vi ser bort fra Svarteboken: Andre former for konkrete magiske artefakter er fullstendig fraværende (to ganger tegner han riktignok en sirkel – sagn 25 og 84 – men dette er en del av et rituale mer enn en konkret gjenstand). Det er da også hellige/viede gjenstander som er helgenens hjelpemidler hvis han har noen – så likhetene er påtakelige, selv om de konkrete gjenstandene gjerne gjenspeiler kulturkontekst og denominasjon.

Element b, skyggemangel, er det fire tilfeller av i mitt utvalg. De spesielle ytre kjennetegn som ofte omtales i faglitteraturen – hovedsaklig skyggemangel, men også manglende evne til for eksempel å ha strømpebånd – blir konstant omtalt som noe som realiseres i prosessen med å bli prest. Det er intet i mitt utvalg som motsier dette, selv om jeg bare har funnet ett tilfelle som direkte beskriver hvordan denne forvandlingen skjer, nemlig gjennom å overliste Djevelen (sagn 10, element H: Fri seg selv fra Djevelens makt). Ettersom dette er et motiv som faglitteraturen om emnet pleier å fremheve, skulle man gjerne forvente mange flere tilfeller av element H i herværende utvalg.

Mens skyggemangelen er relativt fremtredende, har jeg hverken funnet strømpebåndmangel eller andre klassiske motiver blant de ytre kjennetegn i min empiri. På den annen side har jeg funnet to tilfeller av unaturlig farge (element a), noe jeg ikke har funnet omtalt eller diskutert i øvrig faglitteratur. I sagn 19 har presten Lyng halvt hvit/halvt rød kropp, mens i nummer 66 er det som tydeligvis er samme mann kun særpreget av en rød hånd. Det er dog selvfølgelig mulig at element a er unikt for synet på denne ene presten.

Ytre kjennetegn hos helgenen er nokså annerledes – med stigmata som det mest fremtredende. Dette har et tydelig kristent utgangspunkt, i motsetning til prestens karakteristika. Enkelte helgeners tidligere omtalte godlukt er utvilsomt også tilknyttet kristen tankegang, med tanke på at synd stinker – ergo må godlukten gjenspeile skyldfrihet. Prestens kjennetegn virker derimot mer religiøst "nøytrale". Det er vel også helgenens spesielle natur, i motsetning til prestens, som gjør at kjennetegn som dette kan vare ved etter døden, inklusive både duft og mangel på nedbrytning av liket.

At presten har egenskaper i kraft av sitt embete mens helgenen har egenskaper i kraft av sin person, er i det hele nokså klart. Forskjellen viser seg blant annet i at både helgenens fødsel, barndom og død ofte knyttes til mirakler eller spesielle forhold som det tidligere omtalte puer senex-motivet, mens presten bare demonstrerer magisk makt eller overnaturlige kjennetegn mens han er i sitt embete (eller er i ferd med å gå inn i det). Visjoner og mirakler rundt prestens fødsel og

død, slik som er vanlig hos helgener, finner jeg ingen spor av. Denne type visjoner og mirakler som foregår rundt helgenen, er i det hele tatt fraværende hos presten i mitt utvalg, med et par mulige unntak, spesielt det ene tilfellet som utgjør element Ø, beskyttet av drage (dette diskuteres annetsteds). Dette elementet kan tolkes som guddommelig beskyttelse, hvilket er svært vanlig i forbindelse med helgenen. Den type usårbarhet og motstandsdyktighet mot ild som helgener gjerne demonstrerer når man forsøker å ta livet av dem, er derimot fullstendig fraværende for presten.

4.3.3 Mindre og usikre elementer, øvrig diskusjon

Det er tre tilfeller av element X, fjerning av dyr, og to tilfeller av element J, forstå fuglespråk, i mitt utvalg. Både hos helgenen og presten finner vi en del historier som har med dyr å gjøre. Disse er slett ikke ulike, selv om helgenen av og til får direkte hjelp av dyr eller tjenes av dem på en måte presten ikke gjør. Presten har heller ikke generelt sett den samme makt over dyr som helgenen, men element X har klare paralleller til hvordan helgenen ofte fordriver dyr – det være seg slanger eller annet.

Prestens forhold til dyr har det ikke vært skrevet mye om, selv om Kristiansen (2003) skriver en del om herr Sveves bruk av et magisk dyr (element e) og dens likhet med sjamanens bruk av hjelpedyr. Dette tilfellet står imidlertid alene i min oversikt. Seierstad har også vært såvidt innom fordrivelse av dyr. Jeg har imidlertid ikke funnet det omtalt i forskningslitteraturen at presten forstår fuglespråk (element J), men i mitt utvalg skjer dette to ganger.⁹¹ Det er mulig at disse to sagnene skal leses mer som eksempler på henholdsvis prestens spådomskrefter (sagn 21) og prestens ESP (sagn 22), ettersom fuglene i begge tilfeller kun virker som redskaper som gir ham kunnskap om noe som skal skje (hvis ikke de nødvendige forholdsregler tas), eller noe som skjer et annet sted. Det har for øvrig forekommet at helgener også har forstått fugler.

At presten interagerer direkte med levende mennesker etter døden – element d – forekommer også i mitt utvalg, selv om han i motsetning til helgenen er mest aktiv i levende live. Det er kun tre tilfeller av dette i mitt utvalg, og han utfører heller ikke magi posthumt på samme måte som helgenen utfører mirakler. Man kan nok si at mens helgenen henvender seg til de levende i himmelske åpenbaringer – drømmer og liknende – og uten å være fysisk til stede, er presten mer av et spøkelse som har stått opp av (eller snakker fra) graven. Imidlertid har prestene i alle mine tre fortellinger et klart formål med sin aktivitet, nemlig det å påvirke folks adferd i ønsket retning (som når presten Paul Vinsnes i sagn 79 blir irettesatt av sin avdøde forgjenger Samsing på grunn av sin

⁹¹ Å forstå fuglespråk er for øvrig et klassisk trekk hos sjamaner. Ronald Grambo (1975: 25-26) ser det som et sjamanistisk element når motivet dukker opp i ulike former for overleveringer i norsk folketradisjon.

håndtering av konfirmantene). Helgener ønsker på liknende måte ofte å påvirke menneskers adferd når de dukker opp i åpenbaringer. Slik viser både helgen og prest posthum bekymring for de troendes tilstand. Prester hjelper riktignok ikke mennesker med mirakler, slik helgener gjør, men den døde prest i sagn nummer 81 som underviser Søren Schive i magi, demonstrerer unektelig helt spesielle evner når han ikke bare gir Schive "meget Viisdom", men også "Mirakelkraft". En liknende "kraftoverføring" til andre mennesker har jeg ikke funnet hos helgener. Det er dog et åpent spørsmål hvorvidt denne navnløse presten besitter sine kunnskaper og evner i kraft av sitt embete eller i kraft av å være død.

Slående i mitt utvalg er mangelen på historier om presten som helbreder. Riktignok har jeg oppført to sagn under elementet "Helbrede mennesker" (W), men dette er lite med tanke på hvilken vekt for eksempel Bente Alver tillegger denne ferdigheten i forbindelse med synet på presten som magiker. Dessuten er det ene sagnet jeg lister en nokså generisk beskrivelse av Hermann Ruges virksomhet snarere enn en konkret historie, og det andre handler om helbredelse av en mental, ikke fysisk, lidelse. I forhold til helgenen virker derfor prestens helbredelsesvirksomhet nesten ikkeeksisterende hvis man tar utgangspunkt i mitt kildemateriale. Imidlertid er ikke prestens eksorsismer plassert under helbredelser i min oversikt, slik helgenens er, ettersom de later til å bli vurdert på en annen måte. Ingen steder finner jeg eksorsismer utført av lutherske prester listet opp sammen med sykdommer eller beskrevet på tilsvarende måte. Heller ikke gjør eksorsismer folk mentalt eller fysisk friske: Eksorsisme er åpenbart sett på som et separat fenomen, selv om de naturligvis kan ha et aspekt av "sjelelig helbredelse" ved seg. Det er selvsagt mulig at Djevelens tilstedeværelse – som ofte er skildret som et nokså håndfast fenomen – også tidvis er et bilde på sykdom. Selv ser jeg som nevnt frelsesmotivet som svært tydelig ved mange tilfeller av eksorsisme. Dette vil jeg komme tilbake til.

Helbredelse av mental lidelse er et sentralt punkt i min gjennomgang av vanlig helgenpraksis: Middelalderens helgener helbreder "gale" i svært vid forstand, inkludert nervøse, søvnløse og andre, mens den stakkars jenta presten Glatved hjelper i sagn 84 er "så høveleg tullåt". Kildegrunnlaget er altfor svakt til at man kan drøfte likheter eller forskjeller her, men presten setter i dette tilfellet i gang et mer innviklet magisk rituale for å gjøre jenta frisk, mens helgener stort sett ser ut til å gjøre folk friske eksplisitt ved bønn eller bare "ut av det blå".⁹² Også Hermann Ruges evne til å gjøre folk friske, slik den er skildret i 42, var annerledes enn helgenens: Ruge gjør i bunn og grunn intet selv. I stedet får han Djevelen til å helbrede mennesker for seg. Dog bør det nevnes at heller ikke helgenen "gjorde noe selv" ut fra et strengt teologisk perspektiv. Ruges hjelp fra et

⁹² Man kan muligens argumentere for at det som foregår i sagn nummer 84 egentlig er en eksorsisme, ettersom det brukes en ring tegnet i gulvet, noe som igjen gjerne brukes mot Djevelen og andre farlige makter. For eksempel fordrives Djevelen gjennom en krittning i sagn nummer 25. Dette blir imidlertid ren spekulasjon.

overnaturlig hjelpevesen kan dessuten sies å være et nokså annet fenomen enn det at Gud virker gjennom en spesielt utvalgt: Presten er definitivt en mer "tradisjonell magiker" i så henseende. Denne vesensforskjellen utgjør et gjennomgående skille mellom presten og helgenen: Mens helgenen påkaller Gud, bruker presten ofte Djevelen eller andre vesener som arbeidskraft.

Som vi allerede har sett, utfører helgenen gjenopplivninger av døde nokså rutinemessig. I en del tilfeller er det dog snakk om midlertidige gjenopplivninger, ofte med et frelsesmotiv. Allerede nevnt er St Katarina av Siena som lar sin mor vekkes opp slik at hun kan få sakramentene. Jeg har i mitt appendiks kun ett enkelt sagn hvor presten liver opp et menneske (sagn 26, element O), men likheten mellom dette og helgensagn som det om Katarina er interessant: En død jente – hvis ansikt har fått en unaturlig farge – vekkes opp og innrømmer at hun hadde viet seg til Djevelen med et rituale. Det er så tydelig at hun dør igjen etter tilståelsen, for når presten får omgjort ritualet fortelles det at likets ansikt lysner igjen. Da forsvinner også raven som hadde plassert seg på taket til låven der liket lå, åpenbart en inkarnasjon av Djevelen. Hun blir altså gjenopplivet midlertidig slik at hun kan tilstå sine synder og bli frelst. Motivet kan også ses som beslektet med historien der Bernard av Clairvaux gjør en person frisk nok til å bekjenne synder på dødsleiet – hvorpå vedkommende dør i fred.

Det ser heller ikke ut til at presten ble tillagt de nødvendige kreftene for å live opp noen på permanent basis; det eneste andre sagnet som minner om opplivningen av den døde jenta er sagn 85, hvor en død reises fra graven for å bli et spøkelse (element O2). Dette elementet har lite til felles med en reell gjenopplivning, og indikerer at presten ikke befinner seg på helgenens kristusliknende nivå.⁹³

Det er to tilfeller av element V, frigjøre bergtatte, i mitt utvalg. Dette er nok et svært norsk fenomen, og som sådan er det ikke å forvente at dette trekket skulle finnes i litteraturen om middelalderske helgener – og det har jeg heller ikke gjort. Sett på bakgrunn av mitt kildemateriale, virker det imidlertid som om faglitteraturen om prester er uforholdsmessig opptatt av dette fenomenet. Dette motivet kan sannsynligvis leses som å inneholde et frelsesmotiv, ikke minst fordi de bergtatte i begge sagn frigis med religiøse midler: I nummer 76 skjer dette med ringing med kirkeklokker, og i nummer 6 med bønn; i så fall blir parallellen til helgener naturligvis langt tydeligere.

Som jeg har vært inne på, ser det ut til at arketyper på naturmirakler hos helgener er kontroll over elementene, med fokus på vann og ild. Presten på sin side ser ut til å ha mest med ild å gjøre, men det er ikke et veldig utbredt fenomen: Element U, brannslukking og -forebygging, har jeg bare

⁹³ Det gir god mening at prestens virksomhet har et frelsesfokus heller enn et helbredelses- eller gjenopplivningsfokus. Embetet hans tilsier tross alt at det først og fremst er menighetens sjeler han skal ta seg av.

funnet to tilfeller av, og heller ingen andre relevante motiver har vært å finne. Begge deler (både slukking og vern) er vanlige helgenfenomener, men helgenen har også tilsynelatende langt mer varierende elementkontroll; han kan for eksempel også skape ild og varme. Helgeners makt over vann (som å kunne roe det og puste i det), og hans nært beslektede kontroll over været, har jeg ingen tydelige paralleller til i utvalget mitt, selv om jeg har funnet innflytelse over været såvidt nevnt i forbindelse med presten (se 3.1.2).

Element Æ – å forvandle vesener til stein – forekommer bare én gang. Dette trekket er heller ikke noe videre omtalt fenomen i forbindelse med prester. Dog forekommer det innenfor den norske helgentradisjonen; Som tidligere nevnt forstenet St Olav troll.

Ulike former for magisk vold mot mennesker er det nokså lite av hos prester. Helgenen er jevnt over mer voldelig.⁹⁴ Element Z, der presten senker noen ned i bakken, er den definitivt mest "klassiske" versjon av skade påført av prester i forskningslitteraturen, selv om det bare er tre tilfeller av dette elementet i utvalget mitt.⁹⁵ Dessuten fører bare to av disse til faktisk tap av liv (sagn 45 og 68 ender tragisk, mens sagn 73 ender med at den delvis nedsenkede løses av presten). I ett av sagnene som omfatter element M "merkes" en som har gjort noe presten anser som galt med en lam hånd (sagn 34), og i sagn 33 merkes en tyv med blemmer, men utover dette har jeg ikke funnet noe som minner om den sykdomspåførelse – eller tilbakekalling av helbredet lidelse – helgener ofte bruker som hevn/straff av syndere. Påførsel av galskap mangler helt, og "rene drap" med bare viljen har jeg heller ikke funnet blant magikerprester, selv om det å senke noen i bakken unektelig kommer nær. Presten nøyer seg som regel med å straffe overtredere med klumsing, og dette er dessuten alltid kun en midlertidig affære. Med andre ord er folks fysiske/mentale helse noe som opptar helgenen langt mer enn presten – enten det dreier seg om å styrke eller å svekke den.

Element T, age, ser også ut til å være en del av prestens magiske krefter. For eksempel gir sagn 40 inntrykk av han har "age" fordi han har gått Wittenbergskolen. Det er imidlertid bare to tilfeller av dette elementet i utvalget mitt (40 og 73), og begge er tvetydige.

Motivet med presten som ikke klarer å reversere en magisk prosess han har satt i gang (element c) blir fremhevet av blant annet Kathleen Stokker. Jeg har riktignok bare ett tilfelle av dette elementet i mitt utvalg – kombinert med element Z, å senke noen ned i jorden – men det kan ses som et interessant tilfelle av at prestens makt er begrenset. Denne begrensning følger dog ikke av at han har gjort noe galt eller umoralsk, men viser snarere at han er underlagt visse magiske lover. Jeg har ikke funnet indikasjoner på noe tilsvarende hos helgenen.

Det enkeltstående element Ø, som forekommer i sagn 74 og som innebærer at en drage

94 Man kan for eksempel notere seg at dragen som beskytter presten Bruun i sagn 74 bare skremmer, mens drager har en større tendens til å etterlate seg et par lik når de verner om eller hevner helgener.

95 Nedmaning i bakken er også ofte forbundet med sjamaner.

plutselig dukker opp og beskytter presten Bruun mot kaptein Wessels drapsplaner, er muligens unikt men har klare paralleller til helgenberetninger. Nevnt tidligere er St Georg som temmer en drage, St Olav som hevnes av en, og St Filip som vernes av en (den beskytter ham i hvert fall fra å synde). Også nevnt er dragen som et tradisjonelt bilde på Djevelen, slik at helgenen som temmer, fordriver eller dreper en drage generelt må leses som å demonstrere makt over Den onde. Det er likevel uklart hva som eksakt foregår i sagn 74: Kanskje sendte Gud dragen for å beskytte presten, noe som vil finne klar klangbunn i helgenmytologien; helgenen får ofte guddommelig beskyttelse mot sine fiender. Dog vil jeg foreslå at dragens opptreden snarere er en variant av sagnelement D, hvor presten får Djevelen til å arbeide for seg. Slik kan dette klassiske prestemotivet og motivet med helgener som temmer drager se ut til å møte hverandre i denne lille fortellingen.

Sagn 62 er svært uklart: En mann kommer løpende og virker så forvirret at presten får folk til å holde ham igjen. Det ropes fra vannet: "Tia æ kommen å ikkje ma'n". Mannen ber om vann; presten får bragt ham vann fra elva; mannen drikker og dør. Konklusjonen er imidlertid: "Men han blei bergja fer å blive". Det kan derfor se ut til at mannen på et vis ble frelst. Hvorvidt det var noen form for vannånd eller bare skjebnen som ville ha ham, er uklart, men hvis man leser historien som å inneha et frelsesmotiv, peker det mot den første forklaringen. Historien blir slik en avart av bergtagningsmyten. Kanskje sagn 62 også innehar elementet L – instruksjoner som viser unormal kunnskap om magi og det onde og om kausalitet knyttet til dette. Element G, Frelse en som tilhører Djevelen eller som Djevelen gjør krav på, kan også være relevant å lese inn i sagn 62, selv om det ikke er klart hvorvidt Djevelen er direkte involvert. Jeg ser det imidlertid som usannsynlig. Heller kunne man sett det som et søskenelement til element V, frigjøre bergtatte, selv om det er en forhindring og ikke en frigjøring som skildres i historien. Jeg velger imidlertid å la sagn 62 stå i den åpne kategorien f.

Sagn 9 er et interessant tilfelle jeg vil si kan tolkes på et par ulike måter. Jeg vil kort gjengi det her: Presten i Hå reiser på julaften og ser huldrefolk holde fest under en haug (som har løftet seg opp på stolper). Han spør "Kva kann dei dømde andarne gleda seg etter i joli?", noe som setter en stopper på festen. Senere angrrer han seg, drar tilbake og sier "I namnet aat Jesus skal vart kne bøygja seg, deira som er i himmelen og paa jordi og under jordi, og kvar tunga skal sanna at Jesus Kristus er herre til Gud Faders æra". Dette får festen i gang igjen.

Alver (2008: 193) skriver om dette sagnet at presten gir hulderfolket del i det kristne fellesskap på linje med alle andre levende vesener.

Kanskje kan sagnet leses dithen at presten bokstavelig talt skjenker haugfolket del i fellesskapet til de som kan frelses. Med andre ord: Presten sørger ved hjelp av sine krefter for at de fra nå av – i motsetning til før – er Guds barn og kan bli frelst. I særdeleshet hulderfolkets

jubelreaksjon på prestens ord, kan peke i retning av denne siste tolkningen. Her vil i så fall presten ha en frelserfunksjon. Dåp har også i andre overleveringer gjort huldre menneskelige og delaktige i det kristne fellesskap.

Et klassisk element i faglitteraturen er ellers dette med at visse prester – og andre særs fromme folk – kunne henge plagg på solstrålene. Som tidligere nevnt har andre allerede trukket linjer til helgener i denne forbindelse, og denne ferdigheten hos helgener har jeg funnet omtalt et par steder. I mitt appendiks er det dog ingen eksempler på prester som behersker fenomenet. Det later altså til at dette slett ikke er noe særs vanlig element. For øvrig kan helgenen som vi har sett gjøre mye annet med solen også, som for eksempel å senke dens fart. Denne type spektakulære fenomener har jeg ikke funnet omtalt i forbindelse med presten.

Motivet med overnaturlig ferdsel har både helgener og prester felles, men her som ellers har helgenen til gode å dra nytte av Djevelen/djevler på den måte presten gjør i en rekke sagn som omfatter element D (få Djevelen/djevler til å gjøre arbeid). Hvis vi imidlertid ser bort fra Den onde og hans disipler, samt detaljene i fremgangsmåte, later det til at presten og helgenen har noen ting til felles: Blant annet kan de ferdes med fartøyer som det ikke burde være mulig å ferdes med; helgenen kan for eksempel ferdes i båt med hull i, mens presten kan reise med en karjol eller en annen type vogn som mangler et hjul. Motivet med vogna er for øvrig noe som nesten alltid trekkes frem i bøker og artikler om presten som magiker, og jeg har også seks sagn med dette motivet i mitt utvalg, noe som gjør det til et nokså vanlig fenomen. Blant de ulike variantene av presten som ferdes på overnaturlig vis, er denne dominerende. Presten har også reist på overnaturlig vis over vann (eventuelt gjennom luften over vannet – sagn 15 og 39) og utrygg is (sagn 36), og vannflaten er etter alt å dømme også et vanlig turterreng for helgenen. Helgenens abnorme hastighet ser derimot ut til å være nesten fraværende hos presten, som tvertimot ofte sliter med å rekke det han skal. Sagn nummer 39 er det eneste sagnet i mitt utvalg der stor hastighet ser ut til å være gjort et poeng av.⁹⁶

Det ser videre ut til at den gjennomgående bibelske etterlikningen man finner hos mange helgener er fullstendig fraværende hos presten – i hvert fall mangler de mest åpenbare parallellene. Presten mangler blant annet helgenens evne til å gjøre vann til vin og mangfoldiggjøre mat – en form for kristusimitasjon. Og selv om presten tidvis ferdes over vann, har han hverken gått på vann som sådan eller fått noen andre til å gjøre det. På samme måte som prestens eksorsismer er forskjellige fra helgenens, er de også forskjellige fra bibelske eksorsismer: Presten trekker ikke direkte på Kristus, hans apostler eller andre tidligkristne skikkelser når han fordriver onde makter.

⁹⁶ Hastighet er et mer sentralt element i andre versjoner av dette sagnet – som handler om Petter Dass som rir på Djevelen til København.

Presten er derfor først og fremst definert i forhold til Djevelen og til vanlige mennesker – som han er overlegen i makt og renhet – heller enn til kristne forbilder.

4.3.4 Oppsummering

Jeg har i kapittel 4.3 analysert min empiri med utgangspunkt i de elementene jeg har identifisert og presentert statistikk over i 4.2. Sammenlikninger har blitt gjort med faglitteraturens fremstillinger av magikerprester og helgener.

De elementene hvor presten har å gjøre med Djevelen/djevler er mange, og de finnes i mange sagn. Blant annet hører begge de to største elementene hjemme i denne gruppen. Presten later derfor til å defineres av Djevelen i langt større grad enn helgenen, og er samtidig mer av en tradisjonell magiker enn denne. Repertoaret til presten er også jevnt over snevrere enn helgenens, selv om de begge er inne på mange av de samme grunntemaene – for eksempel kontroll av elementene og "overnaturlig transport".

5.0.0 Avslutning og konklusjon: Presten som magiker

Formålet mitt i denne oppgaven har vært å se på magikerpresten i det postreformatoriske Norge gjennom en analyse av de egenskapene han har blitt tillagt i et utvalg bevarte overleveringer. Disse har så blitt sammenliknet med egenskaper tradisjonelt tillagt svartebokspresten og den middelalderske helgenen.

Hvordan har magikerpresten i det postreformatoriske Norge tradisjonelt blitt fremstilt? Ifølge tidligere forskning har han først og fremst blitt sett på som *svarteboksprest*, og han har i stor grad blitt identifisert gjennom de motiver som inkluderes i Christiansens vandresagntyper ML3000-3025, samt Stokkers tillegg "**ML3007.5. Stopping the Thief*". Her vises svartebokspresten først og fremst som Den ondes overmann: Presten maner ham frem og maner ham vekk, samt tvinger ham til å frakte seg (ofte ved at Djevelen fungerer som hjul på vogna) eller setter ham til annet arbeid – gjerne ved ydmykende prosesser. Samtidig skyldes svarteboksprestens krefter – konkretisert ved Svarteboken – opplæring fra Djevelen. Presten kan også inngå avtaler med Djevelen, selv om det alltid er presten som er sjefen. Svartebokspresten er således en grunnleggende *tvetydig* skikkelse. Hans tvetydighet ligger i spennet mellom godt og ondt og i hans rolle som både overholder og overskrider av normer og regler: Presten behersker evnen til å klumse (fjetre) overtredere eller senke dem ned i bakken, eller han avslører tyver på annet vis. Han kan også på overnaturlig vis sanse når det forekommer tyverier, og når Djevelen/djevler løses fra Svarteboken. Han er hellig og forbundet med ærefrykt, samtidig som han jevnt over også er sett på som en hjelpsom mann som beskytter folk mot det onde. Dessuten kan han helbrede syke.

Med utgangspunkt i min empiri, vil jeg fremheve tre hovedaspekter ved magikerpresten: For det første var han mektig og opphøyet, med suveren makt ikke bare over Djevelen men også over sine medmennesker. Dette var en makt og en posisjon han kunne gå langt for å demonstrere og forsvare. For det andre var han den med *kunnskap* – om magi og det onde, om hva som skjedde andre steder, og om hva som ville skje i fremtiden. For det tredje var han *beskytteren* – av egen og andres eiendom, samt av menighetens velvære og frelse. Hva angår dette siste punktet, er det påfallende at Djevelen aldri gis lov til å gjøre sin gjerning – nemlig å hente syndere hjem til seg: Selv om det tidvis var store syndere Djevelen ville ta til seg, var presten alltid villig til å eksorsisere Den onde eller på annet vis frelse synderen. Det virker derfor som om Djevelen og fortapelsen ble ansett som farer blant farer – og disse kunne alltid bekjempes eller overkommes.⁹⁷ Presten var altså

⁹⁷ Et mulig unntak fra prinsippet om at Djevelen og fortapelsen alltid kan overkommes er sagn 64, hvor presten nøyer seg med å klumse Djevelen som vil hente en selvmorder. Presten viser så den klumsede sammen med den døde til folk etterpå. Her sies det ingenting om at Djevelen fordrives, så motivet innebærer vel heller en advarsel.

både bekjemper av synd og frelser av syndere – begge deler uten reservasjoner. Kanskje vitner disse overleveringene om at synet på presten som syndsforlater både var sterkt og svært konkret forstått. Kanskje innebærer også fordrivelsen av Djevelen en forståelse av at presten opprettholdt Guds orden og vernet om samfunnet i sin helhet.

Prestens konkrete håndtering av problemer som Djevelen og tyverier, samt for eksempel brann og skadedyr, gjør ham utvilsomt til en *problemløser* for menigheten. I et litt større perspektiv er nok dette hans fremste funksjon, selv om flere av disse gjerningene dreier seg om at han verner om *sitt eget*. Selv om prestens problemløsning ofte innebærer et frelsesmotiv, understreker den håndfaste fremstillingen av for eksempel eksorsismer det praktiske problemløsningsaspektet ved gjerningene hans: Fordrivelsen av Djevelen fremstilles ofte omtrent som om det er et skadedyr eller en plagsom inntrenger som fordrives. At det ikke er syndige tanker men handlinger som er prestens hovedansvar, bygger også opp om problemløserrollen hans mer enn hans åndelige veilederrolle, selv om det gjerne er en nærmest sømløs overgang mellom de to.

Slik han fremstår i mine sagn, stemmer magikerpresten unektelig nokså godt overens med det klassiske svarteboksprestebildet: Eksorsismen er sentral. Det samme er motivene med å la seg frakte av Djevelen (ikke minst "Djevelen som hjul"-motivet), ESP, skyggemangel, klumsing av mennesker og avsløring av tyver. Det er imidlertid en del motiver jeg med hensyn til det klassiske bildet av svartebokspresten har funnet påfallende få av i mitt materiale. Dette gjelder blant annet det svært mye omtalte motivet der presten kan fordrive Djevelen/djevler hvis denne/disse ikke makter pålagt arbeid av typen taumaking av sand. Dette er imidlertid kun en underkategori i det fremtredende bildet med å betvinge Djevelen/djevler. Andre klassiske motiver jeg hadde ventet å finne flere av i mitt materiale inkluderer å senke mennesker ned i bakken – ikke minst kombinert med det feilslåtte forsøket på å reversere prosessen, som jeg bare har ett tilfelle av. Jeg hadde også ventet å finne flere eksempler på de klassiske varige mén av utdannelsen fra Svarteskolen: Strømpemangel, for eksempel, mangler fullstendig, mens skyggemangel nevnes i fire forskjellige sagn. Det er imidlertid bare ett tilfelle hvor prosessen der presten mister sin skygge forklares. Denne skildringen følger dog en svært klassisk modell. Unaturlig hudfarge forekommer for øvrig nevnt sammen med omtale av både Wittenbergskolen og skyggemangel: Endring av hudfarge kan derfor være en oversett konsekvens av skolen – selv om det ikke eksplisitt beskrives som dette.

Ellers er som diskutert tidligere helbredelseshistoriene underlig få. Helbredelser er ikke et motiv i Christiansens sagntyper, men er stadig omtalt i forbindelse med svarteboksprester. Eksempelvis har Alver, som vi har sett, argumentert for at prester kunne ses som "vise" – det vil si magikere – hvis de ble forbundet med nettopp helbredelser. I mitt materiale ser imidlertid magikerprestens problemløserfunksjon ut til å være mindre konsentrert rundt sykdomslindring enn

man skulle tro i forhold til den plass dette motiv er tildelt innenfor faglitteraturens syn på svartebokspresten. Denne mangelen i mitt materiale er også overraskende med tanke på den sentrale rollen helbredelser har i magisk praksis for øvrig – både i Norge og internasjonalt.

Presten og helgenen berører også mange av de samme magi-/mirakeltypene, selv om presten later til å ha mindre variasjon av ferdigheter innen hver type. For eksempel slukker presten branner, mens helgenen både slukker og skaper ild samt kan kontrollere de øvrige elementene. Dessuten, mens presten fordriver dyr og forstår fuglespråk, kan helgenen både fordrive dyr og bli kvitt dyreplager på andre måter, samtidig som han forstår fuglespråk, får dyr til å tjene seg, og også kan manipulere dem på annet vis. På bakgrunn av disse strukturene, kan man lett få inntrykk av at flere av prestesagnmotivene er vage "ekko" av helgenmotiver. Dette gjelder ikke minst enkelte av de mindre representerte motivene – for eksempel det tidligere diskuterte dragemotivet. Et motiv som forstening kan kanskje også ses i samme lys.

Prestens hevngjerninger er også mer ensformige og "mildere" enn helgenens. I det store og hele er presten en mindre "spektakulær", opphøyd og mangfoldig magiutøver enn helgenen – selv om også presten kan fremstå som høyt hevet over folk flest. Presten fremstår som regel heller ikke som direkte influert av Gud, men er mer assosiert med Djevelen, selv om han også kan ta i bruk hellige virkemidler, slik som for eksempel bønn. Dette skjer imidlertid relativt sjelden. Prestens preg av å være en "helgen light" kan underbygges av at overnaturlige gjerninger som fremstår som enkle og likefremme for helgenen er en større operasjon for presten. Et fremtredende eksempel her vil være eksorsisme: Ikke bare er dette fenomenet skildret svært annerledes hos prester og helgener, men for presten utgjør utføringen også en komplisert handling som tidvis byr på motstand – selv om han er Djevelen overlegen. Blant helgener later imidlertid eksorsismer til å skje nærmest "av seg selv" – ikke minst eksorsismer utført av døde helgener.

Skildringene av presten som den som alltid er villig til å fordrive Djevelen, står for øvrig noe i motsetning til skildringene av helgenen som så visst kan forsvare folk mot demoner, men som stort sett later til å være strengere og mer fordømmende overfor syndere og overtredere enn presten. Helgenen kan også være mer nådeløs i sin straff av disse, ikke minst når han selv eller hans egne (en munkeorden han favoriserer, for eksempel) er berørt eller krenket. Når det er sagt, har både helgen og prest unektelig en tendens til å hevne seg. Det later også til at begge harme alltid anses som rettferdig, og at deres voldsutøvelse aldri fordømmes. Vi har sett at Alver mener at prestens handlinger tilsynelatende får en annen etisk vurdering enn andres. Dette virker absolutt riktig; selv når presten gir en person som har skrevet et niddrev en varig lammelse (sagn 34), ser denne heller kraftige reaksjonen ut til å være en understreking av at presten var opphøyet og farlig heller enn et dårlig menneske. Helgenen er riktignok også her mer "ekstrem": Alt helgenen gjør virker i enda

større grad å bli vurdert som riktig, selv om hans handlinger kan være langt mer voldsomme. Dette er imidlertid å forvente med tanke på helgenens fremtredende posisjon i forhold til Gud. Likevel aner man noe av den samme forestillingen knyttet til presten: Presten blir ikke bare fremstilt som "klok" eller svarteboksekspert, men som en som har retten på sin side i nærmest enhver sammenheng (i hvert fall når han opptrer som magiker).

Videre er presten slik han fremstår i mitt utvalg i svært liten grad en helbreder – dette i motsetning til helgenen som i de fleste tilfeller har helbredelse som sitt hovedvirke.⁹⁸ Prestens problemløserrolle kan likevel sies å ha et åndelig formål ved seg: Hans eksorsisering av mennesker og hans roing av døde har sjelens salighet i fokus. Helgenfortellingene har ofte noe av det samme fokus (se 3.2.0).

Den lutherske magikerpresten fremstår i de norske sagnene som en skikkelse som på mange måter befinner seg i sfærene til både helgenen, den kloke (den gjengse magiske eksperten) og diabolisten (trollmannen som har solgt seg til Djevelen). Imidlertid er hans "overnaturlige" evner, i motsetning til de andre, tydelig knyttet til hans *embete*. Det er interessant å notere seg at i de fortellinger der prestens krefter knyttes til Djevelen – via Svarteskolen – har også selve *presteembetet* djevleske røtter. Dog stopper ikke paradoksene knyttet til magikerpresten her, som vi allerede har sett.

Når det gjelder sagnenes opphav, vil jeg foreslå at fremstillingene av magikerpresten delvis er et resultat av følgende prosess: I katolsk tid ble helgener forbundet med mirakler, mens presten var en hellig mann som ble forbundet med manipulering av omgivelsene – for eksempel forvandlingen av nattverdselementene. Han kunne også gi syndsforlatelse via utføringen av diverse ritualer. For folk flest kan disse fenomenene ha vært vanskelige å skille fra magi. Med reformasjonen ble helgendyrkelsen forbudt. Tar man utgangspunkt i prestesagnene, kan det se ut som om presten fortsatte å bli sett på som hellig, og at en del av helgenens trekk ble overført til ham. Omtrent samtidig begynte imidlertid den kirkelige øvrighet å fokusere stadig mer på djevleskikkelsen, og magiens tilknytning til denne ble stadig mer fremhevet. Ergo stod presten igjen som en hellig utøver av en diabolsk virksomhet – en som ved sin hellighet kunne betvinge Djevelen, men hvis midler til å gjøre dette med var essensielt djevleske. Med andre ord ser presten i etterreformatorisk, luthersk tid ut til å være en fusjon av helgen, prest og tradisjonell magisk ekspert farget av en økt demonisering av magi.

⁹⁸ Helgenens eksorsismer bærer riktignok mye mer preg av å være sett som helbredelser enn prestens – noe som fordreier bildet litt. Se min diskusjon i analysen.

Summary

In this paper, I have examined the magical qualities of the Norwegian Lutheran minister as they are presented in Norwegian legends. Scholars have traditionally been focussing on the legendary character called the Black Book minister – a minister possessing the magical tome called the Black Book. I have however chosen to create the umbrella term "Magician-minister", a term not contingent on possession of the mentioned item and including, for instance, ministers considered "wise". I have assembled an appendix consisting of 85 legends, constituting my empirical data. Further, I have made an overview over magical motifs and traits which I have identified in these legends, and how many instances there are of each. This is the basis of my analysis, in which I have compared the findings with how academic literature portrays the Black Book minister. I have also made comparisons to the pre-Reformation – primarily the High Medieval – saint as thaumaturge, as he is portrayed in chosen academic literature.

Many of the "classical" traits often attributed to the Black Book minister also appear in my empirical data, even though some are surprisingly scarce – like healing or failing to reverse the process of lowering a person into the ground. The minister is also primarily defined by his relation to the Devil, who the minister can command, but who in many stories is also responsible for the minister's magical knowledge. Compared to the saint, the Magician-minister shows many traits that deals with the same basic subjects (like control over animals and the elements), but his repertoire is smaller, and often less "spectacular". The saint is also much more of a healer. Besides, the minister is far less explicitly associated with the divine than is the saint, even though he as well may be considered holy.

I have suggested that the Magician-minister as he appears in my empirical data has three main aspects: 1: He is *elevated* and *powerful*, with power over both the Devil and his fellow man; 2: He is *knowledgeable*, and knows more than any other about evil, magic and things that happens far away or in the future; 3: He is the *protector* of both his own and other people's property, as well as the well-being and salvation of other people. He is also a practical-minded *problem solver*, though with a clear interest for people's salvation.

Appendiks: Sagn

1 (Østfold)

"Til Femdalgårdene på Kråkerøy hører en eldgammel husmannsplass som heter Eidet. [...] Gjennom alle år har det gått ord om at både tuss og troll skulle holde til huse der ute, og sikkert er det, at i gamle dager hendte det ting på Eidet som ikke var til å forklare for noe menneske.

Da de svenske soldatene kom til Eidet i krigens tid, var gamlemor alene hjemme og tok imot dem. Karfolkene på plassen hadde alle som en stukket seg vekk i traktene omkring, ...

Så falt det seg sånn at svensken [sic] fant det passende å grave ned sine døde attmed husene, og det skulle nå ikke bli bare moro for plassfolkene. For likene hadde ikke ligget lenge i jorda, før det tok til å bli så underlig urolig på plassen at det mest ikke var værende sted lenger for alminnelig folk. Stadig var det spøkeri på ferde, og hver eneste morgen lå soldaterbenranglene [sic] og gliste oppe på torva selv om de var gravd aldri så dypt ned kvelden før.

Til slutt ble det så rent ille at det ikke var annen råd tilbake enn å skikke bud etter presten. Da han kom og fikk kastet vigd jord over gravtuftene, ble det bedre med en gang, og knoklene ble fra den dagen liggende der de rettelig hørte hjemme."

(Engebretsen og Johansen 1947: 36) **P Q**

2 (Østfold)

"Den tiden Hadeln var prest i Råde, hendte det engang [sic] at Svarte-Erik holdt til på en av gårdene i bygda i skikkelse av en diger svart hund. Den hadde bitt seg fast i et bordben, og var ikke til å få ut av huset, enda gårdsfolkene prøvde både med godt og vondt. Til slutt visste de ikke annen råd enn å skikke bud etter presten."

Og presten kom, og til slutt klarte han da også å få manet gamlingen ut gjennom nøkkelhullet. Men det var ikke godvillig han ga seg. Det hvinte og pep noe rent gudsjammerlig om ørene på en så lenge det stod på. Men ut måtte han." **B**

"På veien hjemover falt med ett det ene hjulet av prestekarjolen.⁹⁹ Skyssgutten spurte om han ikke skulle gå av og sette det på igjen, men presten sa det fikk være. Dermed så mante han Fanden fram igjen og tvang ham til å være karjohljul. Og så bar det i vei hjem til prestegården som om intet skulle være hendt." **A D**

99 En karjol er en slags tohjulet vogn til persontransport.

"Da de nå vel var kommet hjem, sa presten til skyssgutten at han skulle sette inn hesten, men han måtte vokte seg vel for å gi den noe å ete den kvelden. Gutten undret seg, men sa ingen ting, for han var så vel vant med at presten hadde merkelige ting fore. Men kjøreturen hadde vært lang, og hesten var som rimelig kan være fælt så sulten. Gutten hadde godt hjertelag og syntes synd på hesten, og enden ble at den fikk både hakkels og høy å ete.

Men morgenen etter lå den død på stallen."

(Engebretsen og Johansen 1947: 43-44) **L**

3 (*Østfold*)

"Presten Hadeln hadde nok gått begge skoler, både den wittenbergske og den andre mente gamle folk. Men dyktig var han og svær til å preke.

Gamle Jonstengubben fortalte ofte om hva for slags gild kar presten var, og han skulle nå likesom kjenne til det også. I yngre år var han snekker og for mye rundt i bygdene. Så var det en dag han var på Ellingsgård og gjorde møbler, og det skulle nå visst ha vært riktig fine greier. Hadeln sendte bud etter ham og ville at han skulle komme til prestegården og lage samme slaget der.

«Kan du komme imorgen?» [sic] spurte Hadeln.

«Det var nå inte så godt det», svarte Jonstengubben, men det ble visst til at han kom likevel. Det var en lørdag. Søndagen etter skulle presten preke for første gang i kirken der i bygda. Før hadde prestene gjerne tatt seg fri lørdagskvelden og skrevet prekenen, og dette sa gubben. Men Hadeln sa at det var ikke farlig med det, og dermed fortsatte han å hjelpe til med snekringene.

På søndagen var kirken stappende full av folk som ville høre den nye presten. Og det var prest som kunne preke. Ikke et øye var tørt da han var ferdig. Men Jonstengubben tenkte nå sitt om hvem som hadde skrevet prekenen for Hadeln den gangen."

(Engebretsen og Johansen 1947: 43-44) **D**

4 (*Østfold*)

"I gamle dager var Heie i Torsnes prestegård. [...]

Det var engang for lenge, lenge siden at det bodde en prestemann der ute som hadde svarteboka. Hva han hette er det visst ingen som husker i dag lenger, men riktig en tusenkunstner skal det ha vært.

En søndag formiddag hendte det, at tjenestegjenta [sic] på gården fikk fatt i boka og tok til å tukle med den. Presten var i kirken, men han merket det likevel, og best som han sto på prekestolen, kunne menigheten tydelig se at han ble så rent underlig urolig. Og plutselig sprang han ned av

stolen og ut av kirken og lot skyssgutten spenne for og kjøre hjem." **I**

"Men de var ikke kommet lange stykket av sted før det ene hjulet med ett falt av karjolen. Gutten spurte om han ikke skulle gå av og sette det på igjen, men presten sa, at det skulle han nok klare selv, og dermed så tvang han alle de smådjevleene som tjenestegjenta hadde sluppet løs, til å springe ved siden av og holde på hjulet. På den måten kom Heiepresten hjem fra kirken den søndagen." **D**

"Men djevleskapet var fremdeles ikke bundet, og kommet vel hjem til prestegården, lot han dem få en annen oppgave. Nå skulle de grave opp en dam på jordet nede forbi gården. Også dette klarte de, og straks etter kom de springende opp til presten igjen etter vel utført arbeide. [...]

Da ga han dem en tredje og siste oppgave. De skulle tvinne tråd av sand. På ny for de av sted, denne gangen opp i en stor sandgrop, og forsøkte både på den og den annen måte, men noen tråd ble det ikke. De både truet og raste og gråt, men like lite hjalp det. Og så var deres makt brutt, og presten hadde igjen bundet dem til boka."

(Engebretsen og Johansen 1947: 46-48) **B D**

5 (*Østfold*)

"Oppe i Hold bodde det på den tiden en kar som kaltes Petter Stub. En dag hadde han dratt av sted for å stelle i haven for presten. Ved kveldsbel hendte det at han fikk sånn lyst på noen epler som hang der, at han ikke kunne dy seg, men like godt klatret opp i apalen. Men det skulle han nok aldri ha gjort, for der oppe kom han til å bli sittende hele natta igjennom. Ned var det rent uråd å komme.

Men om morgenen kom presten ut i vinduet og ropte til ham: «Nå kan du gå ned, mann min, og så får du ha så mange slags takk for at du har passet haven min.»"

(Engebretsen og Johansen 1947: 46-48) **I Y**

6 (*Østfold*)

"På gården Enhus på Kråkerøy var det en mann som hadde to unger, en gutt og en jente [*sic*]. En dag var de gått av sted til skogen for å plukke bær. Etter som det led ut over kvelden og det ble mørkt og vondt å gå i skogen, kom de rent bort fra veien og tullet seg til slutt helt ut mot Trolldalen. Der råkete de ut for bergmannen i Trolldalhølet, og det bar ikke bedre til enn at de ble tatt inn i berget til ham.

Ettersom dagene gikk og ungene ikke kom tilbake enda de lette etter dem både i havn og utmark mest hele øya over, lot Enhusbonden, som var meget rik, love ut mange pund smør til den

presten som ville be for ungene hans. Da det så ble bedt i Tune kirke, kom de også til slutt til farsgården."

(Engebretsen og Johansen 1947: 51) **R V**

7 (*Østfold*)

"Det var en gang en prest i Onsen, som hadde ord på seg for å ha svarteboka, og sikkert er det, at han kunne atskillig mer enn prester flest. Men en gang var han ille ute.

Det var en søndag midt under gudstjenesten, han holdt enda nettopp på å preke om djevelens onde gjerninger, at presten med ett ble så rar, og plutselig brøt han prekenen tvert av og kjørte rake veien hjem i fulle presteklær." **I**

"Hjemme på prestegården så det ikke bra ut. Tjenestegjenta hadde fått fatt i svarteboka og løst alle smådjevlelene mens presten var i kirken, og det første han nå måtte gjøre, var å lukke dører og vinduer godt til. Så tømte han en sekk med korn ut over gulvet og satte djevlelene til å plukke kornene, et for et, opp i sekken igjen. På det viset bandt han djevlelene, som tjenestegjenta i uforstand hadde sluppet løs, men en av dem holdt likevel på å komme seg vekk. Han hadde satt seg oppe i vindusposten og holdt nettopp på å bore seg hull i blyet da presten til slutt fikk øye på ham."

(Engebretsen og Johansen 1947: 73) **D B**

8 (*Vestfold*)

"Saa var det engang [*sic*] Samsing var i Selskab inde i Larvik, at Tjenestepigen hans listede sig til at finde frem Svarteboken og gav sig til at læse i den. Jenten traf da til at læse om hvordan en skulde løse Fanden, og det læste hun høit. Men da hun vel havde fremsagt det, blev det så fuldt af djævle i stuen at de rent holdt paa at ta livet af hende. For hun var ikke god for at finde ut hvordan hun skulde bære sig ad med at binde djævelen igjen. Men til al Lykke kom Presten hjem med det samme, og det varede ikke længe, før han havde bundet dem allesammen [*sic*] igjen."

(Alver 2008: 191) **B**

9 (*Rogaland*)

"Ein gong ein jolaftan fyr lang tid sidan var Haa-presten ute og ferdest. Det vart seint fyr honom og fælt myrkt, so han laut taka med av haugarne. Han kom ridande attved Husveg, og best som det var fekk han sjå noko som lyste so storleg framfyre. Daa han kom nære inn-aat, fekk han sjå ein kjempehaug som hadde lyft seg upp på stolpar, og under haugen glima det av ljøs og urde og krudde

av huldrefolk som heldt paa aa syngja og spela og dansa. Daa presten kom burt-aat, ropte han til hulderne: »Kva er det de er glade fyre? Kva kann dei dømde andarne gleda seg etter i joli?« Daa ramla haugen ihop med ein gong, og det vart ei skriking og jamring so det var fælt aa høyra.

So reid presten sin veg; men daa han var komen eit stykke fram, kom han til aa trega paa det som han hadde sagt. Han snudde øyken og reid attende til haugen, og daa sa han: »I namnet aat Jesus skal vart kne bøygja seg, deira som er i himmelen og paa jordi og under jordi, og kvar tunga skal sanna at Jesus Kristus er herre til Gud Faders æra.« Daa han hadde sagt dette, lyfte haugen seg upp att, og dei tok til aa syngja paa nytt lag, og spela og dansa, so det hadde god skikk."

(Alver 2008: 193) **f**

10 (*Vestfold*)

"Presten Samsing

I Tjølling var en overmaade lærd og klog Mand. Han havde studeret i Wittenberg, og fra den Tid havde Samsing ingen Skygge. Dermed hang det saaledes sammen, at han var den sidste Prest, som har lært i Wittenberg, og det var bestemt, at den sidste skulde Djævelen have. Men Samsing vidste as bjerge sit alligevel, for den Onde er ikke saa vanskelig at lure, naar En bare forstaar Kunsten. Da Djævelen kom for at hente ham, pegte Samsing paa Skyggen sin og sagde: «Den der kan du have.» Og derfor er det, at Samsing efter den Tid ikke havde nogen Skygge."

(Bugge 1934: 43) **H b**

11 (*Vestfold*)

"Alle de Prester, som havde lært i Wittenberg, havde Svarteboka og kunde løse og binde baade Mennesker og Djævler. Men Samsing skulde nok være den den flinkeste af dem allesammen. Han havde en Husmand, som ikke var fri for at stjæle. Det vidste Samsing, og en vakker Dag vilde han vænne Manden af med den Vane. Husmanden havde listet sig op i en Apal med en sæk, som han tænkte at fylde med Epler. Men det blev der ikke noget af, for Samsing bandt ham, saa han maatte sitte i Apalen hele Natten."

(Bugge 1934: 43) **Y**

12 (*Vestfold*)

"Mangfoldige var de Kunster, den Presten var inde i. Engang kom han kjørende hjem til Prestegaarden efter en Bytur. Men da han kom saa langt som til Grønneberg, gikk det ene Kariolhjulet af. Samsing ropte da bare til Gutten, som stod bagpaa: «Spring af og kast Hjulet op i til

mig.» Gutten saa gjorde, og de kjørte videre, som om begge Hjulene havde været paa."

(Bugge 1934: 44) Å

13 (*Vestfold*)

"En anden Gang vidste han at hjelpe sig paa en anden Maade. Da mistede han ogsaa Kariolhjulet. Men det gik slig for sig, at engang blev Samsing hentet til en Mand paa Haukerød i Sandeherred, som var saa ilde plaget af Djævelen. Manden havde givet sig Gammel-Erik i Vold, fordi han trængte Penge, og dem skaffede den Onde ham. Men saa havde han ogsaa bundet ham slig, at ingen kunde løse ham igjen. Manden havde spurgte mange Prester, og de havde prøvet alle sine Kneb, men det hjalp ikke. Manden blev ikke fri for Djævelen for det. Men saa sendte han Bud efter Samsing, og han vidste Raad. Først stak han et lidet Hul i Blyvinduet, og saa begyndte han at mane Fanden ud gjennem Hullet. Men hvordan det nu var, saa havde Samsing gjort den Feilen, at han havde trukket den venstre Støvelen først paa om Morgenen (sml. Den Tro, at den Dag, man sætter det venstre Ben først ud af Sengen, er man utilfreds med alt, saa intet er en til lags), og derfor havde han ingen Magt over Djævelen, og det hjalp ikke alt det han truede og manede – Fanden sad der lige godt. Men saa huskede Samsing paa Støvelen, og saa sa han: «Det kan jeg gjøre om igjen,» og dermed tog han Støvlerne af sig, passede vel paa at trække den høire paa først. Saa tog han til at mane igjen, og nu maatte Djævelen afsted. Og siden slap Manden paa Haukerød for at bli plaget af den Onde mer. [sic]" G B

"Men Djævelen likte ikke dette, og da Samsing var paa Hjemveien, vilde han hevne sig. Kariolhjulet gikk af igjen, og Samsing skjønte straks hvordan det havde sig. Han var ikke sen med at mane Djævelen frem og truede ham til at springe ved Siden af og holde Kariolen oppe, helt til de kom frem til Prestegaarden."

(Bugge 1934: 44-45) A D

14 (*Vestfold*)

"Engang var det dans paa Mæla i Brunlanes. Der var ogsaa en jente som var saa urimelig glad i at danse, og da hun hadde holdt på en god stund, sa hun: «Gid jeg kunde faa danse til jeg ikke længer kan sanse.» Og det var nok en som hørte det ønsket, for jenten var fra den stund ikke av gulvet, og hun danset saa blodet sprutet baade av næse og mund. Men likevel kunde hun ikke holde op, for danse maatte hun. Da skjønte nok nogen og hver, hvordan det gikk for sig, og de sendte bud til presten Samsing, som bodde paa Tanum, at han maatte være saa snild at komme paa flyvende

flækken med svartebogen sin, da det kunde hænde at han fik god bruk for den. Ja, Samsing var ikke den mand som lot længe vente paa sig, naar folk bad ham i slikt ærende, og da han hadde set jenten, skjønte han straks, hvordan det hadde sig med hende. Han stak et hul i blyvinduet, tok frem svartebogen og til at læse det fortteste han vandt, saa det var rent fælt at høre slik som han truet djævelen [sic]. Og enten djævelen vilde eller ikke, saa maatte han ut gjennom hullet, og med det samme han for, blevdet saa'nt skrik og laat, at gjestene holdt paa at gaa fra sans og samling. Men først da djævelen vel var ute av huset, kom jenten sin igjen, saa hun kunde slutte med dansen. Men da var det ogsaa nære paa, at hun hadde sat livet til."

(Bugge 1934: 45-46) **C**

15 (*Buskerud*)

"Paa Li i Sandsvær var der engang en prest som hadde svartebogen. Presten var svært ræd for at andre skulde faa tak i den og pleiet at gjemme den i et værelse hvor ikke en levende mors sjæl maatte komme ind. Der sat han da og manet fanden, naar han trængte til ham, og det kunde gaa ofte nok paa. Naar presten skulde ut at reise, hadde han ikke nødig at reise med skyds; han slog bare op i svartebogen og tok til at læse og mane, og saa varte det ikke længe, før fanden kom og satte seg til rette, saa presten kunde komme av sted. Og slik kunde folk se presten ri «baade over land og hav»"

(Bugge 1934: 47) **A D**

16 (*Vestfold*)

"Presten C., som var Prest i Sandeherred før M. B. Landstad, hadde Svarteboka og kunde løse og binde. Naar Folk gikk forbi paa Landeveien, hændte det, at han bandt dem, saa de ikke kunde komme videre. Først naar de hadde staaet der en Stund, løste han dem."

(Bugge 1934: 47) **Y**

17 (*Vestfold*)

"Engang hadde han en Tjenestepige, som var utro, og som han længe hadde været efter, for at han kunde gribe hende paa fersk Gjerning. Saa var det en Dag han saa hende komme listende ud af Huset med en Sæk fuld af Tyvekoster. Men hun kom ikke langt, før Presten hadde bundet hende saa hun blev staaende som naglet fast med Børen paa Ryggen. Og det var ikke Raad for andet; hun maatte staa der til Dagen efter; først da løste han hende. Men Tyvekostene maatte hun ud med, og hun vogtede sig vel for at stjæle mere der i Huset."

(Bugge 1934: 47-48) **Y**

18 (*Vestfold*)

"En anden Gang bandt Presten Castberg en Tiggerkjærring, og det gikk slig for sig. En Dag kom der en Fente (: Fantekjærring) ind paa kjøkkenet i Prestegaarden og spurgte Tjenestejenten, om hun kunde faa lidt Mad, for det var hun saa nødvendig om. Jenten gikk da ind til Prestefruen, og mens hun var borte, saa Fenten sit Snit til at stjæle en Sølvskje, som laa paa Kjøkkenbænken. Jo, hun kunde da faa Mad, havde Prestefruen sagt, og Jenten satte frem baade Suppe og Sulmad. Men da Fenten havde spist sig god og mæt, gav hun sig god Tid og blev siddende, og da Tjenestejenten ikke kunde faa hende afsted, gikk hun ind til Presten for at høre, hvordan hun skulde bære sig ad for at faa Fenten afgaarde.

Presten kom da bort i Kjøkkendøren og ropte ud til Fantekjærringen: «Læg fra dig det som du har tatt, saa kan du gaa.» Og hvis Kjærringen vilde afsted, maatte hun nok pent lægge Skeen fra sig, for ellers havde hun siddet det endda [sic]."

(Bugge 1934: 48) **I Y**

19 (*Oppland*)

"Presten Lyng i Faaberg

skal have faaet sin Utdannelse i Wittenberg og var vel bevandret i Svartebogen. Han havde ingen Skygge, og hans legeme var Halvparten hvidt, halvparten rødt."

(Bugge 1934: 48-49) **a b**

20 (*Oppland*)

"Engang da han reiste Hjem fra Sognebud, gikk Kariolakslen istykker [sic]. Skydsgutten gjorde da Presten opmerksom herpaa. «Aa, det er ikke farlig!» svarede Præsten, «han som har gjort den istykker, kan ogsaa sætte den istand [sic] igjen.» Og de kjørte nu videre som om intet var hændt." **D**

"Da de kom forbi Kirken, gik Presten af og bad Gutten kjøre hjem alene, da han havde noget at forrette i Kirken. Gutten gjorde, som Presten bad ham og kjørte Hesten hjem. Men da det varede saa længe, før Presten kom tilbage om Kvælden, blev hans Kone ræd, der skulde være hændt ham noget og sendte Gutten ud paany. Da han kom til Kirken, var denne oplyst, og derinde stod Presten og prækede for en stor Forsamling. Og en kan nok vide, hva det var for Folk. Gutten syntes alligevel, han maatte varsku Presten og ropte ind gjennom Døren: «Hu Mor bad mig hilse han Far og si, at han maatte komme hjem.» Presten svarede da: «Sig Mor fra mig, at jeg ikke er færdig endda, og det

er best du gaar hjem med det samme.»"

(Bugge 1934: 48-49) **S**

21 (*Nord-Trøndelag*)

"Presten paa Inderøen

Var en Mand, som kunde mere end sit Fadervor. Blandt andet kunde han forstaa Fuglenes Sprog. Engang da han skulde reise til Kirken for at præke, hørte han nogen Kraaker skringe nede paa Marken. Han sa da til sin Kone, som skulde være hjemme: «Kraakerne siger: Slip ikke ud Stuten idag [sic], saa pas vel paa den.» Hun gjorde saa og bandt den forsvarlig i Baasen. Alligevel saa den sit Snit til at komme løs, og da Presten kom tilbage fra Kirken, var Stuten druknet i Brønden."

(Bugge 1934: 49-50) **J**

22 (*Nord-Trøndelag*)

"Mens Presten stod paa Stolen og prækede samme Søndag, begyndte atter nogen Kraaker skringe udenfor Kirken. Presten stansede da midt i Prækenen og raabte ud over Menigheden: «Kraakerne siger ogsaa det: Silden staar tykt ved Bu(d)», og neppe havde Presten sagt dette, før Menigheden fik det travelt med at komme ud af Kirken og hjem for at sætte Baadene ud. Og mens Presten maatte slutte, fordi ingen længer vilde høre paa Prækenen, gjorde Notlagene sig færdige til at reise afsted til Bud, hvor et Sildekast blev gjort, som var det rigeste i Mands Minde."

(Bugge 1934: 49-50) **J**

23 (*Buskerud*)

"Paa gaarden Store-Valen i Lier sat engang nogen svirebrødre og spille kort. En av dem mistet et kort og bøiet sig ned for at ta det op. Da fik han til sin skræk se fanden sitte under bordet, og fortalte straks til de andre hva han hadde set. De gjorde hva de kunde for at faa ham avsted, men ingen kjendte knepet, og da alle anstrengelser var forgjæves, sendte de bud efter en prest, som hadde svarteboken, og da blev der snart en anden dans. Presten tok til at læse og mane, og tilslut maatte fanden ut gjennom en aapen luke i loftet. Efter den dag holdes denne luke alltid aapen, «for at fanden kan ha fri passage»."

(Bugge 1934: 54) **B**

24 (*Telemark*)

[Om melkeheks, det vil si en som har stjålet melk fra andres kuer med trolldom]

"Da Kjersti - som hun het - lå for døden, ville hun gjerne legge hele sitt vonde verk fram for presten Wolff (Simon Olaus Wolff, 1796-1859, prest i Sauherad fra 1840), men da kløp djevlene henne så hun illskrek: «Ser du 'kje dei svarte fuglarne som flyg over senga og opp med veggen?» Han måtte gå fra henne to ganger. Tredje gang han kom tilbake, ba han så hjertelig til Gud som han kunne, og da fikk hun snakke ut. «So sa presten til henne som stelte med 'o: 'No skal du sjaa vel etter, naar ho sloknar, um det renn tri taarur or vinstre auga hennar, - gjer det det, so bli ho salig,' sa'n. Og det gjorde det, sa presten til konfirmantarne daa han fortalde dette.»"

(Hodne 2008: 130) **LRG**

25 (Nordland)

"[En lensmann på Hemnesberget i Rana] solgte sjelen sin for å bli storskytter. Etter å ha skutt gjennom alterbrødet med børsa, kunne han stå på Hemnes og treffe en kobbe som lå på skjæret ved Sundsholmen fire-seks kilometer borte!¹⁰⁰ Men da lensmannen ble gammel og skulle dø, kom den vonde og ville hente ham. I sin nød budsendte han svartebokpresten Petter Dass (1647-1707) på Alstahaug, som straks innfant seg i følge med sin kapellan. Sammen tvang de den vonde fram fra skjulestedet sitt i huset, deretter mante de ham hylende ned i sitt eget rike gjennom en krittning på golvet, og lensmannen fikk dø i fred."

(Hodne 2008: 145) **GB**

26 (Telemark)

"«Ei tjenestejente på Kviteseid prestegard døde brått. Dei sette liket på låven. Ein korp¹⁰¹ kom å sette seg på låvetaket, [*sic*] og der sat han både nott og dag. Liket tok til å svartne i anlitet, so det var fælt å sjå. Då presten fekk høyre dette, gjekk han på låven og vekte den døde opp. Jenta fortalde at ho hadde teke ein stein av kyrkjetaket og kasta honom i vatnet med dei ordi: 'Ikkje meir kjem mi sjæl i Himmelrik, enn denne steinen på kyrkjetaket att.' Ei finnefente som hadde lært henne å trolle, hadde sagt at ho skulde gjera dette. Presten sette folk til å sokne. Dei fann steinen og sette honom på kyrkjetaket att. Då kvarv¹⁰² korpen, og den døde ljøsna i anlitet.»"

(Hodne 2008: 217) **OG**

100 Å skyte gjennom alterbrød skulle angivelig gjøre at en aldri bommet. Alterbrødet er ellers kjent som et element i ulike former for magi og i Djevelpakter. Se Hodne (2008: 143-146) og Alver (2008: 167f).

101 "Korp" betyr "ravn".

102 "Kvarv" betyr "forsvant" – av verbet "å kverve".

27 *(Telemark)*

"Hans Landstad (1771-1838), far til salmedikteren og folkloristen Magnus Brostrup Landstad, skal angivelig ha [slukket ild på magisk vis] mens han var sokneprest i Seljord (1819-1838). En kveld så han hjemmefra at det var varme løs på gården Øverland, og red sporenstreks av sted for å slukke. Heldigvis var det bare smia som brant, men for sikkerhets skyld tok han en runde omkring de andre husene òg. «No kan De vera trygge for at ikkje varmen kjem vidar og fengjer husi, som eg hev ride ikring,» sa han. Og så red han hjem igjen."

(Hodne 2008: 196) **U**

28 *(Telemark)*

"Da en av husmennene hans hadde stjålet en laks fra fiskedammen på prestegården og nektet plent for å ha gjort det, manta han [Hans Landstad] tyven fram i et glass vann og lot ham se seg selv stå der med fisken i hånden."

(Hodne 2008: 196) **M**

29 *(Telemark)*

"En gang [Hans Landstad] fikk nattskyss til Åmotsdal av Olav Ramsås, sier han plutselig mens de sitter og kjører: «Har du sett Fanden, Olav?» «Nei,» sa Olav. «Vil du jeg skal vise dig Fanden da?» «Nei,» sa Olav. Da talte ikke presten mer om det."

(Hodne 2008: 196) **A**

30 *(Oppland)*

"Ved en gårdsbrann på Rogneby på Østre Toten strøk alle husene med, unntatt ett. Det ble angivelig berget av presten Holst (1694-1725); da han ble budsendt, stilte han seg opp mot ilden og stanset dens vilde ferd."

(Hodne 2008: 198) **U**

31 *(Oppland)*

"En annen trolldomstjeneste ble utført av en aldrende prest i Torpa, en bygd som på den tiden var mye plaget av ulv. I sin avskjedstale til menigheten lovte han å hjelpe dem av med all gråbeinen, og da han reiste sin veg, gikk det som han sa. «Han tok den visst med seg.»"

(Hodne 2008: 198) **X**

32 (Nordland)

"Om Brønnøy-presten Leganger fortelles at han hadde flere drenger som drev fiske ved Kvernsteinøyane. Men alle jordrottene (vånden) der, grov seg inn overalt og ødela børnskapen for dem. Det måtte da være en råd for de, mente presten. Neste gang fikk de ta med seg hjem en levende vond og gi ham. [*sic*] Hva Leganger gjorde med den, fikk de aldri vite, «men frå den dag var det ikkje ein vånd å sjå på Kvernsteinøyane, endå han var ei rein landeplage på øyane ikring. Og ikkje har han vist seg der seinare heller.»"

(Hodne 2008: 198) X

33 (Hordaland)

"Niels Koren (1801-1862) i Ullensvang kunne «merke» tyven. En mann fra bygda Opedal hadde mye rug liggende i naustloftet sitt. En natt ble det borte mange våger (1 våg = ca. 20 kilo). Tyven hadde skåret hull i golvet og sluppet kornet ned i sekker. Opedalsmannen gikk da til Koren og ba om hjelp. «Det skal snart syna seg kven tjuven er,» sa presten, «du skal få sjå eit teikn.» Ein tid etter fikk en mann i nærheten fullt med blemmer på høyre handa, og disse blemmene så ut akkurat som rugkorn!"

(Hodne 2008: 198) M

34 (Hordaland)

"Den samme Koren ble også husket for å ha reagert kraftig mot et soknebarn som viste en utilbørlig oppførsel da sønnen hans - Samson Kvitno - ble «attvist» av presten og måtte lese et år ekstra før han ble konfirmert; han var for «Turr i boki», het det. Faren skrev et anonymt midbrev til Koren og la det framme i «presteskysen» [skyssebåten]. Da presten fikk se det, skal han ha sagt: «Eg ynskjer at den mannen som er upphav til dette brevet, skal syna seg fram, og den handi som har skreve det, skal verta lam.» Det varte ikke lenge før mannen viste seg i prestegården og tilsto, og fikk den tilgivelsen han ba om. Men høyre handa hans var lam så lenge han levde."

(Hodne 2008: 199) M

35 (Vest-Agder)

"«Ein haust Schive og nokre andre karar fløyttte i Koselva, sette det seg ein svær brote midt i elva. Ingen av fløyttarane torde våga seg ut på broten, og der stod dei. Så kjem presten og seier han skal

rive broten åleine på nokre få minutt. Han tok sylvtobakksdåsen og slengde han i lastebroten, og med det same knaka det slik i broten at fløytarane vart reint fælne. Dei fylgde etter lastestokkane nedover mot Stivlihylen. Der rak det inn ein stokk med tobakksdåsen. Presten opna dåsen for å sjå om tobakken låg der. Men dåsen var tom. Då sa han at Satan kunne ikkje mindre ha for bryet enn den vesle tobakksmolen.»"

(Hodne 2008: 202) **D**

36 (*Vest-Agder*)

"På en av sine tjenestereiser måtte [Schive] over en lang fjord, med isen var utrygg og han ble advart mot å dra. Han satte likevel av sted og kom velberget over til den andre siden. Kjørekaeren lurte da på hvorfor det hadde hvint slik under overfarten. Var det fordi isen var dårlig. «Nei,» svarte Søren, «den Onde måtte under meiene!»"

(Hodne 2008: 202) **D**

37 (*Vestfold*)

"[Samsing] hadde ei tjenestejente som gikk med barn, [...] og hun ville drepe barnet som var uekte. Samtidig var Samsing i Larvik og visste om dette og skulle skynde seg hjem. Men underveis datt hjulet av kjerra. Det var Gamle-Erik som gjorde det for å hindre presten i å komme tidsnok hjem. Men Samsing truet ham til å være hjul i stedet; det hjalp ikke hvor mye han peip og skreik. Presten kom akkurat tidsnok til å redde barnet som tjenestejenta skulle til å kvele i fjøset."

(Hodne 2008: 202) **ID**

38 (*Hedmark*)

"På Tynset var ei jente besatt av den vonde, og Tolgapresten Wangberg ble budsendt for å hjelpe henne. Men på vegen sa han med en gang til sendemannen. «Jeg kommer for sent, for nu tilføiede hun sig sådan skade, at hendes liv ikke står til at redde.» Og da de kom fram, hadde jenta ikke lenge igjen. Men den vonde fikk han drevet ut av henne før hun døde, han sendte ham «gjennom eit hol han stakk i blyglaset med ein syl»."

(Hodne 2008: 204) **ICG**

39 (*Hedmark*)

"«Deinn danske kånge ville jenne høre præsten Petter Dass preike i Kjøbenhavn juldagen. Kongen

seinne [sendte] brev til bispen i Bergen om de. Mænn bispen titte [syntes] de var før stor ære før en sempel præst, så han sinke breve, så'n Petter Dass fækk de itte før om julæftan. Mænn han hadde svartboka, hann, åsså fekk'n Gammel-Stiggen¹⁰³ til å sjusse¹⁰⁴ sæ åver have. Å før å skræmme på'n da, så slæfte han ner så kjolflaka hass Per soffte [sopte] i sjøn. 'Høiere opp å rætt fram, jævel!' sa'n Per. Å'n Per kom tiss nukkk til å preike i Kjøbenhavn om juldagen. Døm hadde jort akkort [avtale] om atte Stiggen skulle ha sjælne åt alle di såm svav [sov] i kjærka unner preika. Mænn så tala'n Per så høgt å stærtt så ingen svav i kjærka deinn dagen, så Stiggen var nukkk messførneigd me deinn avtala. »"

(Hodne 2008: 206) **D**

40 (*Oppland*)

"[Lars Christensen Bugge] hadde gange «Wittenbergskula», so de' daa tok te o staa stor age taa, o hadde svartekunstboke o brugte hona resso de' va, sa følke i bygdn."

(Ødegaard 1917 [1997]: 22) **T**

41

"Ein stad i Fjordane var det ein gong ein mann som hadde stole ei tunne rug um natti. Daa gjekk dei til presten, og han tok svarteboki og sette seg til aa lesa. Daa var det ikkje lengje fyrr mannen kom draskande med rugen."

(Stokker 1989: 353) **M**

42 (*Oppland*)

"[Hermann Ruge] va nokolite doktorlærd me', o tok te se aat prestgare so mange klene, so'n kunna faa rum aat, o vel so de', o dokterte paa dei. De saag stundo ut plent so eit sjukehus i prestgare o mangføldige vørte goe at ve dokteringe hass. - Likevel reudde kji følke so mykji paa melesine¹⁰⁵ o dokteringe hass. Men dei visste, at han hadde vøre ve Witenbergskula o at'n hadde svarteboke, o kunna faa Fa'n te o danse, so'n vilde, o at de' va ve' hass hjelp, han kunne gjæra dei klene¹⁰⁶ goe att."

(Ødegaard 1917 [1997]: 29-30) **D W**

103 "Gammel-Stiggen" vil si Djevelen. Han ble gitt mange slike noanavn fordi man fryktet at han ville komme hvis man omtalte ham med hans egentlige navn.

104 Å "sjusse" betyr å "gi skyss".

105 "Melesine" betyr "medisinene".

106 "Klene" betyr "syke".

43 (*Oppland*)

"Ruge brukte o gaa aat kjyrkjunn te kor torsdagskvæld o væra der sjele længji. Noko taafølke meinte daa, at'n hadde stemt te se Fa'n o noko taa englo hass o helt overhøyring over dei, o før dette arbeie lærde dei hono ei enn a'n kunst, so'n kji før kunna."

(Ødegaard 1917 [1997]: 30) **FS**

44 (*Oppland*)

"Um Ruge fortælst de okso, at han ingaang i Slirekyrkjunn hadde lese sjele upp-att aat eit par æktefølk taa Fulkji, so skulde skiljast aat, o te slutte bee um, at de' maatte syne se, ner dei gjekk ut or kjyrkjunn, kæm so hadde skulde. Mann o kjæringe hadde vøre laut daa gaa ut igjøno kor si dør', mann igjøno den sørre o kjæringi igjøno den nørre. Men nørre væggen revna sjele dugale uppivy dør'n, daa kjæringe gjekk ut. Hona hadde daa skulde, o døre vart trasst ette attemura o ha alder vøre brukt sia. Men sprækken synist enno."

(Ødegaard 1917 [1997]: 31) **N**

45 (*Oppland*)

"So e de okso ei rispe um, at tenistgut'n aat preste ein torsdagskvæld gjekk ette hono aat kjyrkjunn, før o sjaa, ko'n tok se fère. Daa prest'n saag nokon, so sporde'n kæm de' va, men gut'n svara inkji. - Prest'n tok daa te o mana gut'n niegjøno jore¹⁰⁷ o sporde att i myljo, kæm de' va. Men fysst daa berre huvvue va att ovapaa jorn, so uppedaga gut'n se. Men daa va de før seint. Prest'n kunna kji daa taka'n att, o laut difor læta'n suppe sta."

(Ødegaard 1917 [1997]: 33-34) **Zc**

46 (*Oppland*)

"Christi va nok den siste prestemann i Slire, so hadde svarteboke, o de' e' før skreve um, at'n hadde mykji plunder før o faa major Bech te o væra role i jorn burtpaa Slirekyrkjigare."

(Ødegaard 1917 [1997]: 38) **P**

47 (*Vest-Agder*)

"Ein mann på Tangvall fann so ven ei dokke. Ho låg på ei tuve i utmarki. Han tok henne med heim til borni. Men han tykte ho var for fin å leika med, og så sette han henne i eit skåp.

107 Det vil si at han maner gutten ned gjennom bakken.

Om morgonen låg det ein haug med sølvpenner attmed henne, og såleis heldt det ved dag etter dag.

Då skjøna mannen det var ei dragdokka han hadde fenge i huset.¹⁰⁸ Han gjekk til presten, og spurde korleis han skulle fara til å verta henne kvitt att. Han var redd for å ha henne i husi, sa han. Presten spurde om han kunne finna att staden der han hadde teke henne, og om han kunne minnst greitt korleis ho hadde lege. - Jau, det meinte mannen han kunne. - Så sa presten han skulle leggja henne der, plent som ho låg då han fann henne.

Mannen gjorde som presten hadde sagt, og sidan vart han heilt kvitt henne."

(Bø mfl 1995: 63) **L**

48 (*Hedmark*)

"Han Jakob Melby kom ein vinterkveld med forlass frå Nes. På vegen mellom Mangen og Drammen stana hesten for han. Han Jakob bruka påken, men nei - hesten ville ikkje tå flekken. Da tok mannen hovudlaget av hesten og såg gjennom dette. - Da stod det ein mann frammafor Brunen.

Han Jakob kjende seg så fælen med eitt, for denne karen var død for lenge sidan. Og nå ville han at Jakob skulle gå til presten og få han til å lesa over grava hans. Og det lova han Jakob. Med det same vart mannen borte, og hesten rusla i veg att.

Men da han Jakob kom heim, vart han klein.

Han fortalde om alt til kjerringa si, og dagen etter skunda ho seg til presten. Denne las over grava, og den døde fekk fred."

(Bø mfl 1995: 70) **P R**

49 (*Oppland*)

"I Vang e de ait stort høgt Fjell, som kallast Grindadn. Vestafør Grindo ligg'e de ait Fiskevatn, som dai kalle Grindetjædne. I gamall'e Ti saago dai Fisk i de Tjædne, men dai fongo alder noko før han va hyld'e¹⁰⁹ maa veta. Men so va de ain Prest i Vang som vigde Tjædne. Me desse for han aat solais, at han tok Mold taa Kyrkjegarde, aa han e no vigd'e, aa Prestadn era vigde, maa veta, aa so tok han me se Molde i ain Pose, aa rai paa ein Hest vest um Grindadn te aa vigje Tjædne. Han gjekk daa rund ikring Tjædne rangsølis aa straadde ne Mold etter kor han gjekk. No e de ain store Haug ovafør der som Fiskebu'e staar, som dai kalle Bu'ahaugen, aa i dai e de Haugafolk. Daa Presten va

¹⁰⁸ Dragdokka, eller dradokka, var egentlig hjelpeånder som kunne gjøre sin eier rik. De var dog forbundet med det onde. I likhet med Svarteboken var de vanskelige å bli kvitt. Ørnulf Hodne skriver at det trengtes trolldom eller prest til det. Se Bø mfl (1995: 250) og Hodne (2008: 134-138).

¹⁰⁹ Dette viser til at tjernet kontrolleres av hulderfolk, eller haugfolk.

komin so nemme ikring Tjædne, at de va att ait lite Stykki, ropte de uppi Bu'ahauge: «aa æsle Le,¹¹⁰ so sko me fiske baade me aa de». -«Nai,» sa'e Presten, «fyrr ha de fiska aisemalne; no vilja me fiske aisemalne».¹¹¹ - So rai han paa Haimvegen att, men daa han kom ne i Li'e aat ain stor'e Haug, som me kalle Nysæthaugen, der snuvla Hesten; Presten datt ta aa braut den aine Foten. Daa skrasla de i Nysæthauge, «detta hadde du, før du inki æsla Le ve Grindetjædne», sa'e de. - Si'a ha dai fiska der myki, aa ain overmaatele go'e Fisk e der. I lang'e Ti hoyrde dette Fiskevatne Prestgard'e te, men si'a kom de undaa Prestgarde ain liten Garddaild som me kalle Haugen, aa dai fiske i Grindetjædne no. De renn'e ai liti Aan or Tjædne, aa i Ose ha dai bygg ai Fiskeslø." (Bø mfl 1995: 138) Q

50 (*Buskerud*)

"Det var på ein gard uti bygda. Der var døm så fæle til å spella kort. Ein søndag gikk mann og kjæringa til alters. Om kvelden satt døm der og spella kort att. Både mann og kjæringa var med. Da banka det på døra uti svala. Kjæringa gikk stad og skulde sjå hå det var for noko. Da var det ein fin herremann. Han bad om han kunde få snakke med mannen hennas. Ho gikk da inn og snakka om det til mann sin, og han gikk ut. Denna herremann spurte om han kunde få vera med inn og få et slag kort, han og.

Ja, det skulde han så gjerne få lov til, og han vart med inn.

Så klemte døm til å spella att. Men, døm fekk noko anna å tenke på. Denna fremmenkaren vant støtt. Han spella tå dessan andre alle pengane døm åtte, døm banna og let ille for det døm tapa så.

Da datt det ein kort på gølvvet. Mann i huset bøgde sei ned og skulde ta'n oppatt. Døm satt og spella ved et slikt gammaldags bord. Det var tre små bein som var festa til ein kubbe som bar plata. Denne kubben var skøri til så han var vridd som ein korkeskruve.

Da nå mann skulde ta opp denna korten, fekk'n sjå noko han ikkje hadde venta. Der satt denna fine mannen og hadde krøkt kløane sine om kubben under bordet. Da skjønna døm håkken det var døm spella i lag med.

Døm vilde bli kvitt'n kan du veta. Døm både gret og bad at han måtte gå, men han hadde sett sei på ein krakk ved peisen, og vilde ikkje ut.

«Di har bede mei inn her sjølve, og je går ikkje,» sa han.

Følk prøva alle rådir. Døm var etter presten, men han hadde inga makt over'n. Til slutt kom

110 "Æsle" betyr "La det være igjen". Presten som vier tjernet ved å spre kirkegårdsjord rundt det, bes om å la det være en åpning slik at huldrefolket også kan fiske der. Jæmfør Bø mfl. (1995: 276).

111 "Aisemalne" betyr "alene".

døm på at døm skulde fåt fatt i Røkenpresten. Da han hørte at døm skulde ha fatt i han, sa han at mot denne Røkenbikkja kunde han ikkje stå sei. Men han vart sittande likevel.

Så kom Røkenpresten. Da vilde den vonde gå tå sei sjøl. Men nei, det skulde han ikkje få lov til. Han skulde gjennom nykelpipa i døra. Han bad så fint å få sleppe det, men presten gav sei ikkje. Den veigen måtte'n. Men det vart nok fælt til leven, det både gvein og peip om'n da han for ut.

Sia var døm kvitt'n au."

(Bø mfl 1995: 172-173) **B**

51 (*Oppland*)

"På ein av gardane nørdest i Bagn var det også så ubøtteleg mykje kortspel i gamle dagar. Ein gong hadde kortspelarane sete saman i ein køyr i mange dagar. Der visste dei ikkje ordet tå før det kom inn ein kar som gav seg til spela kort med dei.

Då dei hadde spelt ei tid, la dei mark på at framandkaren tok til å vekse så svært. Dei fekk også sjå sumt anna som sette agg i dei.

Så sende dei bod etter presten. Han kom, men utan krage.

Då sa dei:

- Du får nok fara heimatt etter krage og kappe, far. Du harr nok ikkji butt de te å ta denne kar'n. » [*sic*]

Presten heim og hadde på seg krage og kappe. Snart var han på garden att. Så mana han styggen til fara opp gjennom peispipa. Men i peisen stod det ein omn. Så laut ham [*sic*] pinast gjennom omnen, og så bar det opp peispipa så eldfræsen stod etter han."

(Bø mfl 1995: 174-175) **B**

52 (*Nord-Trøndelag*)

"Det var ein gut som fann svarteboka ein gong, og so byrja han å lesa i henne. Han trefte so til å slå opp den sida der det stod fortalt korleis ein skal løysa han Gammel-Erik. Og medan han stod der med boka, kom også vondemannen og spurde kva han ville 'åm. Gutten visste ikkje korleis han kunne binda han, og måtte difor gi 'åm noko arbeid som kunne hefta han, til presten vann koma.

Det låg ein sekk med bygg der ein stad, og det var eit stort hol i sekken. Denne sekken skulle so vondemannen bera bort på ein annan plass. Då han reiste med sekken, rann sjølsagt alt bygget ut, og han fekk eit fårleg stræv med å plukka det opp atter. Det drygdes difor lite grand, men det var ikkje lang stunda fyrr han var ferdig med det arbeidet. Og presten hadde enno ikkje vunne koma.

So måtte guten gi 'åm eit anna arbeid, so han hadde noko å halda på med. Det låg ei stor

dundyne der, og det var eit stort hol i henne. Denne dundyna skulle han Gammel-Sjul bera bort på ein annan plass. Då han la i veg med dyna, fauk all duna ut i ver og vind, og det vart eit fælt stræv å samla ho i hop atter.

Men då han Gammel-Sjul var ferdig, kom han att og spurde etter meir arbeid. No visste guten ikkje si arme råd kva han skulle finna på til å hefta han; for presten var enno ikkje komen. Men guten var ikkje vekke heller, og so reiv han laus eit krølla hår. Det sette han gamlen til å beinka. Men den gongen hadde han Gammel-Erik fått eit arbeid som var verre. Han stræva og stræva; men det slo seg like krokut for 'åm. Til slutt lyfte han på ein stabbursstolpe og persa det under der; men det hjelpte ikkje. Då gret han Gammel-Erik. Han arbeidde og gret; men det var uråd for 'åm å beinka dette håret. Og so kom presten og batt han."¹¹²

(Bø mfl 1995: 175-176) **BI**

53 (*Agder*)

"HARDE-ASLAK

Aslak gav seg i kastet med skjaldmøyane. Skjaldmøyane var større og venare enn anna kvende. Dei sat i fjelli. Dei huva att, fyrst han huva: «Skjallmøyen'n' svøre i nutå,» sa dei gamle. Dei reid utyver heidane og let i lurhorn. Dei let i messemålet av Støylehommsnuten, og der[i?] var messe med Austad. Heile ålmugen styrmdde ut. Presten la etter. Då bannstøyte han skjaldmøyane:

«Statt du der
i stokk å stein,
so gjer du 'kji mei
antel myrk ell mein,»

sa han. So gjekk dei i stein."¹¹³

(Bø mfl 1995: 184) **Æ**

54 (*Aust-Agder*)

"«Det var ein preikesundag på Mykland. Førre gudstenesta stod presten i tunet i Uppistoge og såg på kyrkjefolk som kom til gards. Ein mann frå Vegusdal kom ridande åt øvregarden. Presten var synsk og han såg mannen hadde ein gloraud ring kring hovudet. Han gjekk då inn til folka i huset der han budde, og sa med dei at dei skulle ikkje gå opp åt øvregarden den dagen: det kom til å henda ei

¹¹²Gammel-Erik, Gammel-Sjul og vondemannen er alle Djevelen.

¹¹³ Det vil si: De ble til stein.

ulukka der.

Om ettermiddagen sat to mann på kvar si side av bordet i ei stove i øvregarden og drakk og tretta. Den eine var mannen som presten hadde sett, den andre var frå Lauvrak. - Då tek Vegusdalsmannen opp tolekniven, køyrer han under bordet og i magen på den andre.

Den særde ville rida heim; men då han kom midt ned i kleivane, seig han av hesten og døydde. Der han låg og stridde ut, vart det kasta ihop eit varp.»"

(Bø mfl 1995: 204-205) **I K**

55 (*Vest-Agder*)

"Søren [Schive] var vis. Der var eit barn som skreik i morsliv. Då spurde dei presten kva dette hadde på seg.

«Han ska kâm' i mannska'i i eit bryddaup [*sic*],» sa presten; «men de kunne høve ti, at 'an finn'e 'kji den eini sokkjen, å då roar 'an seg heimi,» sa han.

Kona fekk ein son. Det horvde etter plent som presten hadde sagt: han var heime frå eit brudlaup av di han fann ikkje den eine sokken - han hadde drege bae sokkane på ein fot. Dei skamskar ein mann so kaldleg i brudlaupet; det var so ingen tenkte han stod det. Då sa presten dei skulde taka innpå guten fyrst, og så innpå mannen. Med same seig livet or mannen."

(Bø mfl 1995: 216-217) **K L**

56 (*Vest-Agder*)

"Det var i hans Søren tid [*sic*] jordepli kom til Bjelland. Han skoda eit eple mot himmelen:

«Det er en deilig frugt,» sa han; «men om to hundrede år er den udryddet. Der skal komme en anden frugt i stedet; men da er det kvelden,» sa han."

(Bø mfl 1995: 217) **K**

57 (*Vest-Agder*)

"Han [Schive] sprang ned av preikestolen so kufst på Bjelland og la heimigjenom. Då hadde tenestegjenta lagt til lese i svarteboki hans; ho hadde rokke siste ordi på den ledi som var næst fyre den siste, og skulde plent venda bladet: «Blæ um, så kommer jeg,» stod det - då reiv han boki or hendene."

(Bø mfl 1995: 217) **I**

58

"Om Joachim Jørgen Althand i Verøy (1709-1721) blir det t.d. fortalt at han kunne binde fredlause ånder. Ein gong han gjekk ut til eit tjern i skogen for å døype ein utburd, iførte han seg fullt ornat, seier segna."¹¹⁴

(Bø mfl. 1995: 258) **PR**

59 (*Vest-Agder*)

"Han [Schive] møtte lytnant [*sic*] Fryns på vegen - han var ute reika med eit kvende, Fryns.

«E presten uti daskar med hakjen sin,» sa lytnanten.¹¹⁵

«E lytnanten uti daskar med slatta si, » sa presten.

Lytnanten hevde neven til; men Søren sette han med same tak. Han måtte standa til dess han gav godt, med neven upp i vêret."

(Bø mfl 1995: 217) **Y**

60 (*Telemark*)

"Lars Børresen vart residerande kapellan i Kviteseid og Nissedal i 1763. Han var ein stor meister til aa mana vonde aander. Soleis vart han ein gong henta um natti til ei kjering [*sic*], Kristine Aanaas. Ho var svært rik, men no hadde ho vorte so uregjerlig og fæl at der maatte 6 mann til aa halda henne.

Presten hadde alltid presteklædi sine og anna tarvende liggjande i eit skrin ved sengi for at han kunde vera reide til kvar tid. For han hadde berre fenge 5 minutar til aa øva kunsterne sine i; var han ikkje daa ferdig, var hans magt yver den vonde ute. Men nett paa den tidi daa bodet kom til presten og han fekk havt paa seg kjolen sin, vart kjeringi rolegare, og daa han kom heim til henne, mana han djævelen ut or herderne paa henne og stakk eit hol med ei naal i blyraama i vindauga, og so maatte Gaml-Eirik ut gjennom dette [*sic*]. Men det leita honom visst svært; for i glaskarmen laag det etter honom 3 dropar med svart blod. - Ei liknande djævleutdriving gjorde han og med ein mann som heitte Høye Aslaksson Langelem." (original kursivering)

(Tveit 1923:16) **C**

61 (*Telemark*)

114 En utburd i denne sammenhengen er gjenferdet av et udøpt barn som var blitt satt ut i skogen. Det kunne få fred hvis det ble døpt. Fortrinnsvis av en prest, men det var mulig for hvem som helst å vise miskunn ved å utføre en improvisert dåpsseremoni på stedet (se Bø mfl. 1995: 257-258 og Grambo 1970).

115 Det forklares i andre versjoner av dette sagnet at presten går med en båtshake.

"[Kapellanen] Storm budde for det meste i Nissedal, og derifraa flutte han og daa han langt um lenge vart utnemnd til prest i Vinje. Daa han fekk bod um at han ha fenge Vinje kall, sa han: „No er det for seint; kvifor hev ikkje bispen unt meg kall fyrr?" Bønder fraa Nissedal var med og kørde pargaset hans til Vinje, og daa dei kom fram til prestegarden, sa Storm: „Her blir jeg kuns ett aar". Og so vart det og; han døydde innan aaret var ute."

(Tveit 1923: 17) **K**

62 (*Telemark*)

"Te Heddals prestegal kãm dæ eingång ein mann så drivanes å såg så forfjæsa ut, at presten tosse aller ha sett nokken kãmmå slik. Så sae presten dom sku hefte 'n. Men dom trudde aller dom skulle fått helle på 'n. Så ropa dæ frå vatne: „Tia æ kommen å ikkje ma'n." Te slutt ba ma'n om å få nokko vatn. Så sae presten dom sku hente vatn or ælva å gjeva 'n. Da 'n hadde fått dæ, så døe 'n. Men han blei bergja fer å blive."

(Liestøl og Moe 1925: 69) **f**

63 (*Oppland*)

"Det var ei trollkjerring som heitte Guro Halsteinstad. Ho var av same folket som Sigrid Ofigstad på Trette. Sigrid hadde ei dotter som Guro gjerne ville skulle ta over trollskapen etter seg. For ho tok til å bli gamal nå, og ho kunne ikkje slutte før ho fekk han over på nokon annan. Gjenta kom da til Halsteinstad og var der ei stund.

Så var det ein gong, det var vel ved julletie, at Guro tok gjenta med seg til Blåkolla. Og dei hadde ikkje anna å ri på enn ein soplime. På limen var det eit horn med noko smurning i. Så tok Guro hornet og smurde på limen, og av garde bar det. Da dei hadde fare eit stykke, kom dei til eit sauhus. Der gjekk Guro inn og tok ein vedde.¹¹⁶ Og så smurde ho på han av hornet og fekk gjenta til å setja seg på vedden, med, og i veg bar det att.

Så kom dei til ei kyrkje. Der vart det atter stans, for Guro gjekk inn og fekk laus ei flis av dør'n. Dette gjorde ho slik at gjenta ikkje skulle sjå kva ho for med, og flisa gøymde ho i klæ'om sine.

Endeleg kom dei fram til Blåkolla og helsa på Styggen. Dei vart godt mottekne der, fekk lutfisk og lefse og andre gode saker. Så der tykte gjenta det var godt å vera. Men så kom Styggen og tok og snudde hugu på gjenten slik at ho ikkje skulle sjå kva som gjekk for seg der. Etterpå tok han og skar i vetlfinger'n hennar så ho blødde, og da kom ho Guro fram med flis'n ho hadde gøymt, og

116 "Vedde" vil si vær, sauebukk.

held under så det kom blod på ho. Etterpå pakka ho flisa godt inn att og gøymde ho som før.

Så skulle dei på heimvegen att. Da dei var så langt komne som til Ensbyfossen, tok ho Guro fram flisa og kasta ho i fossen og sa: «Mi sjel skal ikkje koma til Himmerike før denna flisa kjem att åt kyrkjedør'n.»

Så kom dei da hiem att, og det gjekk ei stund. Da kom det melding frå Ringbus-presten at han trongde tenestgjente, og gjenta stedde seg der. Det var Kristofer Kraft som var prest i Ringbu den gongen. Han var frå Trette. Tenestgjenta hans hadde vorte sjuk, og nå fekk han dotter hennar Sigrid Ofigstad i stellet, og det var gjente som gjorde likt for seg.

Det var om sommaren ho kom til presten. På Prestgarden var det tre heimkyr som ho skulle stelle. Dei gjekk i hamn nedst i Olstadlykkjen. Når gjenta mjølka, vart det så mykje mjølk, enda ho stødt slutta før juret var tomt. Når andre mjølka kyrne, fekk dei aldri så mykje mjølk, om dei tøygde juret aldri så vel.

Så var det ein kveld presten ville sjå på ho mjølka. Og da såg han at ho slutta brått, enda sprænen' kom like strie. Da sa han at ho måtte da mjølke meir. Men ho svara at mjølka ho meir, så ville kua døye. Han heldt på sitt, og sa at ho fekk gjera det når han sa det. Da mjølka ho viare, og kua strauk med. Nå ville presten ha greie på korleis det hadde seg at ho kunne meir enn andre. Da måtte ho ut med at ho tente Djevelen, og ho tok til å gråte. Presten sa da at han skulle ta det av henne, dersom ho ville. Og det var ho glad for.

Presten tok ho da med seg ned i kyrkja om kvelden og bad ho stå ved knefallet, og gav henne altarboka i handa. Der fekk ho prøve å stå til han kom att. Han sa at ho kom til å få sjå mykje rart der, og det ville koma både den eine og andre åt henne, både som likna han og som likna dotter hans, og ville få ho med seg derifrå. Da skulle ho berre seia: «Ta boka du.» Og ville dei ikkje det, skulle ho ikkje bry seg meir om dei.

Ja, det var nok som presten hadde sagt. Det kom noko tå kvart åt henne der om natta. Først kom det ei gjente som såg ut til å vera dotter til presten, og ho sa: «Han far er nå forsett, som vil ha deg til å stå der heile natta. Berre fylg med meg opp og legg deg. Du kan heller gå ned att tidleg i morgon.» Men gjenta sa: «Ta boka du.» Det ville den andre ikkje, og så måtte ho gå sin veg.

Så tykte ho det tok til å brenne nord i kyrkjen, og varmen tok fatt i henne med. Men ho enste ikkje detta heller og sto der.

Da kom det ei skrei med hundar, som tok til å rive og bite i ho, og somme sleikte ho med. Men da dei hadde drivi på ei tid, strauk dei ut att, dei med.

Så om ei tid kom presten sjøl, som det såg ut til, og sa: «Legg boka frå deg nå, og ver med meg.» «Ta boka du,» sa gjenta. Men det ville ikkje han heller, og så lest han som han ikkje hadde stund til å vera der lenger, og gjekk ut att.

Da det vart ljose dagen, kom presten og tok boka frå henne. Og da kan ein tenke seg at gjenta var glad. Men ho var så ende på at ho skalv som eit blad. Og nå var ho frelst frå Styggen." (Grimstad 1953: 52-55) **Q L G**

64 (*Oppland*)

"Presten Tronhus

Tronhus var ein god kar til å bruke svartboka når han hadde bruk for det.

Det var ein sundagsmorgon han skulle til kyrkja og preike. Men fyrst gjekk han ned i fjøset og skulle sjå til budeia. Han hadde som ein otte på seg for at det var ikkje rett på ferd med ho. Da han kom inn i fjøset, hadde budeia hengt seg, og Gamlin¹¹⁷ sjøl sto og heldt ikring halsen på henne. Presten tok da og sette¹¹⁸ Gamlin, så han vart standande slik til messa var over. Da tok han med seg nokre menn til fjøset og synte fram Gamlin og budeia."

(Liestøl og Moe 1925: 71) **E**

65 (*Oppland*)

"Med' han [Tronhus] var ute og reiste ein gong, kom det tjuvar og braut seg inn på Prestgarden. Men han sette dei, så dei vart standande med bora på seg, med eine foten innafor og den andre foten utafør dørstokken. Og slik måtte dei stå så folk fekk sjå dei, til han kom og løyste dei. Presten sa at dei han var i fylgje med, at han laut nok heim att, for det vart tungt for dei som sto med børom."

(Liestøl og Moe 1925: 71) **I Y**

66 (*Oppland*)

"Presten Lyng

Lyng hadde gått på Wittenbergskula, og visste og kunne meir enn andre. Han hadde ikkje skugge, og var utkjent på at han hadde ei rau hand."

(Liestøl og Moe 1925: 76) **a b**

67 (*Oppland*)

"Folk bruka å kalla på Lyng når det var vonde ånder på ferde.

Da Anders Ljøsgard på Svennes vart liggjande og skulle til å døy, sto det nok hardt for han. Det var djevelen selv som var ute og meinte han hadde rett til han. Han hadde styrt Glasverket for

117 "Gamlin" vil si Djevelen.

118 Å "sette" noen er det samme som "klumsing". Se blant annet min diskusjon av *ML3007,5 i kapittel 3.1.2-3.

Anker, og hadde greidd det slik at han til slutt vart ved både det og Svenes.

Så vart det så gale med 'om Anders at dei laut sende bo' på Lyng. Da han kom og fekk greie på tilstandet, tok han ein syl og bora hol på glasposten, og så tok han til å mane. Da han hadde lese lite, bar det til å yle og kvine gjennom sylholet i glasposta. Da laut nok Styggen dra sin veg. Og han Anders Ljøsgard fikk døy i fred."

(Liestøl og Moe 1925: 76) **GB**

68 (*Møre og Romsdal*)

"Pastor Dreier in Aukra had a habit of making nocturnal visits to the churchyard. People wondered what he did there, and his serving boy decided to make him quit. One night the boy put on a white shirt over his clothes, went to the church yard [*sic*] and sat down on a grave.

Soon the minister arrived. He went over to the boy and asked his name. The boy didn't answer. The minister asked again, but still the boy made no reply.

Then the minister said, "I ask in God's name who are you?" But the boy remained silent. Now the minister started scratching a circle in the ground around the boy, and the boy began to sink. He tried to scream, but found no voice. By the time the minister had gotten all the way around him with his staff, the boy was entirely under ground. And no one has seen him since."

(Stokker 1992: 144) **Z**

69 (*Oppland*)

"Folk som var utlærte fra Wittenbergskula, skulle ikkje ha skugge.

Tenestguten, han Lars Rusten, såg nok det var slik med Lyng, han. Det var ein kveld med klårt måneskin at han kom køyrande med Lyng synnatil frå Vingrom. Da sto månen stor og blank rett i aust, og skuggen av hesten og sleden og han sjøl, som sat bakpå, synte seg så tydeleg på vegkanten. Men der presten sat, var sleden tom på skugga."

(Liestøl og Moe 1925: 79) **b**

70 (*Nord-Trøndelag*)

"En gang i gamle dage hendte det på gården Finnbuan i Leksvik at presten måtte hentes for å drive djevelen ut. Det var drevet med kortspill og driking [*sic*] i flere dage i trækk en jul; når de hadde holdt på i noen dage så kom der også en fremmen mann inn å tok del i kortspillet, det var en svert trivelig og dyktig kortspiller; men så traff det at et spillkort datt neri gulvet, en av laget böide sig ned for å ta op kortet; men da blev han opmerksom på at den fremmede hadde klör på den ene foten

og at han hadde slått kloen fast i den ene bordfoten; han forstod straks hvad forslags fremmedkar som var kommen i laget og varskudde de andre, å de kom sig fra bordet fortere end vanligt, da de blev opmerksom på at det var djevelen selv som de hadde fått til julegjest og spillkammerad. Djevelen slog sig til ro han og vill ikke forlate huset. [*sic*] Presten måtte hendtes men djevelen så ikke ut til å vill avsted så snart enda. Du har engang stjålet et trådnöste. Sa djevelen til Presten. Dette tok jeg for å böte min bukse med. Sa Presten. Du har stjålet en bok engang. Sa djevelen. Denne tok jeg for å lære å lese. Sa presten. Du har stjålet en stemnål engang. Sa djevelen. Denne stjal jeg for å ha å drive dig ut med. Svarte presten, og så stakk presten med denne stoppenålen et hull på vindusblyet å befalte djevelen til å utigjennem dette hullet, [*sic*] men djevelen ville ikke ut derigjennem, han bad om å få fare opigjennem murpipen, men det nektet presten, han skulde utigjennem nålehullet i vindusblyet. Presten begyndte å mane og det begyndte å rive å slite i djevelen og det hörtes som et tordenbrak; men så begyndte djevelen å gjöre sig liten og så hörtes hvor djevelen pistet og gnal en langstunn mens han for utigjennem nålhullet."

(Stokker 1995: 93) **B**

71 (*Hordaland*)

"En søndag medens hr. Ola stod paa prækestolen i Strandebarms kirke, afbrød han pludselig sin tale og raabte: "Stat der!" Det var da en kone, som havde stjaalet en halmbør af prestens lade, mens folket var i kirken, og nu skyndsomt piltede afsted for at gjemme sine tyvekoster. Hun var nu kommen nogle faa skridt fra ladedøren bort paa ageren, da hine ord faldt, og der maatte hun da staa med halmbøren paa ryggen, indtil presten kom fra kirken og løste hende."

(Stokker 1989: 371) **IY**

72 (*Vest-Agder*)

"Ein gong blei det stole tri sylvskeier fraa [Pastor Lyngberg i Lyngdal]. Daa han fekk greide paa dette, gjekk han upp paa kontoret etter svarteboka og løyste Gaml-Eirik, [*sic*] han skulde henta den som hadde stole skeiene.

Um eit bil gjekk presten ut og skulde sjaa korleis det gjekk um han fekk tak i tjuven. Det varde ikkje saa lenge, saa kom Gaml-Eirik leidande med ei kjerring etter haaret. Ho flidde presten skeiene, og saa slapp ho laus att."

(Stokker 1989: 371) **AMD**

73 (*Sogn og Fjordande*)

"Det fylgde slik age med presten naar han kom, sa ein gamal sætesdøl, «Fyrst han kom gaaande med kappe og krage, aldri tala, berre bukka til ymse leider, daa gjekk det ein styng like inn i hjarta.» Endaa meir aalvorsamt var det aa bli kalla inn til honom paa kontoret - dersom ein daa ikkje var reint ei uvyrde. Ein Borgundmann som ikkje hadde betala anten tiend eller rettar til prestebodet paa fleire aar, skulde møte til forlik paa prestegarden. Daa han kom upp imot prestegardshaugen kjende han seg tung som bly i kroppen, han vart reint maktlaus, og seig som ved trolldom ned i jorda, til dess presten kom og løyste han."

(Seierstad 1925: 102-103) **T Z**

74 (*Nord-Trøndelag*)

"Kaptein Wessel i Vernes vart rasande paa presten Bruun fordi han vaaga byrja messa fyrr han sjølv kom tilstades; [*sic*] han hørde klokkone idet han steig til hest heime, og svor paa at presten ikkje skulde koma levende or kyrkja. Men daa han kom til Ljusgravbakken møtte det honom ein drake med vid-ope gap og tvinga honom til aa snu attende."

(Seierstad 1925: 111) **Ø**

75 (*Telemark*)

"Ein Saudherad-prest hadde nekta fara i soknebod til ei kone i Nes avdi bodet ikkje hadde med hest til honom. Kona døydde. Etter ei messe i Nes saag presten den døde kona fylgje vogna hans heile vegen radt heim til prestegarden i Saudherad. Straks han kom heim, maatte han klæ seg i kappe og krage og burt i kyrkja. Han var lenge burte og mykje medteken daa han kom att! «Ja dette var en alvorlig stund», sa han, og siden den dagen var han utrøyttelig til aa vitja dei sjuke, oftast med eigen hest."

(Seierstad 1925: 117-118) **P**

76 (*Hedmark*)

"En gang ble datteren til Elverums-presten tatt i berg av de underjordiske. Det hendte første søndag etter at hun var konfirmert. Presten lette etter henne sammen med tjenestefolket og husmennene sine. De soknet også i Glomma og i alle tjern, men fant henne ikke.

Da gikk presten tre torsdagskvelder opp i kirketårnet og ringte en hel time. Før han ringte tredje kvelden, satte han ut manngard som stod hånd i hånd langs elven. Så sa han: -Mens jeg nå ringer i kveld, kommer hun og vil kaste seg i elven. Då må dere passe godt på henne.

Da presten hadde ringt en stund, kom prestedatteren nedover jordet som et vilt dyr, barhodet,

med håret utslått. Selv om de trengte seg sammen, brøt hun manngarden og ville til elven. En av husmennene fikk tak i håret hennes, så de fikk reddet henne. Hun hadde ikke vært lenger unna enn at hun hadde hørt kirkeklokken. Det var grunnen til at hun kom seg ut av berget."

(Gaarder 1992: 31) **L Q V**

77 (*Vestfold*)

"[Jens Clemetsen Samsing] skal ha antatt tolvåringer [til konfirmantopplæring], og lot alle som kom til ham, slippe gjennom enten de kunne noe eller ikke. Da presten i Eidanger kom for å «skrøfte» (irettesete) ham, svarte Samsing med å trolle ham fast til stolen, og han slapp ikke løs før han hadde bedt ham om tilgivelse."

(Hodne 1999: 58-59) **Y**

78 (*Vestfold*)

"Bedre gikk det ikke for etterfølgeren [til Samsing], Paul Vinsnes (1830-1845), som prøvde å rette opp noen av forsømmelsene [i konfirmantundervisningen]. En gang han katekiserte på kirkegolvet og strevde med å få et barn til å svare, ble det til slutt svart høyt og klart fra likhuset."

(Hodne 1999: 59) **d**

79 (*Vestfold*)

"En annen gang hendte det at [presten] Vinsnes våknet en natt ved at kirkeklokkene ringte. Sammen med tjenestegutten og klokkeren gikk han til kirken, som de fant opplyst, og der så de en prest stå på prekestolen. Vinsnes gikk da helt inn i kirken, mens de to andre ble stående igjen i svalgangen. Derfra hørte de at han ble irettesatt for sitt forhold til konfirmantene. Da han kom opp i koret, sloknet plutselig lysene og alt ble stille. Neste dag søkte han seg bort."

(Hodne 1999: 59) **d**

80 (*Østfold*)

"Om [Johan Peter Thams i Eidsberg (1770-1785)] kunne folk fortelle at gårdsgutten så ham komme ut fra prestegården i fullt ornat og dra av sted til kirken. Han ble nysgjerrig og fulgte etter; og da han kikket inn, sto hele midtgangen «fullt tå dø mennesker, å presten delte ut brø å vin» [*sic*]." **S**

81 (*Vest-Agder*)

"I Bjellands prestegjeld levede en gang en Sogneprest ved Navn Herr Søren.¹¹⁹ Han hørte engang, at det ringede i Kirken midt paa Natten. Da han ikke kunne tænke sig nogen naturlig Aarsag hertil, saa vilde han strax gaae derhen, men hans Kone holdt ham tilbage indtil det ringede tredie Gang. Nu gikk han til Kirken, hvor han fandt en Mængde Afdøde forsamlede. En Prest stod for Alteret og messede, men Søren kunde ikke forstaae ham. Presten vinkede nu, at Søren skulde komme nærmere, og han sagde nu til ham, at hvis han var kommen første Gang det ringede skulde han være bleven det viseste Menneske paa Jorden; men han skulde dog endnu faae meget Viisdom og Mirakelkraft."
(Alver 2008: 189) (Original kursivering) **d F**

82 (Troms)

"Kirken på Trondenes var sognekirke for kapellaniet på ytre Senja, og på dette kirkestedet måtte alle prestene i sognet møte minst en gang i året. Så var det en sommer at Sveve fikk påbud om å møte på Trondenes. Ryktene om Sveves virksomhet [som svarteboksprest] hadde nådd det kirkelige maktsenteret. Der så man ikke med blide øyne på hans utradisjonelle virksomhet, og dette var årsaken til innkallingen. Sveve var en sjøvant mann. Han seilte derfor selv over Vågsfjorden og la til land i Altevågen. I kirken var allerede prestene kommet sammen. Sognepresten ledet møtet der den viktigste saken var anklagene mot Sveve. Sognepresten ba Sveve gjøre rede for seg, men det nektet han. Dermed var saken avgjort – han måtte avsettes. Da Sveve ble meddelt beslutningen, tok han opp hatten fra gulvet og gikk ut. Med det samme han tok hatten, sprang det ei mus ut av den. Musa vokste raskt og ble til en stor bjørn. Mens dette pågikk, satt Sveve nede i fjæra og smidde på et tønnebånd. Han ville ikke reiste derfra ennå, for han regnet med at han snart måtte opp i kirken igjen.

Bjørnen var sint og uregjerlig, og det endte med at prestene måtte rømme kirken. Til slutt visste de ingen annen råd enn å sende bud etter Sveve. Da han kom opp til kirken, sa han at hvis han fikk tilbake kallet sitt, så skulle han temme bjørnen. Men fikk han ikke det, så kunne de temme bjørnen selv. Prestene så seg dermed nødt til å gjeninnsette Sveve. Deretter gikk han inn i kirken og tok en syl opp av frakkelomma. Med den stakk han et hull i et blyvindu og jaget bjørnen gjennom hullet. Bjørnen skreik så det hylte, men borte var han. «Ser de der», sa Sveve, «det temst ingen bjørn i Trondarneskyrkja, utan at eg er prest her.»"

(Kristiansen 2003: 138-139) **X e**

83 (Nordland)

119 "Herr Søren" er uten tvil Søren Schive – "Den vise Bjellandsprest".

"En gang det knep med mannskap på båten, hyret [Petter Dass] Fanden som sjettemann om bord. Ved måltidet skulle han spise mølje med dem. Det øvrige mannskapet syntes at mølja var dårlig tilberedt, og en av dem utbrøt «Jeg mener Fanden har rotet i mølja!» Disse ordene likte Fanden dårlig og trakk seg vekk. Dette ble han så sterkt kritisert for at han dro hjem til husbonden sin og sa at han ikke kom ut av det med båtlaget, så nå ville han ikke være med på fisket mer. Herr Petter svarte at han kunne få slippe fra fisket dersom han var villig til et annet arbeide. Han kunne spinne femten favner tau av løs sand. Det ville Fanden prøve, og tok til å spinne. Da fem favner var ferdige, ville ikke sanden henge sammen mer. Han kom til presten og ba om litt tjære til å fukte sanden med. Det fikk han ikke, og dermed måtte Fanden tilbake og ro fisket ut."

(Kristiansen 2003: 141) **D**

84 (*Nordland*)

"En gang ble [presten Jens Glatved i Gildeskål (1825-1835)] tilkalt til ei jente som var blitt «så høveleg tullåt». Han samtalte først med jenta. Deretter tok han et krittstykke, tegnet en stor ring foran døra og ba jenta gå ut av rommet. Hun gikk mot døra, men klarte ikke å gå inn i ringen for å rekke frem til dørhåndtaket. Etter å ha prøvd flere ganger, tok hun til slutt mot til seg og gikk inn i ringen og åpnet døra. I samme øyeblikk sa presten at nå skulle hun være fri og etter denne behandlingen ble jenta frisk."

(Kristiansen 2003: 143) **W**

85 (*Nordland*)

"Jørgen Walnum var kapellan på Alstahaug (1827-1848). Om ham fortelles der en rekke historier som svartebokprest, bl.a. den følgende: [...] Walnum og prosten, Paul Gaarder, sto ikke på god fot med hverandre. En gang i jula da Walnum besøkte prosten, lekte de en selskapslek der den som tapte, måtte utføre en handling pålagt ham av vinneren. Da Walnum tapte, påla prosten ham å gå ned til bårstua og kysse gamlekjerringa på munnen. Det likte han dårlig, men gjorde som prosten hadde bestemt. Da prosten tapte i neste runde, måtte prosten ut av stua med beskjed om å kysse den som sto bak døra. Da han kom ut, sto det ei død legdkjerring der. Prosten ble fra seg av redsel og nektet å fortsette leken. Men han ble ikke kvitt kjerringa så lett. Vinduet i soverommet til prosten vendte ut mot kirkegården, og hver morgen så han kjerringa stige opp av graven og stirre på ham. Først da han ba Walnum om hjelp, fikk han fred for henne."

(Kristiansen 2003: 144) **O2 P**

Bibliografi

af Klintberg, B. (1980) *Svenska Trollformler*. Oslo. FIBs lyrikklubb/Tidens förlag.

Alver, B. G. (2008) *Mellem mennesker og magter: Magi i hekseforfølgelsernes tid*. Oslo. Scandinavian Academic Press/Spartacus Forlag AS.

Angenendt, A. (2010) "Relics and Their Veneration." I: Bagnoli, M., Klein, H., Mann, C. G. og Robinson, J. (red.) *Treasures of Heaven: Saints, Relics, and Devotion in Medieval Europe*. New Haven and London. Yale University Press.

Appell, C. og Fink-Jensen, M. (2009) *Når det regner på præsten: en kulturhistorie om sognepræster og sognefolk 1550-1750*. Høbjerg. Hovedland.

Attwater, D. (1965) *The Penguin Dictionary of Saints*. Harmondsworth. Penguin Books.

Bang, A. C. og Espeland, V. (2009) *Norske hexeformularer og magiske oppskrifter*. Oslo. Ka forlag.

Biedermann, H. (2008) *Symbolleksikon*. Oslo. J.W. Cappelens Forlag a.s.

Bowker, J. (red.) (2005) *The Concise Oxford Dictionary of World Religions*. Oxford. Oxford University Press.

Braarvig, J. (1999) "Magic: Reconsidering the Grand Dichotomy." I: Jordan D. R., Montgomery, H. og Thomassen E. (red.) *The World of Ancient Magic: Papers from the first International Samson Eitrem Seminar at the Norwegian Institute at Athens 4-8 May 1997*. Bergen. The Norwegian Institute at Athens.

Bugge Amundsen, A. (2001) "Konstruksjon av minne og identitet. Kirkehuset som arena 1500-1800." I: Sanders, H. (red.) *Mellem Gud og Djævelen: Religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500-1800*. København. Nordisk Ministerråd.

Bugge, K. (1934) *Folkeminneoptegnelser: Et utvalg*. Oslo. Norsk folkeminnelag.

- Bø, O., Grambo, R., Hodne, B. og Hodne, Ø. (1995) *Norske segner: Segner i utval med innleiing og kommentarar ved Olav Bø, Ronald Grambo, Bjarne Hodne og Ørnulf Hodne*. Oslo. Det Norske Samlaget.
- Christiansen, R. Th. (1958) *The Migratory Legends: A Proposed List Of Types With A Systematic Catalogue Of The Norwegian Variants*. Helsinki. Suomalainen Tiedeakatemia/Academia Scientiarum Fennica.
- Engebretsen, K. W. og Johansen, E. (1947) *Sagn Fra Østfold*. Oslo. Norsk Folkeminnelag.
- Espeland, V. (2005) *Helgener: Mirakelmakere og idoler*. Oslo. Humanist forlag.
- Gaarder, I. M. (1992) *Trollskap og draugemål: Om vetter i norske sagn og eventyr*. Oslo. J. W. Cappelens Forlag a.s.
- Gilje, N. (2003) *Heksen og humanisten*. Bergen. Fagbokforlaget.
- Grambo, R. (1970) "Guilt and Punishment in Norwegian Legends." I: *Fabula*, 11:3.
- Grambo, R. (1975) "Traces of Shamanism in Norwegian Folktales and Popular Legends." I: *Fabula* 16:1/2.
- Grambo, R. (1984) *Folkloristisk håndbok: Begreper – termer*. Oslo. Universitetsforlaget AS.
- Grimstad, E. (1953) *Etter gamalt: Folkeminne frå Gudbrandsdalen III*. Oslo. Norsk Folkeminnelag.
- Hamilton, B. (2005) "'God Wills It': Signs of Divine Approval in the Crusade Movement." I: Cooper, K. og Gregory, J. (red): *Signs, Wonders, Miracles: Representations of Divine power in the life of the Church*. Woodbridge. Boydell & Brewer, s. 88-98.
- Hodne, Ø. (1999) *Norsk Folketro*. Oslo. J. W. Cappelens Forlag a.s.
- Hodne, Ø. (2008) *Trolldom i Norge: Hekser og trollmenn i folketro og lokaltradisjon*. Oslo.

Cappelen Damm AS.

Hutchinson, A. (1997) *Disse Tider – Disse skikker: Træna, Lurøy, Rødøy, Meløy i fellesprestegjeldets dager 1500-1800*. Bodø. Utgitt av kommunene Træna, Lurøy, Rødøy og Meløy.

Høgsæt, R. (2009) "Petter Dass - Helgelendingens foretrukne middel mot djevlskap?" I: Niemi, E. og Smith-Simonsen, C. (red.) *Det hjemlige og det globale: Festskrift til Randi Rønning Balsvik*. Oslo. Akademisk Publisering A/S.

Kieckhefer, R. (1988) "Imitators of Christ: Sainthood in the Christian Tradition". I: Kieckhefer, R. og Bond, G. D. (red.) *Sainthood: Its Manifestations in World Religions*. Berkeley. University of California Press.

Kleinberg, A. (2008) *Flesh Made Word: Saints' Stories and the Western Imagination*. Cambridge, Mass. Belknap Press of Harvard University Press.

Kristiansen, R. E. (2003) "De gjenstridige prestene: Svartebokpresten som tricksterfigur." I: Nergård, J. og Nesset, S. (red.) *Det gjenstridige: Edmund Edvardsen 60 år*. Vallset. Oplandske Bokforlag.

Liestøl, K. og Moe, M. (1925) *Folkeminne frå Bøherad*. Oslo. Norsk Folkeminnelag.

Mathisen, S. R. (1995) "Den farlige kunnskapen: Makter, moral og viten i sagn om svarteboka." I: Hauan, M. A. og Bolstad Skjelbred, A. H. *Mellom sagn og virkelighet i nordnorsk tradisjon*. Stabekk. Vett & Viten AS.

Mauss, M. (1972) *A general Theory of Magic*. London og Boston. Routledge & Kegan Paul.

Ohrvik, A. (2010) "«Sjælens læger» og «de Syge selv»: Sykdomsbehandling i norske svartebøker mellom 1600-1800 med vekt på religiøs tro og praksis." I: Amundsen, A. B. og Laugerud, H. (red.) *Religiøs tro og praksis i den dansk-norsk helstat fra reformasjonen til opplysningstid ca. 1500-1814*. Bergen. Forf. og Institutt for lingvistiske, litterære og estetiske studier, Univ. i Bergen.

Pollan, B. (2007) *For Djevelen er alt mulig: Kristne historier om samene*. Kristiansand.

Høyskoleforlaget AS – Norwegian Academic Press.

Puhvel, M. (1965) "The Legend of the Devil-haunted Card Players in Northern Europe." I: *Folklore*, 76:1.

Sanders, H. (2001) "På reise mellom Gud og Djævelen. En introduktion." I: Sanders, H. (red.) *Mellom Gud og Djævelen: Religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500-1800*. København. Nordisk Ministerråd.

Seierstad, A. (1925) *Presten i norsk folketradisjon*. Oslo.

Solberg, O. (1999) *Norsk Folkediktning: Litteraturhistoriske linjer og tematiske perspektiv*. Oslo. Landslaget for norskundervisning (LNU) og Cappelen Akademisk Forlag.

Stokker, K. (1989) "To catch a thief: Binding and loosing and the black book minister." I: *Scandinavian Studies* 61:4.

Stokker, K. (1992) "ML 3005 – "The Would-Be Ghost": Why Be He a Ghost?": Lutheran Views of Confession and Salvation in Legends of the Black Book Minister" I: *Scandinavian Yearbook of Folklore* 47 (særtrykk).

Stokker, K. (1995) "Between Sin and Salvation: The Human Condition in Legends of the Black Book Minister." I: *Scandinavian Studies* 67:1.

Thomassen, E. (1999): "Is Magic a Subclass of Ritual?" I: Jordan D. R., Montgomery, H. og Thomassen, E. (red.) *The World of Ancient Magic: Papers from the first International Samson Eitrem Seminar at the Norwegian Institute at Athens 4-8 May 1997*. Bergen. The Norwegian Institute at Athens.

Thon, J. I. (2006) *Varulver - Blodtørstige menneskedyr og hårete filmhelter*. Oslo. Humanist Forlag AS.

Tveit, A. (1923) *Segner og sogur fraa Nissedal og Treungen*. Risør. Erik Gunleikson.

Ward, B. (1987) *Miracles and the Medieval Mind - theory, record and event 1000-1215*. Aldershot. Scolar Press.

Ward, B. (1992) "Laudabiliter Vixit: The Death of the Saints in some 12th-Century Sources." I: Ward, B. *Signs and Wonders: Saints, Miracles and Prayers from the 4th Century to the 14th*. Aldershot. Variorum.

Ward, B. (1992) "Saints and Sybils: Hildegard of Bingen to Teresa of Avila." I: Ward, B. *Signs and Wonders: Saints, Miracles and Prayers from the 4th Century to the 14th*. Aldershot. Variorum.

Weikert, M. (2001) "Gåvens kraft och kyrkans helighet. Offerkyrkoseden och dess plats i den tidigmoderna föreställningsvärlden." I: Sanders, H. (red.) *Mellem Gud og Djævelen: Religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500-1800*. København: Nordisk Ministerråd.

Winkelman, M. (1992) *Shamans, Priests and Witches: A Cross-Cultural Study of Magico-Religious Practitioners*. Tempe. Arizona State University.

Ødegaard, O. K. (1917 [1997]) *Gamalt fraa Valdres III (Valdrespresta)*. Kristiania. Det Mallingske Bogtrykkeri.