

Rättegångar mot botare i Norrland och Svealand under 1600-talet

För mindre än hundra år sedan fanns det fortfarande människor på landsbygden som ansågs vara specialister på att bota människor och kreatur med hjälp av växter och vit magi (lövjeri) och besatt kunskap om dessa färdigheter som vanligt folk saknade. Min mormor berättade för ett antal år sedan att en av hennes bröder var svårt sjuk och föräldrarna sökte upp läkaren, men han var inte till någon hjälp och tillkännagav att chanserna till överlevnad var små. De förtvivlade föräldrarna vände sig därefter till Essungan eller Essungakäringen som gav en kur och räddade den lille pojken liv. Landsbygdens människor kallade dessa personer som ansågs vara läkekunniga och inneha särskilda magiska kunskaper för signerskor, viskvinnor, kloka gubbar och gummor. Inom vetenskapliga sammanhang brukar de benämnas botare (Rørbye 1980a).

Syftet med denna undersökning är att studera ett tjugotal rättegångar från 1600-talet mot dessa magiska specialister. Fokus kommer att läggas vid botarnas kunskaper om magi, vilka de var, skälen till att de blev anklagade, vilka det var som anklagade dem, hur de ställde diagnos, vad det var som troddes ha orsakat sjukdomarna och varifrån botarna fick sin kunskap samt rättsliga påföljder. Ämnet ger oss insikt i vilken grad de folkliga trosföreställningarna och inställningarna gentemot botarna skilde sig från de elitistiska, alltså lärda trosföreställningar och attityder som omfattades av kyrkan och statsmakten, i vilken grad statsmaktens ambition att motverka folklig magi och botare omsattes i praktiken och i vilken grad denna uppfattning fick genomslag bland folket, samt botarnas roll och funktion i samhället och på

vilket sätt botarna medverkade i ett ”magiskt system”. Undersökningen kommer också att kasta ljus över ritualernas och magins betydelse, funktion och vad som troddes göra magin operativ.

Inom tidigare svensk forskning har botarna inte varit föremål för något större intresse. I *Hon var en gång tagen under jorden ...* har Jan-Inge Wall (1989) ingående studerat rättegångar mot några gotländska botare som inföll i början av 1700-talet. I en annan uppsats har Bengt af Klintberg (1980) behandlat Hejnumkäringen som levde på Gotland vid slutet av 1800-talet. Carl-Herman Tillhagen (1958) har skrivit en avhandling om folklig läkekonst under senare delen av 1800-talet och Jan Gustafson (1981) har undersökt Åsumspågen som var aktiv i Skåne vid 1800-talets slut. Ett annat bidrag är Richard Gothes bok *Från trolldomstro till kristendom* (1993) som omfattar några rättegångar mot finländska botare i norra Sverige.

Denna studie är baserad på rättegångsprotokoll hämtade ur de renoverade domböckerna i Svea Hovrätts arkiv. Protokollen består av referat som sammanställdes av någon av domstolens tjänstemän, vilket innebär att det inte är säkert att de uppgifter som kommit med i det färdiga protokollet kan ge en rättvisande bild av vad som skedde och sades vid rättegången. Inom häxprocessforskningen är det ett välkänt fenomen att domare och andra tjänstemän i tämligen hög grad kunde styra vad som fick sägas inför rätta, och att förhörda personer kunde påverkas att säga sådant som domstolen ville höra. Protokollen speglar då kanske snarare domstolens uppfattningar om magi än folkliga föreställningar om sådana saker. I rättegång-

arna mot botarna framträder emellertid typisk folklig magi och folkliga uppfattningar. Tingsnotarierna har tecknat ned flera av botarnas uttalanden och deras syn på vad som inträffat. Domstolens syn på hur vit magi, det vill säga magi som utövats i ett positivt syfte exempelvis för att bota sjukdomar och försäkra sig om god äring, skulle bemötas varierade avsevärt. Efter att ha gått igenom mer än 800 trolldomsprocesser, som för det mesta är odramatiska och nästan alltid ledde fram till frikännanden, är mitt intryck att myndigheterna sällan manipulerade rättegångsprotokollen i de vardagliga trolldomsmålen. Uppgifterna om magi överensstämmer också till stor del med de texter som återfinns i våra folkminnesarkiv och som samlades in vid 1900-talets början. Rättegångarna varierar avsevärt i längd. Somliga är rapsodiskt återgivna medan andra är utförliga. Under 1600-talets lopp tenderar rättegångarna att bli allt längre och ger generellt sett en allt bättre bild av rättegången, dess kontext, parternas argumentation, beskrivningar av ritualer etc. Tyvärr är det sällan vi egentligen får veta något om de inblandade. För det mesta framgår emellertid vilken status och yrke de inblandade hade samt om kvinnan var gift. Åldersuppgifter saknas genomgående utom i de fall där någon var väldigt ung eller gammal liksom biografiska uppgifter.

Ett annat problem är att det i en del fall är svårt att med säkerhet avgöra om den åtalade var en botare eller inte. En person som tillämpat en kur i syfte att kurerat en ko behöver inte ha varit en botare, eftersom det fanns kureringsmetoder som både var allmänt kända och praktiserade. För många människor var magi en del av vardagen och övervägande delen av befolkningen disponerade kunskaper om både magi och botande (jfr Dillinger 2007, s 27). Dessutom är det svårt att avgöra hur utbredda vissa kurer var och många var spridda, något som inte annat framgår i våra folkminnessamlingar. I min undersökning har jag endast inkluderat personer som med säkerhet varit botare, vilket återspeglas av att den åtalade kunde

praktisera flera olika kurer och att det framgår att vederbörande ansågs vara specialist på att bota människor och kreatur samt att de hade kunskaper om magi och botekunst som vanligt folk inte hade. I flera fall är det uppenbart att åtskilliga personer hade för vana att konsultera botaren och att intäkterna från detta varit ett viktigt tillskott i den klokes kassa. Totalt blev 23 botare åtalade.

Myndigheternas attityder och anklagelsernas bakgrund

Erik Sjulsson i Klingestad kyrkvaktaren framlägger några klagomål emot hustru Margareta i Vi, angående några läkedomar hon skall vidskepligen brukat, och eljest hållit sig ifrån kyrkan.

Tuna tingslag 1688

Rätten vinlade sig på det högsta, att bringa honom där hän, att han medelst anropan till Gud om upplysning, måtte tala sanningen och bekänna om han någon compact ingått med den onda andan ...

Oppunda härad 1704

Under medeltiden hade den katolska kyrkan en förhållandevis tolerant hållning gentemot folkliga "vidskepelse" men i samband med reformationen skärptes attityden. I 1571 års kyrkoordning stadgades att prästerna bland annat skulle motverka trolldom (magi utövad i ett skadligt syfte) och vit magi. Överheten bekämpade även kyrkliga ritualer som uppfattades som "papistiska", exempelvis källkult och vallfart (Oja 1999; Ankarloo 1971; Granberg 1971, s 215 ff; Linderholm 1911). När statsmakten stärkte sitt grepp om befolkningen under stormaktstiden var dess målsättning att disciplinera landets invånare och att en gång för alla införa den sanna lutherska tron (Burke 1983; Oja 1999; Levack 1995, s 97 f). Nitiskt sökte kyrkan förmå varje enskild individ att leva ett rättfärdigt liv och att följa dess påbud. Folket övervakades via husförhör, undervisning och visitationer (Pleijel 1961; Pleijel 1970, s 84 ff.). Ambitionen gav upphov till ett klimat som gynnade angiveri av botare och andra som utövade vit magi och i flera fall stod

länsman och kyrkoherden bakom anklagelserna. I lagar, förordningar och dekret fördömdes vit magi och de som använde sig av den skulle dömas till hårda straff, även döden (Oja 1999). I likhet med statsmakten fruktade en stor del av landets innevånare Guds vrede och trodde att Gud aktivt deltog i världens skeende. Om statsmakten inte bestraffade människor som gjorde sig skyldiga till överträdelser mot Guds lag riskerade landet som helhet att hemsökas av Guds straff (Oja 1999; Pleijel 1961). I Bibeln finns det angett att det är var och ens plikt att bekämpa trollkunniga och andeskåderkor, något som också reformatorerna fastslog. Ambitionen bör också ses som ett uttryck för statens behov av att legitimera sin expansion och att rättfärdiga sin egen existens. Det var ett allvarligt menat försök från elitens sida att bekämpa den folkliga kulturen (jfr Oja 1999; jfr Olli 2007; jfr Burke 1983).

Problemet är hur denna strävan efterlevdes i praktiken, särskilt med tanke på att det var svårt att påverka befolkningen och att dessa företeelser på hela taget var av sekundär betydelse. Nästan alla europeiska stater hade motsvarande ambitioner och i de flesta fall misslyckades de. Fastän fylleri, festseder, dans, spel och dobbel, hädelse, otillåtna sexuella förbindelser och prostitution bekämpades levde de liksom magi i högsta grad vidare (Roper 1994). Statens möjlighet att övervaka och uppföra befolkningen var begränsad och åtgärderna tycks för det mesta ha varit ineffektiva. Sedan är det förstas svårt att bedöma hur allvarligt de statliga dekreten mottogs, hur nitiska påbudens upphovsmän egentligen var, i vilken grad ambitionerna omsattes i praktiken av de ämbetsmän som ansvarade för dess verkställande samt hur pliktrogna de var, särskilt med tanke på att flera av de lägre ämbetsmännen och prästerna själva härstammade från bondeklassen och själva var lantbrukare. Idag då statens möjligheter att övervaka befolkningen är långt större cirkulerar fortfarande mängder av påbud som inte följs upp eller ens tas på allvar av myndigheterna själva.

Kontrasten mellan prästerskapets och botarnas egen inställning i synen på vit magi och botande framgår i följande utdrag:

[H]ade H:r Kyrkoherden honom frågat, om han ej visste, att det vore synd, således att sätta sig, som en avgud och draga folket ifrån den stora guden, men han [Lars Andersson i Diupa] svarat, det han intet gjort medelst detta, utan hjälpt många, dess utan och frågat honom, om han ej kunnat tro, att detta voro den ondas väsende, och han här igenom velat bedraga. Då han svarat jo kanske K: Fader (Hanebo tingslag 1695).

Den vita magin, som i protokollen för det mesta benämns lövjeri, ansågs enligt en ledande lärd föreställning med ideologisk grund i den medeltida skolastiken vara operativ tack vare djävulens inverkan. Vid 1400-talets mitt uppstod inom lärda kretsar en föreställning som hävdade att kraften som gjorde magin verksam inte härstammade från utövaren i sig utan fick sin verkan genom djävulens ingripande. Enligt denna lära, som benämns demonologi, medförde detta att magi som utövades i positivt syfte var jämställd med pakt med djävulen och avfall från den kristna läran (Dillinger 2007; Decker 2003). Tankegången var väletablerad i Sverige och avspeglas bland annat av att myndigheterna frågade botaren om han stod i förbund med Satan (Oja 1999; Östling 2007a). Under denna tid fanns det också lärda som betvivlade de demonologiska premisserna och förnekade därmed djävulens inflytande samt att magin överhuvudtaget hade någon effekt alls. Brottet bestod därmed av att utövaren bröt mot det första budordet (Du skall inga gudar hava jämte mig) och inte förlitade sig till försynen och Guds nåd. En person som uttalade en trollformel gjorde sig till exempel skyldig till överträdelse mot det andra budordet (Du skall inte missbruka Herren din Guds namn), en tanke som till exempel framhävs av biskopen i Strängnäs Laurentius Paulinus Gothus i hans verk *Ethica Christiana* som gavs ut mellan 1617-1630. Många trollformler innehåller en hänvisning till Guds eller den heliga trefaldighets namn. Vit magi konkurrerade med kyrkliga ritualer eftersom båda ansågs kunna

bota sjuka och fördriva onda makter. Botarna utgjorde sålunda ett hot mot de kyrkliga ritualernas auktoritet och kyrkans ensamrätt på att driva bort onda makter (jfr Dinzelbacher 2004, s 213). Under 1600-talet oroade sig myndigheterna över ordningen i samhället och fruktade handlingar som kunde störa denna, bland annat botarnas verksamhet:

Men så är det av hans [Lars Andersson i Djupa] gärningar annat befunnit, hur som han med sina gissningar efter stulna saker och annat, har satt folk till hopa uti oenighet och trätor, och alltså kan han icke säga sig fått denna vishet av Gud i himmelen, som är sanningens och enighetens Gud, utan måtte han utav den onde till denna spådom vara förledd, och på det sättet uppväcka folket till oenighet och annat oväsande (Hanebo tingslag 1695).

I realiteten var det sällan som botarna ställdes inför rätta något som framför allt berodde på att deras magiska kunskaper och läkekonst var viktiga för befolkningen (Östling 2002, s 256). Hushållet var beroende av kreaturen och en stor del av allmogens kapital var investerade i kor, hästar, får, oxar etc. Djuren var nödvändiga som arbetskraft, föda och som producenter av gödsel, men dessvärre var kreaturen sårbara gentemot sjukdomar och svältföddes under vintern. Om flera av gårdens djur insjuknade kunde detta få förödande konsekvenser för gården (Szabó 1991, s 131; Szabó 1970, s 55 ff). Också på kontinenten var befolkningens vilja att ange botare och andra som utövade vit magi låg, trots stundtals ihärdiga försök från myndigheterna att spåra upp och ange personer som utövade sådana konster (Rummel & Voltmer 2008, s 90 f).

Självklart behövde sjuka människor hjälp och år 1663 fanns det inte mer än 20 läkare i Sverige och deras kunskaper och skicklighet var begränsad. Långt in på 1800-talet stod läkaren på ungefär samma nivå som botaren och många farmaseptiska recept påminner om botarnas (Tillhagen 1977, s 1-2). I *Pharmacopaea Holmensis* från 1686 rekommenderade bland annat hovläkaren Urban Hjärne att läkaren skulle använda människoben, mossa

från gamla kranier, mumiekött, skorpioner och exkrementer från både djur och människor (Tillhagen 1977, s 14 f). Lärd och folklig läkekonst påverkade varandra och ofta är det svårt att skilja dem åt (jfr Rørbye 1980b).

En annan anledning till de fåtaliga åtalerna var att botarna ansågs ha kunskaper om skadlig magi. Angav man en klok kunde denne hämnas genom dödlig sjukdom. Enligt Lauri Honko karakteriseras medicinmannen i ”primitiva” samhällen av två dimensioner. En läkande och en skadebringande, något som omfattar läkagudar som Apollon, Rudra och flera katolska helgon (Honko 1976, s 9). Hade man förmågan att bota, kunde man även skada, ett argument som förekom i ett fåtal trolldomsprocesser. Bakom tankegången döljer sig en föreställning om att den som kunde skada också kunde återta effekten av sin handling (något som även gäller folktrons väsen). Magin troddes alltså besitta en form av dualitet, där skadlig magi och helande var två delar av samma mynt. Kanske går föreställningen tillbaka till förkristen tid då magi och häxan/trollkarlen sågs som mer ambivalent och inte som en dikotomi mellan ont och gott, vilket det gör i en kristet präglad världsbild (jfr Pócs 1999).

Myndigheterna hade dessutom för vana att bestraffa personer som sökt hjälp med böter, kyrkostraff eller fängelse (se till exempel Rönö härad 1706). I en gotländsk dombok framgår det att ”och alla de ovanbemälte, som hava henne sökt om hjälp till sina sjukdomar, skola och undergå uppenbara skrift andra till varnagel” (Norra tredingen 1656). Per Brodesson framtogs sin befattning som tolvmän och fick sitta åtta dagar i fängelse på vatten och bröd (Brunflo tingslag 1655). Bönderna avskydde kyrkostraffet som var ett skamstraff och innebar en kränkning av den personliga äran (jfr Pleijel 1961; jfr Pleijel 1970).

De kyrkliga och världsliga myndigheternas inställning var emellertid i realiteten splittrad och den lutherska kyrkan accepterade övernaturliga inslag. Präster konsulterade botare i vitt skilda ärenden och exempelvis kyrkoherden

Andreas i Vättö kontaktade Svartensdalsgubben för att bli av med sin svåra huvudvärk. Vid ett senare tillfälle skrev han och undrade hur han med magisk hjälp skulle gå tillväga för att få sin ölbrygging att bli klar fortare (Närdinghundra härad 1671). Kyrkoherden i Garpenberg skickade efter den kloka käringen Elin Pålsson för att lindra hans svåra värk. Som en följd av dålig hälsa var en del präster mer eller mindre tvingade att uppsöka de kloka eftersom ingen annan hjälp fanns att tillgå.

En del präster kan ha uppfattat botarna som konkurrenter och hotade kyrkans monopol på verkningsfulla ritualer. Dessutom konkurrerade botarna med prästens roll som förmedlare mellan människan och makterna. I samband med reformationen avskaffades en rad kyrkliga ritualer och flera av dem som bibehölls ansågs inte längre ha samma kraft och verkan som tidigare. Detta medförde att kyrkan inte längre hade lika mycket hjälp att erbjuda den enskilde och botaren sågs därmed som en konkurrent (Oja 1999, s 28 f). En annan anledning till att det ofta var prästen som stod bakom anklagelserna kan ha berott på att prästhus-trun många gånger fungerade som "läkare" (Widén 1994). Botarna var därmed konkurrenter som i värsta fall kunde medföra att folket inte uppsökte prästfrun för att läka sina krämpor. Även mer välbeställda kvinnor var aktiva inom sjukvården. Hustru Margareta sade "Jag har så mycket bekostat mig att söka läkedomar, ty jag haver bakat till 20 stycken goran [?] och där till några stycken kringlor att jag skulle få läkedomar hos välborne ståthållarens fru" (Örebro stad 1641).

I en del fall var det missnöjda patienter (konsumenter) som angav botaren, vilken ordinerat en kur som inte hjälpte. Om botaren inte var allt för skicklig eller lyckosam riskerade detta i det långa loppet att resultera i åtal. Flera missbelåtna kunder påstod att den kloka käringen Malin Hansdotters kurer var verkningslösa och att hon därför borde förvisas ur församlingen emedan hon bedrog människor "och ytterligare förargelse må förorsaka"

(Noraskoga bergslag 1666). Några agerade av religiös iver och tog fasta på prästernas predikan om att det var syndigt att söka hjälp av en botare (jfr Hagberg 1937, s 414). En gång när Petter pukslagare, som sökt hjälp av Svartensdalsgubben, bad drabbades han av svår ånger: "när han tredje stora böndagen där efter kom i kyrkan i sin bänk, föll på knä och skulle göra sina böner, kom honom om hans hjärtans ångest och ängslan uppå, måste därför gå ut ur kyrkan, sökandes sin själasörjare, och detta sitt tillstånd för honom upptäckte" (Närdinghundra härad 1671).

Över lag tycks botarna ha haft ett gott anseende. I Stora Malm intygade "hela församl. där närvarande som honom [Olof Persson i Nimtorp] känt, sig yttrat, att icke hört annat om honom än det som gott och ärlig varit" (Oppunda härad 1704). Det fanns alltså inte något folkligt stöd för dessa anklagelser och allmogen ansåg att det var fullt tillåtet att konsultera en "klok" gubbe eller gumma. Exempelvis vädjade allmogen att Svartensdalsgubben skulle undgå ett hårt straff eftersom han inte hade utfört någon skada (Närdinghundra härad 1683). Tänkbart är också att allmogen tjänat pengar på en berömd botare. Flera bönder som bodde i närheten av Åsumspågen inkasserade exempelvis inkomster genom att inkvartera och skjutsa patienter (Gustafson 1981, s 38 ff.). Inte heller ansåg allmogen att det var olagligt att utöva vit magi (jfr Östling 2002). Lars i Fagerdals hustru utförde exempelvis en ritual för att återfå sin mjölklycka och när hon tillfrågades varför hon utövat lövjeri svarade hon att mången ärlig människa gjorde på samma sätt (Värmdö skeppslag 1623).

Botarnas verksamhet

De allra flesta botare levde och verkade i en stuga, ett torp eller på en gård. Han eller hon bedrev ofta ett jordbruk (eller någon liknande syssla) vid sidan av sin aktivitet som botare. Några var förhållandevis besuttna, till exempel gårdsägaren Olof Persson i Nimtorp (Oppunda härad 1704). Inte heller var det ovanligt att



Gården Nimtorp där botaren Olof Persson bodde ligger strax utanför Strångsjö i Södermanland.

hjälsökande reste längre sträckor för att konsultera en botare, en hel del stockholmare uppsökte exempelvis Svartendalsgubben i Knutby. När profossen stod i begrepp att arrestera Thron Börilson i Jämtland ”hava folket med ett ord att säja, trätat vem honom först hem med sig få skulle” (Brunflo tingslag 1655) och nämnden i Västerrekarne konstaterade ”att folk från åtskilliga orter skola bruka att söka till henne [Karin Eriksdotter] om läkedom” (Västerrekarne härad 1707). I ett protokoll finns ett brev som skrivits av frälsefogden Mats Gryttman till Olof Persson i Nimtorp. Brevet visar den respekt man visade botare åtminstone när de behövdes samt några av de ändamål som man sökte deras hjälp och inte minst den oro man visade sina anhöriga:

Åreborne och välbetrodde danneman Olof Malm högt:de gode vän Salutem. Såsom lägenheten medgives, låter jag eder veta mitt ringa tillstånd, så tackar jag Gud för en god hälsa hos

mig. Gud låt mig få spörja eder och edra anhörige, så vore det mig av allt hjärta kärt, eljest beder jag eder, var så gode, och hjälper denne hustrun om i någon sin kan för den stora ynkan jag ser på henne, som jag vet hon haver varit en riktig hushållerska och nu är så illa av sig kommer sannerl. jag skulle göra mitt till om hon bliver frisker, skall eder omak bliva belönt, eljest beder jag tjänstel. om än detta kunnat finnas någon bot till min hustru, haver en svår armvärk, så att hon får ingen nattro, och är en så underl. värk, det värker i senorna ifrån bröstet och allt ytterst i fingerändarna, skulle H:r fader kunna hjälpa henne, det skall jag betala som en ärlig man, det skolen i få se, eljest låter jag eder veta jag var så olyckel. och tappade bort den lilla sedel jag fick av eder, han var skriven på två sätt, att jag skulle hava framgång med mitt herrskap, andra in för lag och rätt med mera, kunde jag få en sådan igen sågo jag gärna, ett litet sälskinn följer med till ett par handskar eller mössa, i Korsmässa marknad få vi talas vid vidare. Jag för förbliver tjänst skyldig tjänare.

Björksund d:n 25: Aug. 1706
Mats Gryttman (Rönö härad 1706)

Huvudparten av befolkningen ansåg att botarna hade läkande och magiska kunskaper. Majoriteten av botarna förefaller själva ha varit övertygade om att de besatt magisk kraft och att deras metoder hjälpte om patienterna följde deras ordinationer. Ingen botare erkände att han medvetet lurat andra. De kloka konsulterades för att bota sjukdomar, kreatur, för att återfinna och återfå borttappat eller stulet gods, för att underordnade skulle ligga bra till hos sina överordnade, avslöja tjuvar, slå ut ögon på tjuvar, avslöja äktenskapsbrott, lösa tvister, ta reda på vem som låg bakom en persons död, hitta skatter och mycket annat. I några stöldfall grundades anklagelserna på en botares utsagor, men tingsrätterna underkände denna form av bevisföring (se till exempel Norra tredingen 1687).

Botarna var delaktiga i en form av magiskt "system" som man i rättegångsmaterialet endast kan ana men som delvis kan rekonstrueras. Livet i bondesamhället kännetecknades av föreställningen om det begränsade goda. Bondesamhället har en statisk och stabil ekonomi samt är hänvisat till en begränsad geografisk yta och befolkningen är till stor del bofast. Den sociala stratifieringen är låg vilket medför att man i hög grad såg sina medmänniskor som jämlikar. I detta samhälle produceras endast en begränsad kvantitet rikedom och även om den individuella bonden lägger ned mycket extra arbete behöver inte detta med nödvändighet medföra någon ökning av avkastningen. Detta för med sig att det ständigt råder brist på bland annat rikedom, mark, makt, ära, kärlek, vänskap och lycka. Den permanenta avsaknaden av dessa resurser och egenskaper har till följd att de endast tros existera i begränsad kvantitet. En konsekvens av denna föreställning är tanken att man endast kan förbättra sin egen situation på någon annans bekostnad. Någons framgång motsvaras av en annans motgång. Detta för med sig att den enskildes välgång utgör ett hot mot de övrigas. Allmogen lät därför tillgripa vissa sanktioner mot personer som avancerat förbi de andra i den sociala hierarkin

och dessa "uppkomlingar" motverkades till exempel med skvaller och fysiskt våld. (Foster 1965; Foster 1972).

De begränsade resursernas ekonomi är nära förknippad med det folkliga lyckobegreppet. Härmed åsyftades en persons samlade välstånd i såväl arbetet, framgång i allmänhet, ägodelar, kreatur och det personliga välbefinnandet. En människa var i enlighet med den förhärs-kande ödestron tilldelad en bestämd andel smörlycka, kärlekslycka, barnlycka, boskapslycka och personlig "tur". I överensstämmelse med föreställningen om det begränsade goda tänktes lyckan endast förekomma i begränsad kvantitet. Lyckan kunde stjälas med hjälp av trolldom eller förvanskas av avund samma, illvilliga personer eller av övernaturliga väsen (till exempel att försvära sig åt djävulen). Lyckan riskerade att gå förlorad om man inte respekterade vissa tabun eller utförde vissa ritualer, som bland annat skulle skydda gården, kreaturen och den egna personliga lyckan. Föreställningen om det begränsade goda medför att en person riskerade att förlora boskapslyckan åt någon annan samtidigt som han i sin tur kunde stjäla en annan persons. När en individ hade stulit en annan människas lycka förekom det i sin tur att den utsatte tillgrepp magi för att ta tillbaka sin andel. Vissa händelser aktualiserade "allas krig mot alla". Om grannen oväntat fick mer mjölk än förväntat samtidigt som ens egen minskade var det befogat att fatta miss-tankar och vidta motåtgärder. Dessutom, även om man har en positiv uppfattning om sina grannar, behöver man inte lita på dem fullt ut och därför var det förståndigt att vidta förebyggande åtgärder. Dessutom kännetecknades ondskan av att den agerade i det fördolda (Östling 2002; Nildin-Wall & Wall 1996).

Mitt i detta "allas krig mot alla" befann sig botarna och de anlätades för att ta reda på vem som orsakat sjukdomar, skada eller andra motgångar samt för att avvärja angrepp eller för att gå till motattack. Systemet byggde i princip på tankegången: skadlig magi – diagnos och identifikation – helande och motåtgärd som re-

sulterade i önskat resultat (jfr Pócs 1999). Botarna troddes vara i stånd att inleda konflikten genom att sätta en skadlig sjukdom på sin uppdragsgivares fiendes kreatur. De magiska specialisterna förmodades också kunna omfördela lyckan och genom att leja en botare kunde man tillskansa sig kärlekslycka och få sin älskade eller förstöra en rivals anseende eller lycka. Med tanke på botarnas roll i detta system intog de i egenskap av experter en central position och hade möjlighet att ge upphov till misstankar bland sina kunder liksom att tillbakavisa sådana. Botaren fungerade också som viktig förmedlare mellan människan och makterna. Tack vare sin specialistkompetens troddes den kloke kunna försona människan med de supra-normala väsendena eller rent av att tvinga de sistnämnda att återta effekterna av sina skadliga angrepp.¹

Diagnos och sjukdomarnas bakgrund

Och som ryktet varit om denna hustru vid Kviksund att hon brukar bota sjuka, från vilka hon allenast får ett kläde handske eller annat plagg, som de burit på sig, frågandes hon om hon icke igenom dem och sålunda brukar till att bota frånvarande.

Västerrekarne härad 1711

Rätten tillsporde honom [Olof Persson i Nimtorp], vad dessa sedlar hade att innebära? Då han svarade: att de 4 figurer uti No 1 hjälpa för de sjukdomar som komma av 4 elementerna, antingen man sjuknar av elden, vädret, vattnet eller jorden, den andra kolumnen god för sådan som nattetid genom vederfares, som gastkram etc.

Oppunda härad 1704

Besöket hos den kloke förefaller ha haft en ritualiserad karaktär. Botaren ställde ledande frågor och bemödade sig att ta reda på vem patienten själv misstänkte, varpå han bekräftade vederbörandes misstanke och angav vilka medel som den utsatte skulle tillgripa för att bli återställd (Behringer 1997, s 85 f; jfr Thomas 1970, s 60. Frithiof Nilsson Piraten beskriver för övrigt den kloke i Attusa på ett liknande sätt).

Lauri Honko framhåller att en sjukdom hotar den sociala gruppens liv. Läget är kritiskt tills man upptäcker vad som orsakat den och krisen ger upphov till frågor som: Varifrån kommer sjukdomen? Vilken är orsaken? Vad betyder den? Vilka följder kan den få? Svaren på frågorna är viktigare än att patienten tillfrisknar och när man får reda på vem som ligger bakom vet man hur man skall gå till väga för att bekämpa sjukdomen. Sjukdomarnas uppkomst finns nämligen ofta beskrivna i mytiska berättelser, där det emellanåt också finns angivet hur de besegras. Detta drag återfinns exempelvis i trollformler, där man ibland anspelar på mytiska berättelser, ofta med kristet inslag. Känner man till myten bakom sjukdomens uppkomst vet man alltså i många fall hur man skall gå tillväga för att bota den. Detta förklarar varför det är så viktigt att fastställa diagnosen, som kan ge svar på vad eller vem som ligger bakom sjukdomen och hur den besegras. Botandeprocessen bygger på 1) identifikation, 2) att få makt över den/det som orsakat sjukdomen och 3) att försätta sjukdomen till en plats där den inte längre skadar patienten. När man vet vad som ligger bakom åkomsten omvandlas den därmed från ett hot till en välbekant företeelse som kan kontrolleras och för med sig att gruppens liv kan återgå till det normala (Honko 1976, s 7).

En stor del av botarnas läkandeteknik byggde på att de fastställde en diagnos och om man kunde avslöja vad som låg bakom sjukdomen fick man makt över den och därmed blev botandekuren en formalitet. I många fall räckte det med att botaren ställde rätt diagnos och därmed försvann sjukdomen, en företeelse som har likheter med föreställningen om tankens skadande kraft, vilken upphörde att ha effekt när dess upphovsman blev avslöjad eller medveten om sina tankar. Ondskan kännetecknas av att den agerade i det fördolda. När den blir uppdagad förlorar den en stor del av sin kraft, något som till exempel framkommer i föreställningen om häxan som var som farligast när ingen visste vem hon var, men i samma

ögonblick som hennes hemlighet avslöjades gick hon miste om mycket av sin farlighet. Nu kunde hon enkelt bekämpas (Östling 2002).

Botarna troddes kunna avslöja vilken kräm-pa den sjuke led av genom att titta på patientens kläder. Komministern Anders Hernodi och befallningsmannen Petter Gadde skickade en av kyrkoherden magister Mattias Billes tröjor till botaren Olof Pålsson i Sjåla för att få reda på vilken sjukdom han led av och för att veta om han skulle överleva (Umeå tingslag 1712). När boterskan Elin Pålsson i Sillnäs botade sjuka berörde hon den sjukens kläder, sedan läste hon i salt och fick reda på vad som hade orsakat sjukdomen (Hedemora tingslag 1669). Uppenbarligen fanns det ett osynligt förhållande mellan den sjuke och hans kläder. Klädesplagget utgjorde en metonymi för den sjuke. Karin Eriksdotter var väl förtrogen med denna teknik ”att hon brukar bota sjuka, från vilka hon allenast får ett kläde handskar eller annat plagg, som de burit på sig”. När Karin fick den sjukens kläder använde hon följande metod för att bota patienten:

När de komma till henne med kläderna från de sjuka, som hava hållt och sting; lägger hon plagget på knät, och därpå en kniv, samt läser denne bön: Jesus Kristi mässevåld, du som döver sting och hållt, för än sting och hållt begyntes för var Jesus födder, han binder själv i Myra flod det Jesus själver överflod (Västerrekarne härad 1711).

En annan metod som anlätades var stöpning. Nils Gertssons hustru stöpte bly över en liten gosse och när metallen stelnade i vattnet avtecknade sig ett huvud. Boterskan konstaterade att pilten hade blivit gastkramad och att han inom kort skulle tillfriskna (Nyköping stad 1685). Tack vare stöpningen lindrades den sjukens åkommor. Stöpning är känd sedan medeltiden och härrör förmodligen från lärd magi. En präst från Toulouse vittnade i en process från 1300-talet att blyfigurerna, som framställts under särskilda astrologiska konstellationer, kunde tala och avslöja hemligheter (Decker 2003, s 34).

Mycket ofta angav den kloke att det var sjukdomsväsenden som låg bakom olyckan och sjukdomen. En person som plötsligt drabbades av en sjukdom kunde ha blivit berörd av trollen eller råkat ut för älvblåst. Hustru Margareta i Vi

frågades hustru Margareta Ella varför hon var så sjuk, och hwij hon gick låta; svarade Ella jag har fått ont, begärandes hustru Margareta få se hennes kropp, då hon henne den samma visade, säger hustru Margareta du har fått ont i en badstuga, där var en som slog dig. Ella sade nej. Jaså var där något troll som slog dig. Hustru Margareta kan icke undfalla sådan vara passerat, och att den älvblåsten var ett sådan ting som hon kunde likna till det som ont är vilket man snart kan råka uti (Tuna tingslag 1688).

I svensk folktro vållar älvorna svåra sjukdomar och Svartendalsgubben använde sig av sedlar (papperslappar med magiska tecken) för att bota dem som hade råkat ut för deras framfart (Närdinghundra härad 1671; Östling 2007b). Ett annat väsen som ställde till med besvär var trollen och Kerstin berättade för Per gjutares hustru att

trollen uti berget eller sjön [?] var orsaken till att hennes kor inte kunde få någon mjölk. Det hände sig vid hon var i fähuset, kom intill henne ett spöke såsom en skodd häst, och det var det trollet som dissade kon, hustrun vart fuller förskräckt ... (Jönåkers härad 1684)

Kerstin botade djuren genom att smörja in deras spenar med vitlök, något som hade till följd att trollens nattliga besök upphörde, eftersom de inte tålde vitlöken doft. Vitlöken, som kallades för ”hwittmaat”, hjälpte dock inte mot ”elaka människor” (Jönåkers härad 1684). Under en rättegång frågade uppbördsskrivaren Jacob Almborg boterskan Annika Ingvalds om råd eftersom hans kor hade blivit förgjorda. Annika uppsökte med rättens välsignelse Almborgs gård och observerade att kreaturen endast blinkade med det vänstra ögat, ett faktum som tydde på att bergstrollen låg bakom skadan. Åkomman helades genom att man om solnedgången en torsdagskväll gick till ett berg och kastade ut tre halvöresmynt, varpå djuren

skulle vara befriade från trollens påhålsningar (Hölebo härad 1706). Tänkbart är att det kan ha varit ett offer som skulle blidka trollden att sluta.

Botarna pekade också ut människor. Om man ville skada en fiende kunde man angripa en person som tillhörde dennes hushåll. Lars Andersson hävdade att det var en elak människa, vilken låg i träta med hustru Ingrid, som låg bakom drängen Erik Olssons sjukdom (Norråla tingslag 1695). En annan kvinna med samma namn hade under en längre period haft problem på gården och hon uppsökte en ”visfinne” i Särstad för att ”av honom få veta orsaken till en sådan motgång, utav vilken hon skall ha fått den upplysning, som skulle hon hustru Kerstin, hustru Ingrids goda förstöra ...” (Norråla tingslag 1695). Karin Nilsson tillkännagav att en ”klok karl” hade sagt till henne att det var Kerstin Hansdotter som tagit hälsan av hennes kor (Noraskoga bergslag 1661).

S[amma].d[ag]. gav H:o Cecilia i Ladtorp tillkänna sig vara kommen i rykte av Lars Larsson sin dräng, såsom hon skulle stulit ifrån honom i våras. Lars sade sig inte kunna lägga eller tro H:o Cecilia här om, utan en klok kvinna från Örebro henne beryktat (Lekebergslagen 1663).

I detta avseende framträder botarnas egenkap av ”mothäxor” som konsulterades för att ta reda på vem som låg bakom trolldomen, en praxis som enligt flera forskare var vanlig på kontinenten (Behringer 1997, s 85 ff; Kärfve 1992; Briggs 1997; Macfarlane 1970; Thomas 1970, s 60). I det material som jag tagit del av är det emellertid ovanligt att botarna pekade ut människor, vilket antagligen berodde på att botaren riskerade att råka i konflikt med den person han angett. Angav botaren istället ett väsen gick han säker från repressalier, åtminstone från mänskligt håll.

I källmaterialet förekommer en föreställning om att särskilda sjukdomsväsen härstammade från de fyra elementen. Detta är en lärd uppfattning med anor från antikens Grekland och

var populär under 1600-talet. Henrik Mattsson gjorde gällande att om man kastade mynt eller metall i vatten försonades man med de sjukdomar som härstammade från detta element (Bygdeå tingslag 1711). Tack vare offret sökte han blidka de underjordiska och förmå dem att upphäva förtrollningen. Henrik berättade att om man tog mull från en badstuga och lade den på en patient skulle denna förlikas med de sjukdomar som härstammade från jorden.

Botandeprocessen byggde ofta på tanken att botaren återställde jämvikten mellan sjukdomsväsendena och människan. En stor del av botandetekniken byggde på att botaren fördrev sjukdomsdemonen till en plats där den inte längre kunde göra någon skada, en tankegång som bland annat återfinns i trollformler. Tack vare trollformeln återställdes ett jämviktsläge mellan den mänskliga kulturen och folktrons skadliga väsen.

Magiska ritualer och läkande örter

Jag ställer värk, med fem fingrar, med tolv: Guds änglar, utur den sjön, som ingen rör, och ingen bor, för klockan kläppes, för hanen gal och vingarna klappar, skall det vara bortlagt, i namn Gud faders, sons och den helige andes.

En av Svartendalsgubbens trollformler (Närdsinghundra härad 1683)

Botarna förfogade över vissa speciella kunskaper som gemene man saknade, ett faktum som gör det intressant att närmare utreda botarnas magiska tekniker och deras kunskaper om naturläkemedel. Botetekniken ger oss inblick i hur man uppfattade sjukdomen och vad som orsakat den. Thron Börilson tillkännagav att han ”uti eld och vatten” kunde avslöja tjuvar. Tekniken gick ut på att Thron ritade en figur på en bit papper som han sedan lade i eld eller doppade i vatten efter vilket den skyldige visade sig (Brunflo tingslag 1655). Finnen Pelle Persson i Sillnäs avslöjade tjuvar genom att titta i ”vatten i skålar” (Stora Tuna tingslag 1654). I en annan rättegång berättade ett vittne att han hade hört talas om att de ”som bruka svart[konst]boken kunna slå ut ögon på dem

som stjåla, item plåga visa ut deras ansikte i en vattenskål eller [en] vak på sjön” (När tingslag 1686). Stölder troddes också kunna avslöjas genom att skåda i brännvin. Om man under en längre period stirrar i en vattenskål kan man falla i trance och uppleva visioner, en metod som förekom såväl förr som nu i olika esoteriska sammanhang (Östling 2007a). Enligt Uno Holmberg har tekniken sitt ursprung i att man trodde att man via sjöns spegelbild kunde skåda in i dödsriket och in i andarnas värld (Holmberg 1925, s 34 f.).

Botarna antogs kunna bota sjukdomar med hjälp av sedlar. En sedel var papperslapp som innehöll magiska tecken och/eller en text som ansågs ha magisk effekt och skriften var ofta på latin. I rättegången mot Olof Persson redovisade skrivaren några av sedlarna:

Företogs en sedel, var uppå funnes 4 st: schemata av åtskillig delineation, en sex hörning på matematiskt sätt med alfabet D. A: C: och uti C: in numeri 1. 2. 3. 4. 5. 6. annan med cirkel omkring en triangel, uti vilken stod ett ord bemålte Azoth, tredje absolut, en triangel derest in puncto Deu; med grova bokstäver, och på latera något smärre av innehåll: Dehs non est filius, non est spiritus, non est, och i alla triangelarna est, est, est, fjärde cirkel med innefattad triangel, varest på alla 3:ne sidorna med 2:ne karaktärer av olika figur funnes orden: Pater noster. Spiritus non est; Och under dessa Fyra hypoteses stod skrivet: världen darra må. Item i marginalen käre det sker, igenom mitt heliga namn ... Amen här igenom alla (Oppunda härad 1704).

I protokollet återfinns magiska namn som troddes vara förknippade med särskild kraft. Namnmagi bygger på föreställningen att magikern har makt över ett väsen, människa eller gudom om han känner till dess rätta namn. I lärd magi var namnet väsentligt för magins verkan. Benämningen *Azoth*, vilket enligt Olof betydde Gud i himmelen, var så effektivt att både jorden och himlen darrade när magikern uttalade det. Möjligen går namnet tillbaka till antingen demonen Astaroth (som i kananeisk mytologi är en fruktbarhetsgud) eller demonen och den fallna ängeln Azazel som finns omnämnd i Henoks bok och som brukar fram-

ställas i form av en get. Givetvis finns också möjligheten att namnet härrör från någon annan för mig okänd demon. Lärda svartkonstböcker som *Salomos nyckel* är fyllda av namn på änglar och demoner. Kanske kan det även handla om Adonaj som är en hebreisk Gudsbe-teckning. Benämningen Šamen går måhända tillbaka till demonen Sammael som omnämns både i Bibeln och i en rad lärda esoteriska verk.

Tecknen, namnen och skriften förmodades ha magiska egenskaper och i texten förekommer magiska ord som hade magisk verkan. Vid sidan av namnmagi var detta en form av bildmagi där de magiska tecknen var viktiga och man tänkte sig att det som händer med av-bilden också drabbar den/det som figuren föreställer. Bilden och tecknen utgör därmed en metafor för den avsedda händelsen och figuren har en symbolisk innebörd och magisk kraft.

Olof Persson var särskilt mån om att sedlarna skulle fästas på den sjukas kläder eller på hans kropp. Eftersom han inte kunde läsa latin använde han förlagor som han förmodligen fått av sin lärofader. En av Svartendalsgubbens sedlar, som skulle förmå en tjuv att återlämna det han stulit, hade följande text:

Alla samptl. med Gud, lycka och välsignelser, bekänner jag, utav den högsta Gud, som mig fullmakt giver haver, och där få, att komma till rätta, nu och alltid ifrån evighet (Närdinghundra härad 1683).

Ett sätt att bota den sjuke var att dra honom genom en hålighet och tekniken kallas vanligen för jorddragning eller smöjning. Hustru Margareta i Vi rekommenderade hustru Karin att gå:

söder i marken och gräv upp ett hål igenom jorden och drag honom [Karinns man] igenom så blir han väl god ... men likväl där så vore någon blev av denna sjukdom bekajad, kunde väl av den fuktige jorden bliva botad ifrån den samma, som man väl på många ställen och orter samt av förfarna män sådan hört och sport (Tuna tingslag 1688).

I äldre etnologisk litteratur har man presenterat några tolkningar om vilka tankegångar som låg bakom denna metod. En möjlighet

var att man härigenom överförde sjukdomen till hålligheten, men tänkbart är också att man genom jorddragningen överlätit sjukdomen till övernaturliga väsen. Smöjningen kan symbolisera pånyttfödelse och i ovannämnda fall syftar ritualen förmodligen till att förlika sig med de övernaturliga väsendena (jfr Tillhagen 1977, s 116 f.). Om ritualen var baserad på överföring borde det finnas ett beröringsförhållande mellan mannen och gropan, men ett sådant existerar inte. Inte heller kan den vuxne mannen ansetts ha blivit återfödd. Tingsrätten i Tuna tingslag konstaterade att ”sätta i uppgrävd jord lemmarna neder, som antingen ormstuckne eller eljest förgiftade synas av många brukat och ännu brukas och för ingen trolldom hållas kan” (Tuna tingslag 1688).

I ett annat rättsfall rekommenderade hustru Margareta att man skulle lägga silver eller mässing i en gryta och koka upp vatten varefter man skulle ge drycken till det sjuka barnet. Tanken var att metallens magiska kraft skulle fästa sig i vattnet och att kraften sedan skulle föras över till den sjuke när han drack av det. Efteråt skulle man gräva en grop och lägga ned barnet i denna och därefter skulle barnet tillfriskna (Tuna tingslag 1688). I äldre lärd magisk tradition till exempel inom alkemin var metallerna förknippade med olika egenskaper, krafter och korrespondenser.

En mer spektakulär kureringsmetod var att man lade ett sjukt barn i en likkista och hamrade igen locket. När sista spiken var islagen satte sig föräldrarna på kistan medan prästen höll predikan. Proceduren syftade till att lura sjukdomsanden att tro att barnet var dött och därigenom förmå den att lämna barnets kropp. Kyrkoherdens tal kan också ha fungerat som en form av exorcism (Tuna tingslag 1688).

Hustru Margareta Eriksdotter i Örebro botade människor från skälvan:

Och började själv muntligen utsäga vad hon göra honom mat på tre måndags aftonar att han där av intet skulle veta, och skall gå till en ström som vattnet löper öster ut, och begynner tvätta sitt huvud och allt neråt uti tre lördags aftnar, men den tredje lördagens afton skall han taga

den gamla skjorta han har och draga henne neder som sig och kasta henne i strömmen (Örebro stad 1641).

Tre veckor senare var drängen befriad från sjukdomen. Ritualen kan ses som en form av reningsceremoni. När den sjuke kastade skjortan i vattnet förde strömmen bort sjukdomen och han blev renad.

Botarna konsulterades för att återfå stulna och borttappade föremål. När Ivar Mattson i Kusel var på väg hem tappade han två sex dalers plåtar och han sökte därför hjälp av Svartendalsgubben. Botaren berättade att Ivar hade tappat säcken med sitt värdefulla innehåll längs vägen och att den kunde återfinnas under en granrot, där den mycket riktigt påträffades (Närdinghundra härad 1683). En del magiska metoder som tillgreps för att avslöja tjuvar syftade till att förmå tjuven att återlämna stöldgodset. För att få sinnesro var tjuven tvungen att returnera bytet. Olof Persson använde ett särskilt instrument för att avslöja bovar och föremålet bestod av ”en kniv av 9 st. vådudar, havandes och av ingen annan lärt denne konsten än av den förebemelde höglärde mannen [fältskären Anders Carlsson i Risinge]”. Kniven fungerade på så sätt att han ”vänt udden till den ort han med gissning förment tjuven vara, var igenom de blivit så beängstigade, att de tjuvnaden själva igen burit” (Oppunda härad 1704). Hustru Elin och hennes man soldaten Joen Larsson hade förlorat en pung med sex marker i Ålerstad och hon frågade Nils Gertssons hustru om hjälp. Boterskan

begärde av henne [Elin] en kopparslant, den hon fick av henne, med vilken hon strök Elin utanpå handen och såg sedan på slanten sägandes: Penningarna har han glömt på bordet där i Ålerstad, där han köpt ett stop öl, och det urdrucket, och vid han gick ut att kasta sitt vatten och var spillt på bordet, vilket att kvinnfolk borttorkade med sitt förkläde, tog och bort penningarna (Nyköping stad 1685).

Det fanns en korrespondens mellan myntet och de som gått förlorade, ett förhållande som hade till följd att boterskan kunde ta reda på vad som hänt dem.

När "visfinnen" Lars Andersson lade sig för att sova tog han den sjukas kläder och placerade dem under sitt huvud. I drömmen avslöjades vem som låg bakom sjukdomen och han tillgrip samma metod för att avslöja tjuvar (Norrala tingslag 1695). Tekniken erinrar om schamanism vilket är en form av teknik som utövaren använder för att försätta sig i trance eller i extas. Väl i detta sinnestillstånd troddes utövaren kunna företa utomkroppsliga färder, bekämpa sjukdomar eller fientligt inställda väsen (Arbman 1973; Eliade 1974). Det anmärkningsvärda med ovanstående beskrivning är att Lars inte förefaller ha utfört en mer avancerad ritual i syfte att falla i trance och på så sätt frigöra sin frisjäl, något som medför att den påminner om drömsjälen. Ritualen är emellertid schamanismisk till sin karaktär eftersom Lars medvetet genom en enkel ritual sänt iväg sin frisjäl för att återfinna de förlorade föremålen eller för att ta reda på vad som orsakat sjukdomen. Också de finska botarna eller tietäjä, som de benämns i de finsktalande delarna av Finland, använde sig av drömmar för att uppfylla motsvarande uppgifter (Siikala 1980, s 65 f). Dessvärre framgår det sällan om botarna i svensk tradition använde sig av trance, även om det förfaller vara sannolikt, exempelvis när de skådade i vatten eller i brännvin, vilket är en teknik som används såväl förr som nu för att försätta spegelskådaren i trance. I några folkminnesuppteckningar från tidigt 1900-tal framgår det att botaren befunnit sig i trance eller i någon annan form av extraordinärt sinnestillstånd som till exempel framkallats av berusning. Möjligen kan detta vara en kvarleva av en europeisk urschamanism, ett ämne som en rad forskare bland annat Carlo Ginzburg har spekulerat en hel del om (jfr Pócs 1999). I alla avseenden står det klart att det fanns sejdkvinnor och sejdmän som använde sig av schamanistiska tekniker under skandinavisk medeltid. I övrigt har emellertid inte botarna särskilt stora beröringspunkter med till exempel den sibiriske schamanen.

Botarna använde sig av örter och liknande i sin läkeutövning och när tingsrätten genomförde en husrannsakan hos botaren Henrik Mattsson i Bygdeå fann de bland annat björn-, hund, utter, ormister, björnagalla, björn- och rävhjärna. Länsman lät konfiskera hustru Engela Axelsdotters skinnpung som innehöll björngalla, björnljust, nötter, tistel, eksvampar samt en fruktkärna. Henrik Mattsson kombinerade ofta salvor och oljor med olika läsningar och andra former av verbal magi (rop och skrianden):

Till Nils Andersons hustru i Grimmesmark Anna Ericksdotter, den där haft nedfallen gom och tungspena, var över ryktet över allt utspredes, har Henrik kommit, och smort henne under hakan, kring halsen och på kinderna med ett slags olja, där på han haft läsning och rop, och ehuru han förblev hos henne allenast över natten, och gav henne vid pass en fingerborg full av berörde olja, så måste hon ge Henrik 20 daler ... (Bygdeå tingslag 1711).

Gästgivarens son i Gumbodan Daniel Andersson, refererade, att när Henrik, ovanbemälte tid 1708, kom i dess gård, och märkte att hans moder, som för två år sedan dog, hava passion i sitt ena ben, vilket alltid gick öppet och eljest syntes blåaktigt, har Henrik utlätit sig vilja henne bättra, säjandes, det hon fått samma sjukdom av lorden, han har varit i badstugan efter mull, och där med lagat om hans moders ben, men Daniel vet icke vidare på vad sätt det skett, sedan han varit där i gården vid pass par timmar, bekommit mat och dricka, har modern måst giva honom två karoliner [mynt], och Daniel som då en gosse var, dess utan skjutsat honom till Sikå som är ¾ mil väg, det Henrik ej heller kunde neka till. Henrik har och underrättat Daniel varest han bodde, och om dess och fader namn, så att där hade någon passion, och ville tillvita dem, skulle de hava att rätta sig därefter (Bygdeå tingslag 1711).

I någon mån kan kunskapen om klostrens medicinalväxter ha levt kvar bland botarna, men om detta vet vi inget bestämt.

En relativt modern undersökning av de medikamenter som finns rekommenderade i den "primitiva" farmakopén och som påminner om dem vi återfinner i domboksprotokollet har visat att cirka 25 % av dem i något avseende varit fysiskt verksamma. Några var direkt skadliga för patienten medan andra

inte hade någon effekt alls (Honko 1976, s 3f; Gustafson 1981, s 64).

Botarnas kurer var delvis medicinskt hjälpsamma tack vare placeboeffekten. Härmed avses den psykiska suggestionsverkan som kan påverka kroppen fysiskt. Om den sjuke tror att kuren fungerar kan detta ge upphov till positiva effekter. Medicinska experiment visar att tron på moderna läkemedels effektivitet bidrar till att bota personer och placeboeffekten har även visat sig vara förvånansvärt stark och kan påverka flera inre organ (Honko 1976, s 5; Thomas 1991, s 248). En del av botarnas möjlighet att hjälpa sina patienter låg även i att de utövade en tidig form av psykoterapi (Thomas 1991, s 247).

Botarnas inkomster och varifrån de hämtade sin kunskap

I lika måtto betyges att med Anders Persson i Tunom skickades ifrån Härnösand en tvålost och tre vita runstycken ifrån en hustru där sammanstädes, till den ändan hustru Margareta skulle visa henne var en barkad hud tagit vägen...

Tuna tingslag 1688

I folkminnesuppteckningarna finns det ofta angivet att botaren tog mycket lite i betalt, till exempel en bit tyg, och anledningen till den låga taxan berodde på att den kloke inte ville profitera på sin övernaturliga förmåga. Enligt folktron förlorade den som sökte tjäna pengar på sin förmåga helandeförmågan. Föreställningen förekommer i en rad olika kulturer från vitt skilda tider, till exempel bland de sibiriska schamanerna och inom dagens New Age. I rättegångsmaterialet framgår det emellertid att botare tog ekonomisk ersättning för sina tjänster. Olof Persson mottog endast "skälig betalning" och enligt ett vittne kostade en sedel tre femöresstycken. Svartendalsgubben begärde tre marker kopparmynt i kompensation för att avslöja var man kunde återfinna borttappade föremål. Henrik Matsson i Brassbacka krävde rejält betalt och enligt förhørsprotokollet fick han

en silversked räknat för 9 daler, fyra karoliner för 7 ½ daler, en silverring 1 daler 16 öre. En tobaksdosa för 16 öre. Av Lars Joenson i Sikå på hans vägnar njutit 2 daler 16 öre kopparmynt och tillfyllnad begärde 24 daler, givit honom sitt bomärke, att undfå av borgaren Anders Singmarks tre daler, som dock ingen levering (Bygdeå tingslag 1711).

I vissa sammanhang kan arvodet betraktas som en gåva. Var kuren verksam fick botaren en sådan som tack för sin insats, men hjälpte inte kuren, fick han inget betalt.

I källmaterialet finns det uppgifter som pekar på att botaryrket kunde vara tämligen lönsamt, ett faktum som framgår av en konversation som hölls på en landsväg i Uppland. Kyrkoherden herr Anders:

red fram, hälsade Johan och gav sig i tal med honom, frågandes var han var hemma? Johan svarade i Knutby socken: Herr Anders sade, i är en vacker man i måtte vara väl behållen. Johan sade sig så väl stå dig som någon där i socken. Herr Anders sade i måtta hava gott torp då? Johan sade, jag har väl mera vedervåga än torpet: herr Anders frågade vad då? Johan sade sig jag kan göra efter och bota värk (Närdinghundra härad 1671).

En del patienter var snåla, som prästen Erik Holenius i By. Elin Pålsdotter "beklagade sig storligen, intet hava fått mer än en tio markers plåt för omaket [botandet], det hon tyckte mäktiga ringa vara henne lönt både emot sin konst som hennes möda samma resa att hon måste gå 1 ½ mil väg uti vatten och slask upp över knäna" (Hedemora tingslag 1669).

Många gick i lära hos en annan botare. Svartendalsgubben fick sina kunskaper av en gumma som hette Sigrid i Valö och sin ungdom hade Olof Persson gått i lära hos fältskären Anders Carlsson i Risinge som var "mycket höglärd, ja lärdare än själva sockenprästen" (Oppunda härad 1704 & *ibid* 1707). Annika Ingvalds, som var bosatt i Årviks båtsmansstuga, fick sina kunskaper av sin mor och av en norrländska som hette Maria (Hölebo härad 1706). När hustru Margareta i Vi tjänstgjorde som piga hos doktor Rodhus i Kristiania fick hon lära sig läkekonst. Margareta hade också läst

Rydaholms och herr Smitz örte- och läkarböcker (Tuna tingslag 1688). Karin Ericksdotter berättade att hon ägde en ”örte- och läkare bok” (Västerrekarne härad 1711).

Botarna var inspirerade av farmakopéerna på samma sätt som dessa var influerade av de klokas kunskaper. Olof Persson ägde till exempel ett exemplar av Arvid Månssons *Practica Rydaholmsis*. Några botare innehade en trollkonstbok och i rättegången mot Thron Börilson konstaterade tingsnotarien att den innehöll: ”av många Konster är att se, samt trenne stycken paper in octavo av figurer, där på han tvivels utan med alun skrivit haver” (Brunflo tingslag 1655). Boken hade han fått av en norsk student.

Föreställningen om trollkonstböcker härstammar ursprungligen från lärd ceremoniell magi. Under korstågen och renässansen överstämde många grekiska och arabiska svartkonstböcker till latin. Böckerna innehöll vanligen magiska ritualer som var avancerade och ytterst svåra att utföra. Magikern skulle framkalla demoner men han utförde också ritualer som påminner om eller rent av överstämmer med folklig magi. Under senmedeltiden oroades kyrkan över att många munkar och präster tog del av svartkonstböckerna och bannlyste dem inte minst med tanke på att en del ritualer tillämpades för att försöka mörda kyrkliga potentater (Decker 2003). Utvecklingen hade till följd att böckerna förknippades med mystiska och onda krafter. Huvudparten av de folkliga svartkonstböckerna, några finns bevarade i våra folkminnesarkiv, var i praktiken sammanställningar av utpräglat folkliga magiska ritualer, men innehåller i en del fall tankestoff som ursprungligen härrör från ceremoniell magi.

Kunskaperna gick också i arv inom släkten. Hejnumkaringen, som levde vid 1800-talets mitt, tillhörde en känd botardynasti med anor från 1700-talet (Bjersby 1964; Klintberg 1980; Wall 1989). Henrik Mattsson i Bygdeå tillkännagav att han hade fått sina kunskaper av sin far Mats Henriksson (själv botare) och av sin mormor Helena Larsdotter. Han hade också

inhämtat kunskap genom att observera tekniker som andra botare utfört (Bygdeå tingslag 1711). Flera botare ansåg att de fått sin kraft av Gud, till exempel finskan Elin Pålsdotter och ”visfinnen” Lars Andersson. Den senare tillskrev delvis sin botande förmåga en uppenbarelse som han hade varit med om år 1688. Lars hade varit

hemma hos sina föräldrar och han med sin broder Anders hade om aftonen lagt sig och allt uti stugan var mörkt, då fick han brodern se upp under taket en vit uti kvinna habit klädd [en fylgja?], som dock strax hade försvunnit, var på Lars begynt gråta och sagt, aldrig få vi se var annan mera, och samma år blev och brodern död, men sedermera hade han inga sådana syner sett, ej heller kall han några syner eller annat väsende nu hava, när han för dessa uppenbarelser, utan kommer det för honom i drömmen (Hanebo tingslag 1695).

År 1692 låg Lars svårt sjuk och lovade Gud att bli en bättre människa om han överlevde. När Lars vaknade dagen därpå var han frisk och hade fått sin helandeförmåga. Liknande upplevelser återfinns bland personer som genomgick gripande upplevelser och därefter började agera som visionärer, helgon och helare. Upplevelsen brukar vanligen betraktas som en form av initiation i mysterierna (Dinzelbacher 2004; Pócs 1999). Tankegången återfinns i också i Sibirien, där en person som genomgick en skakande erfarenhet ofta mot sin vilja blev schaman. Botaren troddes också få sina kunskaper av folktroväsen. I åtskilliga berättelser återges hur den kloke i sin ungdom blivit bergtagen och förd till de underjordiskas eller trollens alternativa supranormala värld, men lyckats återvända till den mänskliga världen begåvad med nya insikter (Wall 1989; Klintberg 1980). Enligt traditionen kunde en person få läkande förmågor om han åt en vit orm eller genom att gå i djävulens tjänst.

Elin Pålsdotter fick sina kunskaper efter att ha legat svårt sjuk längre period och ”sade sig hava varit bekajat, och lupit såsom ett oskäligt kreatur i skogen, sökt att förgöra sig i eld och vatten” (Hedemora tingslag 1669). Tingsrät-

ten fastslog att hon var sinnessjuk. När Malin Hansdotter bosatte sig i Kils socken i Närke blev hon mot sin vilja botare eftersom hon kom från Norrland. Norrlänningar och finnar ansågs vara trollkunniga i den södra delen av landet:

Då de finge veta hon var från Norrland, kommit till henne, som sjuka och ofärdiga var, antingen de då vore bekajade med värk eller andra sjukdomar, som hon kallade kvesan, älvorna och sådana flera, i mening att hon skulle kunna hjälpa, och göra dem goda, och nästa såsom trugade henne kunna mer än andra människor, presenterades henne både mat och penningar, det hon för sin fattigdoms skull, och att släcka sina barns hunger med ... (Noraskoga bergslag 1666).

Rättsliga påföljder

Sätta i uppgräven jord lemmarna neder, som antingen ormstuckne eller eljest förgiftade synas är av mången brukat och ännu brukas och ännu brukas och för ingen trolldom hållas kan.

Tuna tingslag 1688

I de medeltida landskapslagarna figurerar föreskrifter om både skadlig trolldom och vidskepelse, men i både Magnus Erikssons och Kung Kristoffers saknas uttryckliga anvisningar vad beträffande vidskepelse helt. Trolldom med dödlig utgång skulle bestraffas med döden och vid lindrigare skador föreskrevs böter. Under 1500- och 1600-talet kom emellertid de lägre straffskalorna i förgörningsparagrafen att tillämpas i fall av vit magi jämsides med kyrkliga bestämmelser och rättskipning. Karl IX påbjöd dessutom att delar av Mose lag skulle ingå i landslagen. År 1665 lanserade de styrande stadgan om eder och sabbatsbrott, som bland annat riktade sig mot både trolldom och vit magi, något som enligt Per Sörlin gav upphov till en processökning.² Påbudet föreskrev att vid lindriga fall skulle vit magi och i de fall där Guds namn missbrukades betraktas som lövjeri medan i allvarliga fall som trolldom. Domaren uppmanades att ta hänsyn till de tilltalades ålder, förstånd och om de misslett andra. Stadgan medförde naturligtvis att attity-

den gentemot botarna skärptes, något som med största sannolikhet påverkat några rättegångar. Stadgan kompletterades 1687 med straffsatser. Vidskepelse skulle hädanefter bestraffas med böter, fängelse på vatten och bröd samt gatlopp (Sörlin 1993, s 43 f).

Det är viktigt att framhäva att det under 1600-talet inte på något sätt var olagligt att utöva läkedom eller att bota människor. Brottet låg alltså inte i själva syftet utan snarare i medlet, då det inte var tillåtet att använda sig av magi och av ritualer som saknade den officiella kyrkans sanktion. Däremot var det fullt tillåtet att använda "naturliga" läkemedel eller andra metoder. Förmodligen var det ibland svårt för rätten att skilja mellan otillåtet och tillåtet botande. Skillnaden mellan tillåtet botande och botande med hjälp av magi var hårfint och mycket svår att bedöma. I Bibeln finns det exempelvis en rad olika ritualer beskrivna som syftade till att bota och att driva ut onda andar. Dessa ritualer har påverkat den folkliga traditionen och antagligen hade rätten svårt att förkasta ritualer som var inspirerade av Den heliga skrift samt att det inte var alldeles lätt att veta vilka riter som var sanktionerade av kyrkan eller ej. Svårigheten att skilja mellan otillåtet och tillåtet botande medförde att det uppstod en rättslig gråzon, vilket resulterade i ett förvirrat och diffust rättsläge.

Anklagelserna omfattade vidskepelse, signeri, lövjeri, grovt lövjeri, att missbruka Guds namn, undsägelse, att förgripa sig mot Guds bud, grov hädelse, djävulspakt och trolldom. Domsluten varierade från frikännanden och lindriga till mycket hårda straff. Bristen på konsekvens var till viss del en följd av den oklarhet om vilka lagar tingsrätten egentligen skulle döma efter och hur man skulle bedöma vit magi (Östling 2002):

H[ustru]. Anna genom detta olovliga medel icke allenast haf:r förgripit sig emot Guds bud, därigenom retat Gud till vrede och syndastraff, utan och förargat därmed sin enfaldiga nästa, och denne rätten ingen uttryckt lag haf:r över där med slika mål (Hedemora tingslag 1669).

Bilden klarnade efter 1665 då rätten i flera fall hänvisade till stadgan om eder och sabbatsbrott, men först 1687 blev läget relativt klart då stadgan om eder och sabbatsbrott också innehöll en straffstadga. I flera fall åberopades även bibelcitater, ofta från Leviticus. Problemet att skilja mellan tillåtna och otillåtna medel kvarstod emellertid.

Vanligen utdömdes dryga eller lindriga böter och om botaren inte kunde betala omvandlades straffet till gatlopp. Henrik Matsson, Pelle Persson i Sillnäs och Svartendalsgubben dömdes att undergå detta brutala straff. Var botaren alltför skröplig, som Karin Eriksson i Tumbo och Olof Persson i Nimtorp, utan att risk för livet att klara av straffet, omvandlades det istället till kyrkoplikt (Västerrekarne härad 1711; Oppunda härad 1707). En annan rättslig påföljd var ett kortare (vanligen 14 dagar) fängelsestraff på vatten och bröd, en straffform som antagligen är betydligt värre att genomlida än vad det låter, med tanke på att det var liktydigt med svält. Ett fåtal dömdes att fördrivas från häradet, ett hårt straff, eftersom vederbörande stöttes ut ur den sociala gemenskapen. Under stormaktstidens kollektivistiskt präglade samhälle var det mycket viktigt att tillhöra en grupp och var man utesluten stod man utanför samhället och förvägrades ofta hjälp i krissituationer. Många gånger fick botaren undergå kyrkoplikt i syfte att lära sig den officiella kristna läran som var oförenlig med magiskt botande, och/eller att sitta i stocken och skämmas. Skamstraff utdömdes för att medvetet kränka en persons ära och anseende i de sociala relationerna, man kan säga att straffet berövade förövaren en del av hans ära och prestige. Tingsrätten i Tuna ansåg i rättegången mot Margareta i Vi att det var fullt lagligt att bedriva lövjeri och friade henne (Tuna tingslag 1688). I flera fall remitterades domen till hovrätten eller till domkapitlet. Endast jämtlänningen Thron Börilsson dömdes till döden och det mesta talar dessvärre för att straffet blev verkställt.

Avslutning

Under 1600-talet stod ett tjugotal botare i Norrland och Svealand inför rätta anklagade för att bland annat ha utövat läkekonst med hjälp av magi. Anklagelserna var delvis en konsekvens av att myndigheterna strävade efter att bekämpa magi och ritualer som inte stod under kyrklig uppsikt och kontroll. Influerade av demonologiskt tankestoff betraktade överheten allt mer vit magi som ett uttryck för avfall från den sanna kristna tron och pakt med Hin Onde, något som enligt ledande lutherska teologer var ett allvarligt brott som borde bestraffas med döden. På folklig nivå var det emellertid svårt att få något större gehör för tanken att avstå från att utöva vit magi. Endast i ett fåtal fall kan åtalet betraktas som ett resultat av överhetens agitation och uppfostringskampanj. Botarna behövdes. Vid krissituationer fanns ofta ingen annan hjälp att tillgå. Drabbades människor och den ekonomiskt nödvändiga boskapen av sjukdom fanns det i många fall ingen annan utväg än att konsultera en klok. När kurer inte fungerade förekom det att besvikna patienter uppsökte rätten och angav botaren.

Statens och kyrkans uttalade ambition att bekämpa vit magi och magiska specialister måste betraktas som ett misslyckande, något som med all tydlighet framgår av det faktum att det endast var ett tjugotal botare som ställdes inför rätta. Säkert har en del rättegångar med största sannolikhet gått förlorade med tiden, men sammantaget kan det (om vi bortser från samiska botare) knappast ha varit mer än ett femtiotal botare som ställdes inför rätta under ett helt århundrade inom Svea Hovrätts jurisdiktion, vilket jämfört med många andra brott knappt var någonting alls. I några rättegångar finns dessutom botare omnämnda som inte åtalades alls. Inte heller lyckades myndigheterna att driva igenom uppfattningen att tillämpning av vit magi var en allvarlig förseelse och att det var ett allvarligt brott att vara praktiserande botare, en uppfattning som ofta förekom i både lagparagrafer, lärd litteratur

och dekret, men som aldrig fick något större genklang vare sig i tingsrätten eller i folklig uppfattning. Frågan är om inte den demonologiska debatten i 1600-talets Sverige till viss del tillgreps för att framställa den demonologiske förespråkaren som en god och nitisk lutheran, snarare än att staten och kyrkan egentligen var beredda att genomföra hårda åtgärder i praktiken (de stora nordsvenska häxprocesserna insinuerades underifrån, inte ovanifrån). För det mesta ansåg tingsrätten att magiskt botande var en lindrig företeelse, endast i ett fåtal fall bedömdes det som allvarligt, särskilt vad beträffande återfallsförbrytare, blott i ett enda fall dömdes en botare till döden och då spelade hädelse en stor roll (jfr Östling 2002).

Botarna fungerade som en förvaltare av traditionell kunskap och anlätades framför allt för att bota sjukdomar, ställa diagnos, ta reda på vem som orsakat skada eller andra motgångar liksom för att avvärja angrepp men också för att gå till motangrepp eller att inleda konflikten genom att exempelvis förgöra sina uppdragsgivares fiendes kreatur. I bondesamhället strävade invånarna efter att hitta en balans mellan hälsa, produktion och reproduktion, något som kan betraktas som ett idealtillstånd där lyckan befann sig i jämvikt, och om denna rubbades till exempel genom ett angrepp på någon av dessa aspekter från något av folktrons väsen eller av trollkunniga uppstod en obalans. Angreppen orsakades ofta av att den drabbade människan överträtt någon av samhällets normer. För att återställa den viktiga balansen konsulterades botarna som troddes kunna lista ut vad och vem som låg bakom disharmonin och genom att avvärja angreppet återställde de den viktiga ordningen och jämviktssläget (jfr Alver & Selberg 1987). Botarna förmodades också kunna manipulera fördelningen av lyckan. Genom att leja en botare kunde man tillskansa sig lycka eller att förstöra och tillgodogöra sig en rivals lycka. Särskilt med tanke på den roll av experter som botarna intog i detta "system" hade de möjlighet att ge upphov till misstankar hos sina kunder liksom att tillbakavisa sådana.

(Alla citat från domboksprotokollen har normaliserats till modernt språkbruk)

Åtalade botare. Namn, bostad, ålder och rättslig påföljd i kronologisk ordning:

Margareta Ericksdotter i Örebro. Ålder okänd. Remitterat till domkapitlet.

Örebro stad 1641. Svea Hovrätt. Renoverade domböcker. Härads m. fl. Rätters domböcker för 1636, 1639-1641. Kopparbergs län, vol. 2, fol. 555 ff. RA. (förkortat till: SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1636, 1639-1641. Kopparbergs län, vol. 2, fol. 555 ff. RA.)

"Finnen" Pelle Persson i Sillnäs. Ålder okänd. Två gatlopp därefter förvisning från socknen.

Stora Tuna tingslag 1654. SH. RD. H. m. fl. R. d. För 1652-1655. Kopparbergs m. fl. län, vol. 5, fol. 298v. RA.

Thron Börilsson i Valne. Ålder okänd. Dödsstraff.

Brunflo tingslag 1655. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1654-1655. Gävleborgs län, vol. 4, fol. 304 ff. RA.

"Finnen" Mickel Peikeheinen. Ålder okänd. Oklart domslut men skickades till Falu stenhus.

Äppelbo socken 1663. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1663. Kopparbergs m. fl. län, vol. 8b, fol. 1027. RA.

Anna Olofs hustru i Fransbo. Remitterat till Svea Hovrätt.

Hedemora tingslag 1669. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1669. Kopparbergs län, vol. 9, fol. 377 ff. RA.

"Garpenbergskvinnan" Elin Pålsdotter i Sillnäs (Garpenberg) 78 år. Ålder okänd. Remitterat till Svea Hovrätt.

Hedemora tingslag 1669. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1669. Kopparbergs län, vol. 9, fol. 387v ff. RA.

”Svartendalsgubben” Johan Erickson i Svar-
tendal. Ålder okänd. Fallet remitterat till Svea
Hovrätt som utdömde ”några” gatlopp (första
domen).

Närdinghundra härad 1671. SH. RD. H. m. fl.
R. d. för 1671. Uppland, vol. 22, fol. 428 ff.
RA.

- (Fallet återigen remitterat till Svea Hovrätt,
domslut okänd (andra domen))

Närdinghundra härad 1683. SH. RD. H. m. fl.
R. d. för 1683. Uppland, vol. 44, fol. 799v ff.
RA.

Kerstin Joensdotter. Ålder okänd. Förvisning
ur länet.

Jönåkers härad 1684. SH. RD. H. m. fl. R. d.
för 1684. Örebro m. fl. län, vol. 41A, fol. 153
ff. RA.

Nils Gertssons skomakares hustru i Nyköping.
Ålder okänd. Fjorton dagars fängelse på vatten
och bröd.

Nyköpings stad 1685. SH. RD. H. m. fl. R. d.
för 1685. Örebro m. fl. län, vol. 42, fol. 151
ff. RA.

Margareta i Vi (ligger antagligen beläget strax
utanför Ockelbo). Ålder okänd. Frikänd.

Tuna tingslag 1688. SH. RD. H. m. fl. R. d. för
1688. Gävleborgs län, vol. 35, fol. 1206 ff. RA.

”Visfinnen” Lars Andersson i Diupa. Ålder
okänd. Slutgiltig dom blev en månads fängelse
på vatten och bröd samt att tre söndagar stå up-
penbar kyrkoplikt.

Norråla tingslag 1695. SH. RD. H. m. fl. R. d.
för 1695. Gävleborgs m. fl. län, vol. 45+, fol.
192 ff. RA.

- Hanebo tingslag 1695. SH. RD. H. m. fl. R.
d. för 1695. Gävleborgs m. fl. län, vol. 45+, fol.
255v. RA.

- 1696. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1696. Gävle-
borgs m. fl. län, vol. 46, fol. 681. RA.

Engela Axelsdotter cirka 70 år. Fjorton dagars
fängelse på vatten och bröd.

Hölebo härad 1701. SH. RD. H. m. fl. R. d. för

1701. Örebro (och Södermanland), vol. 53, fol.
1669 ff. RA.

Olof Persson i Nimtorp 56 år (1704). Fallet
remitterat till Hovrätten (första domen). Op-
punda härad 1704. SH. RD. H. m. fl. R. d. för
1704. Örebro och Södermanland, vol. 57, fol.
989 ff. RA.

- Fallet remitterat till Oppunda härad.

- Rönö härad 1706. SH. RD. H. m. fl. R. d. för
1706. Södermanland, vol. 23, fol. 669 ff. RA.

- 100 daler i böter eller sex gatlopp eller en
månads fängelse på vatten och bröd. Fallet re-
mitterades till Svea Hovrätt. På grund av Olof
Perssons dåliga hälsa blev straffet lindrat till
två veckors fängelse på vatten och bröd (andra
domen).

Oppunda härad 1707. SH. RD. H. m. fl. R. d.
för 1707. Södermanland, vol. 24, fol. 176v ff.
RA.

Annika Ingvalds i Årviks båtsmannastuga.
Ålder okänd. Domslut okänt, troligen frikänd.

Hölebo härad 1706. SH. RD. H. m. fl. R. d. för
1706. Södermanland, vol. 23, fol. 775 ff. RA.

Soldatänkan Karin Andersdotter på Liesta-
backen. Ålder okänd. Domslut okänt.

Västerrekarne härad 1707. SH. RD. H. m. fl.
R. d. för 1707. Södermanland, vol. 25, fol. 46
ff. RA.

Karin Eriksdotter i Tumbo, torp under Sundby
gård, 87 år. Kyrkoplikt.

Västerrekarne härad 1711. SH. RD. H. m. fl.
R. d. för 1711. Södermanland, vol. 33, fol.
126v ff. RA.

Henrik Mattson i Brassbacka, Bygdeå socken
(bondson), ”några och 20 års ålder”. ”Plikta
med några gatlopp, och där hos återleverera de
penningar som han av en eller annan uppburit,
vilka till kyrkan och de fattiga synas böra an-
vändas”.

Bygdeå tingslag 1711. SH. RD. H. m. fl. R. d.
för 1711. Västerbottens m. fl. län, vol. 14, fol.
118v ff. RA.

Övriga rättegångar i kronologisk ordning:

Noraskoga bergslag 1612. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1612-1621, 1628-1630. Örebro län, vol. 1C, fol. 12v f. RA.

Värmdö skeppslag 1623. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1548-1634. Uppsala län, vol. 2, fol. 694. RA.

Norra tredingen 1656. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1656 ("Watzmannlandz Doomböcker, pro Anno 1656. Item Gotlandz Deel pro Anno 1656"), vol. 10, fol. 370a, v. RA.

Noraskoga bergslag 1661. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1661. Örebro och Södermanlands län, vol. 23, fol. 755. RA.

Lekebergslagen 1663. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1663. Örebro och Södermanlands län, vol. 23, fol. 755. RA.

Noraskoga bergslag 1666. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1666. Södermanlands och Örebro län, vol. 28, fol. 793 f.

Grythytte bergslag 1676. SH. RD. H. m. fl. R. d. För 1676. Örebro m. fl. län, vol. 35, fol. 860. RA.

Torne lappmark 1682. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1682. Västernorrlands m. fl. län, vol. 3, fol. 687v f. RA.

Örebro stad 1683. SH. RD. H. m. fl. R. d. För 1683. Örebro m. fl. län, vol. 40, fol. 16 f. RA.

När tingslag 1686. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1686. Kopparbergs län, vol. 22, fol. 780v. RA.

Norra tredingen 1687. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1687. Västernorrlands m. fl. län, vol. 8, fol. 1147 ff. RA.

Norråla tingslag 1695. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1695. Gävleborgs m. fl. län, vol. 45+, fol. 194v. RA.

Hälsinglands västra tingslag 1697. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1697. Gävleborgs m. fl. län, vol. 49, fol. 1386v. RA.

Bro härad 1701. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1701. Uppland, vol. 68, fol. 1219v ff. RA.

Närdinghundra härad 1702. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1702. Uppland, vol. 70, fol. 1237 ff. RA.

Jönåkers härad 1702. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1702. Örebro och Södermanlands län, vol. 54, fol. 285v ff. RA.

Rönö härad 1706. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1706. Södermanland, vol. 23, fol. 684 ff. RA.

Umeå tingslag 1712. SH. RD. H. m. fl. R. d. för 1711-1712. Västerbottens m. fl. län, vol. 14, fol. 301 ff. RA.

NOTER

- 1 I ett fåtal rättegångar uppträder en mindre känd kategori av botkunniga. Under stormaktstidens nödår fanns det gott om fattiga och hemlösa personer som färdades land och rike runt och försörjde sig på tiggeri, bettleri, småstölder samt genom att bota kreatur och människor. Det är tveksamt om dessa hade samma kännedom om konster eller signierier som de bofasta botarna, men intäkterna från deras botekonst utgjorde förmodligen en betydande andel av deras inkomst och de förmedlade sina kunskaper till allmogen. Tingsrätten i Hälsinglands västra tingslag konstaterade att "särdeles om några olaga, och olofl. medel hon här till brukat, som, tyvärr, mycket bland tiggarefolket gängse är" (Hälsinglands västra tingslag 1697). Lars Larsson Skytts hustru tillfrågade "vandringsfolk" för att skydda sin boskap mot vilddjur (Grythytte bergslag 1676). I Uppland ställdes några landstrykare inför rätta eftersom de "häradet omkring farit, och vidskeplighet signande samt annat bedrägeri förhänder haft, och förövat" (Närdinghundra härad 1702). En annan person, den tjugotvååriga pigan Lisbett Eriksdotter, berättade att hon under tre år följt fyra norrlänningar. Sällskapet försörjde sig på att bota och signa kalvar. De bedrev även utpressning och hotade folk med trolldom eller med att sätta eld på husen, något som också omsattes i praktiken (Jönåkers härad 1702). Tjuven Nils Wallackare använde följande knep nära han brukade stjåla, "i det han sagt sig kunna spå folket god lycka, då han bett folket sätta under ladulogan tennfat, silverskedar, kjortlar och sådant om torsdagsnätterna, vilka saker om nätterna blivit borttagne". Rätten konstaterade att han inte hade stulit något i Uppland och blev därför satt på fri fot (Bro härad 1701).
- 2 Personligen är jag tveksam till denna slutsats vad beträffande vardagliga trolldomsmål. I t.ex. i Uppland och i många andra landskap skedde ingen drastisk ökning av antalet mål efter 1665. Se Östling 2002 och Östling 1999.

KÄLLOR OCH LITTERATUR

Otryckta källor

Riksarkivet (RA):
Svea hovrätts arkiv:
Renoverade domböcker
Wätzmännlandz Doomöcker, pro Anno 1656. Item Gotlandz Deel pro Anno 1656

Tryckta källor och litteratur

- Alver, Bente Gullveig 1971b: *Heksetro og trolddom*, Oslo.
- Alver, Bente Gullveig & Selberg, Torunn 1987: Folk medicine as part of larger concept complex, *Arv. Scandinavian Yearbook of Folklore* 43.
- Ankarloo, Bengt 1971: *Trolldomsprocesserna i Sverige*, Lund.
- Arbman, Ernst 1973: Schamanen, extatisk andebesvärjare och visionär, i Hultkrantz, Åke, *Primitiv religion och magi*, Stockholm.
- Arens, Ilmar 1977: "Klok gubbe" i Uppland 1683. Ett rättshistoriskt gränsfall?, *Rig*.
- Behringer, Wolfgang 1997: *Witchcraft Persecutions in Bavaria. Popular magic, religious zealotry and reason of the state in early modern Europe*, Cambridge.
- Bjersby, Ragnar 1964: *Traditionsbärare på Gotland vid 1800-talets mitt*, Uppsala.
- Briggs, Robin 1997: *Witches & Neighbours. The Social and Cultural Context of European Witchcraft*, London.
- Burke, Peter 1983: *Folklig kultur i Europa*, Stockholm.
- Decker, Rainer 2003: *Die Päpste und die Hexen. Aus den geheimen Akten der Inquisition*, Darmstadt.
- Dillingner, Johannes 2007: *Hexen und Magie*, Frankfurt.
- Dinzelbacher, Peter 2004: *Heilige oder Hexen. Schicksale auffälliger Frauen*, Düsseldorf.
- Eliade, Mircea 1974: *Shamanism. Archaic Techniques of Ecstasy*, Princeton.
- Foster, George 1965: Peasant Society and the Image of Limited Good, *American Anthropologist* 67.
- Foster, George 1972: The Anatomy of Envy, *Current anthropology* 13.
- Gothe, Richard 1993: *Från trolldomstro till kristendom*, Mora.
- Granberg, Gunnar 1971: Kyrkan och folktron, i Rooth, Anna Birgitta, *Folkdikt och folktro*, Lund.
- Gustafson, Jan 1981: *Åsumspågen: en folklig sjukdomsbotare under senare delen av 1800-talet*, Stockholm.
- Hagberg, Louise 1937: *När döden gästar. Svenska folkseder och svensk folktro i samband med döden och begravning*, Stockholm.
- Holmberg, Uno 1925: Vänster hand och motsols, *Rig* 8.
- Honko, Lauri 1976: *Om folkmedicinens effektivitet*, Stockholm.
- Klintberg, Bengt af 1980: Hejnumkärringen, i Alver, Bente m.fl, *Botare. En bok om etnomedicin i Norden*, Stockholm.
- Kärfve, Eva 1992: *Den stora ondskan i Valais. Den första häxprocessen i Europa*, Stockholm.
- Levack, Brian P. 1995: *The Witch-hunt in early modern Europe*, London.
- Linderholm, Emanuel 1911: Om norrländska kyrkostadgar från 1500- och 1600-talen, *Kyrkohistorisk årskrift* 12.
- Macfarlane, Alan 1970: *Witchcraft in Tudor and Stuart England. A Regional and Comparative study*, London.
- Nildin-Wall, Bodil & Wall, Jan-Inge 1996: *Det ropades i skymningen... Vidskepelse och trolldomstro på Gotland*, Göteborg.
- Oja, Linda 1999: *Varken Gud eller natur. Synen på magi i 1600- och 1700-talets Sverige*, Stockholm.
- Olli, Soili-Maria 2007: *Visioner av världen. Hädelse och djävulspakt i justitierevisionen 1680-1789*, Umeå.
- Pleijel, Hilding 1961: Der religions- und kirchenschichtlichen Hintergrund der schwedische Volkskultur, i Berg, Gösta m.fl. 1961 *Schwedische Volkskunde*, Stockholm.
- Pleijel, Hilding 1970: *Hustavlans värld. Kyrkligt folkliv i äldre tiders Sverige*, Stockholm.
- Pócs, Éva 1999: *Between the Living and the Dead*, Budapest.
- Roper, Lyndal 1994: *Oedipus & The Devil. Witchcraft, sexuality and religion in early modern Europe*, London & New York.
- Rummel, Walter & Voltmer, Rita 2008: *Hexen und Hexenverfolgung in der Frühen Neuzeit*, Darmstadt.
- Rørbye, Birgitte 1980a: Allmän etnomedicinsk översikt, i Alver, Bente m.fl, *Botare. En bok om etnomedicin i Norden*, Stockholm.
- Rørbye, Birgitte 1980b: Peder Kragssig, i Alver, Bente m.fl, *Botare. En bok om etnomedicin i Norden*, Stockholm.
- Siikala Anna-Leena 1980: Miina Huovinen, i Alver, Bente m.fl, *Botare. En bok om etnomedicin i Norden*, Stockholm.
- Szabó, Mátyás 1970: *Herdar och husdjur. En etnologisk studie över Skandinavien och Mellaneuropas beteskultur och vallningsorganisation*, Stockholm.
- Szabó, Mátyás 1991: Boskapsskötsel, i Bringeus, Nils-Arvid (red.), *Arbete och redskap. Materiell folkkultur på svensk landsbygd före industrialismen*, Lund.
- Sörlin, Per 1993: Trolldoms- och vidskepelseprocesserna i Göta hovrätt 1635-1754, Umeå.
- Thomas, Keith 1970: The Relevance of Social Anthropology to the Historical Study of English Witchcraft, i Douglas, Mary (ed.), *Witchcraft. Confessions & Accusations*, London.
- Thomas, Keith 1991: *Religion and the Decline of Magic*, London.
- Tillhagen, Carl-Herman 1977: *Folklig läkekonst*, Stockholm.
- Wall, Jan-Inge 1989: *Hon var en gång tagen under jorden... Visionsdikt och sjukdomsbot i gotländska trolldomsprocesser*, Uppsala.
- Widén, Solveig 1994: Prästfruns ställning och roll i församlingarna i det svenska riket på 1700-talet, *Kyrkohistorisk tidskrift*.
- Östling, Per-Anders 1999: Witchcraft Trials in Uppland before the Great Northern Swedish Witch Trials of 1668-1676, *Arv. Nordic Yearbook of Folklore* 55.
- Östling, Per-Anders 2002: *Blåkulla, magi och trolldomsprocesser*, Uppsala.

Östling, Per-Anders 2007a: Järnbrev, lärd magi och folklig botekonst. Rättegången mot botaren Olof Persson i Nimtorp 1704-1706, i *Bodil Lajv. Festskrift till Bodil Nildin-Wall den 18 januari 2007*, Uppsala.

Östling, Per-Anders 2007b: Älvkvam, älvdans och älvblåst. Föreställningar om älvor i svensk folktradition, i *Folkliga föreställningar och folklig religiositet. Festskrift till professor Ulrika Wolf-Knuts*. Åbo.

SUMMARY

Court prosecutions against healers in Norrland and Svealand during the 1600s

During the 17th century, in the central and northern parts of Sweden 23 wise men and women were accused of having practised healing, as well as other things, by the help of magic. The accusations were partly the result of the authorities aspirations to stamp out any use of magic and rituals that were not under the supervision and control of the Swedish Lutheran church. The authorities were influenced by demonological ideas and considered white magic to be an expression of apostasy and a pact with the devil. However, among the common people it was rather difficult to engender any fervour for the idea of abstaining from the practice white magic. The ambition, pronounced by the state and the church, to stamp out white magic and magical experts (wise men and women) must be seen as a failure. Only in a few cases can the accusations made be seen as resulting from the authorities declared campaign. The

common people greatly needed the healers as in situations of crises there was often no other help to be found. However, sometimes when the prescribed cure had no effect, disappointed patients denounced the wise man or woman to the courts. The authorities were never able to enforce the idea that it was a serious crime to practice white magic and to be a practising healer among the common people; although this notion was often found in rules and regulations and in demonological literature. Mostly curing by magic was seen as a minor offence by the lower court; only in a few cases was it seen as serious, and then especially in the case of recidivists. Only in one case that was tried was a healer sentenced to death. The wise men and women were engaged by people: to cure diseases, to make a diagnosis, to find stolen or lost possessions, to solve conflicts, to find out who had caused them harm or other difficulties. They were also employed to defend against harmful magical attacks from enemies, and beings in popular belief such as fairies or trolls, or to counterattack or to harm another persons e.g. livestock. The wise men and women were also seen as able to manipulate the distribution of the limited good. By hiring a wise man or woman, it was thought that it was possible to appropriate or destroy another person's part of the limited good. Considered the role of experts that the healers had in this "system" they had the possibility to raise suspicions among their customers and at the same time to reject them. This article also deals with the wise men and women's activities, their diagnosis, the origins of the diseases, their magical rituals, the healing herbs, and the sources of the healer's knowledge.