

Party på Blåkulla!

Sägentradition på Facebook

Coppélie Cocq
Humlab, Umeå universitet
coppelie.cocq@umu.se

Fredrik Skott
Institutet för språk och folkminnen
fredrik.skott@sprakochfolkminnen.se

Abstract

In 2011, about 350 years after the time of witch trials in Sweden, an invitation for taking parts in the witches' Sabbath at Blåkulla spread on Facebook. Almost 120 000 participants, mostly women, registered to the event, and more than 13 000 wrote that they will maybe join the event. The Facebook event has then been reiterated every year. Based on this example of digital Easter celebration, this article discusses folklore in social media and how traditional legends are told and retold, shaped and reshaped and adapted to a new medium.

Bearing in mind the place of folklore in our contemporary media landscape and the emergence of new digital practices, we believe that folklorists have an essential role to play in studying these practices and their implications. For instance, in what ways can social media be an arena for (re)-telling, transformation and research of traditional legends?

Based on this case-study of the Facebook event Party at Blåkulla, we also discuss how folkloristics and folklore scholars can contribute to new insights in the understanding of digital culture through the study of core concepts in our field: tradition, context and communication.

Keywords:

- *folklore*
- *legends*
- *facebook*
- *social media*
- *digital culture*
- *Witches*

Inför påsken 2011, nära 350 år efter de stora svenska häxprocesserna, spreds en Facebook-inbjudan om att delta i *Party på Blåkulla!*:

Då smörjer alla vi häxor kvasten och de som vill ha lite sprutt på kvastskrälet monterar raketer för att få en snabb avfärd till Blåkulla – där vi samlas för kuligheter å fest vid stora brasan! Ni hänger väl med? ;P Syns uppe i det blå, be there! :D

Nära 120 000 svenska kvinnor anmälde sig som deltagare, drygt 13 000 angav att de kanske skulle komma. I olika skepnader har evenemanget sedan dess upprepats årligen; genom att acceptera inbjudan, kommentera, ladda upp bilder eller bara gilla andras inlägg har sammanlagt hundratusentals kvinnor kommunicerat i flera fall månghundraåriga sägenmotiv. Med utgångspunkt i *Party på Blåkulla!* och dess efterföljare diskuterar vi här folklore och sociala medier. Hur berättas, formas och anpassas traditio-

nella sägner till det nya mediet? Och hur kan vi som folklorister bidra med nya insikter i förståelsen av digital kultur? Vi tar avstamp i dels tidigare berättartraditioner om häxor, dels forskning om sociala medier som platser för skapande och performance.

Att berätta om Blåkulla

För att förstå evenemang som *Party på Blåkulla!* krävs en viss kunskap om berättelser som har framförts och fortfarande framförs offline. Kort sagt är Facebook-evenemanget nära sammanbundet med tron på och inte minst med berättelser om häxor, med motiv som under många sekler kontinuerligt har berättats och återberättats, formats i takt med de ständigt föränderliga föreställningarna om vad en häxa är, vad hon gör och hur hon ser ut.

Tron på trolldom har funnits i Norden i årtusenden. I de tidigaste skriftliga källorna nämns oftast förgörning, alltså magisk skadegörelse. Först i slutet på 1500-talet uppstod mer religiöst präglade rättsprocesser. Med tiden blev de trollkunnigas deltagande i häxsabbater och forbund med djävulen de dominerande anklagelserna. Processerna följde ett allmäneuropeiskt mönster, även om de i Norden vanligen ägde rum betydligt senare än på kontinenten (Ankarloo & Henningsen 1987). Samtidigt förekom variationer inom och mellan länder; i det följande fokuseras föreställningarna om häxor och häxsabbater som de tog sig uttryck i Sverige.

I Sverige var häxsabbaten knuten till namnet Blåkulla (jfr benämningar som Blåkollen i Norge, Blokksberg i Tyskland, etc.). Från tidigt 1400-tal och framåt finns namnet Blåkulla belagt som en benämning på ön Blå Jungfrun i Kalmarsund, men oftast antogs Blåkulla ligga i närheten av den plats där de anklagade bodde. I regel beskrevs det som en höjd eller en herrgård.

Till Blåkulla antogs häxorna flyga, oftast på en kvast eller ugnsraka, men ibland även på djur eller människor. Enligt sägnerna förbereddes flygredskapet genom att smörjas med en hemlig salva som förvarades i ett smörjehorn som den trollkunniga fått av djävulen. Färden hemifrån, som antogs börja med uttalandet av en formel, berättades ibland gå genom skorstenen eller ett nyckelhål. Väl framme i Blåkulla antogs häxorna överlämna gåvor, ofta i form av matvaror eller levande barn, till den onde eller hans hustru. Vistelsen i Blåkulla och händelserna där beskrevs ofta med stoff ur den omkringliggande verkligheten fastän som spegel- eller uppochnedvända och inte sällan som en stor fest (Sörlin 1997; Östling 2006:81–120). I berättelserna blev gamla som unga igen, häxorna dansade rygg emot rygg och åt grodor och paddor istället för vanlig mat. I Sverige var det nästan bara kvinnor som anklagades för att åka till Blåkulla (Ankarloo 1971:269–271). Resan dit troddes ofta äga rum i samband med någon av årets stora högtider. Påskhelgen dominerade vilket har medfört att Blåkullafararna, särskilt i de västsvenska landskapen och Östergötland, har kallats för påskkäringar (Skott 2013:16).

Berättelserna om Blåkulla bör betraktas som muntligt traderade vandringssägner, till stor del rör det sig om kombinationer av ett antal motiv som är spridda över ett stort geografiskt område. Innehållet var fixerat, endast i detaljer förekom variationer. Åtminstone vid senmedeltiden hade berättelserna nått Sverige. Vid tiden för de stora svenska häxprocesserna på 1660- och 1670-talen var motiven kända i hela landet (Skott 2013:26–27; jfr. Wall 1989:11–43, Östling 2002:101–202). Processerna blev visserligen färre och färre under 1700-talet, men tron på och inte minst berättelserna om trolldom och häxor var fortsatt vanliga också under 1800-talet (se t.ex. Tegler Jerselius 2003). Även om Blåkullaberättelserna givet-

vis förändrades över tid slås man ändå av kontinuiteten, av stabiliteten vad gäller såväl enskilda motiv som berättelsernas struktur. I sin avhandling jämför etnologen Per-Anders Östling 1600- och 1800-talsmaterial och konkluderar: «En klar majoritet av alla motiv som förekommer i äldre tradition återfinns också i yngre. Föreställningarna om häxan på 1600-talet överensstämmer också till stor del med de rådande på 1800-talet» (Östling 2002:204).

Framförandeformen har förändrats över tid. Under 1600- och 1700-talen förekom häxan framförallt i muntligt traderade berättelser, idag är verbala framföranden endast en av många kommunikationsformer. Redan på 1800-talet uppstod till exempel ett antal seder med direkt koppling till Blåkullasägner. Ryggpånäring, det vill säga att i smyg och som skämt fästa häxattributen sopa, raka och smörjehorn eller urklippta pappershäxor på ryggen på andra är ett exempel härpå (Skott 2013:32–36). Även utklädseln till påskkäringar är ett exempel på icke-verbal sägenkommunikation; som traditionen tog sig uttryck under 1800-talet bör den betraktas som ett exempel på medvetna återuppföranden av sägner i syfte att skämta eller skrämmas. Kort sagt var det frågan om ett kalenderbundet utklädningsupptåg, om utklädda ungdomar som både till utseendet och med sina handlingar försökte efterlikna sägnernas häxor (Dégh & Vázsonyi 1983:19; Ellis 2001: 224–225; Skott 2013:60). Som många andra utklädningsupptåg har dock påskkäringstraditionen förändrats under 1900- och 2000-talen. De utklädda påskkäringarna är idag i regel små barn, utklädda med huckle, målade fräknar och rosiga kinder som går från hus till hus och ber om godis (Skott 2013).

Successivt har även Blåkullafarerskan blivit till en påsksymbol bland andra. Utklädseln till påskkäringar är ett närmast



Dagens påskkäringar är i regel små barn som går från hus till hus och ber om godis. I utbyte delas ibland teckningar eller s.k. påskbrev ut. Till utseendet försöker barnen ofta efterlikna en «traditionell» häxa. För ändamålet finns numera färdiga utklädningskit till salu i större affärer. Foto: Bengt Edqvist.

obligatoriskt inslag i den pedagogiska verksamheten på många av landets förskolor. Istället för med fjädrar kan påskris prydas med små häxor, större varianter finns för upphängning i fönstret. Under påskveckan är påskkäringar också vanliga i olika reklam-sammanhang. De olikartade häxbilderna blir till tillfällen för att komma ihåg, ta upp och återberätta sägner om Blåkulla. Man kan, med Linda Déghs och Andrew Vázsonyis (1983:18) ord, se dem som «legend telling events», som symboler för sägner eller rentav som olika former av sägenkommunikation. Facebook-evenemangen som står i centrum för föreliggande undersökning är bra exempel på hur sägner nu också framförs på internet, inte minst på sociala medier.

Folklore och sociala medier

Enligt den senaste rapporten från den svenska Stiftelsen för Internetinfrastruktur besökte 70 % av internetanvändarna Facebook någon gång under 2015 och hälften på en daglig basis. Trots ett allt större utbud av liknande tjänster är Facebook fortfarande störst av alla sociala medier. I likhet med andra web 2.0 alternativ, det vill säga platt-

formar och tjänster där användarna skapar innehåll, öppnar Facebook inte bara för nyare och snabbare sätt att kommunicera och informera. Plattformen bidrar även till en fortsättning och förlängning av befintliga sätt att kommunicera, informera och skapa.

Internet kan förstås och angripas på olika sätt. Som bland annat Annette Markham beskriver kan internet vara ett verktyg för forskning, uppfattas som ett sätt att vara («a way of being») och utgöra en plats (Markham 1998; Markham & Baym 2008). *Party på Blåkulla!* illustrerar hur internet – och sociala medier mer specifikt – utgör en plats där folklöre skapas och förs vidare.

Flera folklorister har betonat mediers betydelse för vidareförandet av expressiva former och uttryck (jfr Dégh 1994, Goldstein 2015; Howard 2008; Palmenfelt 2007 m.fl.). Kommunikationsteknologier och dess betydelse för spridning av folklöre – offline och online – har bland annat diskuterats av Blank och Howard (2013). Sociala medier täcker ett brett spektrum av genrer som kommer till uttryck genom till exempel skämt, foton, memes och videoklipp som uppstår i specifika kulturella och sociala kontexter.

Under de senaste åren har folklorister på allvar börjat intressera sig för sociala medier som arena för humor, performance samt för hur folklöre skapas och överförs online. Till exempel skriver Anthony Buccitelli (2012: 73) om en «Performance 2.0» och ser Facebook, med dess sociala och estetiska egenskaper, som en «site of performance» snarare än som ett medium för kommunikation. I linje med Richard Baumans forskning (2004) betraktar vi digitala uttryck som en form av «social dynamics» som ska förstås i ett visst sammanhang, och som en form av verbal och icke-verbal kommunikation. Sociala medier och dess användningsområden skapar naturligtvis olika förutsätt-

ningar för kommunikation; till exempel argumenterar Buccitelli (2012) för hur en form av tidsförlängning («temporal extension»), påverkar en performance på ett annat sätt än i en form av kommunikation som sker på en fysisk plats.

Trevor Blank (2013) har studerat humor och spridningssätt på nätet som exempel på hur nya medier utgör en växande arena för kommunikation, cirkulation och överföring av kulturella uttryck. I detta fall är det särskilt intressant att reflektera över hur humor, ett i stor omfattning kulturspecifikt uttryck, kan spridas via globala mediekanaler.

Ett annat område som folklorister har intresserat sig för är kuratering av information, det vill säga när användarna tar på sig rollen att administrera, filtrera, sortera innehåll. Ett exempel är Merrill Kaplan (2013) och hennes forskning om hemsidor där användarna bidrar med, redigerar och skapar ordböcker kollektivt och kollaborativt, som *Urban Dictionary* och *Online Slang Dictionary*. Coppélie Cocq (2015) angriper samma fenomen med hashtaggar på Twitter som ett sätt för minoritetsspråktalare att skapa ett system för att kommunicera och filtrera information på samiska.

Samspelet och sammanvävningen av institutionella och folkliga element har diskuterats i tidigare forskning (t.ex. Howard 2008) och belyser en komplex dynamik där samtida folklöre uppstår, sprids och utvecklas. Sociala medier, inklusive Facebook är inte isolerade miljöer, utan bör snarare ses som «hybrida» sammanhang, alltså digitala platser i förhållande till nätverk och praktiker offline (Cocq 2013). Detta är högst relevant när det gäller de här diskuterade sägentraditionerna.

Blåkullaresor – nu på Facebook

Facebook-evenemanget *Party på Blåkulla!* skapades i april 2011 på initiativ av en

enskild användare, Lena Mini Andersson. I en intervju via Messenger berättade hon för oss att evenemanget från början var tänkt som «ett roligt påhitt för mina vänner på Facebook». Dock spreds evenemanget snabbt; hennes vänner bjöd in sina vänner, vilka i sin tur bjöd in andra. På bara några dagar hade 257 155 personer fått en inbjudan, nära 120 000 tackade ja. Sedan dess har evenemanget – i olika former, med olika namn och på initiativ av olika personer – återkommit årligen. Här har vi valt att fokusera på tre av inbjudningarna; förutom 2011 och 2013 års *Party på Blåkulla!* undersöker vi även *Samåkning till Blåkulla* av år 2016. Till det sistnämnda evenemanget, som skapades av Alberthina Blomster, inbjöds hela 341 000 personer, 85 000 närvarade.

Evenemangsinvitationerna är enkla. År 2011 och 2013 möttes man av en tecknad bild på en häxa med hatt och kvast samt en karta med tillhörande vägbeskrivning till Blåkulla (placerat i delstaten Washington, USA). Samma inbjudan användes år 2013. Själva evenemanget ägde rum på skärtorsdagen, det vill säga samma dag som de utklädda påskkäringarna går runt i Väst-Sverige. Evenemanget år 2016 inleds istället med en FAQ med frågor som «Vad ska man ta med?», «Kommer det serveras mat?», «Får jag ta med gubben?» och «Finns det toalett?». De flesta «deltar» bara i evenemangen genom att trycka på «Kommer»-knappen – det vill säga accepterar inbjudan. Andra var mer aktiva och skrev kommentarer, delade bilder eller klickade på «Gilla» som respons på någon annan deltagares inlägg. Tyvärr har vi inte tillgång till evenemangens statistik, men det råder inga tvivel om att den övervägande delen av deltagarna är kvinnor. Det är också uppenbart att det framför allt är vuxna som har accepterat inbjudan. Härtill återkommer vi.

Som källmaterial till föreliggande studie har vi i första hand använt oss av Facebook-

kommentarer i form av texter, illustrationer och länkar. Texterna är i regel korta, ofta bara någon eller några rader, men inleder ibland en konversation eller diskussion. Bilderna är ibland deltagarnas egna, men oftast är de lånade från internet. Materialet är omfattande. I *Party på Blåkulla!* (2011) skrevs totalt 23 131 inlägg; kommentarerna var färre på såväl 2013 års evenemang (977 kommentarer) som på *Samåkning till Blåkulla*, år 2016 skrevs sammanlagt 9 530 inlägg. Vi har också gjort intervjuer med personerna som skapat evenemangen. Med denna studie vill vi dels bidra med folkloristiska perspektiv på användandet av sociala medier, dels undersöka på vilket sätt sociala medier kan bidra till kontinuitet och förändring i berättande. Vi kommer att illustrera detta genom att undersöka berättandet som process samt närmare granska två motiv: resan till Blåkulla och representationer av häxan.

Blåkullaberättelsen

Som påpekats återupprepas de virtuella Blåkullaresorna år efter år. Lena Mini Andersson stod för *Party på Blåkulla!* åren 2011 och 2012. Året därpå övertog en annan och för Andersson okänd Facebook-medlem evenemanget. En liknande inbjudan, *Flyga till Blåkulla*, lockade 107 000 Facebookmedlemmar år 2014. De följande två åren tycks *Samåkning till Blåkulla* ha varit det största evenemanget. Ibland skickas inbjudningar ut till flera evenemang samma år; i regel är det dock endast ett per år som blir riktigt stort.

Oavsett namn så är evenemangen uppbyggda på samma sätt. De består av kommentarer skrivna före, under och efter festen. Till formen skiljer sig flödet av kommentarer egentligen inte så mycket från offline-evenemang, till exempel fester eller konserter. När inbjudningarna skickas ut

tackar många för inbjudan, några skriver att de kommer medan andra beklagar att de tyvärr inte har möjlighet att närvara. Att de måste jobba eller har fått körförbud (på kvasten) nämns. Andra tar istället upp problem som gör att de sannolikt kommer att bli sena:

Får ställa in årets tripp :/ både jag o sonen är sjuka! Jag som köpt ny kvast i Ullared i lördags, den får la stå på altanen då och redas ;) Glad påsk och kör försiktigt alla ni andra ;) (Michaela, 24 mars 2016).

Jag jobbar till 21:15, så jag kommer på efterkvasten. Men jag tar turbokvasten så jag kommer så fort jag kan utan att katten faller av! (Johanna 24 mars 2016).

kravlar sig ur sängen och blänger på klockan Fasen, sen start i år igen! (Jessica, 24 mars 2016).

Inläggen skapar stämning, beskriver förberedelserna och berättar om resan till Blåkulla. Senare kommenteras själva festen och resan tillbaka hem. Efteråt tackar flera också för en trevlig tillställning, andra skriver att de ser fram emot nästa års Blåkullaresa. Berättandet sker alltså i en process snarare än som ett «narrative event» (Bauman 1986), och illustrerar en «temporal extension» som Buccitelli (2012) observerat i andra sociala mediers sammanhang. Med inlägg om sina egna «upplevelser» kan de enskilda deltagarna bidra till «the core narrative» (jfr Lindahl 2005:165), i vilken de vidareför, men också utvecklar traditionella sägenmotiv.

Evenemangen illustrerar sociala mediers performativa aspekter, genom att deltagarna uppmuntras till att samlas, interagera, kommunicera och ta rollen som «performers». Kontexten för performansen är tid-

och platsbunden, det vill säga till Facebook och påsk. En digital plats kopplas till en fiktiv, men dock känd och kulturellt förankrad plats. Vi har med andra ord att göra med en annan situationell kontext idag, men som hänvisar till en tidigare kontext – en sägentradition med specifika egenskaper. Som vi kommer att se i de kommande avsnitten följs en del av dessa egenskaper upp i berättandet på Facebook, andra förstärks visuellt, eller anpassas till den nya performancekontexten.

Resan till Blåkulla

En väsentlig skillnad mellan äldre och yngre sägentradition är att fokus flyttats från händelserna i Blåkulla till resan dit. Kort sagt stod måltiden, dansen och inte minst Djävulen och hans förehavanden i centrum under 1600-talet medan häxornas val av transportmedel fick en ökad plats i 1800- och 1900-talens berättartraditioner (Skott 2013; Östling 2002). Även på Facebook tilldrar sig olika varianter av och alternativ till traditionella flygredskap ett stort intresse.



Extraustrade kvastar är ett vanligt motiv, både i bild och text.

I *Party på Blåkulla!* är kvasten det transportmedel som oftast omnämns. Ett mycket vanligt motiv bland kommentarerna är hur resenärerna modifierat sitt resedon, exempelvis hur de gjort sin kvast effektivare eller

mer miljövänlig. Både trimning, raketbränsle och eldrivna kvastar nämns, liksom airbag, bilbälten, GPS, startkablar och andra former av «tillval».

Kvasten omslipad, kattfan fasttejpad, kaffe från macken, gpsen inställd. Nu drar jag. Tar en sväng över flygplatsen och jäklas lite. Kan inte låta bli. Ses snart! (Anne Karin, 21 april 2011).

Jaha, då har nedräkningen börjat. Kvasten är polerad och nytrimmad. Kattskrälet skriker och vill inte hänga med, kaffepettern putsad och nyinköpt för i år är en GPS så jag lugnt kan njuta av färden. Vi ses tjejer! (Gun, 21 april 2011).

Det mesta är klart, har badat katten i neon, inhandlat espresso maskin, satt lysdioder i hucket, fixar just nu hjullagren på kvasten, blir raketbränsle i år. Om vi ändå inte syns på Blåkulla önskar jag Er alla en riktigt GLAD PÅSK (Agneta, 20 april 2011).

Via postorder har jag nu fått hem min kvast med extra utrustning såsom förtält, gasolgrill, autonavigering samt bekväm soffgrupp, för mycket eller?? :D (Annika, 28 mars 2013).

jag har trimmat kvastaskaftet med en V12a så nu kommer jag snart både med kattskrälle o fylld kaffepanna hehehehehehe så nu kan vi partaja hela långa natta GLAD PÅSK PÅ ER KÄRRINGAR (Annette, 28 mars 2013).

Att nämna tekniska nyheter i kvastbeskrivningarna kan, förutom att det är roligt, också ses som ett sätt att (virtuellt) skapa personliga resedon. Av samma anledningar

beskrivs stundtals «pimpade» kvastar (jfr programmet «Pimp my ride» på MTV). Emellanåt anges även specifika kvastmodeller, oftast med tydliga kopplingar till samtida populärkultur; här gjorde inte minst böckerna och filmerna om Harry Potter en viktig inspirationskälla inför *Party på Blåkulla!* 2011.

Flyger över Stockholm i denna stund med en pimpad kvast med en massa bling bling och rosa fjädrar runt kvasten Jeeei syns snart!:-) (Renée, 21 april 2011).

Pimpat min kvast med bling bling och strass....åker med stil och attityd =) (Catharina, 28 mars 2013).

Min Nimbus 2000 susar fram i jetfart... är snart framme :) (Anneli, 21 april 2011).

tänk på högerregeln och farten...har köpt en ny kvast...Nimbus 2011 med turbo å i aluminium...inga sticker i arslet här inte... ;) Gla' Påsk alla kärringar ...*wiheeee* (Nina, 21 april 2011).

Jag har en Nimbus v80 som har lite utbytta delar, men jag tror att den orkar till Blåkulla i alla fall (Monica, 20 april 2011).

Som sagt dominerar kvasten helt i Facebook-evenemangen. Endast ett alternativt flygredskap förekommer; som städredskap har kvastar under 1900-talet successivt ersätts av dammsugare, följaktligen har dessa också gjort sitt intåg som resedon. Häxor som flyger på dammsugare förekommer redan på påskkort och påskbrev från 1900-talets första hälft (Aarsrud 1988; jfr Skott 2013:88). Även bland kommentarerna på Facebook är det ett vanligt motiv.

Tjo ho...vad kul! Kommer på min rosa Electrolux Ergorapido i år, kvasten är slut efter alla år! Dansade slut sulorna på mina sneakers förra gången. Tips på danstålga skor – någon? Kaffepannan lämnar jag hemma, tar med en 3:a BaginBox och i stället för katten tar jag med min chihuahua/papillon! Vi ses tjejer – startar torsdag morgon!!! :-D (Ann-Katrin, 25 mars 2013).

Katten är inte direkt svart men det får gå ändå! Har trimmat dammsugaren och är på g, här kör vi med moderna grejer ;) (Katarina, 21 april 2011).

självt kör jag med min gamla dammsugare som flyobjekt, reaching for the stars (Linda, 21 april 2011).

Förutom kvastar nämns i äldre rättegångsprotokoll ofta käppar och ugnsrakor. Ibland påpekas dock att häxorna kunde välja helt andra flygredskap. Till exempel berättade en flicka som vittnade i en värmländsk 1720-talsprocess hur hon sett häxor åka på kärror, kor, hästar, getter, och «ibland annat en dräng i samma sochen benemd Johan, hwilken och sofwane måste kiutsa» (Skott 1999; jfr Sörlin 1997:132–133). Beskrivningarna var ofta absurda, ibland komiska. Till exempel berättade en trolldomsanklagad år 1675 hur hela fjorton häxor rest tillsammans på en präst (Östling 2006:93). Även 1800-talets påskbrevsillustrationer karaktäriseras av kreativiteten när det gäller flygredskap; häxor flyger på grisar, fiskar, renar, rör och även rotfrukter. På påskbrev eller påskkort från 1900-talets första hälft kan man dessutom hitta häxor ridande på ballonger, cyklar, bilar och raketer. I likhet med kommentarer på *Party in Blåkulla!* och *Samåkning till Blåkulla* anspelade således påskbrevs- och påskkortsillustrationerna ofta på tekniska innovationer. Kort sagt är

det uppenbart att kommentarerna på de här studerade Facebook-evenemangen i mångt och mycket består av ett vidareförande, och ofta ytterligare utveckling, av mycket äldre sägenmotiv.

Misslyckade Blåkullaesor

Misslyckade Blåkullaesor är ett ytterst ovanligt tema i protokollen från 1600- och 1700-talets trolldomsprocesser. De dömande instanserna var sannolikt inte särskilt intresserade av kraschlandningar eller resor som aldrig blev av. För de som var inkallade som vittnen var motiven direkt olämpliga att återberätta under en rättegång. Som Per-Anders Östling (2002:158) påpekat kunde berättelser av detta slag av rätten uppfattas som att «resenären» var skyldig till att frivilligt ha försökt bevista djävulens sammankomster. Temat är dock vanligt ibland folkminnesarkivens sägenuppteckningar. Av Bengt af Klintbergs *The Types of the Swedish Folk Legend* (2010:N1–5) framgår att sägner om personer som nyttjat felaktiga flygformler varit vanliga i större delen av landet; «resenäerna» fastnar i skorstenar, flyger genom



Krashlandande häxor är ett vanligt motiv i både texter och bilder. Fotografier som det ovanstående återkommer gång på gång i så väl Party på Blåkulla! som Samåkning till Blåkulla.

tträdtopparna, slår emot varje husknut, etc. Andra vanliga, och vida spridda, sägenmotiv under 1800-talet handlar om en jägare som skjuter ner en häxa eller att häxor mister sin flygförmåga, och därmed kraschlandar, när solen går upp, kyrkklockorna ringer eller prästen läser välsignelsen (af Klintberg 2010:N31–32, 34–35). Liknande motiv förekommer också på påskkort från det tidiga 1900-talet, exempelvis påskkäringar vars färd snöpligt slutat med fallskärmshopp (Aarsrud 1988:30).

I såväl *Party på Blåkulla!* som *Samåkning till Blåkulla* återkommer misslyckade resor i hundratals och åter hundratals kommentarer. En väsentlig skillnad gentemot äldre sägentradition är dock att det i berättelserna på Facebook ofta är frågan om tekniska fel. Flera deltagare nämner till exempel att GPS:en krånglar.

Flög vilse tog vägen vänster efter Ljusterö. Googlemaps är ett helvete (Heidi, 28 mars 2013).

Kommer straxi ;) jävla stress ... bara jag hittar kvasteneländet, kattfan och raketbränslet :P ... håll igång brashelvetet tills jag kommer!! :D (Annette, 29 mars 2013)

Fel på GPS:en hamnade i Rom (Monica, 16 maj 2011).

Houston we have a problem spraaakkk (Jennie, 28 mars 2013).

Full fart framåt ... men starta då kvastjävvel ... Men STARTA då din ##### kvast%&/'"# %"“”#”□%## (Angelia, 28 mars 2013).

Häxornas kraschlandningar är alltså fortfarande ett mycket vanligt motiv. I kommentarerna på Facebook är de misslyckade land-

ningarna ofta intimt sammankopplade med ett annat traditionellt sägenmotiv, nämligen medhavd mat och dryck. Som påpekats berättades under 1600- och 1700-talen ofta att häxorna hade med sig mat till Djävulen eller hans hustru. Det kunde röra sig om ost, smör eller mjölk, ofta stulet på vägen till Blåkulla. På senare tid har matvarorna kompletterats med kaffe. På 1800-talets påskbrev har häxan ibland en kaffekittel hängande på kvasten, under 1900-talet förvandlades kitteln till att bli en närmast obligatorisk del av en häxas utrustning (Skott 2013). I både *Party på Blåkulla!* och *Samåkning till Blåkulla* omnämns ofta både mat och dryck. Maten är av festkaraktär (t.ex. «kycklinggryta med chévre, granatäpple, fikon och rosmarin», Carina, 28 mars 2013; «lax med västerbottenost och potätor och till förrätt, ägghalvor med romsås, räkor och dill och till efterrätt har jag med mig blåbärspaj och vaniljsås», Anna-Lena, 25 mars 2016) medan drycken lika gärna kan vara alkohol som kaffe. Kort sagt har den tidigare obligatoriska kaffekannen nu fått konkurrens av «bag in box».

Kvasten står på tomgång utanför...jag skiter i kaffepannan och tar med en bag in box istället!!! :) (Jeanette, 28 mars 2013).

Ingen kaffepanna med i år...Casillero del Diablo i Bag in Box. Diablo = The Lord of Terror, måste ju passa utmärkt att ha med sig till Blåkulla (Marie, 29 mars 2013).

«Don't drink and fly» är en återkommande fras bland kommentarerna:

Ojoj, vilken natt! Don't drink and fly, haha nej! Katten fick ta över styrningen för jag höll på att trilla av kvasten, så vi stanna i en snödriva. Nykterheten är på

väg tillbaka så snart jag kan flyga vidare te mitt älskade Norrland! (Bella, 29 mars 2013).

Vilket party det var!!! Tackar Åhus för deras «Special Edition».. hehehe.. Absolut Fladdermus var det krut i må jag säga!!! Blev en vinglig färd hem, katten blev åksjuk o jag kraschlandade lite lätt, men lite får man tåla!!! Glad Påsk på er alla glada häxor!!!!!!! (Lena, 22 april 2011).

Kommunikationen sker som nämnts tidigare via korta kommentarer och «likes». Kommentarererna (textuella och visuella) bygger på varandra – genom direkta svar, eller genom att upprätthålla konventioner för vad som berättas och hur det berättas. Samma humoristiska ton och samma typ av innehåll med dominerande motiv som till exempel misslyckade resor förankras och upprätthålls genom performansen.

Häxbilden

En kort text ramar in *Party på Blåkulla!* (2011) som en fest för kvinnor: «Vi kvinnor är änglar, tills någon förstör våra vingar. Då flyger vi vidare på våra kvastskaft». Samtidigt berättar Lena Mini Andersson, skaparen av det första *Party på Blåkulla!*, att evenemanget från början inte uttryckligen var riktat till kvinnor. Enligt henne är det «traditionen» som medförde att evenemanget blev en arena där kvinnor samlades:

Min inställning var att det var fritt fram att «haka på» evenemanget, både för män och kvinnor – även om just häxor och påskkäringar är förknippat med det kvinnliga könet sen gammal tradition, och jag trodde att merparten, precis som det blev, skulle bestå av kvinnor – som jag ville få igång med lite «jävlaranamma och peppande ord». Kvinnor kan! ;)

Inte heller Alberthina Blomster, initiativtagare till *Samåkning till Blåkulla*, riktade sig enbart till kvinnor. I FAQ:en som inleder evenemanget besvaras frågan «Får jag ta med gubben?»:

Klart! Häxa är ett könsneutralt ord. Tag gärna med barnen med. Dock kan deras säkerhet inte garanteras då vissa är gammalmodiga och fortfarande insisterar på att barn är en del utav påskbuffén och de bör därför hållas under noggrann uppsikt.

Den starka kvinnliga gemenskapen som kommer till uttryck på Facebook-sidorna är med andra ord någonting som framför allt uppstår i takt med att deltagarna skapar evenemangen. Skaparna hade inte något tydligt och uttalat politiskt eller feministiskt budskap, och inte heller någon intention att exkludera män från evenemangen. Både *Party på Blåkulla!* och *Samåkning till Blåkulla* har dock som fenomen vuxit till något annat, som spridits och vidareutvecklats i interaktion deltagarna emellan. I inlägg efter inlägg vänder sig enskilda deltagare till andra «flickor», «kvinnor» eller «kärringar». Ibland konstateras också direkt eller indirekt i inläggen att det bara är en fest för kvinnor:

Oj, oj här är hur roligt som helst, tjötat och pratat med kärringar så käkarna nästan är ur led o så bara välja o vraka bland alla aktiviteter som finns. Smög till mig en liten paus efter «avancerad flygning» och «locka fram din inre glamourkärning». Sedan blev det en stund vid «ljugarbänken» för att uppdatera mig om vad som hänt o händer o nu blir det bad i isvak innan festligheterna fortsätter o kvällens höjdpunkt blir väl «brandkillarnas show» antar jag. Kom igen nu alla kärringar «de e här de e party» (Lena, 25 mars 2016).

Jag har tagit mig friheten att bjuda in Thomas Di Leva på färden dit! Tänkte att vi kunde sjunga «Vem ska jag tro på...» tillsammans på vägen dit. Om han kommer... ordnar jag med resan tillbaka. Han får ju inte följa ända fram. Bara Äkta kärringar får vistas på Blåkulla (Maria, 24 mars 2016).

Som påpekats spreds också inbjudningarna till evenemangen huvudsakligen kvinnor emellan. Endast några få av de sammanlagt tiotusentals kommentarerna är författade av män. I flera fall blir män som dristar sig till att lämna kommentarer direkt ifrågasatta, om än i skämtsamma ordalag:

Peter: Puhh
Britt: VAAD GÖR DUUU HÄÄÄR;))))
Katarina: Navigeratfel.....
Britt: JAAAA eller.....e de han som e bocken? ;)))) (21 april 2011).

Sami: Vilken party?
Carina: Inget för trollgubbar tyvärr ;) så glöm det (28 mars 2013).

Talande är också att det har startats alternativa, om än inte så välbesökta, Facebook-evenemang enbart för män. Evenemanget *Vi som inte får åka till Blåkulla* (2010) inleds med orden: «Tja, flickvännen skapade ett event för alla som ville åka till blåkulla... Jag tyckte det var lite könsdiskriminerande... Så alla vi grabbar som inte får dansa med Djävulen får väl parta som Satan istället !!! =)». I samma anda skapades exempelvis *Party som fan när kärringarna är på Blåkulla* år 2011. Publiken för *Party på Blåkulla*, och liknande evenemang, är dock kvinnor, som tar på sig roller både som berättare och som åhörare. Gemenskapen som skapas här är en central social aspekt i performanskontexten.

Att det främst är kvinnor som sammankopplas med Blåkullaresor är inget nytt.

Under tidigmodern tid var kvinnor tydligt överrepresenterade som anklagade för att ha deltagit i häxsabbater; endast 15 procent av dem som anklagades under «det stora oväsendet» åren 1668–1676 var män (Ankarloo 1987:269). Även om försöken att förklara den kvinnliga överrepresentationen skiftat råder det inga tvivel om att anklagelserna åtminstone delvis bottnade i en bild av kvinnan som oordentlig, hemfallen åt synd och ett hot mot den patriarkala ordningen. Kort sagt associerades kvinnor oftare än män med ondska, trolldom och Djävulen; det var följaktligen också primärt kvinnor som såsom häxor antogs skada människor och djur, inleda förbindelser med Djävulen och därmed även dra mänskligheten ner i fördärvet (Ankarloo 1987:274; Östling 2002:261–266).

I sin avhandling *Satanic Feminism: Lucifer as the Liberator of Woman in Nineteenth-Century Culture* analyserar Per Faxneld (2014:277–348) motberättelser; hur en annan bild av häxan (och Djävulen) växte fram under 1800- och det tidiga 1900-talet: Blåkullafarerskan som rebell och proto-feministisk, som symbol för frihet och kampen mot patriarkatet. Det kanske allra tydligaste exemplet härpå är wicca-rörelsen, alltså moderna häxor (se t.ex. Hutton 1999:60–65). Från 1960-talet och framåt dominerar motberättelsen rörelsen; i en studie om nutida alternativa världsåskådningar konstaterar folkloristen Per-Anders Östling (2012:150): «Från att ha varit en stereotyp för den onda kvinnan har häxan förvandlats till att bli en symbol för den fria, otyglade, självständiga kvinnan som vägrar underordna sig mannen». Detsamma skulle kunna sägas om synen på häxan i stort, alltså till exempel även i populärkulturella berättelser. Stärka och självständiga häxor som Morticia i Familjen Addams, Magica de Hex i Kalle Anka och Hermione i Harry Potter är några exempel på berättelser som i hög grad

både är en produkt av och har påverkat föreställningar om vad en häxa är, ser ut och gör (jfr. Foster 2016). Kort sagt råder det inga tvivel om att häxan blivit till en feministisk ikon under det sena 1900-talet. Två aktuella exempel härpå är att det senaste numret av den feministiska tidskriften *Fett* (3/2016) har temat «heksen som feministisk ikon og motstandsfigur»; ett annat är 2016 års universitetskurs «Häxskolan», en skrivarkurs vid Göteborgs universitet som «närmar sig häxfiguren som en möjlig feministisk position, exkluderad från maktens rum, men som samtidigt avfärdar den rådande ordningen».¹

Med *Påskkäringar: Från trolldomstro till barnupptåg* har Fredrik Skott (2013:142–143) pekat på ytterligare en häxbild. Från att ha varit synonymer väcker begreppen häxa och påskkäring idag olika associationer; de används också i olika sorters berättelser. Häxan har, som påpekats, blivit till en feministisk symbol. Men en häxa kan också framställas som ond, till exempel i populärkulturella berättelser, och i maskopi med mörkrets makter. Häxor porträtteras ofta som antingen starka kvinnor, alternativt som gamla och frånstötande (eller vackra, men falska). Däremot är häxan sällan söt, som en påskkäring. De sistnämnda framställs också i regel som godhjärtade och tämligen harmlösa, oavsett om de porträtteras som gamla kvinnor eller utklädda barn.

En stor del av de som deltar i *Party på Blåkulla!* och *Samåkning till Blåkulla* är sannolikt mammor, far- eller mormödrar till utklädda påskkäringar. Bland kommentarerna på Facebook möter man också en annan häxbild; det är inte frågan om unga, söta och oförargerliga barnhäxor utan om vuxna kvinnor som (virtuellt och för en kväll) lämnar det vardagliga familjelivet för att istället dansa och

dricka alkohol. Samtidigt lyser föreställningar om «den onda häxan» med sin frånvaro. Det under häxprocessernas tid så centrala sambandet mellan Blåkullafarerskan och Djävulen tycks till stora delar vara upplöst; överhuvudtaget nämns den sistnämnda ytterst sällan i Facebook-berättelserna. Istället är det motberättelse om häxan som en självständig och stark kvinna som lyfts fram och vidareutvecklas. Kort sagt bidrar deltagarna i Facebook-evenemangen, genom sina inlägg (kommentarer och bilder), till representation av en gemenskap av häxor som grundar sig på en identitet som «stärk kvinna».

Som ett led i skapandet av bilden av häxan som en stark kvinna förekommer det ibland till och med att traditionella sägenmotiv omtolkas. I 1600-talsskildringar råder det sällan något tvivel om att det är Djävulen som har den yttersta makten i Blåkulla. Ofta berättas det om hur häxorna tävlar, rentav slåss, om hans gunst. I kommentarerna på Facebook är förhållandet ett annat. Tillställningarna i Blåkulla är häxornas alldeles egna fest, det är de som har makten och är värdarna, inte den onde. Ett exempel på hur sägenmotiv omstöps för att bättre passa in i 2000-talets Blåkullaberättelser är *Fuit candelabrun* (Ankarloo 1971:220–221). Motivet är vanligt förekommande i tidigmoderna Blåkullaberättelser och ett tydligt tecken på att Djävulen då antogs ha makten över häxorna. I *Party på Blåkulla!* är häxornas roll en annan; således är det nu en medhavd man, och inte en häxa, som får agera ljusstake. Djävulen nämns överhuvudtaget inte: «Näää! Kvasten är så obekvämt så jag åker på granngubben. Sen kan jag vända uppochner på honom och använda han som kandelaber på festbordet» (Lotta, 21 april 2011).

Sammanfattande kommentarer

Vi kan konstatera att Facebook-evenemang som *Party på Blåkulla!* och *Samåkning till*

1. <http://akademinvaland.gu.se/aktuellt/n//feministisk-haxskola-startar-pa-valand.cid1364055>.
Läst 2017-08-07.

Blåkulla skapar gemenskaper. De blir till samlingsplatser i sig: människor ansluter sig till händelserna och skickar korta meddelanden. Inläggen och kommentarerna visar att interaktionsgraden är relativt låg i förhållande till offline-fester – men däremot ser vi ett konstant flöde av meddelanden och bilder med mycket humor.

Sociala och estetiska aspekter i performansen kommer fram genom kommunikativa drag, närmare bestämt skapandet av en enhetlig och sammanhållen berättelse via textuella och visuella inlägg. Dessa aspekter kommer även fram genom interaktiva drag mellan «berättarna» (i det fallet medlemmarna i Facebook-gruppen) och åhörare – framförallt skapandet av en gemenskap där kvinnorna bekräftar varandra.

Blåkullafesterna på Facebook blir till virtuella påsktraditioner för vuxna: en vuxenvariant av påskkäringstraditionen, inkluderande alkohol och i viss mån sexuella anspelningar. För att vara med, inkluderas i gemenskapen och bidra till berättelserna krävs en viss kunskap både om traditionella Blåkullamotiv och om Facebook, det vill säga om sociala medier som arena för berättande. Samtidigt ser vi också hur representationer inspirerade från populärkultur och/eller i relation till häxor utanför påsktraditionen vävs samman och skapar en gemenskap av häxor av olika slag. En av de centrala egenskaperna i sociala medier är deras potential att fungera som medel för kommunikation och nätverksbyggande (se t.ex. Rainie & Wellman 2012). I det specifika exempel vi diskuterat här är de nätverk som uppstår efemära – de gäller endast för påsk. Men en gemenskap skapas som också kan förnyas varje år. Talande är en kommentar på *Samäkning till Blåkulla*: «Det här är som på riktigt. Vill vara med nästa gång» (Stojka, 29 mars 2016).

Med artikeln har vi indirekt visat att humor i text och bild har en framträdande

roll i Facebook-berättelserna, det är ett sätt att kommunicera (jfr Oring 2012). Häxorna framställs aldrig som farliga och Blåkulla-berättelserna är allt annat än skrämmande; däremot är skämten otaliga. Samtidigt finns det fog för att påstå att humor är något som också ofta utmärkte tidigmoderna Blåkullaskildringar. I sin avhandling om de svenska 1600-talsprocessernas utbrottsskede visar Birgitta Lagerlöf-Génetay (1990:144) hur Blåkullaberättelserna hastigt, men också temporärt förändrades från att ha varit «godsint, godmodig, vänlig och oskyldig» till att bli skräckinjagande. Andra, till exempel Per Sörlin (1997; jfr. Wolf-Knuts 1991:253–263), har lyft fram de absurda, rentav humoristiska, dragen i äldre tiders berättelser om häxor och deras förehavanden.

I artikeln har vi också argumenterat för att kommentarerna – texter och bilder – på *Party på Blåkulla!* och *Samäkning till Blåkulla* i många fall kan betraktas som sägenkommunikation, som moderna motsvarigheter till äldre och muntligt traderade sägner. Häxornas attribut, symboler och egenskaper är viktiga och fungerar som ankare i berättelserna om Blåkulla, oavsett om de framförs på Facebook eller offline. Som framkommit baseras berättelserna som framförs dels på äldre sägenmotiv, dels på samtida sammanhang som till exempel populärkultur och sociala aspekter på genus. Ibland görs till och med direkta hänvisningar bland kommentarerna: «Håll traditionen levande» är en återkommande uppmaning. Samtidigt hänvisas, inte minst med hjälp av länkar, till samtida populärkultur, exempelvis Disney-videoklipp och musikvideos. Kort sagt utgör evenemangen ett bra exempel på det ömsesidiga utbytet mellan populärkultur och folklore; att inte bara populärkulturella utan också sociala medier «continually create change, but are also responsible for the vigorous sustaining of vernacular traditions» (Goldstein, Grider & Thomas 2007:5).

Med artikeln vill vi visa att folkloristiken behövs i forskning om sociala medier i allmänhet och om digital kommunikation i synnerhet. Dekontextualisering (eller brist på kontextualisering) påverkar vår förståelse av kulturella fenomen. Forskning om folklöre och analysen av kulturella uttryck som kommunikationsform är därför viktig för förståelsen av kulturell kunskap. Folklorister kan här bidra till nya insikter vad gäller de processer genom vilka identiteter formas, kommuniceras och förhandlas i berättelser och med hjälp av att berätta. Ett exempel härpå är hur en känsla av tillhörighet och en förstärkning av representationen av «stark kvinna» konstrueras kollektivt i Facebook-evenemang som *Party på Blåkulla!* och *Samåkning till Blåkulla*.

Facebook-evenemangen utgör även ett exempel på hur kunskap om äldre tiders folklöre är viktig också för att förstå samtida berättelser. På sociala medier berättas och återberättas traditionella sägner samtidigt som de också formas och anpassas till såväl värderingar i vår tid som till det nya mediet. Kort sagt är sociala medier en arena för förhandlingar och skapande *i* och *genom* berättande, där element från modern tid (tekniska innovationer, könsroller etc) införlivas i historiska element, tro och traditioner. Som folklorister kan vi bidra till att förstå dynamiken i berättande, något som inte minst är viktigt i vår tid, när sägner cirkulerar i nya arenor, genom nya kanaler och ibland till och med blir argument i politiska debatter.

Tryckta källor och litteratur

- Aarsrud, Christian 1988. Påskbrev – en bagatell. *Västgöta-Dal*, s. 7–48.
- Ankarloo, Bengt & Gustav Henningsen (red.) 1985. *Häxornas Europa 1400–1700*. Lund, Institutet för rätthistorisk forskning.

- Ankarloo, Bengt & Stuart Clark (red.) 1999. *The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe*, vol 6. London, Althone Press.
- Ankarloo, Bengt 1971. *Trolldomsprocesserna i Sverige*. Stockholm, Institutet för rätthistorisk forskning.
- Ankarloo, Bengt 1987. Det stora oväsendet 1668–1676. I Ankarloo & Henningsen (red.) s. 248–276.
- Bauman, Richard 1986. *Story, performance and event. Contextual studies of oral narrative*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Blank, Trevor & Robert Glenn Howard (red.) 2013. *Tradition in the Twenty-First Century: Locating the Role of the Past in the Present*. Boulder, Co, Utah State University Press.
- Blank, Trevor 2007. Examining the Transmission of Urban Legends: Making the Case for Folklore Fieldwork in the Internet. *Folklore Forum*, vol 37, nr. 1, s. 15–26.
- Blank, Trevor 2013. *The last Laugh: Folk Humor, Celebrity Culture, and Mass-Mediated Disasters in the Digital Age*. Madison, The University of Wisconsin Press.
- Blank, Trevor (red.) 2012. *Folk Culture in the Digital Age: The Emergent Dynamics of Human Interaction*. Logan, Utah, Utah State University Press.
- Bronner, Simon 2013. The Handiness of Tradition. Tradition in the Twenty-First Century: Locating the Role of the Past in the Present. I Blank & Howard (red.), s. 186–218.
- Cocq, Coppélie 2013. The Hybrid Emergence of Sámi Expressive Culture. Hybrid Media Culture. Sensing Place in a World of Flows. I Lindgren (red.), s. 51–66.
- Cocq, Coppélie 2015. Indigenous Voices on the Web: Folksonomies and Endangered Languages. *Journal of American Folklore*,

- vol. 128, nr. 509, s. 273–285.
- Dégh, Linda & Andrew Vázsonyi 1983. Does the Word «Dog» Bite? Ostensive Action: A Means of Legend-Telling. *Journal of Folklore Research*, vol. 20, nr. 1, s. 5–34.
- Dégh, Linda 1994. *American folklore and the mass media*. Bloomington, Indiana University Press.
- Ellis, Bill 2001. *Aliens, Ghosts and Cults: Legends We Live*. Jackson, Miss, University Press of Mississippi.
- Faxneld, Per 2014. *Satanic Feminism: Lucifer as the Liberator of Woman in Nineteenth-Century Culture*. Stockholm, Molin & Sorgenfrei.
- Fett: Feministisk tidskrift*, nr. 3, 2016.
- Findahl, Olle & Pamela Davidsson 2015. Svenskarna och internet 2015. Internetstiftelsen i Sverige. <http://www.soi2015.se/>
- Foster, Dylan Michael 2016. Introduction: The Challenge of the Folkloresque. I Foster, Michael Dylan & Jeffrey A. Tolbert (red.). *The Folkloresque: Reframing Folklore in a Popular Culture World*. Logan, Utah, Utah State University Press, s. 3–33.
- Goldstein, Diane 2015. Vernacular Turns: Narrative, Local Knowledge, and the Changed Context of Folklore. *Journal of American Folklore*, vol. 128, nr. 508, s. 125–145.
- Goldstein, Diane E, Sylvia Anne Grider & Jeannie B. Thomas 2007. *Haunting Experiences: Ghosts in Contemporary Folklore*. Logan, Utah, Utah State University Press.
- Howard, Robert G. 2008. Electronic Hybridity: The Persistent Processes of the Vernacular Web. *Journal of American Folklore*, vol. 121, nr. 480, s. 192–218.
- Hutton, Ronald 1999. Modern Pagan Witchcraft. I Ankarloo & Clark (red.), s. 1–80.
- Junus, Petra 1995. *Den levande gudinnan: Kvinnoidentitet och religiositet som förändringsprocess*. Nora, Nya Doxa.
- Kaplan, Merill 2013. Curation and Tradition on the Web 2.0. *Tradition in the Twenty-First Century: Locating the Role of the Past in the Present*. I Blank & Howard (red.), s. 123–148.
- af Klintberg, Bengt 2010. *The Types of the Swedish Folk Legend*. Helsinki, Soumalainen Tiedeakatemia, Academia Scientiarum Fennica.
- Lagerlöf-Génetay, Birgitta 1990. *De svenska häxprocessernas utbrottsskede 1667–1671: Bakgrund i övre Dalarna. Social och eklektisk kontext*. Stockholm, Almqvist & Wiksell International.
- Lindahl, Carl 2005. Ostensive Healing: Pilgrimage to the San Antonio Ghost Tracks. *Journal of American Folklore*, vol. 118, nr. 508, s. 164–185.
- Lindgren, Simon (red.) 2013. *Hybrid Media Culture: Sensing Place in a World of Flows*. London, Routledge.
- Markham, Annette 1998. *Life Online: Researching Real Experience in Virtual Space*. Walnut Creek, CA, AltaMira Press.
- Markham, Annette N. & Nancy K. Baym. 2008. *Internet Inquiry: Conversations About Method*. Los Angeles, Sage Publications, Inc.
- Oring, Elliot 2012. Jokes on the Internet: Listing toward Lists. Folk Culture in the Digital Age: The Emergent Dynamics of Human Interaction. I Blank (red.), s. 98–118.
- Palmenfelt, Ulf 2007. Nätlorens former. I af Klintberg, Bengt & Ulf Palmenfelt (red.). *Vår tids folkkultur*. Stockholm, Carlsson, s. 230–254.
- Rainie, Lee, & Barry Wellman 2012. *Networked: The New Social Operating System*. Cambridge, Mass., MIT Press.
- Skott, Fredrik 2013. *Påskkäringar: Från*

- trolldomstro till barnupptåg*. Göteborg, Institutet för språk och folkminnen.
- Sörlin, Per 1993. *Trolldoms- och vidskepelseprocesserna i Göta hovrätt 1635–1754*. Umeå: Umeå universitet.
- Sörlin, Per 1997. The Blåkulla Story: Absurdity and Rationality. *Arv: Nordic Yearbook of Folklore*, vol. 53, s. 131–152.
- Tegler Jerselius, Kristina 2003. *Den stora häxdansen: Vidskepelse, väckelse och vetande i Gagnef 1858*. Uppsala, Uppsala universitet.
- Tromp, Carline 2016. Hekser debatterer ikke. *Fett: Feministisk tidskrift*, nr. 3, s. 48–49.
- Wall, Jan-Inge 1989. *Hon var en gång tagen under jorden...: Visionsdikt och sjukdomsbot i gotländska trolldomsprocesser*. Uppsala, Dialekt- och folkminnesarkivet i Uppsala.
- Wolf-Knuts, Ulrika 1991. *Människan och djävulen: En studie kring form, motiv och funktion i folklig tradition*. Åbo, Åbo akademi.
- Östling, Per-Anders 2002. *Blåkulla, magi och trolldomsprocesser: En folkloristisk studie av folkliga trosföreställningar inom Svea Hovrätts jurisdiktion 1597–1720*. Uppsala, Uppsala universitet.
- Östling, Per-Anders 2006. Blåkulla Journeys in Swedish Folklore. *Arv: Nordic Yearbook of Folklore*, vol. 62, s. 81–122.
- Östling, Per-Anders 2012. *Spöken, medier och astrala resor: Övernaturliga upplevelser, folktro och alternativa världsåskådningar i våra dagars Sverige*. Uppsala, Institutet för språk och folkminnen.