

# Magi på en runepinne fra Bryggen

Terje Torgilstveit

Det humanistiske fakultet, Universitetet i Bergen  
terje.torgilstveit@uib.no

## Abstract

This article looks at the runic inscription N636 (B407) from Bryggen in Bergen. It examines the different parts of this inscription and compare them with texts from younger grimoires. In addition, the article attempts to explain the corrupt forms in the inscription, such as «uasus» for «iesus», as misinterpretations of an original, which must also have been written in runes. The comparison of the inscription with material from grimoires shows that the inscription probably originates in a tradition that can be labelled as learned or ritual magic. This type of magic was mainly based on Christian and Jewish mysticism, combined with elements from Greek and Egyptian magic, and this tradition presupposes that a practitioner at least has an elementary knowledge of Latin. The younger material that has most similarities with N636 is found in texts that one can describe as rituals of conjuration or summoning. The elements of conjuration and binding are missing in N636, and it is therefore likely that the full and undamaged inscription only contained a reduced version of a conjuration ritual. The inscription may therefore have been used as a talisman, which could have been thought to protect against demons and evil spirits or the diseases and misfortunes that these could cause.

## Keywords:

- *medieval magic*
- *runic inscription*
- *grimoires*
- *Bryggen in Bergen*

Denne artikkelen skal gi en grundigere analyse av funksjon og bakgrunn til en rune-innskrift, enn hva som er gjort i for eksempel *Norges innskrifter med de yngre runer*, heretter forkortet til NIyR. Likevel er ikke artikkelens hovedanliggende runologi, men magi i middelalderen. Det er derfor heller ikke artikkelens formål å omtale alle forekomster i runekorpuset av de uttrykk som finnes i denne innskriften. Jeg har valgt å ta utgangspunkt i innskrift N636, hvor N + tall angir at innskriften er trykket som innskrift nummer 636 i NIyR. Denne innskriften er valgt fordi den inneholder ikke bare ett, men flere elementer som man

kan finne igjen i ritualer fra den magiske litteraturen. Disse elementene er agla, Gud, sator-formelen, englenavn og en bønn til Maria. I hovedsak vil artikkelen diskutere to spørsmål, ett om innskriftens kontekst og ett om innskriftens funksjon: Jeg vil for det første undersøke om innskriften kan være et fragmentarisk og forvansket uttrykk for det som jeg vil betegne ritualmagi. Dernest vil artikkelen, ved hjelp av yngre materiale, diskutere om innskriften kan betraktes som en redusert versjon av et påkallelseritual.

Utgangspunktet for artikkelen er at selv om en innskrift har blitt identifisert som magisk, så kan det være av både kultur- og

religionshistorisk interesse å forsøke å si noe mer om innskriftens tiltenkte funksjon og hvilke tradisjoner den har sprunget ut av. I denne artikkelen spiller kulturhistorisk kontekstualisering ved hjelp av magisk litteratur en vesentlig rolle. Det er ikke overlevert særlig mange magibøker fra før 1500-tallet, noe som gjør at jeg må finne tekstlige paralleller med materiale som i hovedsak er yngre enn N636, og artikkelen går derfor gjennom europeisk materiale fra 1400-tallet til ca. 1750.

Innskrift N636 er funnet i Gullskoen på Bryggen i Bergen under brannlaget fra 1248.<sup>1</sup> Runeinnskriften er ikke fullstendig. Aslak Liestøl har lest inskripsjonen slik (NIyR VI:70–71; med rettelser op. cit.:240):

- a) ✻ a ✻ g ✻ l ✻ a ✻ guþt ✻ sateor ✻ are|-- (2 siste runer usikre)
- b) r[r<p]afael : gab[b<r]riel : m[...-- (siste rune usikker)
- c) uasuskrst : mariua : gætmin fl-- (siste rune usikker)

I innskriften blir skilletegnet <:> benyttet som ordskiller, omtrent som vårt mellomrom, mens [r<p] og [b<r] angir rettelser som er gjort av risteren selv. Det er elementer i denne innskriften som kan tolkes som deler av en bønn. Andre elementer av innskriften er ukjente i kristne bønner, men er velkjente i magiske formler. Liestøl har også beskrevet innskriften som «ei samling formlar» (NIyR VI:71) og Kristel Zilmer omtaler den som «[a]n interesting mixture of elements» (2013:161). Jeg vil argumentere for at innskriften utvilsomt bør regnes som et uttrykk for en kristen mystisk tradisjon, og at innskriften dessuten gir best mening hvis innholdet i den blir

1. Dateringen er rettet fra «under brannlaget etter brannen i 1332» av James E. Knirk (NIyR VI:240).

tolket som uttrykk for en magisk tradisjon. Den kristne magitradisjonen var en del av den lærde europeiske kulturen da innskriften ble ristet. For å forstå innskriftens innhold skal neste avsnitt derfor se nærmere på innskriftens kulturelle kontekst.

## Innskriftens kulturelle og intellektuelle bakgrunn

### *Om magi*

Det er viktig å huske på at folk i alle samfunnslag både trodde på og syslet med magi i middelalderen. Stephen A. Mitchell uttrykker det slik: «[One] tends to assume, for example, that a medieval fisherman believed in and practiced magic, whereas a monk did not. In all likelihood, both of them did» (2011:19). Man skal heller ikke gå stort mer enn hundre år tilbake i tid før magiske forestillinger var vanlige. Samtidig har det vært endringer i både utbredelse og innhold i magiske forestillinger fra middelalderen til vår tid. Det som kan betegnes som naturlig magi kom i løpet av 1600-tallet under et stadig sterkere press fra naturvitenskapen og fremveksten av et mekanisk verdensbilde. Magnetisme og elektrisitet, som tidligere hadde blitt sett på som naturlig magi, kunne etterhvert forklares som partikler i bevegelse, astrologien ble trengt tilbake av Newtons bevegelseslover og andre vitenskapelige gjennombrudd, mens fremskritt innenfor kjemi rev bort mye av det teoretiske grunnlaget for alkymien (se bl.a. Thomas 1971). Andre typer magiske forestillinger forble derimot lenge relativt uberørt av disse endringene, deriblant den folkelige magien.

Magi er en betegnelse som, uavhengig av hvilken definisjon man benytter, vil omfatte mange og ulikeartede typer ritualer og besvergelses. Det kan skilles mellom magi og religion ved at magien krever noe av

metafysiske krefter eller et supranormalt vesen, mens religionen ber om det (se f.eks. Kieckhefer 2001:14–15). Det er likevel vanskelig, om ikke umulig, å sette opp en definisjon som entydig skiller magi fra religion og vitenskap. Émile Durkheim vil fremheve at magi ikke i samme grad som religion er en organisert aktivitet (gjengitt i Kunin & Miles-Watson 2006:33–34).

Det har lenge vært kjent at det i kristendommens fotspor fulgte med en type magi som var ny i Norden. Denne magitradisjonen kan svært forenklet sies å ha sine røtter i den antikke synkretismen mellom egyptisk, jødisk, tidlig kristen, gresk og romersk religion og magi, noe som man blant annet kan se i de mange bevarte magiske, greske papyrer fra Egypt. I den kristne okkultismen hadde altså gresk-romerske og jødiske tradisjoner smeltet sammen, og da kristendommen spredte seg til nye områder fikk denne kristne magitradisjonen i tillegg stadige tilsig av lokale førkristne magitradisjoner, men som regel ble referansene til hedenske guder endret til Maria, apostler og martyrer (for grundigere fremstillinger av historien til vestlig magi fra antikken til middelalderen, se f.eks. Kieckhefer 2001:19–42; Davies 2009:6–43).

#### *Europeisk magi – inndelinger og begreper*

I boken *Popular Magic* (2007:IX–X) deler Owen Davies den europeiske magien i to hovedtyper; i lærd (eller høy) magi og i folkelig magi (lav eller populær magi). Den lærde magien kjennetegnes av en teoretisk overbygning og en seremoniell struktur, mens den folkelige magien er kjennetegnet av i hovedsak muntlig overlevering og et rikholdig arsenal av besvergelses og ritualer, og mangler en enhetlig teoretisk basis. Den lærde magien deles videre inn i to typer; i demonisk og i naturlig magi. Demonisk

magi var i hovedsak opptatt av å mane frem og kontrollere demoner for å oppnå rikdom og makt, og innebar således utvetydig kjeterske handlinger. Naturlig magi forutsatte derimot at det fantes skjulte krefter i naturen, og utøverne av denne typen magi mente selv at de handlet etter edlere mål, enn dem som drev med demonisk magi. Grensen mellom naturlig magi og vitenskap, for eksempel alkymi og astrologi, var vag. I praksis benyttet ofte lærde magikere både demonisk og naturlig magi. Felles for både den lærde og folkelige magien var at utøverne av begge typer magi benyttet sympatisk magi<sup>2</sup> og inkorporerte kristen tro og bønn.

Det kan noen ganger være vanskelig å skille mellom naturlig og demonisk magi, likevel er denne klassifikasjonen nyttig. Oversikten til Davies er trolig ikke fullstendig. Den ser blant annet ut til å mangle spådomskunster, og det kan også se ut til at han regner det som kan karakteriseres som teurgi til naturlig magi. Med teurgi mener jeg ritualer hvor man søker å tvinge guddommelige makter til å gjøre det man ønsker. Denne magien, som blant annet påkaller engler, benytter sjelden magiske sirkler eller offer, men baserer seg i stedet ofte på lange bønner.

En som vil fremheve det rituelle aspektet i magi er Claire Fanger (1998:vii–ix) som velger å bruke betegnelsen ritualmagi om en tekstsjanger, som beskriver lange og komplekse ritualer, og hvor utøverens hensikt er å oppnå ulike goder ved å fremmane demoner, engler eller andre ånder. Disse tekstene stammer fra et litterært miljø, har en tydelig kristen ramme og kan skilles fra folkelig magi. Folkelig magi har som regel kortere ritualer, og magien behøver ikke å være komponert eller utført av mennesker

2. Det vil si ritualer som på en eller annen måte imiterer det resultatet som ønskes oppfylt.

som kan lese eller skrive. Hun velger å bruke betegnelsen ritualmagi, delvis for å understreke at den typen magi som frammaner engler ikke nødvendigvis skal regnes som en teologisk anerkjent form for religion, men særlig fordi hun mener at magiske ritualer for å påkalle både engler og demoner må ses i sammenheng med hverandre. Betegnelsen ritualmagi ble også brukt av Elizabeth M. Butler i boken *Ritual Magic* ([1949]1998:3), hvor hun deler magi inn i tre greiner: Astrologi og alkymi utgjør de to første greinene, mens den tredje greinen velger hun å kalle ritualmagi eller seremoniell magi.

I denne artikkelen vil jeg følge Fangers begrep ritualmagi. Jeg vil hovedsakelig bruke betegnelsen som et synonym til demonisk og teurgisk magi. I tillegg vil jeg hevde at det kan være hensiktsmessig å gi betegnelsen en litt videre betydning, slik at den også kan inkludere noen tilgrensende deler av naturlig magi. Betegnelsen ritualmagi, slik den vil bli brukt i denne artikkelen, skal dermed i hovedsak forstås som en lærd form for magi, hvor jeg ikke skiller så nøye mellom naturlig, demonisk og teurgisk magi. Det er selve ritualets seremonielle struktur, som gir grunnlag for å betegne noe som ritualmagi.

Selv om den katolske kirke offisielt fordømte det som den selv definerte som magi, så var det likevel innenfor kirken at utøverne av ritualmagi fikk sin opplæring og at denne typen magi ble praktisert. Magien som vi kan møte i runeinnskrifter og magibøker fra slutten av middelalderen er i hovedsak heller ikke en overlevning fra nordisk hedendom, men noe som kirken selv indirekte hadde innført.

#### *Om magiske innskrifter med runer*

Dette avsnittet forutsetter at det er mulig å gjøre et skille mellom det vi kan betegne som folketro og magi på den ene siden og institusjonalisert religion på den andre. I det

følgende benyttes dessuten begrepene førkristen religion og hedendom som synonymer.

Materialet fra Bryggen i Bergen består av mer enn 600 runeinnskrifter som hovedsakelig ble gravd ut etter brannen i 1955. Dette materialet er relativt datert, det vil si at det er datert etter hvordan innskriftene var deponert i forhold til ulike brannlag (jf. NIyR VI:245–48), og innskriftene stammer i hovedsak fra slutten av 1100-tallet til rundt 1400. Signaturen B + nummer angir en innskrift som ennå ikke er publisert i NIyR, mens signaturen N + nummer angir en innskrift som er publisert i NIyR.<sup>3</sup> I materialet fra Bryggen er det relativt mange innskrifter med en eller annen form for magisk innhold, men så vidt jeg kan se er det kun et fåtall av dem, som B380 (datering før 1198), B257 (datering etter 1332) og til en viss grad B241 (datering før 1413), som har et innhold som klart kan knytte dem til førkristen magi. I Samnordisk runtextdatabas oversettes disse innskriftene slik:<sup>4</sup>

3. Når det gjelder innholdet i upubliserte innskrifter henviser jeg til translittereringene av disse, enten i den søkbare databasen over runeinnskrifter fra Bryggen i Bergen (<http://www.nb.no/baser/ runer/>) eller i Samnordisk runtextdatabas (<http://www.nordiska.uu.se/forsk/samnord.htm>).

4. Innskrift B380 er behandlet av Aslak Liestøl (1964:37–38) og av James E. Knirk (1995:27–28), innskrift B257 er behandlet av Liestøl (1964:40–50) og av Knirk (1995:28–29), mens innskrift B241 er behandlet av Knirk (1995:29–30). I Samnordisk runtextdatabas translittereres disse inskripsjonene slik:

#### B380, datering før 1198.

a) *Heil(l) sé þú ok í hugum góðum.*

b) *Þórr þik þiggi, Óðinn þik eigi.*

#### B257, datering etter 1332.

a) *Ríst ek bótrúnar, ríst ek bjargrúnar, einfalt við alfum, tvífalt við trollum, þrífalt við þurs[um],*

b) *við inni skoðu skag(?) valkyrju, svát ei megi, þótt æ vili, levis kona, lífi þínu gírandu], ...*

c) *ek sendi þér, ek sé á þér, ylgjar ergi ok úpola. Á þér*

### B380:

- a) Hail to you and good thoughts.
- b) May Þórr receive you, may Óðinn own you.

### B257:

- a) I cut runes of help; I cut runes of protection; once against the elves, twice against the trolls, thrice against the ogres ...
- b) against the harmful 'skag'-valkyrie, so that she never shall, though she ever would – evil woman! – (injure) your life ...
- c) I send to you, I look at you (= cast on you with the evil eye): wolfish evil and hatefulness. May unbearable distress and 'ioluns' misery take effect on you. Never shall you sit, never shall you sleep, ...
- d) (that you) love me as yourself. [Latinized magical words] and [magical words] ...

### B241, oversettelse til norsk:

- a) Jeg maner deg, Odin, med (hedendom), den største blant djevlene.
- b) Gå med på det. Si meg navnet til den mann som stjal.
- c) For kristendom. Si meg nå (din) udåd.
- d) Ett håner jeg, (det andre) håner jeg. Si meg, Odin!
- e) Nå er (mengder av djevler?) manet fram med all (hedendom).
- f) Du skal nå skaffe/odle meg navnet til den som stjal. (Amen.)

---

*hríni úpoli ok ioluns(?) móð. Sittu aldri, sof þú aldri ...*  
*d) ant mér sem sjalfri þér. Beirist(?) rubus rabus et arantabus laus abus rosa gaua ...*

### B241, datering før 1413.

- a) Ek sori þik, Óðinn, með ..., mestr fjánda;
- b) játa því; seg mér nafn þess manns er stal;
- c) fyr kristni; seg mér nú þína ódáp.
- d) Eitt niðik, annat(?) niðik; seg mér, Óðinn.
- e) Nú er sorð ok ... með øllu ...
- f) ... þú nú øplisk mér nafn þess er stal. A[men.]

Det kan hende at det fremdeles var noen gjenlevende rester av den gamle nordiske religionen da B380 ble ristet, men den førkristne religionen har trolig ikke vært levende da B257 ble ristet. Et viktig poeng med de to første innskriftene er at de i sin opprinnelige språkform er metriske, noe som sannsynliggjør at de er en type besvergelses som skulle uttales. Dette kan da indikere at de gjengir en levende muntlig tradisjon. Det hører likevel til sjeldenhetene at kildene inneholder så klare hedenske referanser, de fleste magiske innskriftene er kristne i innhold og er altså representanter for en kristen magitradisjon. Dette kan muligens innebære at hoveddelen av de magiske innskriftene fra Bryggen reflekterer at da de religiøse omgivelsene endret seg fra førkristen religion til kristendom, så endret i stor grad også magien og folketroen seg. James E. Knirk skriver endog om disse innskriftene: «Det er ingen grunn til å anta 'ekte' hedensk innhold i innskrifter fra Bryggen i Bergen, like lite som vi antar at samleren av eddadiktene var hedning. At innskriftene er skrevet med runer, er ingen grunn til å betrakte dem som hedenske» (1995:30).

Innskriftene B380 og B257 er trolig to eksempler på runeinnskrifter fra Bryggen i en førkristen magitradisjon. I innskrift B241 ønsker runeristeren å få vite navnet på en tyv, og benytter da en variant av en formel som også finnes i det nyere svartebokmaterialet. I minst tre varianter fra svartebøkene er den formulert slik: «Jeg maner dig, Lucifer med alt dit Selskab, jeg maner dig, Fanden af Helvede [...] at I ikke giver denne Tyv hverken Ro eller Hvile [...] Lad [det] fullkommes og skje i de værste Djævles Navn [...] Amen» (Bang 2005: 659–660). I B241 fyller Odin dermed samme funksjon som Lucifer o.l. De tre omtalte innskriftene er altså unntak, og bør kanskje ses på som en slags hedensk gjenklang i folketroen. Da de

gamle gudene mistet sin status som guddommer, så forsvant de likevel ikke helt, men ble forvist til et romslig pantheon av ånder og demoner. Og Odin kunne da, som i B241, bli en slags demon som man kunne påkalle.<sup>5</sup>

Når det gjelder den kristne magitradisjonen, slik den er reflektert i runematerialet fra høymiddelalderen, så er det eksempler på innskrifter som best kan forklares med at man skrev ned hva man hørte, uten at nedskriveren har vært særlig latin- eller greskkyndig. For eksempel N616 (NIyR VI:30) som har **batær nostær** for *Pater Noster* (fadervår) og N627 (NIyR VI:43) som har **kirialæisun kristalæison** for *Kyrie eleison, Christe eleison*. De mange feilene i N636 kan også vise at den som ristet innskriften ikke har vært en skolert person, men som vi skal se baserer denne innskriften seg trolig på et skriftlig forelegg, og ikke på et muntlig. Det er videre tenkelig at man faktisk begynte å skrive magiske formler med runer, fordi man da ikke trengte å beherske latinske bokstaver for å lese og anvende magiske formler på latin, og når man dessuten hadde formlene i «lydskrift» med runer behøvde man heller ikke å kunne latin. Da den kristne magien ikke lenger var bundet av det latinske alfabetet, men like gjerne kunnes benyttes av grupper som skrev med runer, kan det i tillegg ha medført en endring fra lærd magi til folkelig magi, noe materialet til en viss grad også kan se ut til å støtte. Det er videre en forskjell på å framsi, skrive eller riste inn en ramse med magiske ord som man tror virker mot for eksempel mageknip, til å utføre ritualer i den hensikt å påkalle engler eller demoner. Vi må regne med at den som laget den første versjonen av innskriften var klar over innskriftens bakgrunn, men det er en helt annen sak hvorvidt den som ristet N636 har kjent til dette.

### *Om magibøker*

En trolldomsbok eller magibok er en samling av magiske oppskrifter og formler. Slike tekster har vært brukt som kunnskapskilder for hvordan man blant annet skulle beskytte seg mot onde ånder og hekser, for å helbrede sykdommer, for å oppfylle seksuelle ønsker eller oppnå rikdom, for å forutsi fremtiden, med mer. Magibøker er på mange måter en egen litterær sjanger, og skriftlige nedtegnelser av tradisjonen var noen ganger intensjonelt gåtefulle. Det er relativt vanlig at de inneholder dunkle formuleringer og bruddstykker på gamle språk, og det finnes også eksempler på kryptert tekst (jf. Kieckhefer 2001:140–44). Det er en tekstsjanger som forekommer alt på kileskrifttavler fra Mesopotamia og lignende tekster finnes stort sett over hele verden (Davies 2009:1–5). Denne typen litteratur har ulike navn i forskjellige land. På engelsk benyttes for eksempel *grimorie* og *magic book*. Jeg vil i denne artikkelen bruke magibøker som en generell betegnelse på denne litteraturen. Jeg vil også benytte den nesten synonyme betegnelsen svartebok, men da utelukkende om det nordiske materialet, hvor denne betegnelsen har en tradisjon.

### *Om det norske svartebokmaterialet*

I Norge kjenner vi til omkring 140 bevarte svarteboksmanuskripter eller fragmenter. De fleste av disse er fra 1700-tallet og tidlig 1800-tall. Et viktig unntak er den såkalte Vinjeboka, som er skrevet i tiårene rundt 1500. I det norske svartebokmaterialet mangler stort sett elementene fra runeinn-

5. Se Mitchell 2009, hvor han nevner B241 i forbindelse med svenske rettsaker fra slutten av 1400-tallet, hvor de anklagede tilstod at de hadde tjent Odin. Mitchell tolker her det hedenske innslaget på en annen måte enn Knirk, siden han mener at disse sakene viser at Odin fortsatte å være en kraft som man kunne påkalle lenge etter konverteringen til kristendommen.

skriften (N636). Det kan skyldes at dette materialet hovedsakelig representerer en mer praktisk og annen magitradisjon enn hva vi ser i denne innskriften. Velle Espeland beskriver også dette materialet slik: «Mesteparten av de norske svartebøkene er ganske prosaiske. Svart magi er det lite av» (Espeland 2014:57). Det finnes likevel noe ritualmagi i det norske materialet. Det er eksempler på slik magi i Vinjeboka, og i en svartebok fra Aurskog, som Anton Christian Bang daterte til ca. 1815 i verket *Norske Hexeformularer og magiske Opskrifter* (Bang [1901–1902] 2005:578–79, nr. 1297). De fleste opptegnelsene i Bang viser imidlertid en korrumpert form for ritualmagi og er derfor stort sett av sekundær interesse i min undersøkelse, i forhold til kontinentale magibøker. Det finnes også noen eksempler på bruk av runer i det norske svartebokmaterialet, men denne bruken er ikke en videreføring av runetradisjonen fra middelalderen. Runeskrift i svartebøkene har primært en kryptografisk funksjon, men runene ble nok også tillagt noen magiske kvaliteter siden de ikke lenger var i allmenn bruk (Ohrvik 2015:117).

#### *Om valg av tekster som kan belyse innskriftens funksjon*

Når man vil forske på vestlig magisk tradisjon i middelalderen er kildesituasjonen relativt vanskelig. Det er få kritiske utgaver av de bevarte verkene og kildetekstene er ofte lite utforskete og utilgjengelige. Renessansen markerer på mange måter et skille for kildesituasjonen. Periodens «gjenoppdagelse av fortiden» innebar blant annet at den antikke tekstsamlingen *Corpus Hermeticum* ble oversatt fra gresk til latin, og at kabbalistiske skrifter ble studert og oversatt (jf. Davies 2009:46). Den økte lærde interessen for magi falt tidsmessig sammen med oppdagelsen av trykkekunsten. Det

gjorde at magibøker etter hvert kunne nå ut til et større publikum enn tidligere. Det ble flere som kunne lese, og «den høye magien» ble etter hvert gjort tilgjengelig for flere grupper i samfunnet (jf. op. cit.:61–67). Det gjør at kildesituasjonen fra tidlig moderne tid er betraktelig bedre.

Den vestlige magitradisjonen inneholder blant annet referanser til gamle orientalske guddommer og ritualer som kan ha sin opprinnelse i døde religioner, men nye impulser og svært gamle ting er ofte så sammenblandet at det nærmest er umulig å skille de ulike lagene. Jeg vil likevel hevde at denne tradisjonen er konservativ eller konserverende. Det er en kontinuitet i forestillinger, ritualer og formler selv gjennom århundrer hvor det er få kilder. Dette har å gjøre med forestillinger om magiens virkning – for at magi skulle kunne virke, måtte den gjengis nøyaktig. Det virket konserverende for traderingen av magiske former og ritualer. Dette betyr at selv om innholdet kan variere, så er det påfallende hvor like slike tekster faktisk er, helt fra de akkadiske magiske innskriftene til opptegnelser i svartebøker fra 1800-tallet. Jeg vil derfor i det følgende driste meg til å benytte yngre kilder som eksempler på den samme tradisjonen som N636 springer ut av. Dette er problematisk blant annet av kronologiske årsaker og fordi det er vanskelig å si noe sikkert om hvorvidt endringer i kulturkontekst blir reflektert i disse tekstene. Tradisjonens konservatisme gjør at nyere tekster likevel bør kunne brukes for å forstå de eldre tekstene.

Selv om teksten i N636 er forvansket og innskriften er fragmentarisk, mener jeg at det i dette tilfellet likevel er mulig å rekonstruere innhold og mening. Jeg vil hevde at innskrift N636 ikke er en tilfeldig sammensatt formel eller besvergelse, men et uttrykk (riktignok i forvansket form) for ritualmagi. En annen følge av å betrakte

N636 som et uttrykk for ritualmagi er at jeg da ikke behøver å begrense søket etter lignende tekster kun til eventuelle nordiske kilder. Den norske svarteboktradisjonen, med unntak av Vinjeboka, er for mitt formål og for min innskrift ikke særlig brukbar. Artikkelen vil derfor i det følgende benytte et sammenlignende materiale fra 1400-tallet til ca. 1750, som hovedsakelig stammer fra utenfor Norden.

### **Innskriften sammenlignet med andre tekster**

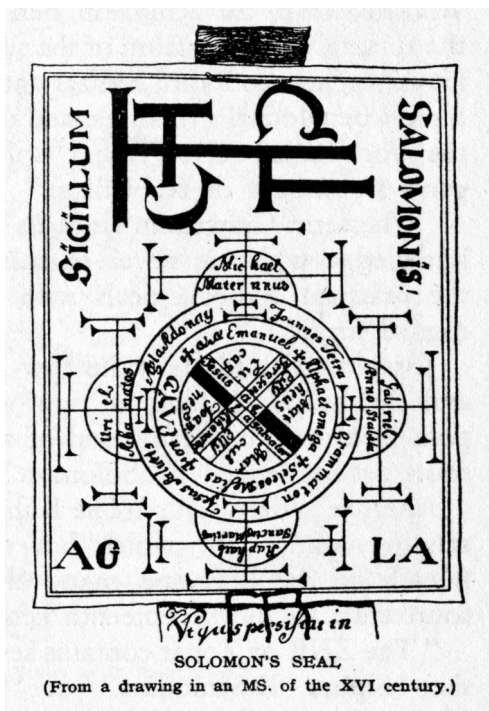
Magiske innskrifter, som N636, er som regel ikke like fullstendige som deres motsvar i magibøker, siden innskrifter som regel bare inneholder de verbale delene av det magiske ritualet (jf. Segev 2001:54–55). Det bør likevel være mulig å si noe om hvilke elementer ritualet fra innskriften kan ha inneholdt i en fullstendig og mindre korrumpert versjon, dersom vi jevnfører innskriften med komponenter som et slikt ritual vanligvis vil inneholde. Richard Kieckhefer (2001:159–62) skriver at ritualer i demonisk magi kan reduseres til noen få hovedelementer: Magiske sirkler, besvergelses og offer. Magiske sirkler kunne tegnes på bakken eller på pergament, og kunne variere i kompleksitet. Besvergelsene kunne også variere i både kompleksitet og lengde, men inneholdt som oftest en eller annen form for befaling til den påkalte ånden. I tillegg var det ofte noen praktiske komponenter, som sympatiske ritualer eller offer til demonene. Dette betyr at hvis innskriften har sitt opphav innen ritualmagi, så bør vi kunne forvente at den fragmentariske N636 skal inneholde elementer som er kjent både fra magiske sirkler og en eller annen form for besvergelse. I min gjennomgang av materiale fra magibøker har jeg nettopp gjenfunnet elementene fra N636 i forbindelse med magiske sirkler og det såkalte

*Salomos segl*, og ofte i en sammenheng som kan betegnes som påkallelelsesritualer. Jeg har ikke funnet en ordlyd i magibøkernes myriader av ritualer, besvergelses, pentagrammer og sirkler, som er helt identisk med innskriftens, men de ulike komponentene i innskriften er frekvente i denne konteksten. Dermed er det svært sannsynlig at dette også er innskriftens magiske kontekst.

En magisk sirkel kunne blant annet fungere som beskyttelse fra de kreftene som magikeren makte frem, og sirkelen ble ofte forsynt med kors og ulike beskyttende navn. Disse hellige navnene skal forstås som segl på sirkelen som demoniske krefter etter sigende ikke kunne krysse, men sirkelens primære funksjon var likevel trolig ikke beskyttelse. Det handlet i stedet om å kontroll over ånder (jf. Kieckhefer 1998: 175). I tillegg til det som nevnes i Kieckhefers «innholdsliste» for et ritual i demonisk magi var Salomos segl, som ofte er fremstilt som et pentagram eller heksagram, et annet betydningsfullt element i ritualmagien. Salomos segl fikk trolig status som et viktig verktøy i magiske operasjoner på grunn av omtalen i det apokryfe skriftet *Salomos testamente*, som beskriver hvordan demoner hindret konstruksjonen av tempelet i Jerusalem helt til engelen Michael gav kong Salomo en ring med et inngravert segl som kunne binde demoner.

I det følgende vil jeg først gi en grundig kommentar til innskriften. Deretter går jeg gjennom et utvalg av tekster som inneholder tilsvarende elementer som innskriften. Likevel er den følgende gjennomgangen av lignende tekster fra magibøker på ingen måte uttømmende. Det er nærmest tilfeldigheter som gjør at for eksempel Vinjeboka er bevart. Det er derfor trolig at mye materiale er tapt. Når det gjelder de bevarte magibøkene er fremdeles en del upubliserte eller dårlig katalogiserte. Jeg har dessuten bare





Figur 1: Et «Salomos segl», gjengitt etter Thompson (1927:67). Akronymet *agla* er skrevet i nederste del av seglet, mens englene Michael, Gabriel, Raphael og Uriel er plassert i hver sin himmelretning.

hatt anledning til å konsultere magibøker som er relativt lett tilgjengelige i trykte utgaver. Slike utgaver reflekterer ofte ikke de store forskjellene som finnes i verkens håndskriftstradisjoner.

N636 (før 1248)

– a-linjen:

**agla** – *Agla* er et akronym (notarikon) for en hebraisk bønn; *Atta gibbor leolam, Adonai*, «Du er sterk i æva, Herre!» (NIyR VI:71). I innskriften står *agla* i kombinasjon med kors. Det er en kombinasjon som det finnes flere eksempler på, både i runematerialet og i magibøker. Slike korsformete skilletegn tolkes ofte slik at man ved dette merket skulle gjøre korsets tegn. Dror Segev

(2001:79–93) gir en oversikt over runeinnskrifter med *agla* og han forsøker også å forklare hvordan denne opprinnelig jødiske tegnsekvensen har kommet inn i rune-materialet. Det er tradisjoner som regner kong Salomo som en stor magiker, og ifølge legendene kunne han kontrollere demoner ved hjelp av hemmelig kunnskap og Salomos segl. Segev viser her til at det i en versjon av Salomos testamente står at alle demoner underkaster seg navnet *Agla*. Det blir dermed mulig å vise sammenhengen mellom jødiske tradisjoner i antikken og middelalderens *Agla*-innskrifter på europeiske ringe (Segev 2001:92).

**guþt** – Liestøl tolket dette som en feilskrift for norrønt *Gud* (mod. norsk *Gud*); «det er også andre feil i innskrifta som tyder på at skrivaren ikkje har vori sikker i sin analyse av språklydane» (NIyR VI:71). Ut fra sammenhengen, det vil si resten av linjen, er det sannsynlig at Liestøls tolkning er korrekt.<sup>6</sup> Det er kanskje også tenkelig at formen **guþt** i en innskrift fra det tyskinfluerte miljøet på Bryggen kan vise en nøytraliseringsform mellom mellomneder-tysk *Got* og norrønt *Gud*?

**sateor** – Liestøl tolket **sateor** som starten på palindromet SATOR-AREPO-TENET-OPERA-ROTAS, og Knirk viser til at et feillest skilletegn i forelegget kan være årsaken til at det i innskriften står *sateor* for *sator* (NIyR VI:241). Den tidligst daterbare forekomsten av dette palindromet er fra Pompeii. Formelen er kjent fra bøker og innskrifter med magisk innhold fra nesten hele Europa, men dets bakenforliggende mening er uklar. I middelalderens Norden

6. Det bør likevel nevnes at det er en *Guth* som omtales i magibøker: «Guth: A minister of Formione, the king of the spirits of Jupiter named in Joseph Peterson's translation of the *Sworn Book* [of Honorius also known as *Liber Juratus*]. This demon is described as being subject to the north winds [...] His name may be derived from the biblical Gog» (Belanger 2010:146).

ble den kanskje brukt i forbindelse med barnsnød (NIyR VI:72).

**are...** – De to siste runene i a-linjen er usikre, men på illustrasjonene i NIyR går det en kvist ned mot høyre fra toppen av rune 16. Grunnet det foregående *sator* mente Liestøl at dette var begynnelsen på *arepo*. Han tolket altså runen som en r-rune, men det kan også ha vært en l-rune eller en b-rune. Liestøl har trolig rett i at resten av a-linjen har inneholdt hele *sator*-reglen. Men om man ser på illustrasjoner av magiske sirkler og pentagram i håndskriftene, så kan det i den tapte delen like gjerne ha stått et av de utallige navnene på Gud. Det er fordi *sator* (og varianter), uten utfylling, ser ut til å kunne ha status i magibøker som et «kraftfullt navn», på lik linje med *agla* og *Elohim*.

– b-linjen:

**rafael : gabriel : m...** – B-linjen er en oppramsing av erkeengler (**m...** er nok starten på Michael), hvor den enkelte engel sannsynligvis har blitt satt i sammenheng med en himmelretning, og Liestøl har dermed trolig rett i at det opprinnelig har stått fire englenavn på pinnen. Det er mulig at det tapte englenavnet har vært *Uriel*. I tillegg til englene som Liestøl nevner er imidlertid også *Raguel* en kandidat, siden innskrift A284 blant annet har: «Agla. Michael, Gabriel, Raphael, Raguel. Omnes angeli et archangeli [...]», jf. NIyR VI:241 og oppføring i *Samnordisk runtextdatabas*.

Himmelretningene, og dermed englene, kunne symbolisere elementene, slik at øst var luft, sør var ild, vest var vann og nord var jord. Disse assosiasjonene kunne utvides videre til å inkludere ulike tidspunkt på døgnet, farger, metaller, planter eller planeter osv. Fra middelalderens magiske litteratur kjennes lange lister med navn på engler. Noen av listene sorterer englenavnene etter de fire årstidene, de tolv månedene, de ulike

dagene i uken og døgnets tider. Det var også et spørsmål om hvorvidt englene i slike lister var «ekte» engler eller om det egentlig dreide seg om «falne» engler. Hovedregelen var da at de var ekte hvis de var omtalt i Bibelens kanon, mens de som nevnes i apokryfe bøker i beste fall var tvilsomme (jf. f.eks. Kieckhefer 1998:158; 2001:169). De opplagt falne englene hadde likevel sin plass i middelalderens hierarki av djevlere og demoner, hvor hver demon hadde «ansvar» for ulike ulykker og sykdommer. Samtidig fantes det et tilsvarende hierarki av engler, som kunne reparere og kurere enhver sykdom eller ulykke som demonene hadde påført (Segev 2001:90).

– c-linjen:

Den bevarte delen av den siste linjen i innskriften kan ses på som velsignelseskomponent i en påkallelse eller som innvielsesformel for en magisk sirkel (lignende sekvenser betegnes noen ganger *oratio* i kontinentale magibøker). Innholdet i c-linjen er ikke nødvendigvis et tegn på fromhet. I håndskrift som stort sett inneholder det som må betegnes som svart eller demonisk magi er for eksempel både Kristus og jomfru Maria alminnelige ingredienser i besvergelsene. Liestøl har trolig satt linjene opp i riktig rekkefølge, men det er likevel ingenting i veien for at c-linjen kan ha kommet før a-linjen, det vil si som en bønn eller verneformel forut for selve påkallelseritualet.

**uasuskrst** – C-linjen starter med **uasuskrst** som Liestøl antar var en feilskrivning for Jesus Krist. Feilskriften i begynnelsen av denne linjen kan muligens forklares som en avskriverfeil, slik:

Hvis det i forelegget har vært en strek eller sprekk mellom i- og e-runen (altså rune nr. 1 og 2), så kunne rune nr. 1 lett oppfattes som en u-rune. Videre kan punkteringen på e-runen (rune nr. 2) ha vært slurvete utført

𐌺𐌹𐌸𐌹𐌸𐌹𐌹 = 𐌺𐌹𐌸𐌹𐌸𐌹𐌹 → 𐌺𐌹𐌸𐌹𐌸𐌹𐌹

Figur 2: \*iesuskrist(r) > uasuskrst

slik at denne runen ble oppfattet som en a-rune. En endring **krist** > **krst** kan forklares enten som en forglemmelse i et allerede uforståelig ord eller at i-runen i forelegget har vært svakt ristet. Man ville videre forvente en form som enten reflekterte det latinske *Christus* eller det norrøne *Kristr*. Hvordan skal man da forklare mangelen på nominativsmarkør i **krist**? Her er det flere mulige løsninger, blant annet at det er hoppet over i'en, for avskriveren, allerede uforståelig del av innskriften eller at **krist** ble oppfattet som et indeklinabelt navn. Den første forklaringen er kanskje å foretrekke, siden innskriften nok er for gammel til at man bør tilskrive formen den etter hvert generelle tendensen til at egenavn mistet nominativsmarkøren.

Dersom man godtar både Knirks kommentar til **sateor** for **sator** (jf. NIyR VI:241) og den fremsatte forklaringen på **uasuskrst**, så følger det at N636 også må være en avskrift av en annen runeinnskrift.

**mariua : gætmin** – Liestøl leste dette som «Maria! vakte meg», det vil si at han tolker u'en i **mariua** som forsøk på gjengivelse av en glidelyd (NIyR VI:73). C-linjen med bønnen til Maria, viser også at forelegget for N636 må ha vært på norrønt mål.

**f...** – Dessverre brytes resten av linjen av, slik at man kun kan lese en **f** før bruddet, men av den samlede konteksten virker det ikke trolig at det som fulgte har vært noen *futhark*-innskrift, slik Liestøl forsiktig foreslår (NIyR VI:73).

I det følgende vil jeg se på noen håndskrifter som har tekstlige likheter med innskriften. Dette er delvis begrunnet med at ritualer i bokform som regel inneholder

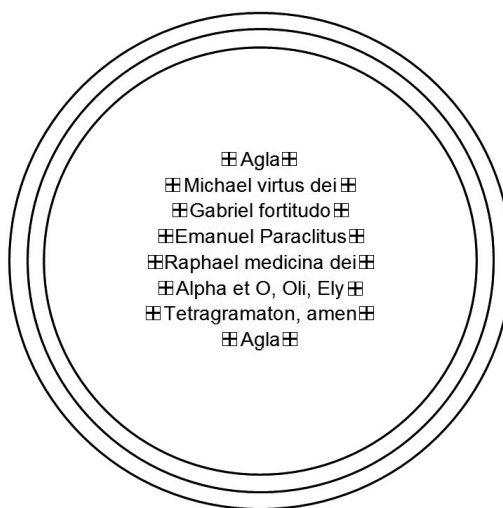
langt mer informasjon enn hva som er tilfellet med korte innskrifter, og de kan således være nyttige for å belyse innskriftens kontekst og funksjon.

#### *Clm 849 (1400-tallet)*

*The Munich Handbook* er et 1400-talls manuskript i Bayerische Staatsbibliothek med signaturen *Clm 849* (Clm = Codex Latinus Monacensis). Mine teksteksempler fra dette manuskriptet er av ganske uskyldig art, men dette samlehandskriftet på latin er likevel noe så unikt som en bevart og i hovedsak intakt manual i eksplisitt demonisk magi (Kieckhefer 1998:25).

Figuren under er hentet fra «eksperiment» nummer 16: «For finding something in sleep». Dette ritualet er trykket i sin helhet på latin på sidene 234–235 i Kieckhefers utgave av *Clm 849*, og han gir i tillegg en engelskspråklig oppsummering på side 114.

Hovedtrekkene i ritualet er at magikeren skal skrive en rekke hellige navn innenfor to sirkler (se fig. 3) på et ubeskrevet pergament. Deretter skal han påkalle navnene tre ganger for at de skal sende englene Michael, Gabriel og Rafael for å overbringe infor-



Figur 3. Magisk sirkel for «finding something in sleep» avtegnet av artikkelforfatteren. Sirkelen inneholder *agla*, tetragrammet, alfa og omega, navnene på de tre erkeenglene som er anerkjent av den katolske kirke (Michael, Gabriel og Raphael), mens «Emanuel Paraclitus» trolig er en henvisning til Jesus (eller kan kanskje forstås som en engel eller et aspekt av Gud). Avtegnet etter figur på fol. 36r i håndskriftet (se faksimile i Kieckhefer 1998:362).

masjonen som magikeren søker. Han skal så plassere pergamentet under sitt høyre øre når han går til sengs. I samme håndskrift er det også en annen magisk sirkel (fra ritual nummer 36 – «Generic preparation for conjuring spirits») som har tre sirkler, hvor det innenfor hver sirkel står; *Hunc circulum facio in nomine* [...] henholdsvis Faderen, Sønnen og Den Hellige Ånd. Utenfor sirkelene står det fire hellige navn, øverst *Sabaoth*, på høyre side *Tetragramaton*, nederst *Adonay* og på venstre side *Agla* (Kieckhefer 1998:173).

Den gjengitte magiske sirkelen for påkalling av engler (fig. 3) i dette håndskriftet har flere felleselementer med innskriften i N636. Denne figuren inneholder blant annet tre englenavn, agla, korstegn og ulike hellige navn; blant annet tetragrammet<sup>7</sup> (det vil si Gud) og et Ω (det vil si Jesus).

#### *Vinjoboka (mellom 1480 og 1530)*

Det ser ut til å være en slags sammenheng mellom innskriften i N636 og «At faa, hvad man vil» fra den såkalte *Vinjoboka*. Dette er en liten svartebok som ble funnet i 1796 under arbeidet med å rive stavkirken i Vinje i Telemark. Boken blir oppbevart i Oslo Katedralskoles Bibliotek, og skrivere og eiere har etter alt å dømme vært prester. Oskar Garstein (1993:15–23) daterte de eldste delene av den til ca. 1480 på grunn av vannmerker i manuskriptet. Teksten til det omtalte ritualer er trykket på latin av Bang (2005:451–52). Den rituelle beskrivelsen er oversatt til moderne norsk av Velle Espeland (2014:73–74) og i Garsteins utgave av *Vinjoboka* (1993:62–67). Man bør være varsom hvis man benytter Garsteins utgave, siden det er en del feil i den (jf. Louis-Jensen 1995).

7. Egentlig «tetragrammaton» (gr. τετραγράμματον), og selve betegnelsen tetragrammet, «de fire tegn», skal da stå for Guds navn JHWH.

Ritualet er i korte trekk som følger: Finn et avsidesliggende skogholt, riss opp en sirkel med et blankt sverd. Skriv en besvergelse og et Salomos segl med fugleblod på ubeskreivet pergament. Stå midt i sirkelen og fremsi en besvergelse, og en rytter med tveegget sverd vil tre frem for deg, men du skal overse ham. Vend deg mot vest og fremsi besvergelsen på nytt, og en soldat fagrere enn den første vil tre frem, men overse også ham. Vend deg mot øst og fremsi besvergelsen enda en gang og en enda staseligere soldat med gullkrone på hodet vil tre frem, og nå skal du gi din ordre. Neste morgen vil du finne det du har bedt om i sirkelen i skogholtet.

Innholdet i denne formelen er utvetydig et påkallingsritual av «Barula». Dette kan muligens være en lite kjent syrisk martyr.<sup>8</sup> Det er derimot mer sannsynlig at det er tale om en demon, kanskje *Baruel* eller *Baruth* (se oppføringer i Belanger 2010:64), siden et slikt ritual med blodoffer tilsier det. Det er også likheter mellom beskrivelsen av *Vinjobokas* væpnete rytter og demonen *Berith* i grimoiren *Ars Goetia* (Mathers og Crowley 1995:40). Denne demonen blir også nevnt i et lignende ritual fra Münchenhåndskriftet (Kieckhefer 1998:59–60). I forbindelse med ritualer er det i *Vinjoboka* gjengitt et Salomos segl. Men i stedet for det beskrevne «pentaculum», det vil si pentagrammet, som magikeren skal skrive «on † eli † eloy † agla †»<sup>9</sup> rundt med fugleblod,<sup>10</sup>

8. Jf. oppføring på nettsidene til den katolske kirke: <http://www.katolsk.no/biografier/historisk/barlaam>.

9. *On* skal være det greske presens partisipp av verbet *å være*, dvs. «Det værende». *El* er en gammelt semittisk betegnelse for «guddom» og finnes som element i mange velkjente navn, som f.eks. Daniel og Gabriel. *Eli* (her skrevet *ely*) er genitivsformen av *el*, dvs. «min Gud», jf. Jesu ord på korset (Segev 2001:116). *Eloy* skal, ifølge Oskar Garstein (1993:66–67), være *el* med en tilføyd gresk flertallsendelse i hankjønn, dvs. kanskje en variant av *Elohim*? Akronymet *agla* er allerede omtalt.

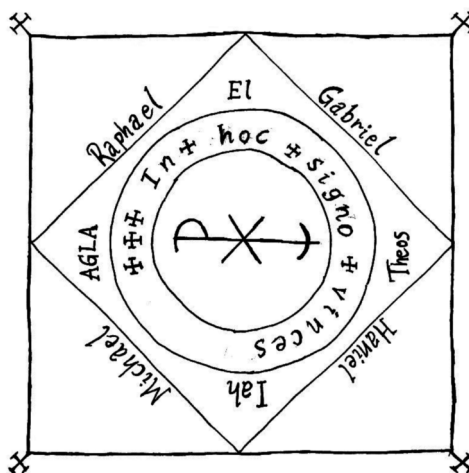
så har manuskriptet heller avbildet det foreskrevne sverdet, som man skal risse opp den magiske sirkelen med.

Sammenhengen mellom teksten i Vinjeboka og innskriften i N636 er at begge inneholder «kraftfulle navn» i tillegg til agla. N636 har som nevnt trolig inneholdt navnet på fire erkeengler, noe som ofte ble satt i forbindelse med himmelretningene. Teksten fra Vinjeboka nevner derimot ikke engler, men foreskriver at man skal vende seg mot vest og øst og fremsi besvergelsen.

#### *The Grimoire of Honorius (seint 1600-tall)*

Den magiske boken som figur 4 er hentet fra beskrives av okkultisten Arthur Edward Waite slik: «The 'Grimoire of Honorius' is perhaps the most frankly diabolical of all the Rituals connected with Black Magic» (2001:261).

Ifølge Owen Davies (2009:34) skyldes det nærmest tilfeldige assosiasjoner at denne boken endte opp med et navn etter en pave. Boken inneholder flere lange bønner og besvergelses. Bønnene er nok delvis tenkt å skulle beskytte magikeren, mens besvergelsene er for å påkalle og binde demoner. Typisk



Figur 4: Magisk sirkel «for å binde og tøyne en ond ånd» fra en 1800-tallsutgave av *Le Grimoire du Pape Honorius*. Legg merke til de fire englenavnene og agla i kombinasjon med andre «kraftfulle navn».

Illustrasjonen er avtegnet av artikkelforfatteren (elektroniske utgave:

<http://www.esotericarchives.com/solomon/grimoire-hono.htm>).

inneholder besvergelsene blant annet ulike navn på Gud, men det er også noen forekomster av agla. I et ritual fra denne boken kalt *Conjuration of the demons* (gjengitt i Waite 2001:275–78) henvises det trolig til figuren som er gjengitt som figur 5, når magikeren sier at: «[A]ll Spirits of the Hells are forced to appear in my Presence before this Pentacle or circle of Solomon» (Waite 2001:275).

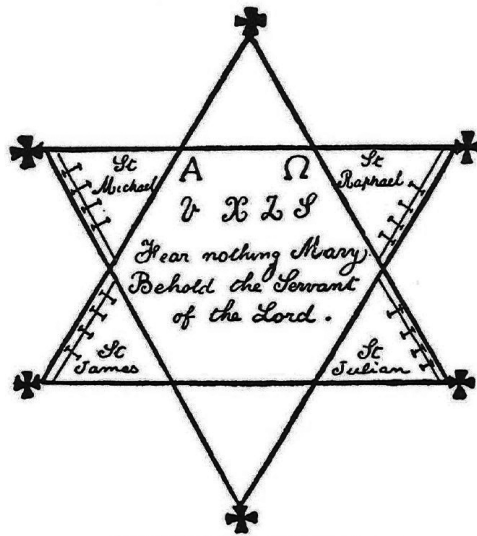
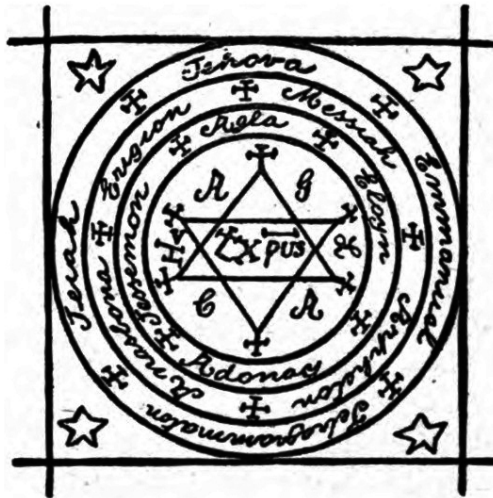
Denne figuren (fig. 5 neste side) inneholder vernende navn, blant annet agla og ulike navn på Gud. Deretter beskrives den magiske sirkelen – blant annet hvilke materialer den skal lages av og hvilke ord som må sies når den lages, og det gis også en illustrasjon av den. Mot slutten av ritualen blir demonene satt fri. I denne delen av ritualen henvises det trolig til figuren gjengitt som figur 6:

*To dismiss them, the Pentacle of Solomon must be exhibited, at the same time saying as follows: –*

Behold your sentence! Behold that which forbids rebellion to our wills and doth ordain you to return unto your abodes. May peace be between us and you, and be ye ready to come, each and all, as ye are called to do my will (Waite 2001:277).

10. I Vinjeboka står det «Primo quere sanguinem upupe, et custodi bene in vitro». Oskar Garstein (1993:64) oversetter dette som: «Skaff deg først blodet av en hærflue, og oppbevar det på en flaske». Dette ritualen krever altså et blodoffer. I kapittel 16 av *the Key of Solomon the King* beskrives et ritual for å tappe blod fra flaggermus og andre flygende dyr, og utgiveren følte seg tydeligvis forpliktet til å komme med en formaning her: «I cannot too strongly impress on the readers of this volume that the use of blood is more or less connected with Black Magic; and that it should be avoided as much as possible» (Mathers 2000:110). Kapittel 22 i det samme verket behandler også offer til åndene: «In many operations it is necessary to make some sort of sacrifice unto the Demons, and in various ways. Sometimes white animals are sacrificed to the good Spirits and black to the evil. Such sacrifices consist of the blood and sometimes of the flesh» (Mathers 2000:119).

Figur 5: The Grand Pentacle of Solomon (Waite 1910:242).



Figur 6: A lesser pentacle of Solomon (Waite 1910:247)

I denne figuren (fig. 6) er to av englenavnene blitt erstattet med «St. James» og «St. Julian». Under alfa og omega (og noe som ser ut som V X L S) står den underlige teksten: «Hear nothing Mary. Behold the Servant of the Lord», som kanskje skal tolkes dit hen at jomfru Maria ikke skal høre hva magikeren holder på med, men bare se en Guds tjener.

Likhetene med N636 finnes først og fremst i de gjengitte figurene, særlig i den magiske sirkelen (fig. 4) som blant annet inneholder fire englenavn, agla og Gud

(Theos). I figur 6 forekommer også to englenavn, alfa og omega (det vil si Jesus) og en bønn til Maria.

*Lansdowne MS. 1203 (rundt 1750)*

Det er svært god korrespondanse mellom N636 og ritualet: «How to make the magic carpet proper for interrogating the intelligences, so as to obtain an answer regarding whatsoever matter one may wish to learn» fra håndskriftet *Lansdowne MS. 1203*, datert til ca. 1750 av Michelle Belanger (2010:95).

I kortform er det aktuelle ritualet som følger (jf. Mathers 2000:55–56): Lag et teppe av ny og hvit ull, og gå til et avsidesliggende område. Legg teppet slik at en ende er mot øst og den andre mot vest, lag en sirkel rundt teppet, og stå inne i sirkelen og hold en stav. Vend deg mot øst og kall på Michael, mot nord og kall på Rafael, mot vest og kall på Gabriel, og mot sør og kall på Muriel. Deretter skal du vende deg mot øst igjen og påkalle agla, løfte opp teppet og framsi en bønn som blant annet inneholder: «AGLA, AGLA, AGLA, AGLA; Å, allmektige Gud [...] ingenting skal kunne skade meg [...]». Deretter skal du folde teppet sammen og fremsi noen ord. Den neste delen av ritualet, angår oss egentlig ikke her, men forklarer hvordan man skal gå frem og hva man skal si for å bruke teppet til å få svar på hva man måtte ønske.

Dette ritualet har et så godt samsvar med innskriften i N636 som man kan håpe å finne, med påkalling av fire engler i de fire himmelretningene, gjentatte forekomster av agla, Gud neves og ritualet har også en tilsvarende bønn om hjelp som i N636. Det må være ganske unikt å finne så gode korrespondanser mellom en runeinnskrift fra middelalderens Bergen og en tekst fra 1700-tallet. Den eneste mulige forklaringen på dette må være at den magiske tradisjonen er konservativ.

## Konklusjon

I denne artikkelen har jeg forsøkt å se bakenfor at en innskrift er magisk. Det innebærer en antakelse om at de som laget disse innskriftene har hatt en slags mening med dem, selv om de i dag ikke gir noen umiddelbar mening. Det er altså denne meningen jeg har forsøkt å finne. En del av innskriftens korrupte former (blant annet «uasus» for «Jesus») blir da forklart som feiltolkninger av et forelegg som også må ha vært skrevet med runer. Bønnen til Maria viser videre at dette forelegget må ha vært på norrønt mål.

I N636 kan man sannsynligvis gjenfinne både elementer til magisk sirkel og deler av besvergelsen. Innholdet i linje a) og b) gjenfinnes ofte som innskrifter til magiske sirkler og segl i magibøker, og i innskriften er da trolig den magiske sirkelen representert ved fire englenavn. Lignende ordlyd som i linje c) gjenfinnes som deler av selve besvergelsen eller formelen for påkallelse og binding av engler, ånder eller demoner. De ulike elementene i N636 ser hver for seg ut til å kunne inngå i forskjellige typer formler og ritualer. For eksempel inneholder en annen innskrift fra Bryggen-materialet (N640) sator-ramsen, men den står der i en formel som trolig ble brukt til blodstemming (jf. NIyR VI:85). De samme eller lignende elementer finnes også i innskrifter med latinske bokstaver på blyblikk. Det er imidlertid utvalgt av elementer og selve komposisjonen av innskriften som kan gi en pekepinn om hvilken funksjon formelen i N636 opprinnelig kan ha hatt. Det omtalte ritualet fra Lansdowne MS. 1203 samsvarer som nevnt svært godt med teksten i N636. I dette ritualet skal magikeren lage en sirkel, påkalle fire engler i hver av himmelretningene, si agla og framsi en bønn til Gud om hjelp. Dette ritualet, samt parallellene i den magiske sirkelen for å kontrollere en ond ånd (fig. 4), gir en sterk indikasjon på at

teksten i N636 opprinnelig også har vært en form for påkallelseritual. Mitt syn er derfor at det er sannsynliggjort at formelelementene i N636 ikke er tilfeldig utvalgt eller avskrevet, men reflekterer en viss type ritual. Selv om formålet med slik påkalling kunne variere, så var det typisk for vinningsmagi, som å få tilgang til skjult kunnskap, bli rik eller oppnå kjærlighet.

Gjennomgangen av yngre materiale viser altså at tekstlige likheter med N636 ofte opptrer i det som man, i en vid forstand, kan kalle for påkallelseritualer. Dette er en type ritual som forutsetter at magikeren nevner den eller det som han vil skal gjøre noe, og som oftest også truer og binder den eller det som er fremmanet til å lystre. Dersom magikeren makte frem vennligsinnete krefter behøvdtes imidlertid ikke bindingselementet i besvergelsen. Videre settes ofte ulike engler i sammenheng med verdenshjørner (jf. englenavnenes plassering i figur 1, i figur 4 og eksplisitt i beskrivelsen av ritualet fra Lansdowne MS. 1203). Herav følger det at N636 trolig kan gjengi et opprinnelig verdenshjørneorientert ritual. I N636 mangler delene for påkallelse og binding, det vil si at innskriften bare inneholder de vernende elementene. Grunnet den begrensede plassen som er tilgjengelig på en runepinne er det sannsynlig at også forelegget kun har inneholdt en redusert versjon av et påkallelseritual. Innskriften har derfor trolig vært brukt som en talisman (for forskjellen mellom talisman og amulett, se Kieckhefer 2001:77–78), som man enten har ment skulle fungere generelt vernende, eller har tenkt beskyttet mot demoner og onde ånder eller sykdommer og ulykker som disse forårsaket.

Den tradisjonen som innskriften har sprunget ut av (ritualmagi) er i hovedsak basert på kristen og jødisk okkultisme, iblandet elementer fra gresk og egyptisk magi, og forutsetter nok at en utøver i hvert fall har elementær kjennskap til latin, og

kanskje også gresk og hebraisk. Dette står i kontrast til den hjemlige tradisjonen (før-kristen magi) som det er gjenklang av i B257. N636 ble funnet i Gullskoen, men som nevnt var den formen for magi som innskriften reflekterer i hovedsak forstått og brukt av mennesker i kirkens tjeneste. Jeg vil derfor foreslå at forelegget for pinnen kan ha sitt opphav et stykke bak Gullskoen, for eksempel i det geistlige miljøet ved Maria-kirken eller den forsvunne Nikolaikirken. Dette forslaget må likevel betraktes som en gjetning, siden runepinner er svært portable objekter.

### Litteratur

- Bang, Anton Christian 2005 [1901–1902]. *Norske Hexeformularer og Magiske Opskrifter*. Faksimileutgave av originalutgave. Oslo, Forlaget Mystica Eterna.
- Belanger, Michelle 2010. *The Dictionary of Demons: Names of the Damned*. Woodbury, Minnesota, Llewellyn Publications.
- Butler, Elizabeth M. 1998 [1949]. *Ritual Magic*. Pennsylvania, Pennsylvania State University Press.
- Davies, Owen 2007. *Popular Magic. Cunning-folk in English History*. London, Hambledon Continuum.
- Davies, Owen 2009. *Grimoires: A History of Magic Books*. Oxford, Oxford University Press.
- Espeland, Velle 2014. *Svartebøker: Fra Svarteboka til Necronomicon*. Oslo, Humanist forlag.
- Fanger, Claire (red.) 1998. *Conjuring Spirits: Texts and Traditions of Medieval Ritual Magic*. Pennsylvania, Pennsylvania State University Press.
- Garstein, Oskar 1993. *Vinjeboka. Den eldste svartebok fra norsk middelalder*. Oslo, Solum Forlag.
- Kieckhefer, Richard 1998. *Forbidden Rites: A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*. Pennsylvania, Pennsylvania State University Press.
- Kieckhefer, Richard 2001 [1989]. *Magic in the Middle Ages*. 2<sup>nd</sup> Edition. Cambridge, Cambridge University Press.
- Knirk, James E. 1995. Tor og Odin i runer på Bryggen i Bergen, *Arkeo*, nr. 1, s. 27–30.
- Kunin, Seth Daniel og Jonathan Miles-Watson (red.) 2006. *Theories of religion. A reader*. New Brunswick, New Jersey, Rutgers University Press.
- Liestøl, Aslak 1964. *Runer frå Bryggen*. Særtrykk av «Viking» 1963. Bergen, Det midlertidige Bryggemuseum.
- Louis-Jensen, Jonna 1995. Anmeldelse af Vinjeboka. Den eldste svartebok fra norsk middelalder. Utgitt ved Oskar Garstein. Solum Forlag, Oslo 1993, *Maal og Minne*, nr. 3–4, s. 213–218.
- Mathers, S. Liddell MacGregor og Aleister Crowley 1995 [1904]. *The Goetia. The Lesser Key of Solomon. Clavicula Salomonis Regis*. Translated by Samuel Liddell MacGregor Mathers. Edited, annotated and enlarged by Aleister Crowley. Illustrated second edition with new annotations by Aleister Crowley. Edited by Hymenaeus Beta. San Francisco, Red Wheel/Weiser, LLC.
- Mathers, S. Liddell MacGregor 2000 [1889]. *The Key of Solomon the King (Clavicula Salomonis)*. Translated and edited from manuscripts in the British Museum by S. Liddell MacGregor Mathers. Foreword by R.A. Gilbert. York Beach, Maine, Red Wheel/Weiser, LLC.
- Mitchell, Stephen A. 2009. Odin, Magic and a Swedish Trial from 1484, *Scandinavian Studies*, vol. 81, nr. 3, s. 263–286.
- Mitchell, Stephen A. 2011. *Witchcraft and magic in the Nordic Middle Ages*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.



- Norges innskifter med de yngre runer (NIyR). Bind VI. Bryggen i Bergen. 1980–1990.* Utgitt av Aslak Liestøl, Ingrid Sanness Johnsen og James E. Knirk. Oslo, Norsk historisk kjeldeskrift-institutt.
- Ohrvik, Ane 2015. A Hidden Magical Universe? Exploring the Secrets of Secrecy in Early Modern Manuscripts, *Arv. Nordic Yearbook of Folklore*, vol. 70, s. 101–124.
- Samnordisk runtextdatabas.* <http://www.nordiska.uu.se/forskn/samnord.htm> [Lesedato: 10.08.2016].
- Segev, Dror 2001. *Medieval Magic and Magicians – In Norway and Elsewhere. Based Upon 12th–15th Centuries Manuscript and Runic Evidence.* Skriftserie nr. 2. Oslo, Senter for studier i vikingtid og nordisk middelalder.
- Thomas, Keith 1971. *Religion and the decline of magic: Studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England.* London, Weidenfeld and Nicolson.
- Thompson, Charles John Samuel 1927. *Mysteries and Secrets of Magic.* London, John Lane.
- Waite, Arthur Edward 1910. *The book of black magic and of pacts, including the rites and mysteries of goetic theurgy, sorcery, and infernal necromancy, also the rituals of black magic.* Chicago, Illinois, De Laurence Co.
- Waite, Arthur Edward 2001. *The book of black magic. Including the rites and mysteries of goëtic theurgy, sorcery, and infernal necromancy.* York Beach, Maine, Red Wheel/Weiser, LLC.
- Zilmer, Kristel 2013. Christian Prayers and Invocations in Scandinavian Runic Inscriptions from the Viking Age and Middle Ages, *Futhark: International Journal of Runic Studies*, vol. 4, s.129–171.