

# RELIGION OG LIVSSYN

Tidsskrift for  
Religionslærer-  
foreningen i Norge

ÅRGANG 18

• 2006

• NR 2



## Samisk religion



## Ny læreplan og samisk religion

Den nye læreplanen i Religion og etikk er i innhold ikke veldig forskjellig fra den gamle, selv om innholdet er formulert i kompetansemål, slik skikken er i «Kunnskapsløftet». Likevel ser vi enkelte nye tendenser, bl.a. er samisk religion blitt et obligatorisk tema. Redaksjonen vil i første nummer til høsten gi en noe større beskrivelse av den nye planen som senest må tas i bruk høsten 2008. De nye utfordringene som denne nye utgaven av planen gir oss, vil vi forsøke å møte i de kommende numre av Religion og Livssyn. Med temaet samisk religion er vi med inneværende nummer i gang med dette!

At samisk religion ikke tidligere har vært på dagsorden, kan vi bare forundre oss over, særlig med tanke på hvordan danskene i alle år har hatt grønlandsk religion på sin agenda – som et kroneksempel på naturfolks religion. Men hvorfor skulle en interessere seg for samisk religion bortsett fra at samene er «vårt eget naturfolk» og at all religion pr. definisjon er interessant for religionslærere? Det finnes selvsagt mange svar, ett av mine går langs følgende linje: Det ikke bare samisk religion en burde interessere seg for, men i det hele tatt slike folkegrupper som gjerne kalles «naturfolk». De som profesjonelt interesserer seg for samene snakker gjerne om det «cirkumpolære perspektiv», altså at alle naturfolk i polare regioner er verdt et nærmere studium. Etter undertegnede mening er det her er par poeng å tenke nærmere over. Det første er at naturfolk og deres liv leves relativt tettere opp mot naturen enn de fleste lønnsstigebeaktende lærere gjør. Slik er det ikke lenger, vil mange si, i Karasjok har de både bil, strøm og TV, dessuten inndø! Likevel vil jeg anta at er det hold i påstanden: Gjennom sine tradisjoner, skikker og religion har mange mennesker blant naturfolkene tettere kontakt med og større forståelse for naturen enn de av oss som bare roterer rundt i det menneskeskapede urbane. Slikt sett utgjør disse folkene en slags påminnelse om visse helt grunnleggende forhold som gjelder vår situasjon som mennesker, at det er noe som bare «er gitt», som er naturlig og som vanskelig kan gjøres noe med. Vi må ta det som det er, avfinne oss med det. I vår tro på at «tiltak» kan fikse det meste, kan naturfolkens livsoppfatning være en slags korreksjon.

Det andre: Denne naturen som er vår premiss, er trolig ikke ufølsom nettopp for våre tiltak. Naturvern i ordets mangfoldige betydning er ikke minst noe studiene av naturfolk kan lære oss!

Vi har fått Roald Kristiansen til å gi den første innføringen i den noaidiske religion, May-Lisbeth Myrhaug har møtet mellom opprinnelig samisk religion og kristendommen som tema, mens Torjer A. Olsen har læstadianismen som tema. Tore Johnsen ser på den folkelige kristendom med sine elementer av naturreligion. Line Skum ser samisk religion i et større perspektiv, mens Bengt-Ove Andreassen orienterer om forskningen på feltet. Vi er alle svært takknemlige for at de har bidratt til at dette nummeret ble virkelighet.

Og til alle våre lesere: En riktig god og velfortjent sommer!

### RELIGION OG LIVSSYN

Organ for Religionslærerforeningen i Norge  
Nr. 2, 2006, 18 årgang

Redaksjonskomiteen:  
Bjørn Myhre (ansv.)  
Harald Skottene

Redaksjonsråd:  
Heid Leganger-Krogstad  
Otto Krogset  
Dagfinn Rian  
Svein Olaf Thorbjørnsen  
Svein Aage Christoffersen

Illustrasjon:  
Åsmund Risnes

Formgivning:  
John Jones

Det planlegges 4 nummer i 2006

Tidsfrist for nr. 3, 2006  
1. oktober

Trykk:  
Allservice A/S, Stavanger

Opplag dette nummer:  
800

Redaksjonens adresse:  
Religionslærerforeningen  
v/Bjørn Myhre  
Berg Videregående Skole  
John Colletts allé 106  
0870 Oslo

e-post:  
bjorn.myhre@berg.vgs.no  
harald.skottene@grefsen.vgs.no

ISSN 0802-8214



## Innhold

	Side
Leder	2
Foreningsnytt fra Årsmøtet	4
<b>TEMA: Samisk religion</b>	
<i>Roald E. Kristiansen:</i>	
<b>Noaiden i samisk tradisjon</b>	6
<i>May-Lisbeth Myrhaug:</i>	
<b>Samisk tro, verdier og verdensbilde i møte med kristendommen</b>	14
<i>Torjer A. Olsen:</i>	
<b>Læstadianismen – vekkelseskristendom i Sapmi</b>	19
<i>Tore Johnsen:</i>	
<b>Naturåndelighet i samisk, folkelig kristendom</b>	26
<i>Line M. Skum:</i>	
<b>«Land is life, life is land» – betydningen av land blant urfolk</b>	31
<i>Bengt-Ove Andreassen:</i>	
<b>Forskning på samisk religion</b>	36
<b>BOKMELDING</b>	
<i>Bengt-Ove Andreassen:</i>	
<b>Ny bok i KRL-biblioteket</b>	43

Tema i neste nummer: **Kristendom i kontekst**

Gå også inn på Religionslærerforeningens WEB-side:  
[www.religion.no](http://www.religion.no)

Feil eller uregelmessigheter ved utsendelse av bladet:  
Kontakt Gunnar Holth (se baksiden)

### Referat fra Landsmøtet i Religionslærerforeningen 13.5.2006

9 medlemmer var tilstede.

#### 1.) Valg av dirigent og referent

Gunnar Holth ble valgt til dirigent og Ole Andreas Kvamme til referent.

#### 2.) Innkalling og dagsorden ble godkjent.

#### 3.) Styrets beretning

Styreleder la fram styrets toårsberetning.

Landsmøtet tok beretningen til etterretning.

#### 4.) Regnskap

Kasserer Bjørn Øyvind Bugge la fram revidert regnskap for 2004 og 2005.

Landsmøtet godkjente regnskapene.

#### 5.) Synspunkter på styrets satsningsområder: det fagpolitiske arbeidet, fylkeskontakter, studietur, nettstedet

Styret fikk honnør for det arbeidet som var lagt ned i perioden. Problemene med å verve fylkeskontakter ble spesielt kommentert. Det hadde vist seg å være vanskelig å bygge opp et landsdekkende nettverk, tross mange initiativer fra styrets side. Landsmøtet oppfordret det nye styret til på egnede måter å arbeide videre med å spre kunnskap om både forening, tidsskrift og nettsted til alle deler av landet.

#### 6.) Synspunkter på tidsskriftet *Religion og Livssyn*

Landsmøte berømmet redaksjonen for det arbeidet som var lagt ned i perioden med et imponerende variert stoff og mange spennende problemstillinger.

Harald Skottene fra redaksjonen informerte om planlagte numre som forholder seg til kunnskapsbehov som melder seg med nye læreplaner.

Redaksjonen ble oppfordret til å styrke konkret undervisningsstoff i spaltene og arbeide med å sikre bredde blant bidragsyterne med hensyn til kjønn, fagbakgrunn og religions- og livssynssted.

#### 7.) Lovendring

Gunnar Holt la fram forslag til endring av flere formuleringer i paragraf 5 i foreningens lover:

I dag står det: (...) Et styremedlem velges ordinært for 4 år, det søkes byttet ut henholdsvis tre og fire medlemmer på hvert landsmøte. Det velges to varamedlemmer. Leder velges av landsmøtet.

Dette foreslo han endret til: «Styrets medlemmer velges ordinært for fire år. Ved gjenvalg er det mulig å begrense valgperioden til to år. Det er et mål å bytte ut to til fire medlemmer på hvert landsmøte. Det velges to varamedlemmer. Lederen velges separat av landsmøtet.»

Endringsforslaget ble vedtatt enstemmig av landsmøtet.

#### 8.) Valg av styremedlemmer

Valgkomiteen ved Knut Sagafos og Jon Magne Vestøl hadde følgende innstilling som i deres fravær ble lagt fram av Inger E. Melbye:

«Valg av styremedlemmer:

Marit Hallset Svare (på valg) foreslås gjenvalgt for nye fire år.

Ole Andreas Kvamme (på valg) foreslås gjenvalgt for nye fire år.

Berit Hagen Agøy foreslås for fire år. Følgende styremedlemmer er ikke på valg: Gunnar Holth (leder), Bjørn Øyvind Bugge, Clemens Saers, Hilde Deschington, Inger E. Melbye

Følgende styremedlem går ut av styret: Knut Sagafos.

Valg av varamedlemmer:

Anne Svare (på valg) foreslås for nye to år.

Sigfrid Husabø Hjelde (på valg) foreslås for nye to år.»

Landsmøtet vedtok enstemmig valgkomiteens innstilling.

#### 9.) Ingen saker til eventuelt.

Oslo, 23. mai 2006

Ole Andreas Kvamme  
Referent

#### (Annonce)

### Interessert i arkitektur og livssyn?

På oppdrag fra Utdanningsdirektoratet har KRL-nettverket gitt støtte til fagutvikling i forbindelse med Kunnskapsløftet og ny KRL-plan, og som ledd i dette skal jeg skoleåret 2006-07 arbeide med prosjektet «Arkitektur som innfallsport til livssynsundervisningen».

Den nye KRL-planen har som kompetansemål at elevene etter 10. klasse skal kunne «*gjenkjenne humanistiske ideer og verdier*» bl.a. i *arkitektur*, og målet mitt er å utrede dette temaet faglig med sikte på etterutdanning av lærere.

Derfor innbyr jeg interesserte lærere til å delta i en liten referansegruppe. Jeg vil gjerne høre hvordan dere tolker dette målet i fagplanen, invitere til noen kurskvelder på HiO med temaet «Arkitektur og livssyn» (det er praktisk om flere av dere bor i Oslo-området), utveksle ideer om undervisning i emnet, og høre litt om deres undervisningserfaringer. Underveis vil jeg etablere et nettsted som kan fungere som faglig base og samtaleforum.

Opplegget innebærer ingen store forpliktelser, og jeg forutsetter ikke at alle skal delta like mye – bare at dere synes emnet arkitektur/livssyn er noe å kikke nærmere på. Er du interessert, ta kontakt innen 20. august.

Førsteamanuensis Per Anders Aas,

Avd. for lærerutdanning, Høgskolen i Oslo.

E-post: [peranders.aas@lu.hio.no](mailto:peranders.aas@lu.hio.no)

Tlf 22 45 22 25 (/21 30), 22 60 90 95, 99 40 21 81.

Institutt for religionsvitenskap, Universitetet i Tromsø

Roald E. Kristiansen

## Noaiden i samisk tradisjon

*Noaiden<sup>1</sup> var den religiøse leder i den eldre tids samiske samfunn. Det kan diskuteres hvor viktig denne personen egentlig var. Folk flest utførte sannsynligvis de fleste ritualer i det daglige liv uten noaidens hjelp, men i alvorlige saker ble denne personen tilkalt på grunn av hans<sup>2</sup> særskilte kunnskaper. Den sterke interessen for noaiden kan henge sammen med at kildene til vår kunnskap om eldre tiders samiske religion i stor grad er blitt skrevet av prester og misjonærer, dvs. religiøse lederskikkelser, som anså noaidene for å ha en tilsvarende religiøs posisjon i det samiske samfunnet. Noaidene ble dermed misjonens hovedmotstandere og viet særskilt interesse. Da den statlige samemisjonen tok til først på 1700-tallet var der derfor først og fremst noaidene man ønsket å få i tale, for kunne bare disse bli vunnet for den kristne tro, regnet man med at folket ville følge sine religiøse leder.*

Det meste vi vet om noaidene kommer fra misjonens skrifter, supplert med noen andre kilder som f.eks. rettsreferater. Alt materiale er imidlertid skrevet av representanter for de nasjonale myndighetene. Dette forholdet gjør at kildene må leses med et kritisk blikk. Blant norske kilder er skriftene til læreren Isaac Olsen fra ca.1715 (Olsen [1715] 1910) og rettsreferatet mot noaiden Anders Poulsen i Vardø i 1691 (Lillenskiold [1695] 1998). Referanser til noaiden finnes også spredt i flere andre kilder.

Samenes *noaidi* tilhører den gruppen religiøse ledere som religionsforskningen kaller *sjamaner*.<sup>3</sup> Det er særlig i det nordlige Russland (Sibir) at denne tradisjonen har vært levende helt frem til moderne tid, men vi finner også sjamanisme blant inuitter på Grønland og blant indianere i Nord-Amerika. Forskerne har debattert om hvorvidt man skal bruke sjamanismebegrepet også utenfor det

sirkumpolare arktiske området. Enkelte mener at sjamanisme er en slags «ur-religion» for hele menneskeheten. I forbindelse med den senere tids revitalisering av sjamanismen, begrunner ideen om sjamanismen som ur-religion hvorfor «nysjamaner» kan hente lærdom fra sjamanistiske tradisjoner fra ulike kanter av verden.

### Noaiden og maktene

Sjamanens religiøse aktivitet, *sjamanisering*, bygger på et verdensbilde med tre virkelighetsplan: verden består av et øvre, midtre og et nedre sjikt. Overalt er der åndelige krefter eller makter som har innflytelse på menneskers liv. I den øvre verden er himmelske makter som representerer livsfornyelesens krefter. I den midtre verden er makter som gir hjelp til daglige gjøremål som f.eks. jakt og fiske, og i den nedre verden er krefter som forbindes med sykdom og død. Maktene er

ikke i seg selv verken gode eller onde. De kan være velvillig innstilt eller de kan representere en trussel. Det er derfor viktig å omgås dem på rett måte.

Sjamanens primære oppgave er å etablere kontakt med maktene og enten alliere seg med dem for å oppnå ønskede formål, eller å bekjempe dem på grunn av deres farlige krefter og innflytelse. Sjamanen engasjerer seg ikke først og fremst fordi han føler lyst til det, men fordi der er noen som trenger hans hjelp og ber ham om å bruke sin innsikt for individets eller fellesskapets velferd.<sup>4</sup> Nytteverdien ved å ha en sjaman tilgjengelig kunne dermed være stor og han ble behandlet med både respekt og verdighet av de som gjorde bruk av hans tjenester. Der var også sjamaner som kunne være direkte farlige å ha med å gjøre. Samisk tradisjon har bevart minnet om såkalte «eter-noaider», dvs. slike som gjorde skade på både folk og dyr. Han kunne endog drepe sine ofre. Personlig omgang med en sjaman/noaide var derfor en risikabel sak, for selv om man hadde for seg en noaide som man visste kunne gjøre godt og hjelpe, så kunne noaidens innstilling raskt skifte om han ble forurettet og behandlet dårlig. Omgangsskolelæreren Isaac Olsen som selv behersket samisk og reiste omfattende i Øst-Finnmark først på 1700-tallet, forteller om hvordan samene mottok noaiden:

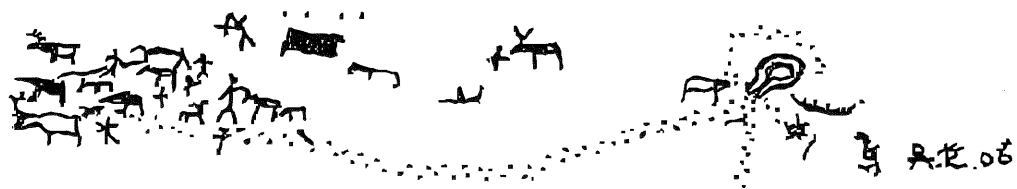
Naar Noiden da kommer nu i finnernis bye, saa gaar de ud i mod hannem som sagt er, og biuder hannem ind, og sætter hannem paa den beste sted sær for sig self, og ingen skal Komme hannem nær at Røre hannem eller gjøre hannem nogen hinder, u-mage eller fortræd at hand icke skal blive vred, de legger Et nytt Reine skind under hannem, at side paa, og giver hannem den beste mad som til er, og brændeviin om de har, og om de icke har saa maa de og skal kjøbe og laane det, i hvor de kand faa det til hannem, og om det er noget som skader eller der hænger En u-lycke eller noget ondt over dem, saa kand hand see det i brændeviin, og hvorledis det haver sig, og hvad Raad der er til at hielpes som er at det gaar alt ud paa offer, at hand Kand faa en fæd steg

til at æde op, og naar hand da Noiden skal legge sig til at sove, saa Reder de op seng for hannem, for sig self allene, med de beste senge Klæder som til er, og som de Eier i deris værelser, saa drømmer hand om natten og seer i aabenbaringer om det er noget ondt som staaer dem faare, enten siugdøm eller u-lycke eller andet saadant tilfælde, saa siger hand dem det om morgenen (Olsen [1715] 1910: 93).

Noaiden var også en *kulturforvalter* ved at han formidlet kunnskap om samiske verdier. Ifølge Isaac Olsen fremholdt noaiden nødvendigheten av å holde fast ved samisk språk, tradisjonell klesdrakt og boligkonstruksjon. Dette er påbud gitt av de åndelige makter (*gadzer*) som noaiden representerer i kraft av sitt «embete» (ibid: 36). Det var *gadzenes* ønske at folk skulle holde fast ved sin nomadiske livsform. Noaiden formidlet deres befaling at samene skulle bo i områder med fjell, skog, berg og daler, dvs. på steder fjernt fra der nordmenn og kristne bor (*darro-gadze / rist-gadze*). Begrunnelsen var religiøs: det var fordi en alltid skal bo «der gud og englene er» for da ville en få lykke til livet. Dersom en ble boende for lenge på ett sted og ikke holdt seg nær der *gadzene* holdt til, så ville en miste sin identitet og dø. *Gadzene* befalte videre, forteller Olsen, at man skulle holde fast ved *joiken* fordi «det er lycksommelig og godt, og bevarer og befrier i fra meget ondt og fare som kunde være paa færde» (ibid). Det var dessuten viktig at barna fikk opplæring i kunsten å *joike*, «thi menniskene kand icke leve lenge, og beholde sin lykke, næring og biering, helse og helbrede» uten sin *joik* (ibid.).

Noaiden er altså ikke bare en religiøs leder i ordets snevre betydning, men også en vokter av kulturelle verdier og normer fordi han er den som ser sammenhengen mellom det åndelige og det samelige og vet hva som tjener folket i det lange løp. Hvis folk ikke lever som de skal, er det hans oppgave å påpeke det og han kan true dem med *gadzenes* straff om de ikke gjør som han sier.





Straffen administreres av de underjordiske og beskrives i maleriske ordelag:

da pinner og plager de sine venner Jammerlig, som icke gjør hvad som de behager og befaller, de siger og finnerne, at de legger en Jern stang imellem tvende klipper eller bierge, som er en dyb dall, eller grube, og graf imellem, og der henger de dem op effter føderne som icke er dem lydige og gjør hvad de behager, og plager dem saa ynckelig at det er intet andet som lever i dem uden alleniste hiertet siger finnerne self, før End de slip[p]er dem. (Olsen [1715] 1910: 28)

#### Noaiden som helbreder og hjelper i nød

En viktig grunn for å tilkalle en noaide, var dersom noen ble syk og livet var truet. Sykdom var noe man forbandt med åndelige makters innblanding, noe som kunne skape alvorlige problemer. I sjamanismen tenkes mennesket utstyrt med to «sjeler», en som er bundet til kroppen (skjelettet) og en som er mer eller mindre fri og forbundet med åndetrettet. Menneskets *frisjel* kan derfor «mistes» ved at en fremmed makt, f.eks. fra underverdenen stjeler den («maktstjålet»). Et slikt sjelstap kan føre til sykdom og i verste fall død.

Det var dette som hendte i den eldste fortelling vi kjenner til fra skriftlige kilder om en noaides virksomhet. Denne er å finne i *Historia Norvegia* (1969:21–23) fra ca. år 1170. I et selskap som ble arrangert i forbindelse med den såkalte *finneferden*, dvs. nordmenns handel med samene, falt en kvinne om og ble liggende på gulvet. De norske trodde hun var død, men en same grep inn og sa at hun ikke var død, men var blitt rammet av *gand* fra noen som ville henne ondt. Han skulle imid-

lertid selv ta på seg oppdraget med å gjøre henne frisk igjen. Han begynte så å danse og tromme inntil han falt om mens fråden sto om munnen på ham. Med ett satt han i et brøl idet maven revnet og han døde. De norske ble forskrekket og spurte en annen som var kjent med slik kunst, om hva som hadde skjedd. Han tilbød seg å finne ut om saken. Han tok trommen og begynte på samme vis som den første, men med et annet utfall. Etter en stund ble det liv i kona som sto opp, frisk og sunn. Etterpå forklarte noaiden hva som hadde skjedd. Den første noaiden hadde på sin reise i form av en hval støtt på fiendeganden som var satt ned i havbunnen i form av en spiss påle. Denne hadde den første noaiden ikke sett og han ble derfor spiddet på den slik at magen revnet. Selv hadde han vært forsiktigere og unngått pålen på sin ferd i den nedre verden. Slik hadde han klart å få med seg kvinnens sjel tilbake og klart å gjøre henne frisk igjen.

Sjamanismens verdensbilde er viktig for å forstå en slik fortelling. Menneskets *frisjel* kan mistes eller røves av fremmede makter. Slike maktene kan være ytterst farlige og mennesker som har noe imot en annen person kan alliere seg med dem for å påføre skade. «Gand» er et begrep som ofte brukes i forbindelse med det å sette ondt på noen. Ganden representerer en destruktiv kraft og noaidens «kunst» består i å håndtere slike farlige krefter og alliere seg med andre makter som kan bekjempe ganden. Befrielsen av en «maktstjålet» person kan enten skje ved hjelp av forhandlinger med den makt som har fanget sjelen, f.eks. i bytte mot et offer, eller ved å overvinne den fremmede makt med listige knep. Den samiske fortellertradisjonen knyt-

tet til samenes kamp mot *Stallo* kan ha sin bakgrunn i eldre tiders forestillinger om kampen mot underverdenens makter, selv om *Stallo*-tradisjonen i nyere tid er blitt brukt til å formidle andre ting (først og fremst kampen mot det norske samfunnet; *Stalloen* kan f.eks. også vise seg i skikkelse av en norsk skatteoppkrever!).

Det er noaidens fremste egenskap at han har tilstrekkelig innsikt i åndelige ting slik at han kan finne frem på sine reiser i de ulike verdener. Særlige er hans reiser i det underjordiske farlige. Han reiser i skikkelse av et hjelpedyr og han er avhengig av kunnskapen om hvordan man etablerer allianser med vennligsinnede krefter for å utføre sine oppdrag. For å foreta den slags reiser må han kunne sette seg selv i en slik tilstand at reisen blir mulig. Som fortellingen ovenfor antyder, var trommen et viktig redskap. Ved å slå på denne og samtidig joike og bevege seg i takt med trommen (danse), sendte han ut sin *frisjel* slik at denne kunne reise dit han ønsket. Etter at *frisjelen* hadde forlatt ham, ble noaidens kropp liggende på marken inntil *frisjelen* vendte tilbake igjen etter utført oppdrag. Noaiden hadde en eller flere medhjelpere som fortsatte å joike slik at sjelen kunne finne veien hjem. Det var viktig at ingen rørte ved ham mens *frisjelen* var fraværende. Om han ble forstyrret kunne det medføre at han mistet kontakten med *frisjelen*. Det kunne bli skjebnesvangert og i verste fall kunne han dø.

Der finnes flere beskrivelser av slike «trommereiser». Isaac Olsen har en dramatisk skildring av en slik hendelse som han kaller «trollmesse». I likhet med andre misjonærer og prester som skrev om slike ting, så han det som en form for besettelse der det var djevelen selv som kom og hentet noaidens sjel. For deltagerne i ritualen var derimot noaidens handling en stor og viktig begivenhet. Olsen forteller at noaiden samlet flest mulig folk til en slik begivenhet og at man skulle komme dit iført sine beste klær og med sin fineste pynt (Olsen [1715] 1910: 43ff). Olsen nevner at noaiden laget en «drikk» som både han og andre skulle forsyne seg av

under seansen. Den besto av sammenkokt vann, tran samt innvoller og hoder av fisk. Videre forteller Olsen at noaiden hugget seg selv med øks, men uten å bli skadet. Han satt seg ned i bålplassen og øste gnister over seg selv og andre. Under trommingen måtte alle delta ved å joike etter ham og ta akt på alt som fant sted. Til slutt falt han om på gulvet og ble liggende som død. En ugift ung kvinne trådte så inn i hans sted og fortsatte joiken. Med sin sang bidro hun til å finne hans *frisjel* og førte denne trygt tilbake hvoretter han gjenvant bevissthet. Hun bla deretter hyllet av noaiden med en sang som Olsen ikke vil gjengi fordi den har et så «utugtig» innhold at «En hund skulle icke vilde høre der paa om hand for stod det» (ibid: 46).

Trommen var utvilsomt et viktig redskap for noaiden for å hensette seg selv i transe. Den var også et viktig redskap i forbindelse med andre ritualer, f.eks. spådommer. Da la noaiden et liten gjenstand av metall eller bein midt på trommen og begynte å slå. Avhengig av hvordan gjenstanden beveget seg fikk han informasjon om det han ville vite. Spådomsritualer kunne også utføres på andre måter. En måte var å finne en egnet stein. Ved å løfte denne kunne man få et ja- eller nei-svar på sine spørsmål avhengig av om steinen føltes tung eller lett. Spådomskunst var noe mange forsto seg på, men det å sende ut sin *frisjel* under en trommeseanse var sannsynligvis forbeholdt spesialisten – noaiden selv.

#### Misjoneren, noaiden og folket

Som tidligere nevnt var det noaidene misjonærene først og fremst ville ha i tale, for det var hos disse man mente at det beste informasjonen var å finne om samisk religion. Thomas von Westen (1682–1727), lederen for samemisjonen først på 1700-tallet, var spesielt opptatt av å få noaidene i tale – og om de ikke kom frivillig, sørget han for at de ble hentet. Samtalene kunne bli både mange og lange, om nødvendig hele natten, og medførte etter vår tids syn et betydelig press. Den første noaiden von Westen stiftet bekjentskap med, bekjente «omsider» at han hadde 11 liv

på samvittigheten, folk han hadde drept med sin trolldom fordi han var fortørnet på dem (Hammond 1787: 249). Sett fra von Westens synspunkt var slike forhør nødvendige dels for å avsløre det han tolket som djevelens verk, men også fordi gjennom slike forhør fikk han informasjon om hva noaider på ulike steder drev på med. Informasjonen han på denne måten skaffet seg brukte han til å konfronterte noaidene med når han kom til deres områder. På von Westens tid var det forbundet med dødsstraff å bedrive trolldom, og noaidenes virksomhet kom ifølge statens lover inn i denne kategorien. Denne lovparagrafen ble et problem for misjonen ettersom trusselen om dødsstraff gjorde noaidene lite villige til å snakke. Dødsstraffen for trolldom ble derfor avskaffet på von Westens initiativ.

Avskaffelsen av dødsstraffen kan også henge sammen med det faktum at misjonens folk ikke så på samene som rene hedninger og avgudsdyrkere. Det er ikke uvanlig å finne referanser i misjonsskriftene til samene som «samaritanere». Kanskje har ordligheten hatt litt å si for denne assosiasjonen, men den har også innholdsmessig betydning. Samaritanerne var et folkeslag i Israel som i bibelsk tid ikke ble holdt for å være helt rettroende. Riktignok dyrket de Israels gud som andre jøder, men de hadde sine egne tradisjoner og dyrket Jahve på fjellet Gerisim og ikke i Jerusalem som en rettroende jøde skulle gjøre. I Det nye testamentet fortelles det om en møte mellom Jesus og en samaritansk kvinne der Jesus avslutter samtalen med å si at det skal komme en tid da motsetningen mellom kulturen på Gerisim og Jerusalem skal opphøre slik at Gud kun skal dyrkes i «ånd og sannhet» (Joh 4:23). Når misjonærene kalles samer for samaritanere, kan det tolkes som at de anerkjenner det faktum at samene er døpte og nominelt tilhører kristenheten. Problemet er at djevelen ved hjelp av noaidenes trolldom har lurt samene til å blande sammen gammelt og nytt: samtidig som de søker kirken, vil de holde fast ved forfedrenes skikker og dyrke sine guder på andre steder og måter enn kirken godkjenner. I et brev til Misjons-

kollegiet fra Hammerfest på slutten av den første av sine tre misjonsreiser (1716), skriver von Westen om sine erfaringer fra Finnmark:

Finnerne vare alle døpte, ginge alle til Guds Bord, men en stor Deel vare omdøbte med Noide-Daab og Noide-Navn; forskrekkelig! de drukke Dievelens Kalk, og Guds Kalk tillige, de fleste, faa holdt saadant for Synd; Troldmesser og Guds Tienester vare sammenblande (Hammond 1787:240).

Slik von Westens så på sin oppgave, besto den dermed i å samle samene og forkynne dem den *rette* tro som alene kunne gi dem liv og salighet. Djevelens blendverk måtte avsløres og det var derfor han trengte å samtale med noaidene. De var folkets «falske profeter». Dersom man bare fikk noaidene til å forkaste sine runeбомmer (trommer), gandfluer og hedenske skikker, så ville folket følge den kristne tro som de allerede hadde. Ulykken var, skriver von Westen, at «Lapperne vilde nok fordrage Guds Ord, men man maatte og tillade dem deres Kunst og Forfædres skikk, for at have Lykke og Sundhed; de meente at man kunde være en Samaritan og dog behage Gud» (Hammond 1787: 241). Det var derfor ikke samenes manglende tilslutning til kirken som var problemet, men at de ønsket å holde fast ved forfedrenes skikker samtidig som de betraktet seg som kristne. Dette var fra samenes side viktig fordi det ga praktisk hjelp: lykke i daglige gjøremål og helbredelse fra sykdommer og plager. Folk så ikke på noaiden som en sjarlatan eller som en djevlesk forfører. De mente tvert imot at han var en «Guds mand», dvs. en representant for *Gud* som hjelper dem i nød. Isaac Olsen skriver at

naar finnerne seer eller hører at Noiden Kommer, til deris bye, saa løber de imod hannem og tager imod hannem og hil?er ham med blotte hoveder, lige som hand var En guds mand eller Engel, af Himmelen, og tacker hannem, for den hielp som hand til forn haver gjort eller bevist dem, og siger gud skal hielpe hannem som hand har hiulpen dem, og hafde hand det guds

menniske, sige de, icke vær it den gang, og hiulpen dem da hafde hand eller de self vær it om End hals, eller da hafde de mist sine Kreature eller sine qvinder eller deris børn, eller hand hafver skaffet dem lycke til fiskerie og skytterie, saa tacker de hannem og saa for det, og sige at de skal komme hannem i hug saa lenge de lever, og lover at de skal bevi?e hannem godt af deris yderste formue saa lenge som de lever, og det er icke borte det som hand for den guds mand, thi hand gjør dem ti dobbelt saa meget godt igien sige de (Olsen [1715] 1910: 92)

Når Olsen argumenterte for at kristendomens gud var en bedre hjelper, fikk han til svar at «før End de skal forlade Noiden før skal de lade sit lif, thi hand hielper meget snarere End gud, og om de Raabe alldrig saa meget til gud siger de, saa hielper hand icke men Noiden hielper straxt» (ibid: 99). Olsen møtte også argumentet om at hvis noaidens kunst var av det onde, så kunne han ikke gjøre noe godt, men ettersom han gjør godt, så måtte hans kunst komme fra Gud som er god.

#### Noaidenes religiøse identitet

Betraktet noaidene selv seg som kristne? Det er et spørsmål som ikke har noe enkelt svar, men visse refleksjoner kan man gjøre seg på grunnlag av kildematerialet. Den før omtalte noaide som hevdet å ha drept 11 mennesker kom i 1716 til Talvik kirke for å døpe sitt barn. I kirken ble han møtt av von Westen selv og slik kom samtalen mellom dem i stand. Barnet, opplyste faren, skulle døpes Kari etter sin farmor som var en «lykkelig og brav Qvinde». Disse ordene ble, slik Hammond (1787: 253) gjengir samtalen, tolket av von Westen slik at farmoren selv var en «Runnerske og betydelig Hexe». Noaiden forklarte at hans foreldre var begge «viise udi alle Stykker, af den Kunst han bekiendte seg selv at have øvet» og han la til at moren allerede ved fødselen hadde døpt barnet ved det navnet han ønsket presten i kirken skulle gi barnet. Von Westen spurte da hva som ville skje om barnet ikke ville trives med dette



navnet, hvorpå noaiden svarte at i så fall måtte barnet få et nytt navn og døpes Berit etter sin moster som også var en lykkelig kvinne. Barnet ble døpt i Talvik kirke av von Westen selv, men fikk navnet Anna «for ikke at styrke Lapperne udi deres Overtroe».

Etter oppholdet i Talvik dro von Westen videre til Loppa der han hadde nye samtaler med samene. Han fant dem vel forankret i kristen tro, men så med forundring på at noaidekunsten ikke bare var vidt utbredt, men ble utøvd endog mens han var til stede. Åpenbart så samene det ikke som en trussel at både prest og misjonær var aktivt tilstede med sin forkynnelse mens de selv utøvde sine ritualer i tråd med de gamle tradisjoner.

Det er vanskelig å tenke seg at folket i Loppa så åpent holdt fast ved sin religiøse praksis i kirkens, prestens og misjonærenes umiddelbare nærhet om ikke noaiden og hans folk anså sin religionsutøvelse som forenlig med en kristen identitet. Dersom det var så at noaiden av folk ble betraktet som en «Guds Mand», så var det neppe en identitet som noaiden selv fant grunn til å benekte. Når Talvik-noaiden kom til kirken med sitt dåpsbarn, var det derfor neppe *bare* et uttrykk for at dåpen var lovpålagt. Det kan også tolkes som et uttrykk for han betraktet seg som en kristen. Det å få stadfestelse for hjemmedåp var tross alt i overensstemmelse med god skikk og bruk. Noaidene selv har nok betraktet seg både som kristne og som folkets hjel-

pere i åndelige og praktiske saker. Det var *misjonærene* som så noaiden som forfører. Motsetningsforholdet ble dermed skapt av en kirke som oppfattet seg som et *eksklusivt* trossamfunn der det ikke var rom for andre gudstjenesteordninger enn den offentlig lov-pålagte form. Folk har derimot neppe folk slik. De holdt snarere fast ved en «dobbel religiøs identitet»: en identitet knyttet til nasjonalt borgerskap pålagt dem av utenforstående, og en identitet formidlet via det etniske fellesskapet og dets tradisjoner. Noaidene har sannsynligvis hatt samme identitetsbevissthet som folk flest og vært nødt til å håndtere begge etter beste evne. En annen sak er at ettersom misjonsarbeidet skred frem og til tider antok mer voldelige former med ødeleggelse av offersteder og konfiskering av trommer, ble motsetningsforholdet mellom norsk kristendom og tradisjonell religion forsterket. Det har antagelig ført til at noaidene i økende grad har følt sin posisjon og aktivitet truet – med den konsekvens at man ikke lenger kunne holde fast ved en dobbel religiøs identitet. I stedet har man i økende grad blitt tvunget til å velge mellom dem. Misjonen selv bidro derved til å skape et motsetningsforhold mellom samisk tradisjonell religion og kristendommen. På et så tidlig tidspunkt som da von Westen besøkte Finnmark på sin første reise i 1716, var imidlertid ikke forholdene kommet så langt. På dette tidspunktet eksisterte de to religionsformene for folk flest i et praktisk fellesskap uten store motsetninger.

Vi møter for øvrig det samme «samrøre» av kristne og førkristne elementer i rettsforhøret av noaiden Anders Poulsen i Vardø i 1691 (jfr. Lillienkold [1694] 1998: 257–273). Her ble Poulsen bedt om å forklare meningen med symbolene som var malt på trommen hans. Hans forklaring inneholder referanser til Dierpmis, den makt som styrer lyn og torden, så vel som til jomfru Maria og hennes mor, Anna. Han benevner også to av trommebildene som sognekirke og domkirke. Enkelte forskere har ment at de kristne termene kan være fordekte svar avgitt for å

tilfredsstillte retten med tanke på å slippe unna en eventuell dødsdom. Mer trolig er det imidlertid at Poulsens svar reflekterer den dobbelte religiøse identitet der symboler kan ha ulik betydning avhengig av kontekst. Bildene av sognekirken og domkirken kan i en samisk kontekst betegne henholdsvis en lokal seide (offersted) og siida-fellesskapets seide. Der ofret man selvsagt – men det gjorde man jo også i kirken! Fra et samisk perspektiv var derfor kirka å forstå som nordmennes offersted og dermed analogt til samiske offersteder. Det var dermed ikke naturlig å forklare bildet av seiden som en kirke. Slik kunne noaiden forklare uvitende nordmenn som ikke forsto seg på samisk skikk og bruk hvorfor man trengte seider. Poulsens forklaring kan snarere sees på som et uttrykk for flerkulturell innsikt enn som et utslag av frykt og forsøk på å unnsnippe straff.

#### Hvor ble noaidene av?

Thomas von Westen sørget for å plassere misjonærer i samiske kjerneområder. I tillegg ble det bygget skolehus der samene fikk undervisning av samiskkyndige lærere. Misjonen fikk dessuten rett til selv å utnevne prester i samiske områder. Mange misjonærer gjorde sin første tjeneste på denne måten og fikk derved prioritet i videre kirkelige utnevnelser. Slike ordninger bidro til å styrke misjonsarbeidet inntil de danskfødte biskopene Bang og Schönheyder sørget for å nedlegge virksomheten mot slutten av 1700-tallet fordi de mente at samene fikk lære seg norsk og gjøre bruk av kirkens tjenester på lik linje med resten av befolkningen.

I økende grad kom dermed noaidenes virksomhet i klemme. Man kunne ikke lenger gjennomføre de tradisjonelle offerhandlingene og ritualene åpent slik man hadde kunnet gjøre i Loppa i 1713. I stedet måtte man gjøre slike ting i det skjulte og det var ikke alltid lett. De større offerritene som tidligere hadde samlet mange mennesker ble vanskelig å opprettholde. Noaidene mistet derved gradvis sin stilling som folkets religi-

øse ledere og deres kunnskaper ble ikke lenger videreført innenfor fellesskapets rammer. Men at der var personer som kunne mer enn andre og som representerte noe av den gamle kyndigheten til å hjelpe folk som ønsket slik hjelp, er sikkert nok. Selv langt inn på 1800-tallet møter vi personer som omtales som «noaiden». Da den læstadianske vekkelse for alvor slo gjennom i det samiske samfunnet fra midten av 1800-tallet, bidro sannsynligvis denne sterkt til at den gamle noaide-tradisjonen etter hvert gikk i oppløsning.<sup>5</sup> Helt borte ble imidlertid noaidene aldri; minnet om tidligere tiders religiøse praksis har holdt seg levende helt fram til i dag, og noaidens kunnskaper finnes fortsatt i hvert fall i fragmentarisk form i mange miljøer.

#### Referanser og litteratur:

- Eliade, Mircea. 1998. *Sjamanisme. Henrykkelsens og ekstasens eldgamle kunst*. Oslo
- Friis, J. A. 1871. *Lappisk mytologi*. Christiania.
- Hammond, Hans. 1787. *Den nordiske Missions-Historie*. København.
- Historia Norvegia*. [ca.1170] 1969. Oslo: Thorleif Dahls kulturbibliotek.
- Kristiansen, Roald E. 2005a. *Samisk religion og læstadianisme*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Kristiansen, Roald E. 2005b. «Fra noaidens datter til de kristnes mor: Om læstadianismens fremvekst i Sør-Troms og Ofoten» i Per Axelsson & Peter Sköld (red.) *Ett land, ett folk: Sápmi i historia och nutid*. Umeå: Skrifter från Centrum för Samisk forskning 3.
- Lillienkold, Hans. [1695] 1998. *Trolldom og ugudelighet i 1600-tallets Finnmark*. Redigert og bearbeidet av Rune Hagen og Per Einar Sparboe. Tromsø: Ravnetrykk nr. 18.
- Mebius, Hans. 2003. *Bissie. Studier i samisk religionshistoria*. Østersund.
- Myrhaug, May-Lisbeth. 1997. *I modergudinnens fotspor*. Oslo.

- Nesheim, Asbjørn. «Om noaiden, samenes sjaman» i *Norveg* 15: 22–42.
- Pollan, Brita. 1993. *Samiske sjamaner*. Oslo
- Olsen, Isaac. [1715] 1910. «Lappernes vildfarelser og overtro» i Qvigstad, Just (red.). *Kildeskrifter til den lappiske mytologi II*. Trondhjem.
- Rydving, Håkan. 1993. *The End of Drum-Time*. Uppsala.
- Steffensen, Anker. 1985–1986. «Samisk religion 1-2» i *Chaos* 4:97–111.

#### Noter.

- <sup>1</sup> Nordsamisk (SaN) *noaidi*; på lulesamisk og sørsamisk er skrivemåten noe annerledes.
- <sup>2</sup> Den mannlige termen «hans» brukes her fordi kildeskriftene som regel omtaler noaiden som mann. Det er imidlertid mye som tyder på at der også var kvinner som ble omtalt som «noaiden» (jfr. Myrhaug 1997:64ff).
- <sup>3</sup> Ordet er hentet fra et øst-sibirsk språk (tungusisk) og henger antagelig etymologisk sammen med verbet 'å se'. Noaiden er den som ser det som er skjult for vanlige mennesker, dvs. den åndelige verden som er fylt av mange slags vesener med krefter den kyndige kan nytte til ulike praktiske formål.
- <sup>4</sup> Mange mener at dette er det avgjørende skillet mellom tradisjonell sjamanisme og moderne «nysjamanisme». Mens tradisjonell sjamanisme er forankret i fellesskapets behov for åndelig hjelp i viktige spørsmål, så er nysjamanisme forankret i individets ønske om grensesprengende opplevelser med tanke på personlig utvikling.
- <sup>5</sup> Læstadianismens og religionsskiftet er drøftet av artikkelforfatteren i Kristiansen 2005b.

**Roald E. Kristiansen, førsteamanuensis ved Institutt for religionsvitenskap, Universitetet i Tromsø.**  
**Adresse: roaldek@sv.uit.no**

**May-Lisbeth Myrhaug:**

## Samisk tro, verdier og verdensbilde i møte med kristendommen

*Samisk religion er en religion på lik linje med alle andre religioner og tilhører kategorien verdens urfolksreligioner hvor sjamanismen er en viktig del av utøvelsen av troen.*

*Den samiske religion har opp gjennom år hundrede blitt demonisert, stigmatisert og forsøkt utryddet. Det har gitt seg uttrykk i at samer i tidligere tider ikke fikk utøve sin religion. De som ikke «gikk over til» kristendommen ble rettsforfulgt, og noen måtte endog bøte med livet. Med andre ord var de moderne begrepene «religionsfrihet» og «menneskerettigheter» ikke til stede som verdier i datidens misjonsstrategier, de ble først en realitet i våre dager. De samiske trommene som var en viktig del i utøvelsen av troen, ble samlet inn, ødelagt og brent, og sågar kalt «djevelens bibel og instrument».*

Det har igjen i dagen samfunn gitt seg utslag i at det er svært få samer som har kunnskap om den gamle samiske religionen, noe som igjen har fått store konsekvenser i forhold til refleksjon omkring temaer som: hva er samiske verdier og hva er en same? Dette på bakgrunn av det er religion som gir tanker, refleksjoner og ideer om hva som er samiske verdier, det vi igjen kaller for det samiske verdigrunnlaget. Refleksjonene og funderingene kommer fra religionens «innside» mystikken, hvor tankene og meditasjonene kretser omkring forholdet mellom guddom og mennesker, saivju (åndelige gestalter) og mennesker, som igjen gir næring til selve utøvelsen av troen.

Normer, verdier og dyder er fundamentet i en allmenn moralsk forståelse. Verdier handler om forholdet mellom godt og vondt, mens normer handler om riktig og galt, som vi igjen legger til grunn for våre valg og prioriteringer. Verdier er identitetsskapende, det er gjennom våre verdier at vi kjenner oss selv og andre, og det er ved hjelp av våre verdier vi kan fortelle andre hvem vi er. Ver-

dier er uløselig knyttet til vår selvforståelse og identitet, og de blir formidlet fra religionen gjennom familie og siidaen. Vi uttrykker våre verdier gjennom diskurs, dialog, debatter, ritualer, seremonier og handlinger.

I kunnskapsformidlingen om samisk religion møter vi store kildemessige problemer, og vi må trenge gjennom minst to kulturlag for å komme frem til hva trosinnholdet er i religionen. Først har vi kildematerialet fra 16–1700-tallet nedtegnet av kristne menn som var prester og lærere. Deretter er dette materialet igjen fortolket av ikke-samiske forskere (arkeologer, lingvister, antropologer, religionshistorikere, etnologer osv.) Vi har med andre ord to premiss-givende kulturlag og fortolkninger hvor samiske begrep er blitt fortolket og oversatt i en kristen kontekst og navngitt. Den som navngir har stor innflytelse over begrepenes innhold og verdiformidling.

### Det samiske verdensbilde

Når mennesket betraktes som et religiøst vesen, er det fremfor alt to hendelser som trer i forgrunnen: skapelsen og åpenba-

ringen, mennesket føler seg avhengig av og underlagt gudinner/guder, åndelige gestalter og mytiske vesener. Dette kommer i de fleste kulturer til uttrykk i de myter som fortelles om de første menneskers opprinnelse dvs. skapelsen av mennesket.

Vi husker alle skapelsesberetningen i Genesis i Bibelen som begynner slik: «I begynnelsen skapte Gud himmel og jord, jorden var øde og tom, og mørket lå over havdypet. Men Guds ånd svevet over vannet.» Så skapte Gud grønne vekster, og til slutt som kronen på verket, skapte Gud mennesket i sitt bilde, til kvinne og mann skapte Gud dem. Og mennesket ble satt til å herske over skaperverket.

En av de samiske skapelsesmytene er slik: Radien kiedde (sønnen) har fått makt og nåde fra Radien acce (faderen) til å skape sjel og ånd. Etter at Radien kiedde har skapt sjelen, sender han den til Maderacce (urfaderen) som igjen på hans befaling fører sjelen langs den første solstrålen, så omkring solen igjen, og deretter omkring den andre og tredje solstrålen, inntil han kommer til den fjerde solstrålen som går ned til Mattarahkka (urmoderen). Når Mattarahkka har fått sjelen, skaper hun legemet rundt den. Hvis det skulle være en jente, ble den sendt til Sarahkka (den fremste gudinnen) og en gutt til Juoksaahkka (en annen gudinne). Deretter sendes den til den kvinnen som skal bære barnet frem. Skapelsen av dyr og mennesker skjer samtidig. (Jessen/ Leem 1767:11–15, Skanke 1945:185)

Her ser vi at skapelsen av mennesket er et samvirke mellom feminin og maskulin skaperkraft. Radien acce skaper sjel og ånd og Mattarahkka skaper legemet rundt alt innvortes og utvortes. Dette utgjør enheten og har preget samenes forhold til liv og død, til de fysiske levende og til Saivjufolket (de åndelige gestalter), noe som igjen kan sammenfattes i en sirkulær forståelse av livet som en sammenhengende prosess. Når man forlater denne verden, er det i full forvissning om at man forsetter sitt liv i et

nyfødt barn gjennom navngivningen. En kan spørre om ikke den kvinnelige skaperkraft er underordnet den mannlige ved at det er den mannlige skaperkraft som skaper sjelen, som i kristen forståelse har en mer høyverdig posisjon fremfor kroppen. Svaret er nei, da det ikke innenfor samisk tenkning finnes en slik dualistisk forståelse av mennesket.

I den samiske forståelsen av skapelsen er ikke skaperverket underlagt menneskets herredømme. Men her er mennesket satt til å forvalte ressursene på jorden til alles beste og for fremtiden. I saivjuverden blir også dyr gjenskapt til en herlighetskropp, derfor er det så viktig å oppbevare knokler og ben på en forskriftsmessig måte. Fuglene og dyrene er også i besittelse av livsvisdom som tildeles fra urtiden av. Denne visdommen er gått tapt for dagens samer, men kan erverves igjen ved å ta inn den mysteriøse innsiden av den gamle samiske religionen. Ut fra disse beskrivelsene går det tydelig frem at det foreligger store forskjeller mellom kristne og gamle samiske religiøse funderinger over menneskets tilblivelse og dets forhold til det øvrige skaperverket og universet.

### Det samiske menneskesynet

Samenes oppfattelse av hva et menneske er, beskrives på følgende måte: Til mennesket hører det tre hoveddeler: «Liv, som ble forklart som innvortes og utvortes bevegelser. Ånd, var det som ble pustet inn og ut av lungene. Sjelen, ble forklart som livet og blodet. Dette finnes også i dyr.» (Jessen 1767: 69–70, Skanke 1945: 194–204).

Kristoffer Sjulsson (1828–1908) en same på svensk side av Sapmi, sier det samme, men går videre og utdyper selve grunnforståelsen av mennesket og menneskets evner til åndelighet. Han gir denne forklaringen: «mennesket har liv, ånde og sjel. Mennesket er oppkommet av jorden og lunket vann. Hun har forstand og vilje. Med sin forstand kan hun tenke, oppfatte og begrunne Gud, overnaturlige ting, oppfatte og begrunne de jordiske ting, *tenke fantas-*



tiske tanker. Hun har evne til å tro, hjertets følelser lærer henne hva som er rett og falsk tro. Hun har evnen til å holde fast ved forfedrenes urgamle forestillinger. Mennesket har evne til å se, se mer enn vanlige ting, se overnaturlige ting. (Sjulsson i Petterson 1979: 88–89, mine uth.)

På tross av flere hundre års forskjeller på disse to beretningene, ser man kontinuitet i forståelsen av et menneske. Dernest er det viktig å legge merke til at for et menneske er det naturlig å se mer enn vanlige ting, mennesket har evnen til å se overnaturlige ting. I mennesket er det en åndelig dimensjon som åpner opp for et mysteriøst univers hvor de fantastiske tankene tenkes. Dette universet er bebodd av åndelige gestalter og krefter, hvor både dyr og fugler er bærere av visdom fra urtiden av og er budbringere og veivisere for menneskene.

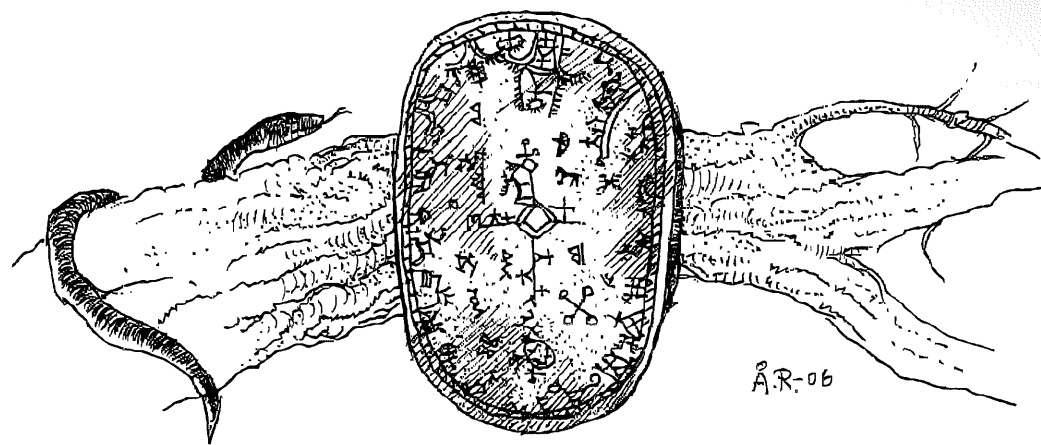
I motsetning til dette forstod den tradisjonelle lutherske kristendomformen mennesket ut fra et annet perspektiv, ut fra forholdet mellom Gud og menneskene alene. Det finnes ikke noe mellom Gud og menneskene. Det er derfor interessant å rette blikket mot Lars Levi Læstadius (1800–1861), samefolkets store reformator som selv var same og kom fra svensk side av Sapmi. Han virket som sogneprest i de samiske områdene i Nord-Sverige. Han har «gitt navnet» til det vi i dag kaller den Læstadianske bevegelse, som i dens begynnelse hadde stor betydning for samenes selvforståelse og positive identitet som samer. Han mente at det ikke var dualisme mellom kropp og sjel, men mellom det himmelske og den nedrige pasjon. Kropp og sjel utgjør en samvirkende helhet, og han bruker begrepet «De Himmelske foreldre» som metafor for Gud, for å betone menneskenes samhörighet med Gud og at Gud er bortom menneskelige begreper når det gjelder kjønn. Han sier videre at kontaktpunktet i mennesket er hjertet, som er sentrum for personligheten. Det som finnes i hjertet, påvirker hele personligheten ved at elementer av pasjonene føres med blodet, fra hjertet

til kroppens øvrige organer. Den åndelige virkelighet sees på som at den Hellige Ånd virker som en fysisk substans i blodet. Det er i hjertet man skal søke troens subjekt. Religion består av tre deler: tro, kjærlighet og hellighet. Det vil si kjærlighet til sin neste og hellighet i sin egen livsførsel. (Lilly-Anne Ø. Elgvin 1991:32, 107–111, 147–148)

I den katolske kristendomsform har en derimot flere åndelige dimensjoner som skytsengler (2.oktober er helligdagen for skytsenglene i den katolske liturgiske kirkeåret. Alle har en skytsengel), hellige kvinner og menn (helgener), åndsmakter, den hellige Maria Guds Moder, Gudfødskenen, er viktige bindeledd mellom Gud og mennesker.

Samene i eldre tider hadde ikke et dualistisk menneskesyn med et skille mellom kropp og sjel slik vi finner i deler av kristendommens historie. Liv, ånd og sjel må sees på som ulike aspekter av mennesket slik man har den i den gamle hebraiske tenkningen hvor Ruach (vind, pust), Nefesch (hals, svelge, menneskets avhengighet av Gud, på gresk kalt «pshyce» og på latin «anima»), Basar (kjød, kropp, menneskets forgjengelighet) og Leb (hjertet, sete for tanken og viljen) er deler av den samme helhet. Mennesket er en sammenblanding av disse og har ikke en ruach, men mennesket er ruach, nefesch, basar og leb. Det er først etter at den gresk/hellenistiske kulturen trengte inn i den jødiske forestillingsverden at en begynte å skille mellom sjel og kropp.

Det samme kan en si om den samiske tenkemåten, mennesket er liv, ånd og sjel. Det vil si at en holistisk tenkning ligger til grunn for forståelsen av hva et menneske er. Her ser vi en viss likhet med Læstadius sin tenkning. Læstadius var antagelig influert av sin egen samiske kulturbakgrunn, især av sin mor som han hadde tett kontakt med. Samme tankestruktur eller filosofi ligger til grunn i joiken – samene joiker ikke om et mennesket, men mennesket som sådan, ut fra en holistisk forståelse, hvor mennesket er en del av naturen og universet åndelige dimensjon.



Det finnes ulike forståelser av sjelen blant urfolk verden over. Noen mener at mennesket har en fri sjel, mens andre mener at en kan ha både tre og fire frisjeler. På hvilken bakgrunn kan disse forestillinger sammenfattes i det hellenistiske ordet «sjel» som er rådende i den kristne verden? Det viser seg her at det er store forskjeller, som jeg skal prøve å forklare. Utenfor den kristne kulturkrets finnes det rådende oppfatninger om at sjelen er en skygge, en livskraft som sitter i blodet, sjelen er lik åndedrettet.

Samene hadde *kun* en dualistisk forståelse av sjelen som fri sjel og som kroppssjel. Ideen om sjelen som en skygge, også kaldt *habme*, kommer til uttrykk i dette munnhullet: *Lago dat do habme dusse daike don ies? Er det kun ditt skyggebilde eller er det deg selv?* Ut fra denne forståelsen representerer skyggen hele menneskets personlighet eller livskvaliteter.

Lignende forestillinger finnes hos andre finsk-ugriske og ural-altaiske folkegrupper. (Petterson 1957: 49–50) Det er kroppssjelen som gjenskaper skjelettet og lever videre i et nytt menneske, mens frisjelen vanligvis går til grunne. Noaidens frisjel lever derimot videre i Bassevarre, de hellige fjell. (Qvigstad 1903:49)

Forholdet til saivjufolket var en viktig forståelseskategori i samenes menneskesyn.

De levende trodde at saivjufolket (åndelige gestalter) så og hørte alt som skjedde på

jorden, så en måtte passe seg vel for å si noe som uroet dem. Saivjufolket var like fullt til stede på jorden som de fysisk tilstedeværende menneskene i form av en åndelig gestalt. De var i besittelse av en overmenneskelige kraft som kunne være både av det gode og onde. Saivjufolket kunne både sees og høres, men det var ingen som ønsket en sådan åpenbarelse står det i kildematerialet. (Petterson 1957:49–51) Dette forholdet kan skisseres på følgende måte som er beskrevet av den samiske presten Nicolai Lundeii på svensk side av Sapmi på 1600-tallet: Saivjufolket går med sine føtter mot føttene til de fysisk levende mennesker på jorden. (*Berättelse om Samerna i 1600-talets Sverige*, Nicolai Lundeii: *Descriptio Lapponia* s.6)

#### Familie og Siida

Sentralt i den samiske organiseringen av et samfunn var siidaen. En siida bestod av flere familier bundet sammen, sosialt, rettslig og religiøst. Siidaen var organisert rundt fjord- og elveområder, sjøsamisk og innlandssiida. I siidaen hadde kvinnen og mannen klart definerte arbeidsoppgaver, vi kan snakke om to beslutningsområder. Kvinnenes rolle og innflytelse var så annerledes enn det den kristne misjonæren og presten Thomas von Westen var vant til og praktiserte, at han i sitt systematiske oppsett av de verste villfarelser han kunne observere i Sapmi satte opp «kvinnens herredømme og tyranni over



mannen» som nummer 16 av i alt 23 villfarelser. (Thomas von Westen 1716:108–109, min uth.) Dette viser en klar forskjell mellom forståelsen av kvinne- og mansroller. Det at den samiske kvinnen kunne delta i beslutningsprosesser både i familien, siidaen og det som verre var, lede religiøse ritualer, må ha fortonet seg som om alt var «ut av naturens orden» ut fra en kristen patriarkalsk tenkemåte og orden.

I den samiske forståelse av familien var den åndelige dimensjonen veldig viktig, for ikke å si avgjørende. Nærværet av formødre og forfedre som tilstedeværende i familien som åndelige gestalter, Saivjufolket, var det som konstituerte en familie i samisk forstand. De var voktere av verdier, etikk og av at normer og tradisjoner ble fulgt, de hadde med andre ord en konserverende funksjon i familiene og siidaen som helhet. Så en familie i samisk forstand var mor, far, barn og saivju. Dette viser den intime kontakten mellom mennesker som levde fysisk på jorden og de som levde som saivju. *Alle hadde en saivju*, en skytsånd som bistod dem i livet og beskyttet dem mot alle farer og ledet dem på rette veier. Her ser man likhet med den katolske kirkens lære om skytsengler.

#### Avslutning

Ut fra en forståelse av det samiske verdigrunnlaget har jeg forsøkt å vise møtet med kristendommens verdigrunnlag. Disse to verdisettene kommer tidvis i sterk konflikt med hverandre, især i forståelsen av hva er et menneske og hvordan man definerte en familie. Den åndelige dimensjonen var en viktig del av den samiske familieførståelsen. Går en videre og vurderer andre deler av samisk tro, vil en også her se at en møter en helt annen virkelighetsforståelse enn det som ligger til grunn for kristendommens verdisyn.

#### Kilder og litteratur

Louise Backman: *Sajva. Forestillinger om hjelp- og skyddsvasen i heliga fjall*

*bland samarna*, Stockholm Studies in Comparative Religion, 1975

*Berättelser om Samerna i 1600-talets Sverige*, Kungl. Skytteanska Samfundets Handlingar Nr.27. 1983

Lilly-Anne Østveit Elgvin: *En studie i L.L. Læstadius liv og virke blandt samene, Med vekt på utformingen av hans forkyn-nelse*. Norsk Lærerakademi Bergen 1991

*Hans Skankes Epitomes Historlæ Missionis Lapponicæ Pars Quartat 1730*, Nordnorske Samlinger utgitt av Etnografisk Museum V, Oslo 1943 og 1945

Jens Kildahl: *Afguderiets dempelse* Nordnorsk Samlinger utgitt av Etnografisk Museum V, Oslo 1945

Knut Leem: *Beskrivelse over Finmarkens Lapper*, 1767. København 1975

May-Lisbeth Myrhaug: *I Mattarahkkas Fotspor. Samisk religion, med vektlegging på Kvinner og gudinne.*, Magistergradsavhandling i religionshistorie. Universitetet i Oslo 1994

May-Lisbeth Myrhaug: *I Modergudinneres fotspor. Samisk religion med vekt på På kvinnelige kultutøvere og gudinneskult*, Pax forlag Oslo, 1997

Edgar Reuterskiöld: *Källskrifter till Lapparnas Mytologi*, Stockholm 1910

Kristoffer Sjulssons minnen. *Om Vapstenlapparna i början af 1800-talet upptecknade af O.P. Pettersson*, Nordiska Museet Acta Lapponica 20 Sth. 1979

Olof Petterson: *Jabmek and Jabmeaimo*, Lunds Universitets Årsskrift Bd.52. nr.6, 1957

Just Qvigstad: *Kildeskrifter til Den Lappiske Mythologi*, Trondhjem 1903

**May-Lisbeth Myrhaug, magister i samisk religion, sjøsame fra Birtavarri, Gaivuona.**  
Adr.: [mamyr@online.no](mailto:mamyr@online.no)

**Torjer A. Olsen:**

## Læstadianismen – vekkelser-kristendom i Sapmi

*Er læstadianismen å betrakte som en særegen samisk kristendomsform? I denne artikkelen avviser jeg dette og tar til orde for andre måter å forstå læstadianismen på. Vi skal se på læstadianismen i forhold til noen bestemte begreper – vekkelse, makt og kjønn – for på denne måten søke å sette bevegelsen inn i en sosial, religiøs og historisk sammenheng.*

#### Læstadianismen

Læstadianismen er en konservativ kristen lekmannsbevegelse med bakgrunn i vekkelser på 1800-tallet. Bevegelsen har røtter i pietismen, og har utmerka seg som kirke- og kulturkritisk. Læstadianismen er i dag langt fra en ensarta bevegelse. Fra den spede starten i svensk lappmark på midten av 1800-tallet har den læstadianske vekkelsen utvikla seg til å bli en bevegelse med forgreininger over store deler av verden. Dermed er antallet læstadianere vanskelig å avklare. I Skandinavia finnes tyngdepunktet i Finland, men både Sverige og Norge huser store forsamlinger i størstedelen av de nordligste landsdelene. I Norge er de læstadianske forsamlingene hovedsakelig i Finnmark, Troms og den nordligste delen av Nordland. Antallet norske læstadianere kan anslås til 20000. Læstadianismen har vært gjennom en rekke splittelser, noe som har gjort at man i dag regner med cirka 20 forskjellige retninger eller fraksjoner.

Arnestedet for den læstadianske vekkelsen er å finne i den svenske Lappmarken, i et område prega av kultur møter mellom nordmenn, svensker, finlendere og samer. Navnet «læstadianismen» kommer fra den svensk-samiske presten Lars Levi Læstadius (1800–1861), som er opphavsmannen til vekkelsen.

I 1845 starter en vekkelse rundt Læstadius

sine gudstjenester i Karesuando, en liten by på grensa mellom Sverige og Finland. Stadig flere kommer til og blir truffet av forkynnelsen fra prekestolen. Sosiale nettverk – venner og slektninger – spiller en vesentlig rolle, noe de ofte gjør i rekrutteringen til religiøse bevegelser. Spredningen skjer fort: vekkelsen kommer til Norge allerede i 1848, tilnærma samtidig til indre Finnmark, til Nord-Troms og til Ofoten. En viktig faktor her er reindriftssamenes trekkruter. Karesuando-området er vinterboplass for mange reindriftssamer som på sommeren drar til ulike steder langs norskekysten. Dermed rekker vekkelsen, før Læstadius dør i 1861, å prege store deler av Nordkalotten.<sup>1</sup>

I dag er læstadianismen en betydelig faktor innenfor så vel kristenliv som samfunns- liv i store deler av Nord-Norge. Lekmannsbevegelsen har fostra store personligheter gjennom predikanter som Peder Olsen Fjell-dal (18??–19??) i Narvik-området, Jens Pedersen (18??–19??) i Lofoten, Erik Johnsen (1842–1941) i Nord-Troms, Halldor Samuelsen (19??–1986) og Andreas Esben-sen (1911–) i Vadsø. Alle har gjort seg bemerkta langt utover de respektive forsam- lingenes grenser. Disse er også representa- tive for den flertydige holdningen læstadia- nere har til statskirka. I Norge er læstadia- nerne del av Den norske kirke. Samtidig er de blant kirkas ivrigste og mest bastante kri-

tikere. De fleste endringer i liberal retning blir møtt med motstand. Som kristendoms-type er læstadianismen sterkt konservativ. Den skiller seg fra deler av den sørlige vek-kelseskristendommen gjennom å betone Kristus noe mindre. I bygdesamfunn der læstadianismen står sterkt, er det mange myter og fortellinger både om den bry-somme og om den hjertevarme forsam-lingen. Mange av ideene om hva læstadian-ere er og hvordan hjemmene deres ser ut, stemmer ikke i dag. For eksempel er det svært få som i dag velger å klare seg uten gardiner, blomster og – for den saks skyld – TV. Kampen for kristensinnet er for en stor del flytta ut fra det hjemlige detaljnivået.

#### *Læstadianismen som samisk religion*

Innenfor læstadianismeforskningen har etni-sitet i lang tid vært et hovedpoeng. Faktisk handla store deler av forskningen lenge kun om læstadianismens tilknytning til etniske og/eller motkulturelle identiteter. I mange bygder der læstadianismen står sterkt, har fornorskningen endra det etniske tyngde-punktet. Historisk er det liten tvil om at byg-der som Kåfjord og Kvænanen har vært å regne som samiske bygder. Men gjør dette de læstadianske forsamlingene i disse byg-dene til samiske forsamlinger? Etnisitet er et svært flertydig fenomen. Det er vanskelig å «måle» og telle samiske læstadianere. For å kunne se på læstadianismen som en særskilt samisk religionsform, må noen kriterier være på plass: 1) et overveiende antall samer må være læstadianere; 2) et overveiende antall læstadianere må være samer; 3) det må være et sammenfall når det gjelder men-talitet. Det vil si at samisk og læstadiansk mentalitet eller tenkemåte må ha mange lik-hetstrekk.

Hvordan stemmer dette med virkelighe-ten? Flertallet av samene er ikke læstadian-ere. Sjøl om det i den samiske befolkningen finnes et visst antall læstadianere, er det langt i fra et generelt trekk. For eksempel er det så godt som ingen sørsamer som er

læstadianere. Mer lokalt kan vi også se store variasjoner. På Finnmarksvidda er det store forskjeller fra bygd til bygd hva angår læsta-dianismens utbredelse. Kautokeino har mange læstadianere, mens Karasjok har langt færre.

Det samme ser vi når vi snur dette krite-riet. Flertallet av læstadianerne er ikke samer. Sjøl om det i læstadianske forsam-linger finnes samer og folk med samisk bak-grunn, er det langt fra et generelt trekk. I Finland, der de største og fleste læstadianske forsamlingene er, er antallet samiske menig-hetslemmer svært lite. De fleste samiske læstadianere finner vi i Norge, men heller ikke her er antallet stort. Fornorskningen spiller her inn, og har gjort at det samiske og finske innslaget i læstadianismen har blitt langt mindre. Fram mot 1990-tallet gikk det fra vanlig til uvanlig at talene i forsamlingen blei tolka.

Vi står tilbake med spørsmålet om sammenfallende mentaliteter. Ideen ville være at det i den samiske befolkningen fin-nes en slags særegen kulturell tenkemåte som er å gjenfinne i læstadianismen. Dette impliserer en tanke om kontinuitet, en tanke om at mentaliteten har muligheten til å stå fast trass i kulturelle endringer. Dermed er vi nær en form for essensialisme, som innebæ-rer at det i den samiske kulturen finnes noen trekk, verdier, tenkemåter – en slags samisk-het – som er særegne, som eksisterer og for-midles på tvers av historiske og politiske endringer. Dette typisk samiske er ifølge ideen om sammenfallende mentaliteter å finne igjen blant læstadianere.

Rørelsen er et viktig, men omdiskutert kjennetegn på læstadianismen. Rørelsen betegner den tilstand av til dels voldsom følelsesmessig bevegelse som den kristne kan komme i. Den indre logikken er som føl-gende: forkynnelsens strenge loviske preg skaper syndeanger. Dernest vil løftet om frelse ved den rette omvendelsen føre til en vilje til syndsbekjennelse. Når syndene bekjennes og syndenes forlatelse tilsies, blir

gleden over nåden så stor at det hele kan gi seg fysiske utslag. I starten av den læstadi-anske vekkelsen var rørelsen forholdsvis utagerende og hadde et visst ekstatisk preg, med hopping, skriking og voldsomme følelsesmessige utbrudd.<sup>2</sup> Flere mente også at den var et tegn på kontinuitet tilbake til den gamle samiske religionen, noe som blei begrunna med at den tilsvarte noaidens eks-tase. De to formene for ekstase skulle regnes som uttrykk for «arktisk hysteri», det vil si et fenomen felles for folk i det sirkumpolære området. Ideen om arktisk hysteri er i dag forlatt, men ideen om kontinuitet lever videre i tanken om at folk egentlig er samer, gjerne uten å vite det sjøl.<sup>3</sup> Det empiriske fundamentet for en slik påstand er imidlertid skjørt. Knytta til rørelsen er det for eksempel langt lettere å finne argumenter for forskjel-len mellom rørelsen og sjamanismens eks-tase enn likheter. Rørelsen ser mer ut til å ligne på tilsvarende fenomener i karisma-tiske kristne menigheter som for eksempel pinsebevegelsen.

Det eneste holdbare argumentet for et sammenfall mellom det samiske og det læstadianske er å finne i historien. Samer spiller en viktig rolle i læstadiansk historie. Blant de første læstadianerne var et over-veiende antall samer. Og tilsvarende spiller læstadianismen en viktig rolle innenfor samisk historie. For eksempel er læstadianismen en nøkkelfaktor for forståelsen av Kautokeino-opprøret, som er en av de vik-tigste hendelsene i samisk historie. Skal man skrive læstadianernes historie eller samenes historie, er det således umulig å unngå å nevne begge deler.

Konsekvensen av dette er at vi kan slå fast at det samiske og det læstadianske er knytta sammen, men ikke i den grad at de er full-stendig sammenfallende. Historisk sett møtes linjene på mange steder. Imidlertid er det av stor betydning når historien skal skrives at man ikke overser de enda flere stedene der linjene ikke møtes, der linjene brytes, og der den store fortellingen brekkes opp i små biter.

Den rådende tankegangen omkring iden-titet i dag innebærer en forståelse av iden-titeter som flytende og i stadig endring. Lars Levi Læstadius var same, svensk, prest, kris-ten, kirkelig og antikirkelig. Og vi kan se hvordan disse mange identitetene spiller inn ulikt til ulik tid. En læstadianer i Narvik i 2006 har kanskje en farfar fra Gratangen som snakker samisk, en mormor fra Lofoten som bestemt vil avvise en hver form for samisk tilhørighet, og en halvt kvensk ekte-mann fra Bugøynes. Hvilken etnisk identitet får deres barn?

#### *Læstadianismen – vekkelse, makt og kjønn*

Når vi så har avvist å kunne forstå læstadi-anismen utelukkende i relasjon til samisk kul-tur og identitet, er alternativet å se på læsta-dianismen i andre termer. I det følgende skal jeg se på noen andre begreper og perspekti-ver som på bedre vis kaster lys over læstadi-anismen som kulturell bevegelse.

#### **Vekkelse**

Den læstadianske vekkelsen er del av en stor gruppe av vekkelser (religiøse, politiske og nasjonale) som preger Nord-Europa gjennom hele 1800-tallet. Begrepet *vekkelse* forutsetter en tilstand av søvn som den enkelte skal våkne fra. Dermed impliseres et tidsskille. Før sov jeg, nå er jeg våken. Tids-skillet med den klare separasjonen av *før* og *etter* henger sammen med en form for *dua-lisme*.

Dualismen er en sentral del av *pietismen* (av lat.: pius = from). Verden forstås her som arena for den evige kampen mellom Gud og Satan. Konsekvensen av dualismen er at verden deles inn i to leirer, Guds og Satans. Det blir dermed av eksistensiell betydning å befinne seg på rett side. På Guds side finnes *de sanne kristne*, «Guds barn». Motsatt finnes hos Satan de ikke-kristne, de med *død tro*, «verdens barn», samt «verden» som sådan. Alle disse begrepene er vanlige innenfor læstadiansk talesett.

Sosiale kjennetegn ved vekkelsene er at

de er tett kobla sammen med identitet. I dette ligger at vekkelser bærer med seg et individuelt, et sosialt og et historisk aspekt. Hver enkelt får gjennom vekkelser en ny forståelse av verden og en opplevelse av å forandre seg. Det oppstår et ønske om å dele denne opplevelsen med andre. Vekkelser gir deltakerne en felles forståelse av tid og historie, samt av de vakte sin plass i tid og historie. Skiller blir skapt og reproduisert mellom dem som er utenfor og dem som er innenfor.

### Makt, konflikt og kultur

Vekkelser som den læstadianske har potensialet til å framstå som både radikal og konservativ. I den læstadianske historien finner vi således eksempler på voldelig opprør, konflikter internt og i forhold til verden utenfor, samt en kulturkonservatisme som ser ut til å vokse seg sterkere etter som tida går.

I perioder med sosialt stress har konflikter og nyskapninger ført til utglidninger. Ideen om å leve i spesielle tider som krever spesielle løsninger har blitt løst særdeles forskjellig. For eksempel er hendelsene i Kautokeino i 1852 kjente, da en gruppe læstadiansk vakte gitt til voldelig angrep på presten, kjøpmannen og lensmannen med det resultat at de to sistnevnte døde.<sup>4</sup> Det som skjedde i Kautokeino, er en av de mest prominente hendelsene der læstadiansk og samisk historie krysser hverandre. Det samiske samfunnet på Finnmarksvidda var i denne tida i sterk endring. De sosiale problemene var mange, og det var en økende misnøye som blei retta mot stat og myndigheter. Inn i dette konfliktfylte og svært sammensatte sosiale bildet var det den læstadianske vekkelserkom. Trolig hadde den vokst så raskt sosialt at det læremessige grunnlaget var meget tynt. Det var brokker og fragmenter av Læstadius' lære som blei ført videre, og som blei satt inn i en blanding av millenarisme (ideen om de siste tiders nære komme), politisk opprør, sosiale problemer og massehysteri. Lederne av denne gruppa av samiske

læstadianere så på seg sjøl som Jesus Kristus, gjenfødt til å skape Guds rike på jord gjennom vold og opptøyer. De blei dømt til døden og halshugga, men er av enkelte samer i dag gjenfortalt som kulturhelter. Historien om Kautokeino-opprøret er et eksempel på at det samiske og det læstadianske kan falle sammen i tid og sted. Ikke desto mindre, det vil være en feilkobling dermed å slå fast at det var en felles mentalitet som lå til grunn.

Innenfor kristne vekkelser er det vanlig noen får sentrale posisjoner. Lederne kalles hos læstadianerne predikanter. Fra Læstadius har predikanten stått i en særstilling. Predikanten har rollen som hyrden, som vokteren av den sanne kristendommen og den rette lære, som sjelesørger og som forkynner av vekkelser. I lokale forsamlinger så vel som i hele menigheter ser vi at predikantenes autoritet er bortimot udiskutabel. Fra predikebordet taler de Guds ord, under samtale veier deres råd og anbefalinger meget tungt, og som helbredere kan de favne over et annet og vanskelig overskubart område. Summen er en posisjon og en makt som er meget sterk. Konflikter mellom predikanter er en vesentlig årsak til splittelser. Hvordan å håndtere uenighet er et vanskelig spørsmål i slike sammenhenger. Innenfor protestantiske bevegelser ser løsningen ofte ut til å være splittelsen. Som regel er dette i perioder som er prega av overgang og/eller sosialt stress. Da Johan Rattamaa, Læstadius' etterfølger, døde i 1899, førte dette til den første serien av splittelser.

Utviklingen innenfor de læstadianske forsamlingene har til tross for det radikale potensialet gått i retning av en uttalt kulturkonservatisme. Systematisk ser kulturkonservatisme ut til å henge sammen med dualismen. *Verden* er en viktig og særegent forstått størrelse i læstadianske sammenhenger. Ofte gjentatt i taler er ytringen: «Vi har tre fiender – Djevelen, verden og vårt eget kjød». I dette ligger en forståelse av verden som en fare for kristendommen. Forsam-



lingen skal i denne sammenheng være et bolverk mot verden, et sted der verden skal holdes utenfor. Og det blir av betydning for læstadianerne å vokte grensene mot verden gjennom å fornekte kulturelle nyvinninger. Logikken er at hvis man åpner for TV, juletre eller joik, bidrar man til at grensene rundt den sanne kristendommen forvitrer. Dermed blir kulturkonservatisme et ledd i å forsvare det som forstås som viktigst i livet. Et viktig nedslagsfelt for dette er å finne i skolen. Skolen er på mange måter en av de viktigste plassene der forsamling og verden møtes. Dette kan, i bygder der læstadianismen står sterkt, gi seg utslag i sterke konflikter når det gjelder innslag av ting som dans, seksualundervisning, gang rundt juletre og kristendomsundervisning. Skolen blir i slike sammenhenger en symbolarena der det blir viktig og mulig å avvise verdens innflytelse, og markere og definere grenser for hva som godtas. Skolen blir imidlertid også den reelle arenaen for en sosial konflikt der barna, trass i foreldrenes og lærernes gode hensikter, transformeres til deltakere i en eskatologisk kamp for Gudsriket.

I sosiale konfliktsammenhenger kan

læstadianismen bidra med ideer og perspektiver som drar i ulik retning: vektleggingen av det allmenne prestedømmet, og i dette reverseringen av sosiale hierarkier (de første skal bli de siste), har et potensial for radikale idealer. Predikantens makt og framheving av tradisjon har et konservativt potensial. I samspill med andre konfliktlinjer har læstadianismen potensial til å fungere både konfliktdependende og konfliktoppbyggende.

### Kjønn

Innenfor forskningen på læstadianismen har kjønnsperspektiver vært så godt som fraværende. Forskning på tilsvarende bevegelser har imidlertid vist at å anvende kjønn som fortolkningsnøkkel har muligheten til å gi ny kunnskap.

Læstadianismen er i utgangspunktet bærer av en tradisjonell forståelse av kjønn. Den rådende oppfatningen, og særlig den som målbæres av predikanter og andre i ledende ideologiske posisjoner, er at mannen er kvinnas hode, og at dette skal gjenspeiles i sosiale strukturer og mønstre. Alle ledere og predikanter er menn. Ikke desto mindre, med nye tider i samfunnet kommer

nye tider innenfor læstadianismen. Med nye tider kommer nye kjønnsidentiteter. Hva det vil si å være mann eller kvinne er langt fra like entydig som det var tidligere. Utviklingen har gått fra hjemmearbeidende kvinner til kvinner i arbeidslivet, fra lite og ingen utdanning til et stadig høyere utdanningsnivå. Og kvinnene ligger på ingen måte etter. Tendensen ser ut til å være at flere kvinner enn menn tar høyere utdanning.

Et eksempel på de nye tiders kjønnsdiskusjon og -praksis er å finne gjennom nettsidene til den Lyngen-læstadianske forsamlingen. Ungdommer i denne forsamlingen har tatt initiativ til å opprette sidene [www.samlinga.net](http://www.samlinga.net) for å spre informasjon og skape et virtuelt møtested. Her diskuteres det på et eget forum. I disse diskusjonene er det like mange kvinner som menn som tar ordet. Temaene varierer. Et tema som var oppe høsten 2004, var påkledning i forsamling. Fra den generelle diskusjonen om hva som var ordentlige klær, gikk veien fort til å diskutere usømmelig kledde jenter og den virkningen dette har på gutter og menn. På denne måten ga det nye forumet rom for en diskusjon der både tradisjonelle og nye synspunkter kom fram, og der ytringer og standpunkter om kjønn kom ut i lyset, som ytringer og standpunkter fra gutter/menn og jenter/kvinner.

I det historiske materialet kan også kjønn være en nøkkel til forståelse. I fortellingen om Læstadius' åndelige gjenfødelse, lar han ei kvinne få en sentral plass. Etter nesten 20 års virke som prest opplevde Læstadius at noe spesielt skjedde. Bakgrunnen er et møte han hadde med den unge samejenta Milla Clemensdotter høsten 1844. Møtet beskrives av Læstadius som hans åndelige gjenfødelse og han kaller henne «Lappmarkens Maria». På denne måten blir hun en slags «forløser» for vekkelsen. Maria-skikkelsen kan ses som viktig i konstruksjonen av læstadianismen. Når ei kvinne får en slik sentral plass, er det for å understreke særpreg og utkantkarakter. I overgangen fra Milla til Maria som fortel-

lingen blir en medium for, blir hun en som representerer en motsetning til den etablerte kirkekristendommen. «Lappmarkens Maria» er ung, ulærd, kvinne og same, og beskrives som enfoldig. Hun er en periferi-skikkelse som blir den ideelle motpolen til sentrumskristendommen. Når Læstadius forteller at hans åndelige gjennombrudd og vekkelse kommer gjennom å ha møtt Maria, bidrar det til å understreke hans egen særegenhet. Han blir ny, ikke gjennom å treffe en prest eller en predikant, men gjennom den merkelige skikkelsen «Lappmarkens Maria». Kanskje kunne man tenke seg at dette er en betoning av kvinna sin rolle ettersom det er ei kvinne som «forløser» Læstadius og vekkelsen. Imidlertid kan det kvinnelige her i størst grad ses som å være en del av å presentere Maria som periferi-skikkelse, samt som at hun får fylle den viktige mytologiske rollen som vekkelsens mor. Det samiske utfyller bildet av periferi-skikkelsen

#### *Noen ukonkluderende bemerkninger*

Fortellingen om Milla viser aller mest hvordan identiteter er gjenstand for en stadig nyskaping. De blir til i spesielle sosiale sammenhenger, og forandres, utfordres og tilpasses i bestemte sosiale sammenhenger. Slik sett ser jeg det som betydelig at Millas posisjon som same og kvinne i Læstadius' fortelling blir faktorer som anvendes på en spesiell måte, som anvendes til å skape et bestemt bilde av han sjøl samt av vekkelsen han har skapt.

I forståelsen av en vekkelse som den læstadianske er det viktig å trekke inn og erkjenne tilstedeværelsen av det samiske. Læstadianerne og samene deler til en viss grad historien. Ikke desto mindre, de bitene av historien som deles, er ikke nok til å sette likhetstegn mellom dem. Skal vi forstå samisk historie og identitet, skal vi forstå læstadiansk historie og identitet, er et vesentlig premiss å se på både historie og identitet som å være i stadig forandring. Historien står like lite fast som identiteter gjør.

#### **Litteratur**

- Kristiansen, Roald E. 2006: *Samisk religion og læstadianismen*. Fagbokforlaget
- Minde, Henry 1997: «Læstadianisme – samisk religion for et samisk samfunn?» I Bjørn Petter Finstad m.fl. (red.): *Stat, religion, etnisitet*, s. 165–188. Skriftserie nr. 4, Senter for samiske studier. Tromsø.
- Olsen, Torjer A. 2004: «Læstadianisme og seksualitet – en pietistisk diskurs i endring», i Jostein Børtnes, Siv-Ellen Kraft og Lisbeth Mikaelsson (red.): *Kampen om kroppen. Kulturanalytiske blikk på kropp, helse, kjønn og seksualitet*. Høgskoleforlaget.

#### **Noter:**

- <sup>1</sup> Når det gjelder en historisk oversikt over læstadianismen, er Roald E. Kristiansens nye bok om samisk religion og læstadianisme fin lesning.

- <sup>2</sup> Rørelsen har utvikla seg en hel del fram til i dag. De følelsesmessig utagerende sidene er betraktelig nedtona, slik at rørelse i dag ser langt mer kontrollert ut med tårer og omfavelse som de mest synlige uttrykkene. Det er usikkert hvor presist ekstase-begrepet er knytta til rørelsen, særlig i nyere tid.
- <sup>3</sup> Jens Ivar Nergård skriver om dette i boka *Det skjulte Nord-Norge*, der han hevder å se klare kontinuiteter.
- <sup>4</sup> Se for eksempel Zordrager 1997: *De rettferdiges strid*.

**Torjer A. Olsen, Universitetsstipendiat, Institutt for religionsvitenskap, Universitetet i Tromsø. Adresse: [Torjera@sv.uit.no](mailto:Torjera@sv.uit.no)**

*Forts. fra side 44*

#### **BOKMELDING: Ny bok i KRL-biblioteket**

gien blir riktignok forsøkt erstattet med en tematisk innfallsvinkel i bokens siste del. Her gir Kristiansen korte omtaler av forsamlinglivet i de ulike læstadianske grupperingene. Dette vil være overskrifter som egner seg for oppslag for den som er ukjent med forløpet i en læstadiansk forsamling. Den tematiske delen blir like fullt noe kort og kunne kanskje vært utnyttet noe bedre. For eksempel er spørsmål knyttet til makt, konflikt, autoritet og kjønn viktige tema vedrørende læstadianismen, men er ikke berørt i boken.

Kristiansen skiller seg fra tidligere innføringsbøker når han avslutter med å gi leseren innblikk i forskningens perspektiver på læstadianismen, samt en kort omtale av læstadianismen utenfor Norden. I omtalen av forskningens perspektiver er det for det første interessant å legge merke til at det kun er tatt med bidrag som med ulike perspektiver kommenterer læstadianismens etniske innslag, og

for det andre at Kristiansen har valgt å la disse stå ukommentert. Når man leser framstilling av forskningssituasjonen gis det derfor et inntrykk av at det ikke har vært forsket på læstadianismen siden midt på 1980-tallet, noe som vel strengt tatt ikke er tilfelle. Kristiansen tilbyr gjennom hele boken referanser til leseren som er interessert i å lese mer om læstadianismen. Derfor er det litt synd at ingen referanser er med om læstadianismen utenfor Norden (f.eks. Talonen 2001) eller om artikler som gir mer detaljerte oversikter over og diskuterer forskningen på bevegelsen (f.eks. Minde 1997; Drivenes og Niemi 2000).

#### **Oppsummering**

Alt i alt vil boken representere en verdifull innførings- og støttelitteratur for lærere og elever når samisk religion og læstadianisme

*Forts. side 41*



**Tore Johnsen:**

## Naturåndelighet i samisk, folkelig kristendom

### 1. Innledning

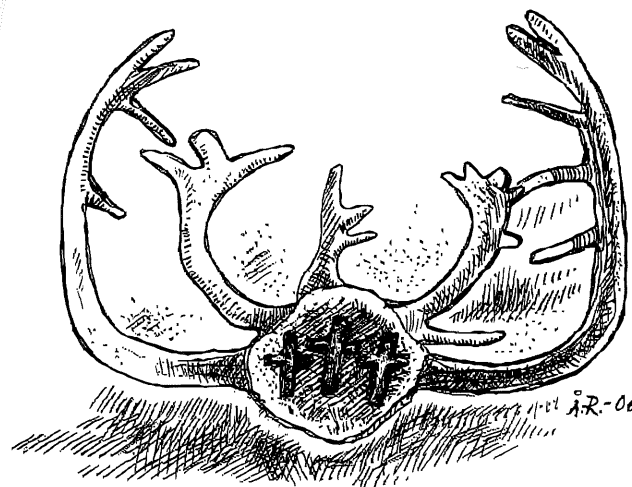
Gjennom historien er det skapt et bilde av at tradisjonell, samisk åndelighet og kristendom er uforenlige størrelser.<sup>1</sup> Dermed vektlegges motsetningsforholdet og tradisjonsbruddet når forholdet mellom tradisjonell, samisk religion og kristendom blir tematisert. Det er selvfølgelig gode grunner for dette. Spesielt 1600- og 1700-tallets misjon bar preg av en sterk konfrontasjon med tradisjonell, samisk religion. Likevel; dersom man studerer naturåndeligheten i vår tids samiske, folkelige kristendom, utfordres man til å nyansere bildet noe. Det kan nemlig synes som om religiøsiteten knyttet til naturen samtidig har utgjort en viktig møteplass mellom kristen tro og mer tradisjonelle, samiske forestillinger og skikker. Møtet mellom tradisjonell, samisk åndelighet og kristendom er derfor ikke bare en historie om kulturelt og religiøst brudd. Det er også en historie om kontinuitet – selv om bruddet nok er betydelig sterkere enn kontinuiteten. Jeg vil i denne artikkelen rette oppmerksomheten mot de åndelige tradisjonene knyttet til naturen i samisk, folkelig kristendom i Indre Finnmark, og jeg håper at jeg med det kan bidra til å nyansere bildet av hva møtet mellom kristen tro og tradisjonell, samisk åndelighet har ført til.

#### a. Avgrensning og presisering

Det samiske materialet i denne artikkelen er avgrenset til Indre Finnmark, og til reindriften i særdeleshet. Grunnen er at jeg selv har gjort et feltarbeid i tilknytning til dette miljøet.<sup>2</sup> Betegnelsen 'samisk' vil derfor i fortsettelsen referere til denne konteksten. Hvorvidt det jeg beskriver er representativt for andre samiske områder, eller om liknende tradisjoner overhodet er levende også der, kan jeg ikke uttale meg sikkert om. Her kan det nok være til dels betydelige regionale forskjeller. Jeg vil likevel anta at beslektede tradisjoner kan finnes i langt flere samiske miljøer enn dem jeg tar utgangspunkt i.

Skikkene og tradisjonene som blir beskrevet i fortsettelsen er hentet fra et læstadiansk preget miljø. Læstadianismen er en pietistisk

vekkelsesbevegelse med opphav i den samisk-svensk ættede presten Lars Levi Læstadius (1800–1861). Det er som regel denne bevegelsen som blir gjenstand for oppmerksomhet, når samisk kristendom skal tematiseres. Dette har mye for seg da læstadianismen har spilt en svært viktig rolle for det kristne livet i den nordsamiske og lulesamiske befolkningen på Nordkalotten.<sup>3</sup> Likevel synes læstadianismen å være utilstrekkelig som fortolkningsramme for den typen trosuttrykk som beskrives i denne artikkelen. Dette er grunnen til at jeg bruker begrepet 'folkelig' som betegnelse på det kristendomsuttrykk jeg beskriver. Denne åndeligheten fremstår som 'folkelig' i to betydninger av ordet. For det første synes den ikke å kunne avledes direkte av én bestemt kristen trosret-



ning eller teologisk tradisjon, men å være en tradisjon som i stor grad har blitt formet i folket selv. For det andre er den 'folkelig' i den forstand at skikkene og forestillingene som beskrives er relativt allmenne i dette miljøet – dog mer blant de eldre enn de yngre.

### 2. Ritene som uttrykk for naturåndelighet

Da jeg for tre år siden gjorde et feltarbeid i Indre Finnmark om samiske åndelige tradisjoner i forhold til naturen, ble det etter hvert klart for meg at den samiske, åndelige forståelsen av skaperverket er ganske forskjellig fra en naturvitenskapelig naturforståelse. Jeg innså samtidig hvor rik den samiske tradisjonen her fortsatt er med hensyn til et «rituelt språk» som gjør det mulig for folk å samhandle med naturen som et «subjekt». Naturen består ikke av tomme eller «døde» objekter, men av levende subjekter som man samhandler med – også på et mer åndelig plan. Ritene som jeg fant kan kategoriseres i to grupper. Den første kategorien har å gjøre med avlaving av andre skapninger. Den andre kategorien riter blir utført i forhold til landområdene.

#### a. Riter i forbindelse med avlaving av andre skapninger

Et av ritualene ble utført i forbindelse med slaktning av rein. Etter at geviret var kuttet av hodet, skal man risse et kors tre ganger med

kniven eller øksa på innsiden av «hodeskåla» som geviret sitter fast i. Dette er fortsatt en vanlig ting å gjøre i reindriften i Indre Finnmark, selv om enkelte har lært å gjøre dette uten at de har blitt gitt noen forklaring. De som hadde en forklaring, fortalte at når man gjorde dette skulle man «sivdnidit», det betyr å si (gjørne bare i tankene): «I Faderens og Sønnens og Den Hellige Ånds navn.» Dette ritualet er et uttrykk for takknemlighet til Gud for naturens gaver. Det er samtidig en velsignelse over rei-

nen og en måte å sikre dyrenes gjenvekst. En eldre informant knyttet dette konkret til dyret som var avlivet, mens de fleste syntes å tenke på reinen i generell forstand.

Et annet ritual er utført i forbindelse med måltider. Når man hadde spist et måltid av reinkjøtt i lavvu'en, var det vanlig å samle beinrestene i et fat og velsigne dem. Dette var som oftest gjort av et barn, som bar beinrestene ut og la dem på et sted hvor folk ikke trakk. I det bollen ble tømt, sier vedkommende: «Jesus signe» eller «Jeg velsigner i Faderens og Sønnens og Den Hellige Ånds navn for at jeg i disse benenes sted måtte få mange rein» eller noe liknende.

At slike riter utføres i tilknytning til reinens gevir og knokler er interessant. Begge deler var viktige i den gamle, samiske religionen. Geviret ble ofte satt i ring rundt offerplassene, og det fantes forestillinger om at knoklene var viktige for dyrenes regenerasjon. Det var vanlig å samle beinrestene i spesielle beindepoter. I enkelte sammenhenger – som i forbindelse med bjørneseremonien, og dessuten ved enkelte dyreoffer – kunne hele skjeletter gravlegges intakt og med i knoklene lagt i den orden de sitter på dyret i levende tilstand. Tanken var at dyret dermed ville få liv igjen. Her ser det altså ut til at en tradisjonell måte å forholde seg til det avlivede dyret på, har levd videre og er tolket inn i en kristen forståelsesramme.



En informant fortalte meg hvordan han ble opplært til å slå i stammen tre ganger med flaten av øksa før han felte et tre. En grunn var at lyden ville fortelle om treet hadde begynt å råtne i midten. Dette var viktig siden man ikke skulle hugge friske trær, men de gamle. Han la likevel til at siden han skulle slå tre ganger, hadde han en følelse av at dette også var en form for velsignelse av treet. Antakelig er det riktig da tanken om at også trær hadde sjel, var en del av den gamle religionen. Johan Albert Karlstad skriver om dette:

«En annen god skikk var å slå i hjel eller ta livet av et tre, før det blir hugd eller saga ned. Dette skulle være tjenelig hvis treet skulle nyttes som brensel i et åpent ildsted, som i en gamle eller sametelt. Blei det ikke først avliva, ville veden både sprake og sende ut gnister, som fort kunne ende i brann. Det er her nærliggende å tenke på den gamle religionen, hvor hele naturen og alle dens elementer var besjela og tillagt menneskelige egenskaper. Da folk tok å nytte ovner, blei det nærmest slutt på denne tradisjonen. Likevel har enkelte reingjetere også i de siste årtier nytta «dødt» brensel i sine voktertelt.»<sup>4</sup>

Det finnes også en samisk tradisjon om at dyrene vil tale på dommedag. Det kan dreie seg om hvordan du behandler dyr i levende live.<sup>5</sup> En eldre informant fortalte meg imidlertid om dette i tilknytning til avlaving av hunden:

«Jeg har hørt at med hunder, når du tar livet av dem, så skal du kvele dem på en fin måte, og ikke slå, for at den ikke skal komme til deg på dommedag og si: Hvorfor gjorde du dette mot meg? Og hvorfor gav du ikke en gang brød før du tok livet av meg? Og liknende. Og slik skal man med alle dyr, på en eller annen måte gi dem mat eller være god mot dyret, for at det ikke skal komme på dommedag og klage på at jeg har gjort slik mot det.»

Denne forestillingen er interessant da dommedag opplagt er en kristen tanke. At *dyrene* skulle ha en viktig rolle i denne sammenhengen, må imidlertid stå i kontinuitet med gamle

samiske forestillinger. Dette forteller noe om at dyrene i samisk tradisjon ikke skulle reduseres til et objekt for menneskets forgodtbefinnende. At man har forestilt seg at dyrene er gitt en plass på dommedag av Skaperen selv, sier noe om hvilken egenverdi dyret er tilskrevet.

Alle disse ritene er knyttet til avlaving av andre skapninger, og den underliggende tanken synes å være at du skal ikke ta liv med mindre du også velsigner. Ellers hindrer du de livgivende kreftene og krenker ditt forhold både til dette dyret, eller arten, og til Skaperen selv.

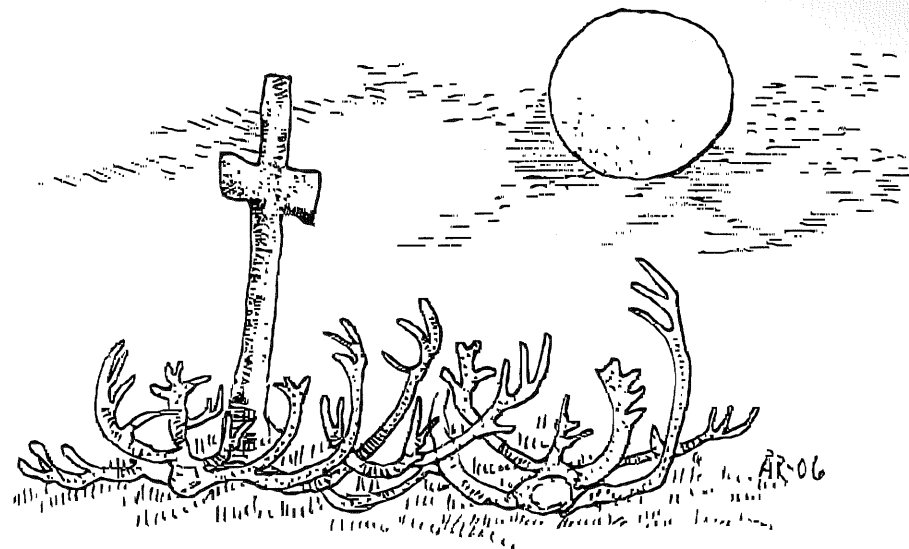
#### b. Riter rettet mot landområdene

Den andre typen ritualer jeg fant, regulerte folks forhold til landet. Det første av disse blir utført hvis du vil tilbringe natten en plass ute i naturen. Da skal man spørre om lov til å overnatte der. Tanken er at usynlige ånder, de underjordiske, som er voktere i naturen, holder til på bestemte steder. Tradisjonen sier at hvis du spør, har du også tillatelse til å oppholde deg der. Dersom du ikke spør, risikerer du imidlertid å bli forstyrret i løpet av natten.

De underjordiske synes å ha spilt en viktig rolle i samisk naturforståelse og naturetikk fordi de har fungert som mellomledd mellom menneskene og naturen. De kan derfor handle på vegne av naturen overfor menneskene, og kanskje kan man si de fungerer som et slags «fjellpoliti» i det tradisjonelle verdensbildet. Å respektere de underjordiske handler derfor i praksis om å respektere naturen og dens krefter. Disse åndene synes imidlertid ikke å være forstått som en slags «halv-guder». Det er vanlig å forstå dem som en del av skaperverket og liksom oss står de under Gud Faders og Kristi herredømme. Det er derfor også vanlig å be Fader Vår, bruke korstegnet og si «i Faderens og Sønnens og Den Hellige Ånds navn» i slike sammenhenger.

Det er også andre krefter som kan gjøre at man ikke får fred på en overnattingsplass. Som regel dreier det seg da om døde som går igjen.

I reindriftskulturen – som følger reinens naturlige flytteeier mellom innland og kyst – har det dessuten vært vanlig å be bønnen rettet



mot landet. Når du kommer til sommerbeitet for første gang, kommuniserer du med sommerlandet og spør det om å dra omsorg for flokken og spesielt de nyfødte kalvene. Og når du forlater sommerbeitet, takker du landet for å ha tatt seg av reinen. Det samme skjer i forhold til vinterbeitet, steder på flytteeien osv. Også i denne sammenhengen er slike bønnen ofte gjort i kombinasjon med en enkel bønn til Gud Fader eller Den treenige Gud.

Det synes ikke som at en slik «bønn» til landet erstatter bønnen til Gud. I alle fall behøver den ikke å gjøre det. Skaperen råder over alle ting, men det betyr ikke at han fjerner skaperverket som et subjekt vi skulle ha en respektfull dialog med. Dette berører kjernen i den samiske naturåndeligheten jeg fikk innblikk i mitt feltarbeid. Skaperverket er ikke et «tomt» objekt. Det består av subjekter og har en kraft- eller åndsdimensjon. Mennesket skal derfor verken underlegge seg naturen eller bli underlagt naturen. Mennesket skal heller gå inn i en ydmyk og respektfull dialog med skaperverket, dets skapninger og dets Skaper. Grunntanken i denne filosofien er å tilpasse seg og forsone seg med skaperverket.

### 3. Folkelig kristendom eller dobbel, religiøs identitet?

Eksemplene ovenfor viser at den rituelle praksisen er en arena hvor kristne elementer

brukes i kontekster som etter mitt syn mest sannsynlig står i kontinuitet med en tradisjonell, samisk religionsutøvelse. Et kritisk spørsmål melder seg imidlertid. Er dette nødvendigvis et uttrykk for en folkelig *kristendom*. Kan det ikke like gjerne være et uttrykk for to religiøse systemer som lever side om side? Kan det ikke handle om at folk har en dobbel, religiøs identitet?

Dette er en berettiget innvending. Mitt klare inntrykk var likevel at hos mine informanter var denne religiøse praksisen først og fremst innordnet i en kristen forståelseshorisont. I løpet av mitt feltarbeid måtte jeg faktisk legge til side mine egne fordommer på dette området. Jeg gikk inn i feltarbeidet med en forestilling om at tradisjonell, samisk religiøsitet og kristen tro i stor grad lever som parallelle virkeligheter i det samiske folket. Etter hvert som jeg lyttet til mine informanters egne fortolkninger, ble det imidlertid tydelig for meg at kristen tro og elementer av mer tradisjonell opprinnelse i stor grad var integrert til ett hele i deres virkelighetsforståelse. Og denne helhetsforståelsen fremstod altså med et kristent fortegn.

En av mine eldste informanter gjorde meg oppmerksom på det jeg vil kalle et «dobbelt lag» i ritene. Han lot meg se hvordan ritene i svært mange sammenhenger retter seg i to retninger. De henvender seg både til *naturen* og til *Gud Fader*. Man spør naturen om over-

nattingstillatelse og signer i Faderens og Sønnens og Den Hellige Ånds navn. Man kommer med ønske- og takkeformuleringer til beitelandet og retter samtidig en bønn til Gud. Man viser ærbødighet overfor reinen man har slaktet gjennom å korse i geviret, og velsigner i Den treenige Guds navn for at reinen skal leve også i fremtiden. Vi kan si at ritene både retter seg nedover mot naturen og kreftene som bor i den, og oppover mot Skaperen.

Min første tanke var at her ser vi hvordan det kristne elementet så og si er lagt «oppå» det samiske. Det tradisjonelle er da representert gjennom ritenes tilknytning til naturen, mens det kristne er representert ved bønnen til Den treenige Gud. Når jeg lyttet til dette intervjuet i etterkant, slo plutselig en annen tanke ned i meg. Kan ikke bønnen som retter seg til Skaperen også være en samisk tradisjon? Trodde man ikke på en skapergud også i den gamle religionen? Det gjorde man selvfølgelig.

En ikke usannsynlig tolkning av dette doble laget i ritene er derfor, etter min mening, at vi ser en modifisert versjon av en gammel samisk åndelighet, som både henvender seg til naturen og til Skaperen som råder over alt. Det kan i så fall bety at kristningen først og fremst innebar en vektforskyvning med tanke på hvor stor plass naturen med dens krefter er gitt i forhold til Skaperens plass i folks religiøse liv. Hvis dette er en rimelig tolkning, representerer vår tids samiske, folkelige kristendom en langt større kontinuitet i forhold til tradisjonell, samisk åndelighet enn det vi kanskje har trodd.

#### Litteratur

Johnsen, Tore: *Sámi luondduteologiija / Samisk naturteologi – på grunnlag av nålevende tradisjoner og nedtegnede myter*. Stensilserie D nr. 04. Institutt for Religionsvitenskap. Det samfunnsvitenskapelige fakultet. Universitetet i Tromsø. 2005

Hultkrantz, Åke: «Veralden Olmai och världspålen». i: *Festskrift til Ørnulf Vorren*. Tromsø Museums skrifter XXV, Tromsø: Universitetet i Tromsø, 1994

Karlstad, Johan Albert: «Slutten på tromme-

tida – og tida etter» i: *Ottar*. Populærvitenskapelig tidsskrift fra Tromsø Museum. nr. 4/97

Mebius, Hans: *BISSIE; Studier i samisk religionshistorie*. Östersund : Jengel – Förlaget, 2003

Oskal, Nils A: *Det rette, det gode og reinlykken*. Doktoravhandling i filosofi. Tromsø: Universitetet i Tromsø, 1995

Schanche, Audhild: *Graver i ur og berg: Samisk gravskikk og religion fra forhistorisk til nyere tid*. Karasjok: Davvi Girji, 2000

Turi, Johan: *Mui'talus sámiiid birra*. Uppsala: Almqvist & Wiksells. 1965

#### Noter:

<sup>1</sup> Jeg velger i denne artikkelen å bruke ordet 'tradisjonell' i stedet for 'før-kristen' når jeg skal betegne åndelige tradisjoner med røtter tilbake til gammel samisk religion. Begrepsparet 'før-kristen' kontra 'kristen' gir inntrykk av to religiøse tradisjoner som er statiske og gjensidig utelukker hverandre. Det åpner ikke opp for det dynamiske i levende, religiøse tradisjoner, dvs. at de alltid står i dialog med impulser utenfra.

<sup>2</sup> En mer omfattende presentasjon og behandling av dette materialet finnes i følgende utgivelse: Johnsen, Tore: *Sámi luondduteologiija / Samisk naturteologi – på grunnlag av nålevende tradisjoner og nedtegnede myter*. Stensilserie D nr. 04. Institutt for Religionsvitenskap. Det samfunnsvitenskapelige fakultet. Universitetet i Tromsø. 2005

<sup>3</sup> Den sørsamiske befolkningen ble aldri berørt av den læstadianske vekkelsen.

<sup>4</sup> Karlstad, Johan Albert: «Slutten på trommetida – og tida etter» i: *Ottar*. Populærvitenskapelig tidsskrift fra Tromsø Museum. 4/97. s. 24

<sup>5</sup> Johan Turi, Johan: *Mui'talus sámiiid birra*. Uppsala: Almqvist & Wiksells. 1965. s. 68–69

**Tore Johnsen, cand theol, Olavstipendiat i Den norske kirke.**

**Adresse:**  
**torjohn@senswave.com**

**Line M. Skum:**

## «Land is life, life is land» – betydningen av land blant urfolk

«Land is life, life is land». Denne måten å forstå land på, er beskrivende for hvordan urfolk<sup>1</sup> tenker om relasjoner mellom land og menneskene. Denne måten å omtale land på, møtte jeg også blant en rekke informanter blant Kankanaey og Ibaloi<sup>2</sup> i Nord-Filippinene da jeg intervjuet dem i forbindelse med mitt arbeid med en hovedfagsoppgaven i diakoni<sup>3</sup>. Jeg befant meg i et område hvor omfattende multinasjonal gruvedrift hadde tvunget mange Igorot bort fra sine tradisjonelle landområder. Dette har skapt store problemer for dette folket i det aktuelle området.

#### Betydningen av land

På spørsmålet om hva som gjør land så viktig for Igorot, sa en informant følgende:

«Folk har en åndelig forbindelse på grunn av identitet. De kan identifisere seg med land. Hudfargen til Kankanaey er mye nærmere jordens farge. Land er ikke adskilt fra fortiden, nåtiden og fremtiden. De er nært knyttet sammen. Det er samme kosmos. De er plassert hvor Gud har skapt dem. Det er som Edens hage, så og si, hvor de kan føle og fornemme daglig den freden det er å være i nærheten av noe større enn seg selv (a higher being) gjennom landområdene.»

Denne beskrivelsen gir et godt bilde av hvordan Igorot ser på identitet sett i forhold til land. Til forskjell fra vestlig teologisk tenkning som ofte setter mennesket i sentrum for teologisk refleksjon, opplever Igorot en uløselig tilknytning til resten av skaperverket. Å se mennesket uavhengig av det øvrige skaperverk er ikke mulig. Denne tenkemåten beveger fokuset bort fra mennesket som skaperverkets sentrum.

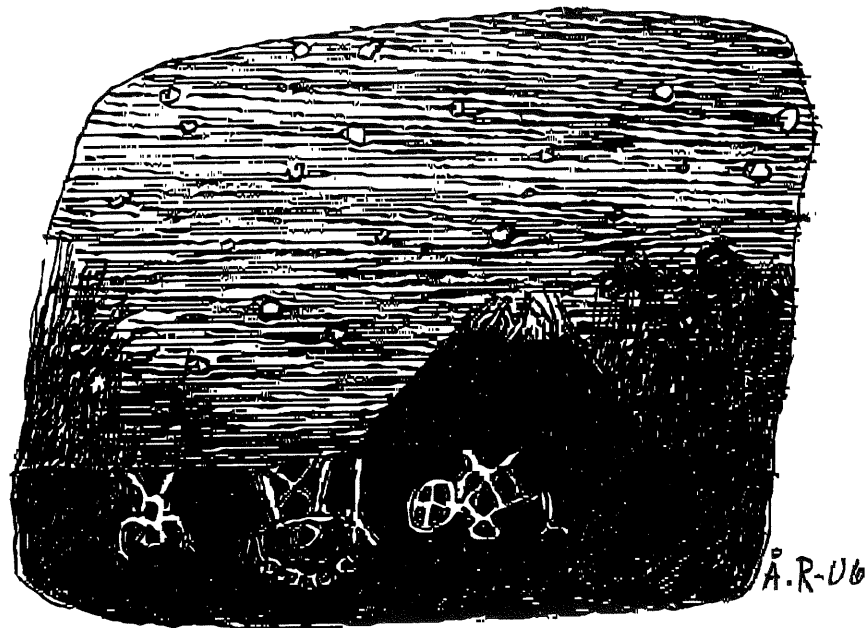
Også i bibelen finner man en liknende hengivenhet til skaperverket. I salme 104 kan vi lese følgende: «Herre, hvor mange

dine gjerninger er! Og alle har du gjort med visdom: jorden er full av det du har skapt....Du sender din Ånd, og det skapes liv; du fornyer jordens overflate». Gud er til stede i hele skaperverket gjennom Den Hellige Ånd, ikke bare hos menneskene.

En annen informant sa følgende om land: «Land er arven fra forfedrene. Det er vårt fødested. Vi har fått våre fullmakter fra forfedrene. Barna setter pris på land og vil ikke selge det fordi forfedrene også har bodd her.»

Blant Igorot er det å ha et godt fellesskap med land og med forfedrene (de døde), grunnleggende for fellesskapet mellom mennesker. Ånder bor i naturen og man må opptre på en slik måte at man ikke forstyrrer åndene. På samme måte må man også behandle forfedrene med respekt, fordi de ikke har forlatt det menneskelige fellesskap selv om de er døde. Det inkluderer også å ta vare på jorden hvor forfedrene har gått til hvile. Dersom man blir nødt til å forlate landområdene sine, tar man med levningene etter de døde og utfører begravelseritualer der man kommer.

Også i samisk tradisjon finner man fellesskapsbånd mellom de levende, de døde og



land. Når man f.eks. setter opp en *lávvu* (telt) ute i naturen, skal man spørre stedet om lov.<sup>4</sup> Jeg har selv vokst opp i reindriftsnæringen og i min egen oppvekst lærte jeg at man aldri skulle sette opp en *lávvu* på en gammel sti, for da sperrer man veien for dem som har brukt stien før oss (og som nå er døde). Man skal med andre ord har respekt for både naturen, de som har gått foran oss og vist vei og de som lever nå. Land har med andre ord også stor betydning for samene. I reindriften har det alltid vært viktig å ta vare på landområdene, selv om økt motorisert ferdsel i næringen også utfordrer i møte med sårbare områder. Med tiden har også presset på landområder økt av ulike andre årsaker. Mens Kankanaey og Ibaloi taper land blant annet blant annet på grunn av omfangsrik gruvedrift som legger igjen miljøgifter i både vann, planter, dyr og mennesker, opplever vi også i Sápmi (sameland) inngrep som får store konsekvenser. Økende turisme er ett av dem. Internasjonale gruveinteressenter står i kø for å drive mineralutvinning på Finnmarksvidda. Økonomisk globalisering fører til at presset mot urfolks landområder øker gjennom profittorienterte aktiviteter.

Men hva er faren ved å miste land? Kan man ikke bare dra et annet sted? Sistnevnte løsning blir ofte presentert for urfolk som ufrivillig opplever at deres landområder blir tatt over og brukt i kommersiell virksomhet.

#### Land som kilde til identitet gjennom produksjon av lokalitet

For samer og urfolk andre steder i verden, er land en kilde til identitet og kontinuitet med forfedrene. I en situasjon med sterkt globalt trykk beskriver antropologen Arjun Appadurai to aspekt som henger nøye sammen og som er viktige for en nasjonalstat i møte med transnasjonal destabilisasjon. Appadurai skiller mellom nabolag (neighborhoods) og lokalitet (locality).<sup>5</sup> Lokalitet forstås primært som det relasjonelle og kontekstuelle, mens nabolag forstås som faktiske lokalsamfunn med potensial til reproduksjon. Spørsmålet er hvordan lokalitet som et aspekt ved sosialt liv, relaterer seg til slike nabolag eller lokalsamfunn. Lokalitet produseres i et lokalsamfunn og er svært sårbart.

Et viktig aspekt ved produksjon og opprettholdelse av lokalitet, er ritualer. Ritualer

kan forstås som *faste ordninger*<sup>6</sup> for handlinger som både legemliggjør lokalitet og lokaliserer mennesket i sosialt og romlig definerte samfunn<sup>7</sup>. Ritualene gir rom for livsfortellingen. Stifoss-Hanssen peker på at ritualets styrke er møtet mellom den personlige fortellingen og den store fortellingen i ritualen.<sup>8</sup> Her kan blant annet nevnes Igorots ritualer i forbindelse med dyrking av ris og grønnsaker. Ritualene er nært knyttet opp mot folkets nære forhold til jorden og anerkjennelsen av ånder i naturen som man må forholde seg til med respekt. Måten man utfører ritualene på, følger lange tradisjoner og overgis fra de eldre til de yngre i samfunnet. Det skaper en kontinuitet mellom generasjonene.

Ritualer kan være av ulik art. Et annet eksempel er når samiske barn lærer hvordan man skal oppføre seg i en *lávvu* eller når sjøsamiske barn lærer om hvilke tider og steder som er gode med tanke på fiske. Dette er eksempler på hvordan lokalitet produseres. Appadurai sier:

«...space and time are themselves socialized and localized through complex and deliberate practices of performance, representation and action.»<sup>9</sup>

Mye av det vi kaller lokalkunnskap er, i følge Appadurai, egentlig kunnskap om hvordan produsere og reprodusere lokalitet i situasjoner hvor det råder usikkerhet enten det gjelder sosialt liv, økologi eller jordens fremtid. Lokalkunnskapen produserer både pålitelige lokale subjekt og pålitelige lokale nabolag hvor lokale subjekt kan bli gjenkjent og organisert. Appadurai sier:

«...local knowledge is not only local in itself but, even more important, for itself».<sup>10</sup>

Produksjon av lokalitet gjennom ritualer, er for urfolk en måte å stå i kontinuitet til egen kultur, åndelighet og til forfedrene. Når en rekke sentrale ritualer nettopp er knyttet til landområdene, kan man forstå hvilken krise det innebærer når folk blir tvunget bort fra

sine tradisjonelle områder. Ritualene som er med på å produsere lokalitet blant Igorot i Nord-Filippinene, er under sterkt press. Når land blir tatt fra Igorot, står man i fare for oppløsning av lokalsamfunn hvor sosial desintegrasjon kan bli følgen. Desintegrasjonen handler blant annet om at tap av land fører til tap av mulighet til å stå i kontinuitet til forfedrene og de tradisjoner som er blitt overlevert fra disse. Mange av ritualene handler nettopp om å stå i kontinuitet til forfedrene og ritualer knyttet til land er ett eksempel på dette. Brudd på denne kontinuiteten får negative konsekvenser for identiteten fordi land som fundamentet, blir borte.

En kjennskap og forståelse for denne måten å tenke på, er en stor utfordring også for kirker over hele verden, ikke minst i vesten. Denne tenkningen utfordrer teologisk, da vestlig teologiforståelse ofte har redusert betydningen av forholdet til resten av skaperverket. Kirkene kan finne hjelp til å forstå mennesket langt mer helhetlig enn det som ofte har vært tilfelle ved å lytte til ufolks erfaringer. *Plan for diakoni i Den norske kirke* beskriver det kristne menneskesynet slik:

«Mennesket er skapt i Guds bilde og har derfor et menneskeverd som ikke kan graderes og ikke skal krenkes (1.Mos 1,27, Salme 139,16). I dette menneskesyn ligger det en overbevisning om at Guds vilje innebærer lik rett til et liv med mål og mening for alle mennesker uavhengig av kjønn, rase, tro eller politisk oppfatning. I dette ligger det også at alle har lik rett til omsorg. Det kristne menneskesyn innebærer videre at mennesket er satt inn i et forvalteransvar overfor Gud, for sitt liv og for hele skaperverket».<sup>11</sup>

Denne forståelsen av mennesket har et ensidig antroposentrisk fokus. Mennesket er skapt i Guds bilde. Gudbilledligheten underbygger forståelsen av mennesket som noe annet og mer enn resten av skaperverket og at alle mennesker derfor har lik rett til et liv. Relasjonen til skapelsen kommer først til



uttrykk gjennom forvalteransvaret. Skaperverket blir noe sekundært som er underlagt mennesket og som mennesket skal forvalte og ta valg for gjennom sine handlinger. Menneskets forhold til naturen kan, i følge Roald Kristiansen, forstås ut fra flere ulike motiver.<sup>12</sup> *Forvaltermotivet* er et av dem og det sammenfaller med forvaltertanken i *Plan for diakoni i Den norske kirke*. Forvaltermotivet har sin bakgrunn i skapelsesfortellingen i 1. Mos 2, hvor mennesket settes til å dyrke og passe hagen. Forvaltermotivet trenger imidlertid presiseringer for å bli gangbar i en urfolkskontekst.

Kankanaey og Ibaloi omtalte betydningen av land på ulike måter: «åndelig tilknytning til land, land er liv, identifikasjon med land, land som Guds nærvær, arv fra forfedrene som også identifiserte seg med land, livssyklusen kretser om land, land er vevd inn folks liv, vi kommer fra jorden.»

Disse måtene å forstå land på, sier også noe sentralt om menneskesynet. Ut fra denne forståelsen, blir forvalteransvaret slik den beskrives i *Plan for diakoni i Den norske kirke* snudd på hodet. Mennesket står ikke over skaperverket, men er tvert imot en del av det og er gjort avhengig av det. Mennesket og land er ikke bare knyttet sammen

fordi de begge er skapte objekter, men også på grunn av de dype, åndelige bånd mellom dem. Uttrykket «Land is life, life is land» ble av informantene brukt flere ganger og det illustrerer denne nærheten og gjensidigheten.

Teologen Tore Johnsen har arbeidet med en samisk naturteologi bygd på nålevende tradisjonsstoff og nedtegnede myter innenfor reindriften. Han hevder at forvaltningsmotivet i reindriften og i jakt- og fangst-samfunnet tar utgangspunkt i *tilpasning* til omverden og ikke i eierskap og kontroll slik som i det vestlige bondesamfunnet.<sup>13</sup> Denne tilpasningstanken er også meningsbærende i møte med Igorot. Man kan ikke kontrollere jorden, fordi man lever i pakt med den i en gjensidig avhengighet og må tilpasse livet deretter.

Det er interessant å merke seg at ordet *dyrke* som brukes i 1. Mos 2,15 stammer fra det hebraiske ordet *abad* som kan oversettes med «å tjene».<sup>14</sup> Tjenesteperspektivet overfor naturen er ikke tydelig artikulert i forvaltertanken som ligger til grunn for *Plan for diakoni i Den norske kirke*. Som mennesker  *tjener vi først og fremst Gud og hverandre, mens vi forvalter naturen og tar valg for den gjennom våre handlinger.*

Den danske teologen og filosofen Knud Ejler Løgstrup skriver om den etiske fordring som det tause krav om at vi skal ta vare på hverandre, at vi bærer hverandres liv i våre hender.<sup>15</sup> Det skal vi fordi vi er prisgitt hverandre. Dette er en viktig grunntanke i diakonien. Løgstrup skriver med utgangspunkt i menneskelige relasjoner. Den samme fordring kan beskrive hvordan Igorot ser på sin relasjon til land: mennesket og naturen er prisgitt hverandre. Derfor må man også ta vare på hverandre. Man bærer praktisk talt hverandres liv i hverandres «hender». Håpet for fremtiden knyttes an til denne gjensidigheten.

Igorot, samer og andre urfolk bidrar til en

mer helhetlig forståelse av Guds handling i skaperverket som helhet, og kanskje bringer det oss nærmere et sannere bilde av Gud som skaper og opprettholder av *alt* liv. Det styrker i neste omgang både kirkenes og urfolkenes kamp for å verne om og ta vare på landområdene når profitt orienterte interesser banker på døren. For «land is life, life is land».

#### Litteratur:

- Appadurai, Arjun: *Modernity at Large. Cultural dimensions of Globalization*. Minnesota, Public worlds, Volume 1, Minneapolis 2000.
- Johnsen, Tore: *Sami luonduteologiija. Samisk naturteologi- på grunnlag av nålevende tradisjonsstoff og nedtegnede myter*. Stensilsérie D Nr.04. Institutt for Religionsvitenskap. Universitetet i Tromsø, Tromsø 2005.
- Kirkerådet: *Plan for diakoni i Den norske kirke*. Allservice A.S., Stavanger 2002.
- Kristiansen, Roald E.: *Økoteologi*. ANIS, Frederiksberg 1993.
- Løgstrup, K.E.: *Den etiske fordring*. Gyldendal, Oslo 1991.
- Skum, Line Merethe: *Når moder jord trues: en studie av hvordan Den episkopale kirke og United Church of Christ tenker og handler frigjørende sammen med Igorot i Mankayan i kampen om land som trues av multinasjonal gruvedrift*. Hovedoppgave i hovedfag helsefag, studieretning diakoni – Universitetet i Oslo, 2005.
- Stifoss-Hanssen, H.: *Ritualer- hjertets språk i: Verdier ved livets slutt – en antologi*. Verdikommisjonen, Oslo 2001.

#### Noter:

- <sup>1</sup> Urfolk defineres slik i ILO- konvensjonen nr. 169 om urfolk og stammefolk: «Folk i selvstendige stater som er ansett som opprinnelige fordi de nedstammer fra de folk som bebodde landet eller en geografisk region som landet hører til da erobring eller kolonisering fant sted eller da de nåværende statsgrenser ble fastlagt, og som – uansett deres rettslige stilling – har beholdt alle eller noen av sine egne sosiale, økonomiske, kulturelle og politiske institusjoner.»
- <sup>2</sup> *Kankanay* og *Ibaloi* er en av flere urfolksgrupper som omtales som *Igorot* i nordlige del av Filippinene.
- <sup>3</sup> Skum 2005.
- <sup>4</sup> Johnsen 2005, s. 39.
- <sup>5</sup> Appadurai 1996.
- <sup>6</sup> Kunnskapsforlagets fremmedordbok 1990 definerer ritualer som en fast ordning. Jeg forstår denne definisjonen som en fast ordning for handling som enten kan være bevisst eller ubevisst.
- <sup>7</sup> Appadurai 1996.
- <sup>8</sup> Stifoss-Hanssen 1999, s. 122.
- <sup>9</sup> Appadurai 1996, s. 180.
- <sup>10</sup> Ibid, s. 181.
- <sup>11</sup> Ibid, s. 9.
- <sup>12</sup> Kristiansen 1993.
- <sup>13</sup> Johnsen 2005
- <sup>14</sup> Ibid, s. 55.
- <sup>15</sup> Løgstrup 1991.

Line Skum er diakon og rådgiver i Samisk kirkeråd.  
Adresse: line.skum@kirken.no



**Bengt-Ove Andreassen:**

## Forskning på samisk religion

De siste tiårene har studier av og interessen for urbefolkningsreligion og kultur eksplodert (Geertz 2003: 309). Studier av og forskning på samisk før-kristen religion i Norge er like fullt svært liten, og har langt fra eksplodert på noen måte. I Norge finnes det per dags dato kun ett fullført arbeid på doktorgradsnivå om samisk før-kristen religion (Schanche 2000). Ikke desto mindre virker interessen for samisk før-kristen religion stor, og det er da også skrevet flere populærvitenskaplige framstillinger, og en lang rekke artikler og hovedfagsarbeider om temaet.

I Sverige er forskningen på området av noe mer omfattende karakter, og det er avlagt flere doktorgradsarbeider og etablert flere forskningsprosjekter som har belyst ulike sider ved den samiske før-kristne religionen. Her finnes også de mest toneangivende bidragene de siste tiårene, og enhver som skal sette seg inn i temaet må forholde seg til den svenske forskningen. En god oversikt over både norsk, svensk og engelsk faglitteratur fram til 1993 finnes i Håkan Rydvings bibliografi (1993).

Denne artikkelen vil gi noen innblikk i hva som har preget forskningen på samisk religion, og er ikke en fullstendig oversikt over forskningen på området. Artikkelen er tredelt og tar først opp begrepsbruken knyttet til «samisk religion». Deretter diskuteres kildeproblematikk og hvordan en typologisk fenomenologisk tilnærmingen har preget forskningen. Til slutt i artikkelen tas det opp hvordan forskere kommer i berøring med perspektiver på brudd og kontinuitet i samisk religion.

### En underliggende begrepsdebatt

I forskningen har det vært brukt ulike begre-

per for å betegne samenes religion. Forskere har vært nøye med å presisere at det er den samiske sjamanismen slik den omtales i kildene før og under kristningen av samene, de ønsker å si noe om. Flere forskere har derfor valgt å bruke begreper som «samisk før-kristen religion» (Bäckman og Hultkrantz 1985), «samisk sjamanisme» (Bäckman og Hultkrantz 1978) og «samenes gamle religion» (Hætta 1994). I Tore Johnsens artikkel i dette nummeret brukes også begrepene «tradisjonell samisk religion» og «tradisjonell samisk åndelighet».

De siste tiårene har det vært en tendens blant forskere å bruke det noe kortere begrepet «samisk religion» (Ahlbäck 1987; Mebius 2003; Kristiansen 2005; Pollan 2005). Der forskere velger å bruke dette begrepet, presiseres det like fullt alltid at det er samisk religion slik den kommer til uttrykk i kildematerialet knyttet til kristningen, det fokuseres på. Flere gjør som den svenske religionshistorikeren Hans Mebius. Han velger å bruke begrepet «samisk religion», men avviser ikke begrepet «samisk før-kristen religion» (2003: 13–14).

Ser man nøye etter hvordan begrepene brukes og hva de inneholder, betegner «samisk religion» og «samisk før-kristen religion» stort sett det samme. Forskjellen er at begrepet «samisk før-kristen religion» nokså strengt og entydig forholder seg til før kristningen, slik den kommer til uttrykk i misjonærens nedskrivelser fra 16- og 1700-tallet. Svakheten med dette begrepet er at det kommuniserer et absolutt tidsskille, og et bilde av en religion upåvirket av kristen innflytelse. Det kan ikke utelukkes at samene allerede under middelalderen har vært under en viss innflytelse og påvirkning fra den romersk-katolske kirken. Det bør heller ikke

utelukkes at kristningen av samene har vært en langvarig og gradvis prosess.

Begrepet «samisk religion» inneholder ikke en tidsavgrønsing på samme måte. Enkelte vil hevde at det er mulig å finne en kontinuitet i religiøse tradisjoner hos samene fram til i dag, og vil derfor hevde at begrepet «samisk religion» er mest dekkende. I et slikt perspektiv er det en fordel at begrepet også kan brukes om nåtidige religiøse tradisjoner og ytringsformer blant samene. Religionshistorikeren Roald E. Kristiansen skriver for eksempel:

Samisk religion er ikke en avsluttet helhet, noe man en gang har hatt ren og ubesudlet, og som senere er pervertert gjennom «fremmed» innflytelse. Snarere er *samisk religion* en samlebetegnelse på et mangfold religiøse ytringsformer som har gjennomgått en rekke endringer (2005: 7).

Ved å skrive at samisk religion ikke er en avsluttet helhet åpnes det for at det er snakk om religiøse tradisjoner som har eksistert fram til i dag. Det åpner imidlertid for et behov for å definere hva «samisk religion» er ut i fra et nåtidig perspektiv. Finnes det en egen «samisk religion» i dag? Det er vanskelig å forholde seg til et begrep som både skal inkludere den samiske før-kristne sjamanismen og religiøse ytringsformer i dag som om det var snakk om helt sammenfallende fenomener.

Begrepsbruken har også relevans for og kommuniserer noe i en diskusjon om brudd og kontinuitet i samisk før-kristen religion. Ved å bruke det samme begrepet om fortidige og nåtidige tradisjoner, antydes en kontinuitet når det heter at det er snakk om religiøse ytringsformer som har gjennomgått ulike endringer og at «samisk religion ikke er en avsluttet helhet». Dersom begrepet «samisk religion» brukes, bør en klar definisjon legges til grunn, med tanke på ulike tolkningsmuligheter. Begrepet «samisk før-kristen religion» gjenspeiler ikke den gradvise endringen i samenes religion, men det

bidrar like fullt med en viktig historisk avgrønsing som «samisk religion» ikke gjør.

### Kildeproblematikk og typologiserende forskning

Forskningen på samisk før-kristen religion preges av en utfordrende kildesituasjon. Kildene utgjøres av arkeologiske funn, norrøne middelaldertekster, sjamanrommer og skriftlige beretninger. Det skriftlige kildematerialet er det viktigste og utgjøres hovedsakelig av materiale fra kristne misjonærer på 16- og 1700-tallet. Misjonærenes framstilling preges av deres kristne bakgrunn og en grunnleggende skepsis til samenes religion. Dette er en stor utfordring for forskere. Kildene er misjonærenes tolkninger av samenes religion og gir seg utslag i omtaler og karakteristikk som «avguder» eller «trolldom». Forskerne må derfor ta dette i betraktning når kildene brukes, og kildekritikk er derfor en svært viktig del av forskningen på samisk før-kristen religion.

Den kompliserte og utfordrende kildesituasjonen har ført til at mye av forskningen har vært preget av en diskusjon om hva som kan utledes av disse kildene. Det har resultert at kartlegging, systematiseringer og kategoriseringer av det kildene omtaler har preget mye av forskningen. I tillegg til dette må det tas med at en typologiserende eller deskriptiv religionsfenomenologi har vært den dominerende trenden i religionsforskningen i Skandinavia, hvor det meste av forskningen på samisk før-kristen religion har foregått (Gilhus 1998: 31). Det vil si at religionsforskere har fokusert på å identifisere, klassifisere, sammenligne og systematisere religiøse fenomener. Eksempler på slik forskning er i overveiende flertall. Et eksempel er kategoriseringen av ulike typer trommer fra ulike geografiske områder (Kjellström og Rydving 1993). Trommene klassifiseres ut fra tilhørighet i nord-, sentral- eller sørsamisk område. Deretter sorteres trommene i ulike underkategorier for å vise ytterligere geografisk variasjon. Det kommer da



fram at det finnes tre ulike typer nordsamiske trommer i henholdsvis Kemi-, Finnmarks- og Tornesamiske trommer. Ved en ytterligere sammenlikning av disse nordsamiske trommene kommer det fram at det finnes klare likheter, men også regionale forskjeller på hvordan trommeskinnene er illustrert (Ibid.: 8). Forskningen har med dette vist at det finnes regionale forskjeller på hvordan trommene har vært utformet.

Målsetningen for en slik typologiserende forskning er å lage omfattende innholdsfortegnelser av religiøse fenomener i ulike kategorier for slik å kunne tilby en fullstendig oversikt over forestillinger, ritualer og myters morfologi eller formlære (Gilhus 1998: 31). Forskningen på samisk før-kristen religion har derfor fått et deskriptivt preg. Resultatet av denne forskningen gjør det mulig å danne seg et godt bilde av ulike typer kilder og kildekritiske problemer, guder, trommetyper og ulike ritualer, for å nevne noe. Kategoriene har deretter vært brukt i en sammenlikning for å forsøke å finne det essensielle innholdet («most essential features») i samisk før-kristen religion (Bäckman og Hultkrantz 1978: 38). Den typologiske og deskriptive tendensen har likevel ført til at feltet preges av teorifattigdom sammenlignet med annen og nyere religionshistorisk forskning. Svært få av de større arbeidene om samisk før-kristen religion bruker noe religionsfaglig teori som kan være med på å kaste lys over kildematerialet og dets innhold. Der det er gjort, dreier det seg i hovedsak om teorier om offer (Mebius 1968), religiøse arketyper basert på C. G. Jungs teorier (Pollan 1993), eller endring i religiøse tradisjoner (Rydving 1995).

Når eksemplene på å belyse feltet ut fra religionsfaglig teori i liten grad finnes, kan det forklares med utgangspunkt i den kompliserte kildesituasjonen. Det er like fullt mulig å tenke at ny religionsfaglig teori kan kaste nytt lys over sider ved den samiske før-kristne religionen. En kritikk mot den

typologiserende og kategoriserende forskningen er at et hvert fenomen ikke er identisk med den kategorien som blir brukt for å klassifisere det (Gilhus 1998: 37). Klassifikasjonsstrategier baserer seg på enkle strukturer i forhold til det mangfold av betydninger som et gitt fenomen alltid vil kunne inneholde. En klassifisering vil dermed kunne basere seg på en side eller ett aspekt ved et fenomen, og kompleksiteten i et fenomen vil da ikke komme fram. Nye analysestrategier vil derimot kunne åpne feltet og kaste lys over nye og andre sider ved den samiske før-kristne religionen.

#### Brudd eller kontinuitet i samisk religion?

I mange bidrag om samisk før-kristen religion berøres spørsmålet om brudd eller kontinuitet, selv om det ikke er et hovedfokus. I flere framstillinger hevdes det at samene aldri ble helt kristnet, eller at enkeltdeler av samisk før-kristen religion «overlevde» kristningen og ble videreført i det skjulte for kirkens menn. Det er kanskje flest populærvitenskaplige bidrag som tar opp kontinuitetsdebatten, men også mange forskere berører problematikken. Eller kanskje tvinges til å berøre problemet. For det er et problematisk felt.

Ingen vil gå så langt å argumentere for at den samiske før-kristne sjamanismen har eksistert uforandret fra 16- og 1700-tallet og fram til i dag. Det er heller snakk om enkelt-elementer og enkeltdeler som kan identifiseres og legges til grunn for å begrunne en kontinuitet. Det kan for eksempel være offertradisjoner eller helbredetradisjonen. Der det argumenteres for en kontinuitet i forhold til disse områdene, er det nyere folkløstisk kildemateriale som legges til grunn. Det er skriftlige og muntlige kilder av nyere dato som inneholder fortellinger om offer (se f.eks. Johnsens artikkel) eller bruk av noaide-tromma (se f.eks. Kjellström 1987). For forskningen gir dette kildematerialet to utfordringer: den første er hvorvidt disse kildene kan brukes til å argumentere

for eller empirisk belegge en kontinuitet fra tiden da kristningen av samene satte inn for fullt. Det andre er hvorvidt disse kildene kan si noe om og belyse sider ved den gamle samiske før-kristne religionen.

Det muntlige kildematerialet av nyere dato er stort, og vektlegges ulikt av forskerne. De svenske religionshistorikerne Louise Bäckman og Åke Hultkrantz avviser disse muntlige kildene og skriver at det er snakk om en type kilde som i liten grad kan brukes til å si noe om den samiske før-kristne religionen (1978: 38). Deres svenske kollega Hans Mebius tillegger på sin side dette materialet det stor vekt. Han finner det påfallende hvordan nyere samiske fortellinger gjengir de førkristne offerritualene (Mebius 1972). Mebius mener at nyere muntlige kilder også kan «vara gode källor till tidigare förhållanden» og gi viten om noaiden (Mebius 2000: 69). I Norge har også Brita Pollan åpnet for en tilsvarende bruk av nyere fortellinger for å belyse det gamle kildematerialet (2005: 424).

I Norge har et slikt nyere muntlig materiale vært med på å betone kontinuitet i forhold til andre sider ved samisk før-kristen religion. Flere forskere anser helbredetradisjonen som noe som har overlevd kristningen av samene. Sosialantropologen Marit Myrvoll betoner kontinuiteten når hun skriver: «At denne helbredetradisjonen har overlevd kristningen og i dag framstår som en integrert del av den kristen-kulturelle arven, vitner om stor grad av tilpasnings-evne og overlevelsessevne fra samisk hold» (2000: 41). En annen sosialantropolog, Knut Odner, betoner også en kontinuitet når han skriver at han fant «rester etter tradisjonell sjamanisme og revitalisert sjamanisme i Lakseby» (1995: 132). I disse bidragene framstilles den samiske kulturen og religio-



nen som sterk, overlevelses- og tilpasningsdyktig. Trass i omfattende endringsprosesser og «kristen-kulturell» påvirkning, så kan det altså identifiseres noe genuint eller ekte samisk som har levd videre trass i kristen misjon. Selv om det bare er snakk om «rester» eller tradisjoner som har gjennomgått store endringer.

Spørsmål om brudd eller kontinuitet har også politiske interesser. Over hele verden er det eksempler på urbefolkningsgrupper som gjennom århundrer med undertrykking og kamp mot vestlige koloniherrer nå forsøker å gjenskape og revitalisere sin kulturelle arv (Geertz 2003: 309). I denne prosessen spiller religion en viktig rolle. Her i landet har det blant annet gitt seg uttrykk i debatter og konflikter i ulike lokalsamfunn i Nord-Norge om hvordan man skal forholde seg til offersteiner og «hellige steder». Den mest kjente er debatten om alpintløyper på Tromsdalstinden ved et eventuelt vinter-OL i Tromsø i 2014. Sametinget erklærte ved et vedtak at Tromsdalstinden var et hellig fjell, og mente at fjellet måtte fredes. Begrunnelsen ble hentet fra intervjuer med svenske reindriftssamer som hadde brukt Tromsdalen som sommerbeite fram til andre verdens-

krig. Planleggingskomiteen for Tromsø-OL aksepterte Sametingets innvending og begynte å lete etter nye alpintrasèer (Kraft 2004).

For samiske interesser handler det om å kunne vise til tradisjoner knyttet til samenes forhold til naturen. Dette kan være med på å konstruere argumenter når forvaltningsretigheter skal diskuteres og avgjøres. Det handler også om samisk historieskriving og identitetsbygging. Kartlegging av gamle tradisjoner er viktige momenter i en slik sammenheng. Dersom spor av kontinuitet kan påvises, gjør det disse tradisjonene «levende» og da trolig mer spiselig for allmennheten.

Hvor mye det kan komme ut av en debatt om brudd eller kontinuitet, kan selvsagt diskuteres. De fleste forskere har da også understreket at vi her står overfor et sammensatt, heterogent og vanskelig felt å få oversikt over. I dette sammensatte feltet er det vanskelig å hente ut empiri fra fortellinger i dag og komme med generaliserende og lovoppsettende påstander på bakgrunn av disse fortellingene, og overføre disse perspektivene på lignende fenomener i en annen historisk tid. Det vil derfor til syvende og sist dreie seg om hvilke kilder og argumenter man tillegger vekt og aksepterer.

#### Avsluttende bemerkninger

Forskningen på samisk før-kristen religion er relativt liten, og mye av den forskningen som er gjort preges av å være en del av et religionsfenomenologisk paradigme. Det er grunn til å tro at ny samfunnsvitenskaplig og religionsfaglig teori vil kunne belyse og få fram nye sider ved samisk før-kristen religion, selv om kildesituasjonen er kompleks og utfordrende.

Spørsmålet om brudd eller kontinuitet tilknyttet samisk før-kristen religion vil alltid ligge under overflaten og utfordre forskere. Om brudd eller kontinuitet betones vil alltid være et spørsmål om argumentasjon. I forskningen vil det finnes representanter for

begge syn. For forskere er det imidlertid viktig å være bevisst på at et slikt spørsmål også har politiske interesser.

En viktig påminnelse er at det også er snakk om en problematikk som vanskelig lar seg belyse empirisk. Selv om det finnes spor etter offer ved ulike steder i Norge i dag så betyr ikke det nødvendigvis at det er en videreføring av en flere hundre år gammel samisk offertradisjon. Dagens offer- og Lesertradisjon bør derimot analyseres med utgangspunkt i dagens samfunn. En hver sammenligning med tidligere tiders religiøse tradisjoner kan kun utføres på et syltynt empirisk grunnlag, og slik risikere å bli spekulativ og preget av ønsketenkning.

#### Litteratur

- Bäckman, Louise og Hultkrantz, Åke (red.) 1978: *Studies in Lapp shamanism*. Stockholm.
- Bäckman, Louise og Hultkrantz, Åke (red.) 1985: *Saami pre-Christian religion*. Stockholm.
- Gilhus, Ingvild 1998: «Religion og religioner. Om religionsfenomenologi og hva den kann brukes til» i Rian, D. (red.): *Religion i en verden i endring*. Relief nr. 40. Trondheim.
- Geertz, Armin W. 2003: «Ethnohermeneutics and Wordlview analysis in the study of Hopi Indian Religion» in *Numen* nr. 3 (50).
- Hætta, Odd Matthis 1994: *Samenes gamle religion og folketro*. Alta.
- Kjellström, Rolf 1987: «On the continuity of old Saami religion» i Ahlbäck, T. (red.): *Saami Religion*. Stockholm.
- Kjellström, Rolf og Rydving, Håkan 1993: *Den samiska trumman*. Stockholm.
- Kraft, Siv Ellen 2004: «Et hellig fjell blir til. Om samer, OL og arktisk magi» i *Nytt norsk tidsskrift* nr 3-4
- Kristiansen, Roald 2005: *Samisk religion og læstadianisme*. Fagbokforlaget. Bergen.
- Myrvoll, Marit 2000: «Kunnskapstradisjon og samiske helbredere» i Altern, I. og

Minde, G.-T. (red.): *Samisk folkemedisin i dagens Norge*. Senter for samiske studier. Tromsø

Mebius, Hans 1968: *Värro. Studier i samernas förkristna offerriter*. Uppsala.

Mebius, Hans 1972: *Sijele. Samiska traditioner om offer*. Saga och sed 1971.

Mebius, Hans 2000: «Historien om den samiska nåjden» i Larsson, T. P. (red.): *Schamaner. Essäer om religiösa mästartare*. Falun.

Mebius, Hans 2003: *Bissie. Studier i samisk religionshistoria*. Östersund.

Odner, Knut 1995: «Samisk identitet». *Norsk antropologisk tidsskrift* nr. 2 1995.

Pollan, Brita 1993: *Samiske sjamaner. Religion og helbredelse*. Oslo.

Pollan, Brita 2005: «Samisk religion i Norge» i Amundsen, A. B. (red.): *Norges religionshistorie*. Oslo.

Rydving, Håkan 1993: *Samisk religionshistorisk bibliografi*. Uppsala.

Rydving, Håkan 1995: *The End of Drum-Time. Religious Change among the Lule Saamis, 1640s – 1740s*. Uppsala.

Schanche, Audhild 2000: *Graver i ur og berg : samisk gravskikk og religion fra forhistorisk til nyere tid*. Tromsø.

**Bengt-Ove Andreassen, stipendiat på Institutt for pedagogikk og lærerutdanning, Universitetet i Tromsø. Adresse: Bengt-Ove.Andreassen@sv.uit.no**

Forts. fra side 25

#### BOKMELDING: Ny bok i KRL-biblioteket

skal være tema for undervisningen i KRL eller Religion og etikk. Boken har derfor i høyeste grad sin berettigelse når den er en del av Fagbokforlagets KRL-bibliotek. Selv om undertegnede gjerne hadde sett at framstillingen hadde vært delt opp i to uavhengige bøker, sikrer nok den samlede framstillingen av samisk religion og læstadianisme at Fagbokforlaget blir fornøyd med antall solgte eksemplarer.

*Samisk religion og læstadianismen* av Roald Kristiansen. Fagbokforlaget. Bergen 2005 (95 sider).

#### Referanser

Drivenes, Einar Arne og Niemi, Einar 2000: «Også av denne verden? Etnisitet, geo-

grafi og læstadianisme mellom tradisjon og modernitet» i Norderval, Ø. og Nettet, S. (red.): *Vekkelse og vitenskap*. Tromsø.

Minde, Henry 1997: «Læstadianisme – samisk religion for et samisk samfunn?» i Finstad, Bjørn-Petter; Hansen, Lars Ivar; Minde, Henry; Niemi, Einar og Tjelmeland, Hallvard (red.): *Stat, religion, etnisitet*. Skriftserie nr. 4. Senter for samiske studier. Tromsø.

Talonen, Jouko 2001: *Læstadianism in an International Perspective. HIF-Rapport 2001:6*, Høgskolen i Finnmark. Alta.

**Bengt-Ove Andreassen**

# NYTT LÆREVERK I KRL FOR UNGDOMSTRINNET

[www.gyldendal.no/horisonter](http://www.gyldendal.no/horisonter)

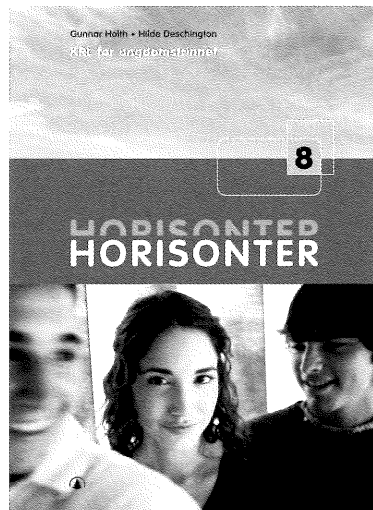


Gunnar Holth og Hilde Deschington

## HORISONTER

– å forstå eget og andres liv

HORISONTER presenterer religioner og livssyn ut fra deres egenart, slik at faget blir en møteplass for respekt og toleranse. Alle religioner og livssyn blir behandlet på samme måte – med nærhet og distanse. Læreren får gode muligheter til å tilpasse undervisningsopplegget til den religiøse og livssynsmessige bakgrunnen i elevgruppa.



### HORISONTER kjennetegnes ved:

- Aktuelt lærestoff som trekker linjer til situasjoner rundt oss
- Vektlegging av felles undring, refleksjon og diskusjon
- Differensiering av tekst og oppgaver
- Varierte oppgaver og engasjerende arbeidsmåter, spill og aktiviteter

### HORISONTER består av:

- Grunnbok
  - Ressursperm
  - CD
  - Gratis nettsted
- [www.gyldendal.no/horisonter](http://www.gyldendal.no/horisonter)



GYLDENDAL UNDERVISNING. Postboks 6860, St. Olavs plass, 0130 Oslo. Besøksadresse: C. J. Hambros plass 2C, Ibsenkvarteret. Tlf. sentralbord: (+47) 22 03 41 80. Kundeservice: (+47) 22 03 42 01. Faks: (+47) 22 03 41 82. E-post: [undervisning@gyldendal.no](mailto:undervisning@gyldendal.no). [www.gyldendal.no/grunnskole](http://www.gyldendal.no/grunnskole)

## BOKOMTALER

**Bengt-Ove Andreassen:**

## Ny bok i KRL-biblioteket

Forfatteren har i sin stilling ved Institutt for religionsvitenskap ved Universitetet i Tromsø jobbet mye med samisk religion og læstadianismen de senere år. Han har tidligere publisert flere kapitler og artikler om læstadianisme og samisk religion i bøker, tidsskrifter og seminarrapporter, men boken *Samisk religion og læstadianisme* er det første større samla arbeidet Kristiansen har publisert om disse temaene. Boken oppsummerer på en fin og velskrevet måte Kristiansens arbeid med disse temaene så langt.

Boken er trykket som en del av Fagbokforlaget serie «KRL-biblioteket». Hensikten med skriftserien er å tilby enkle innføringer i ulike temaer i KRL-faget for lærerstudenter og lærere. I KRL-faget har verken samisk religion eller læstadianisme vært store emner, og ofte opptrer de sammen i læreplanformuleringene. I den siste KRL-planen møter vi temaene under hovedmålet Kristendom, i kompetansemålene etter 7. og 10. årstrinn:

- beskrive hovedtrekk i samisk før-kristen religion og overgangen til kristendom (etter 7. årstrinn)
- Gi en presentasjon av læstadianisme og samisk kirkeliv (etter 10. årstrinn)

Læreplanmålene berettiger Kristiansens bok i KRL-biblioteket. Dette er temaer som det kan være vanskelig å finne sammenfattende og faglig god litteratur om. Kristiansens bidrag er i så måte et verdifullt bidrag som fyller et tomrom.

### *Samisk religion*

I bokens første del gir Kristiansen en oversiktlig tematisk innføring i samisk før-kristen

religion gjennom seks hovedoverskrifter. Framstillingen er velkomponert og gir leseren et godt innblikk i den samiske sjamanismens verdensbilde, om ulike guder og makter, den samiske sjamanens (noaiden) rolle i det samiske samfunnet, religionsskiftet og viktige kilder til kunnskap om den samisk før-kristne religionen.

Boken er, i tillegg til å være en god innføring i emnet samisk religion, også svært interessant i en religionsfaglig sammenheng med tanke på hvordan Kristiansen forholder seg til og behandler begrepet «samisk religion». Begrepet settes tidlig under lupen når Kristiansen i første hovedoverskrift spør «Hva er samisk religion?», og umiddelbart selv tilbyr følgende definisjon (s. 5): «Med begrepet *samisk religion* mener vi vanligvis den religiøse tradisjon som ble praktisert av samer før kristendommen overtok som den dominerende religion i *Sápmi* («Sameland»).» Definisjonen viser hvor viktig kristendommen har vært som markør i forskningen på samisk religion, og Kristiansen viser da også til den mye brukte termen «tradisjonell samisk religion» for å poengtere at det først og fremst er den samisk før-kristne religion det siktes til.

På side sju kommer imidlertid Kristiansen med en noe annen kommentar og som kommuniserer et annet perspektiv:

Samisk religion er ikke en avsluttet helhet, noe man en gang har hatt ren og ubesudlet, og som senere er pervertert gjennom «fremmed» innflytelse. Snarere er *samisk religion* en samlebetegnelse på et mangfold religiøse ytringsformer som har gjennomgått en rekke endringer (s. 7).

Med denne forståelsen av samisk religion



Returadresse:  
Marit Hallset Svare,  
Granveien 16, 7058 Jakobsli

## Religionslærerforeningen i Norge

Medlemskap kan tegnes ved  
å betale kontingent:

kr. 250,- for enkeltmedlemmer  
kr. 250,- for skoler og andre institusjoner  
Postgiro: 7877 08 63243

Innmeldingsadresse:  
Religionslærerforeningen  
i Norge v/Gunnar Holth  
Levrebakken 27, 1352 Kolsås  
Telefon: 67 13 45 35  
E-post: gunengel@online.no

antyder Kristiansen at det er en kontinuitet i samisk religion, og åpner således for at det er en tradisjon som i sin ytterste konsekvens eksisterer ennå i dag. Kristiansen går dermed bort fra definisjonen av «samisk religion» han selv lanserer to sider tidligere. Ved også å begynne omtalen av læstadianismen som en avslutning på omtalen av «samisk religion», går Kristiansen inn i en debatt om hvorvidt læstadianismen kan tolkes som en videreføring av «samisk religion» i kristen innpakning. Dette er spesielt tydelig når Kristiansen i framstillingen refererer til to sentrale bidrag fra 1950-tallet i denne debatten (Christiansen 1953 og Gjessing 1953), uten å komme med egne utfyllende eller nyanserende kommentarer (s. 45):

Visse førkristne elementer kan ha blitt inkorporert og omformet i en kristen kontekst via læstadianismen. Noen forskere har hevdet at i den læstadianske vekkelsen ble noaidens ekstase tatt opp igjen og tilpasset en kristen kultform (Jf. Christiansen 1953 og Gjessing 1953).

Boken er således et interessant innlegg i debatten om brudd eller kontinuitet i «samisk religion». Når framstillingen avsluttes med overskriften «Læstadianismen og religionsskiftet», har allerede leseren uten forkunnskaper om læstadianismen fått presentert noen knagger som kommuniserer at læstadianismen er en samisk kristendomsform. Dette kunne nok vært nyansert noe.

### Læstadianismen

Delen om læstadianismen er grundig og vel-skrevet. Leseren møter riktignok en pakket og detaljert framstilling som er kronologisk ordnet med utgangspunkt i geografi og personbiografier. Den er imidlertid godt sortert og systematisert av en forfatter som kjenner feltet til fulle. Leseren får en god innføring i Læstadius' biografi og hvordan den læstadianske vekkelsen oppsto gjennom hans arbeid som prest i Nord-Sverige. Hovedvekten i framstillingen legges like fullt på tiden etter Læstadius' død, og Kristiansen gir et innblikk i læstadiansk tradisjon der predikantene har vært viktige premissleverandører i utviklingen av bevegelsens teologi og organisatoriske struktur. Hovedvekten er lagt på norske forhold, men med små sideblikk til Sverige og Finland settes bevegelsen inn i et større nordisk perspektiv.

Omtalen av læstadianismen er disponert på tilnærmet samme måte som tidligere innføringsbøker. Det vil si at framstillingen er organisert geografisk-kronologisk i stedet for tematisk. En kritisk innvendig mot den sterke vektleggingen av kronologi, er imidlertid at den «fanger» både forfatter og leser noe. I framstillingen er det hovedsakelig læstadianismen på 1800-tallet som vektlegges, mens i omtalen av de ulike læstadianske grupperingene som vokser fram ved inngangen til 1900-tallet blir kronologien utydelig og stopper i all hovedsak opp i mellomkrigstiden. Kronolo-

Forts. side 25