

## **Døden en del av livet**

### **Innledning**

Denne artikkelen skal handle om praksiser ved livets slutt. Konteksten er dagliglivet i en samisk markebygd i Skånland kommune i Sør- Troms. Markebygdene er med i dannelsen av en region som strekker seg fra nordre Nordland, via Sør- Troms til Midt Troms:

*«Regionen strekker seg fra Skjomen i sør til og med Salangen og Senja i nord. Med unntak av enkelte kystbosettinger i deler av Gratangen, Ofoten og Hinnøy er bosetningen en overveiende markabygdbosetning. De store markabygdene finner vi i kommunene Lenvik, Salangen, Lavangen, Narvik, Evenes, Gratangen og Skånland. Historisk har befolkningen hovedsakelig sin bakgrunn i reinnomadisme, men er i dag, med få unntak, tilknyttet andre yrker. Tilgang på jord og andre ressurser har også her over tid gitt grunnlag for en bofast samisk markebygdkultur. Trass i store samfunnsendringer i etterkrigstida har samisk kultur og identitet holdt seg godt» (Kalstad, 1992, s. 6).*

I dette landskapet, innenfor samisk kultur, i en av flere samiske markebygder, vokste jeg opp på et småbruk sammen med mor, far, to søsken og farmor. I et lite hus på småbruket, litt unna vårt hus, bodde en tante av mor og hennes ektefelle. De var barnløse. Vi ble en storfamilie med flere generasjoner, og det var vanlig i samiske samfunn. Inga Karlsen, Tysfjord, skriver i et udatert notat at det før i tiden var vanlig å bo sammen i storfamilie, og en klarte seg gjennom vanskelige tider (Karlsen, udatert). Tregenerasjonsfamilien er et begrep som har blitt brukt for å beskrive tidligere tiders bofellesskap og organisering av dagliglivets oppgaver (Wadel 1983). Ved at flere generasjoner bodde sammen så ble kultur naturlig overført. I familien som jeg vokste opp med, hadde vi dessuten nær slekt både på mors og fars side i nærheten, og vi hadde naboer som vi hadde gode relasjoner til.

### **Helse- og omsorgssystemer**

I mitt doktorgradsarbeid, basert på empiri fra de samiske markebygder i nordre Nordland og Sør-Troms, har jeg fått fram at det er bygd opp folkelige helse- og omsorgssystemer i bygdene (Nymo 2011). Det finnes måter å ordne seg på ved hverdagslige hendelser i livet, herunder sykdom og død. Markebygdingene vet hvor de kan søke råd når de står overfor aktuelle problemer eller trenger noen å konferere med (Nymo 2011). Det kan være blant familie- eller slektsmedlemmer, i bygdemiljøet og hos tradisjonsmedisineren. De bruker selvsagt det offentlige helsevesen og supplerer ofte med egne systemer. I denne kontekst er døden en del av dagliglivet. En nærhet mennesker imellom, og nærhet til dyr, landskap og natur har vært bærende.

## **Helhet i tilværelsen – en linje fra fødsel til død**

Det er en linje fra fødsel til død som tilnærmet er det samme som i naturen. Naturens vekster blomstrer og visner i takt med årstidene. Gårdsdrifta følger årstidene, det fødes nye dyr på båsen. Kalver og lam føres opp både til bruksdyr og til mat for menneskene. På markesamiske småbruk var aktiviteten laber om vinteren, kyrne sto avsinet på båsen, det vil si uten melkeproduksjon. Det var bare foring, drikkegiving og annet nødvendig stell som ble utført. Vinteren ga dermed rom for annen sysselsetting som en del av kombinasjonsnæring. Lofotfisket var en slik sysselsetting. Det ga både penger og mat som supplement til selvbergingsøkonomien.

Etter hvert ble det satsing på jordbruket i Nord-Norge. Det skulle bli bærekraftig, og agronomene kom og fortalte samiske småbrukere om hvordan «skikkelig jordbruk» skulle drives. De samiske områders jordbruk var ikke store, og jordene og ga ofte lite før til dyrene. Dyrene måtte ha noe annet i tillegg. En kokte derfor mat av skogsplanter, potetgress, poteter, neper og fiskeavfall mens en i sjøsamiske områder brukte havvekster som alger m. m. Løypingsgryta, ei stor gryte over et ildsted ute, ble brukt til koking av dyrefóret. Det som ble kokt opp og brukt som mat til dyr, ble av norske agronomer ansett som sultefóring. Det samme gjaldt skikken med tidlig vårbeiting. Jordbruket var basert på et samvirke mellom natur, dyr og folk. En var avhengig av å slippe ut dyrene tidlig på våren fordi høymangel, kalt for bunød, forekom nokså ofte. De eldre begynte tidlig på vinteren å se etter tegn på hvordan våren tegnet seg til å bli. Agronomene meldte om både vanstell og fórmangel på samiske småbruk, og de anså løypningsgryta som uttrykk for det (Bjørklund 1980). Med det nye fikk en høstbærkyr. Det vil si kyr som kalvet om høsten og slik avga melk hele året (Nymo 2018). En helhet i tilværelsen ble forstyrret. Min besteforeldregenerasjon opplevde endringene som sterke. Min foreldregenerasjon var med å fullbyrde endringene. Det falt ikke i god jord hos alle eldre. En kvinnelig informant i mitt hovedfagsarbeid uttrykte en det slik:

*”Det var skiller mellom årstidene og faste gjøremål fulgte årstidene. ” Men nu går jo ailt i ett, du veit ikkje ka du har gjort no året e omme. Det må virke inn på menneskan sitt liv at de ikkje har følelsa med årstiden, at ailt går i ett. Man treng ikkje å følge med. Ailt e som en strek.”*  
(Nymo 2003 s.61).

Informanten er opptatt av at det skal være orden i tilværelsen. Urfolksfilosofi eller kosmologier er basert på fysiske, menneskelige og åndelige verdener (Foley 2005/2006). Den fysiske verden omfatter jorda og alt levende, den menneskelige verden er mennesker, kunnskaper, relasjoner og praksis, mens den sakrale verden omfatter det åndelige og omsorgen for det levende og kulturens tradisjoner (Foley, 2005/2006). Det skal være harmoni og balanse mellom de ulike verdener. Ved å bryte regler i ulike gjøremål, vil harmonien forskyves. Kultur har betydning for hvordan arbeidet organiseres.

Det finnes regler som regulerer samarbeid og sameksistens. Markebyggingene kan på den ene siden være preget av slik grunnleggende urfolkstenkning, men kunnskapsmøter med andre kosmologier gjør at de handler innenfor sammensatte kosmologier med forskjellig opphav (Nymo 2011).

## **Nyfigurering**

Ved det nye ble et kulturelt mønster delvis brutt. Landskapet fikk et annet utseende med moderne driftsformer, og det skjedde landskapsforstyrrelser. På slutten av 1950-årene kom planting av grantrær som en moderne pengegivende sysselsetting. Jeg har vært med å plante gran sammen med mine foreldre og søsken. Det ga kjærkommen inntekt. Trærne sUt om vi plantet står der i dag som store granskoger i markebygdenes utmarker og ødelegger for den opprinnelige vegetasjonen. Gode bærrområder ble okkupert og vandringsstiene har grodd igjen.

Men med det nye ble det gitt muligheter. Det skjedde en nyfigurering (Nymo 2011). Nyfigurering skjer når nye tankestrømninger, nye måter å tenke og handle på, ikke erstatter det bestående, men er en nyskapende prosess. Elementer fra den tradisjonelle lokale kulturen blir hentet fram og får en renessanse (Rossvær 1998). I fellesskapet har markebygdingene erfart sammen. Ut fra disse erfaringer tilegner en seg nye felles løsningsmåter. Markebygdingene har hatt en basis å gå ut fra. Samtidig har det nye gitt muligheter for personlige kunnskapsutviklinger. Personlig kunnskap som viser seg gjennom praksiser, binder samfunnet sammen fordi den megler mellom individuelle interesser på den ene siden og fellesskapstenkning på den andre. Det bidrar til nyfigurering og gir optimisme i samfunnet fordi en rår med situasjoner (Nymo 2011, s.44). Slekts- og nabofellesskap har dannet sikkerhetsnett rundt markebygdingene. I moderne tid har et helse- og omsorgssystem trådt fram og det er månedlige helsetreff på Várdobáiki samiske kultursenter som ligger i Skånland kommune i Troms og er støttet av kommunene Evenes, Tjeldsund og Ballangen og Sametinget. Fylkeskommunene Nordland og Troms er også støttespillere. Fremming av samisk språk, kultur og samværsformer for samer i alle aldre er hovedoppgaven til senteret (Nymo 2011).

### **Inngang til drøfting**

Jeg skal bruke en fortelling om min farmors død for å belyse hvordan døden fortonet seg i en samisk markebygd i min ungdomstid. Denne fortellinga har jeg presentert på Várdobáiki samiske kultursenter sitt helsetreff og fått innspill på fra eldre samer som deltok på treffet. De mintes gamle dager og jeg fikk verdifulle innspill.

### **Etiske overveielser**

Helsetreffets tema og innleder var annonsert. Jeg spurte om samtykke til å bruke informasjon og betraktninger som framkom på treffet i anonymisert form. Jeg har forelagt fortellinga for mine to søsken og de samtykker at jeg bruker den i forskning.

### **Fortelling**

*Det er førjulstid, og jeg er ungdom i en samisk markebygd i Sør- Troms. Førjulstida er ei skummel tid i Sápmi. I adventstida har vi som barn lært at **eatnam lea rašši**, det vil si «jorda er skjør». Vi barn lærte at vi ikke måtte holde for mye leven for da kunne vi heie fram **stallu**, eller **ruohtagállis** som var begrepet vi brukte, og han kunne fange oss i en sekk. Julekvelden ble kalt for **ruohta – eahket** og det var den skumleste dagen i adventen. Det var om å gjøre at **ruohtagállis** fór forbi med raiden sin. For å sikre det, så måtte det være ryddig utenfor hus og andre bygninger slik at han ikke satte seg fast og dermed værende på gården.*

*Far, som vanligvis var en meget sparsommelig mann, var nøye med at denne kvelden, **ruohta-eahket**, så skulle det være opplyst i huset. Han sørget for det. Før vi fikk elektrisk strøm, fyrte han opp alle oljelamper inklusive petromaxen (trykkparafinlampe) på juleaften.*

*Mine søsken og jeg ble fra tidlig barndom ført inn i disse juletradisjoner og særlig var farmor Ravna som bodde med oss, på et rom på loftet, en god forteller og innfører i samiske kulturelle tradisjoner. Hun var læsar (tradisjonshelbreder). Farmor snakket samisk. Etter hvert lærte hun litt norsk av oss barn.*

*Denne førjulstiden lå hun for døden på loftet, og det var ekstra mystikk over natur og landskap. Jorda følte å være ekstra skjør. Jeg tror vi unge opplevde en form for frydefull angst.*

*Farmor var godt over 90 og så vidt jeg husker det så hadde hun ingen sykdommer. Hun ble bare svakere og svakere, og en dag sto hun ikke opp av senga. Mor pleide henne og fikk hjelp av fimmisjonsøster som var stasjonert i kommunen. Vi barn hjalp til med å gi farmor drikke og litt lett mat. Hun fikk pustebesvær. Det ble ordnet høgt ryggeleie i senga.*

*Noen ganger måtte vi barn være alene med henne. Far og mor hadde jo mye utarbeid. Bror Birger var særlig stødig i å få farmor i høgt ryggeleie når hun følte at det ble tungt å puste.*

*Vi lærte at «reisetida» nærmet seg gradvis slutten. Reisetid er et begrep som ble brukt i vår kultur. Ethvert menneske levde til avgangen fra livet kom.*

*Etter hvert ble det slik at det måtte våkes over henne. Slekt og naboer deltok i våking om nettene. Særlig trygt var det når morfar kom for å våke- han var en solid eldre mann og god til å fortelle og til å avlede. Det var om å gjøre og holde en hverdagslig atmosfære.*

*Det var vedovn på farmor sitt rom og det ble fyrt – ovnsvarmen virket lindrende og den var en varm og god kamerat.*

*Vi feiret julekveld så normalt som mulig og la oss til vanlig tid. Far og mor var alene om å våke over farmor denne natta, og far sov inne hos henne på en sofa som sto i ene hjørnet av rommet. Klokkas halv fem om morgenen ble far vekket av at hans avdøde onkel, farmors bror, var på rommet, far hørte en kjennbar latter som var onkelens. Far sto opp og ga farmor noe å drikke og hun virket å være ved godt mot, hun hadde tatt rundt armen hans og sagt: «Du skal no berre gå å legge dæ- det går bra». Far gjorde det. Klokkas halv åtte første juledag gikk han inn til henne, og da var hun død. Vi våknet, og vi gikk alle inn for å si farvel til farmor. Det var dobbel høytid denne første juledagen.*

*Far gikk med bud til Amalie – en eldre kvinne som var kyndig til å stelle døde. Amalie var vital, og hun pratet om dagligdagse ting og om juledagsmorgen som var farmor sin reisedag. Alt ble så alminnelig ved å ha Amalie i huset. Hun var nabo og slekt, kusine til mormor Inga som var død omtrent 20 år før. Etter hvert kom farmors andre barn, søster til far, og hennes familie til oss. Det ble fullt i huset, og det ble trivelig.*

*Farmor fikk penklær på og tørkle på hodet slik som skikken var. Hun hadde fred over ansiktet der hun lå pyntet i finstasen i senga.*

*Farmor lå på loftet til 3. juledag, da kom kista og hun ble lagt i den og båret ut av huset med salmesang. Kista ble plassert i et rom i fjøset. Der lå hun til lille-nyttårsaften. Rommet hennes ble omhyggelig vasket og sengklærne brent.*

## **Død i hjemlige omgivelser**

Farmor var født, oppvokst og hadde levd sitt voksne liv i de omgivelser hun døde i. Hun hadde opplevd kulturelle forskyvninger, og blant annet at samisk språk var et språk som ikke dugde når en sjelden gang kom utenfor markebygdene. Vi, hennes barnebarn, lærte å forstå samisk nettopp fordi farmor aldri lærte seg brukbart norsk.

Det var mye fremmed og forstyrrende i farmors liv fordi hun levde i en brytningstid mellom nytt og gammelt. Hun lærte seg å balansere mellom det nye og det gamle. Mange ganger opplevde hun nok at harmonien og balansen blir brutt ved at fremmede skikker brøt inn. Fremmede skikker kan sees som en kulturell urenhet, for å bruke Mary Douglas (1997) sin symbolikk om urenheter, det vil si en tenkning om at urene innblandinger forstyrrer en harmoni. Hennes død ble en harmoniserende hendelse for oss som familie. Og jeg tror det ble også det for henne. Hun fikk erfare at vi var til stede, og at også vi som barnebarn deltok i omsorgen.

Det var på sin plass at hun fikk død hjemme i sin egen seng med sine rundt seg slik at hennes siste livserfaring ble harmoniserende. Jeg husker at hun kjente oss alle og at julehøytideligheten ga en vakker ramme rundt dødsleiet.

### **Fremmedgjort død**

Det var ikke bare i samiske samfunn døden i tidligere tider ble sett på som en naturlig ting i livet. Døden er et tema som mennesker til alle tider i alle kulturer har vært opptatt av (Hegle 2014). Institusjonsoppbyggingen i Norge flyttet en del av omsorgen for eldre til institusjoner og dermed flyttet også deltakelser på dødsleier ut av hjemmene (Wadel 1983). Det ble flere og flere barn og unge som ikke hadde sett døde mennesker. Min erfaring som lærer ved sykepleierutdanning er at mange sykepleierstudenter har sitt første nære møte med døden i praksis.

For ivaretagelse og videreføring av samisk kulturelle praksiser ved pleie, omsorg, herunder også terminal pleie, har institusjonaliseringen medført tap. Den nordiske velferdspolitikken som ble sett på som et gode for folket var bra på individuelt plan, men tok ikke hensyn til samene som et folk med kollektivistisk omsorgstradisjoner (Olsson & Lewis, 1995). Mye av hjelpen som ble gitt var på vegne av samenes minoritetsstatus, og var dominert av nestekjærlighetsprinsippet. Hjelpen som ble gitt hadde som hensikt å integrere og den bar preg av omfordelingstenkning. Likhetsidealet i de skandinaviske velferdsstater kunne være dempende for samisk kultur og væremåte. Det ble satt standarder for "det gode liv" som en ønsket alle skulle nå opp til. (Lewis, 1998).

Det rådde en nestekjærlighetstenkning om å gi bedre forhold for samene. Deres kulturelle praksiser kunne bli sett på som gammeldagse og primitive. Samer har erfaring med neglisjering av deres måter å ordne seg på ved sykdom og død. Deltakere i studien til Nymo mente at offentlige instanser gjerne ville at eldre fra markebygdene skulle flytte til omsorgsenheter på kommunale tettsteder når de ble hjelpetrengende. Noen deltakere mente det kunne være fordi enkelte aktører i offentlige helseomsorgssystemer hadde litt nedlatende holdninger overfor folkelige omsorgspraksiser i markebygdene (Nymo 2011). Samisk kulturbakgrunn og forståelse av fenomener i dagliglivet, slik de ytrer seg, har gjennom nyere forskning blitt løftet ut av stigmatiseringen (Nymo 2011).

Dødens fremmedgjorthet tas det nå et oppgjør med. Per Fugelli har gjennom sin alvorlige sykdom levert bidrag til arbeidet med å «ta døden tilbake» som en del av livet (Fugelli 2010, 2017). Og det ser vi skjer, men er vi i fare for å tabloidisere den, spør Hegle (2014). Gjennom sosiale medier meddeles en om dødsfall, en blir invitert til å delta i sorgen og den døde minnes. Mens jeg arbeider med denne artikkelen så dør min svigermor og en tremenning av min ektefelle i USA. Den avdøde i Amerika er tredjegerasjons norsk-amerikaner og hans familie og venner oppfordres til å skrive noe om han på en gruppe på Facebook. Den avdøde i USA tilhørte en kristelig menighet, og det ble startet bønner for han og hans familie, og vi ble oppfordret til å be med. Svigermor og hennes familie ble knyttet til bønneropene i USA. En kan vel si at selv om døden har vært fremmedgjort i vestlige land så har kirker og menigheter alltid brydd seg om den, og nå har også de hjelp av sosiale medier.

### **Tenkning videreføres fra generasjon til generasjon**

Et ordtak som sier at livet og døden vandrer til hope, forstår jeg dithen, at døden sees på som en hendelse i det menneskelige hverdagsliv. Når eldre skrøpelige mennesker dør, så er det en naturlig sak, og det kan ofte sees som en befrielse at en som har levd et langt liv får slippe. Men en har ingen garanti for når folk faller fra. Ved å vokse opp på en gård, med dyr i fjøs og med natur og landskap som hadde en videre betydning enn bare å være der for ressursutnyttelse og rekreasjon, så har vi ervervet et naturlig forhold til det levende og ikke-levende. Forhold som gjelder liv og død, slik folk erfarer det, blir overført fra generasjon til generasjon. Det handler om dypkulturelle strukturer som sitter der, så å si spikret fast, og byttes ikke ut som materielle kulturelementer gjøres (Myrvoll 2008). En kan også si at kulturen forkroppsliggjøres gjennom livserfaringene, og i gitte hendelser og sammenhenger i livet taler kroppen. Erfaring er en komponent i personlig kunnskapsutvikling. Ved å erfare tilegner en seg kunnskap som er identisk, som deles mellom medlemmer i et samfunn. Personlige praksiser binder sammen et samfunn eller som Rolf (1995) beskriver Polanyi's kunnskapssyn: ”*Den personlige kunnskapen knytter sammen individet med dets kultur*”<sup>1</sup> (Rolf 1995, s.18 ). Personer er kulturbærere og i samme kontekster vil kunnskap som ytrer seg, knytte medlemmer sammen å gjøre situasjoner forståelige. For oss som barn og ungdommer har det vi erfarte sammen ved farmors dødsleie bundet oss sammen. Når vi snakker om barndomsopplevelser så er farmors dødsleie en skjellsettende erfaring for oss. Vi var til nytte for en som hadde gitt oss så meget. Det ville ha vært unaturlig om vi ikke hadde vært med på slutten av hennes livsreise.

### **Avslutning**

Denne artikkel handler døden som en del av livet ved at familien og bygdesamfunnet deltar. Døden blir ikke en enslig hendelse for den det gjelder og pårørende danner et omsorgsfellesskap samtidig som de har ansvar for at dagliglivet går sin gang. Da farmors begravelse var over den 30. desember 1966 sørget mor og far at nyårsaften skulle feires på beste måte. Vi takket for det gamle og gikk inn i det nye med slektninger og naboer. Et nytt år og en ny epoke, en verden uten farmor, begynte.

---

<sup>1</sup> Min oversettelse.

## Referanser:

- Bjørklund, I. (1980): Etnisk mangfold, et problem i bygdeboka. *Heimen*. Organ for Landslaget for bygde- og byhistorie, vitenskapelig tidsskrift for lokal og regional historie. Universitetsforlaget, Oslo - Bergen – Tromsø.s.466-472.
- Foley, D. (2005/2006): Indigenous Standpoint Theory. An Acceptable Academic Process for Indigenous Academics. *International Journal of the Humanities*, 3 (8). Melbourne, Australia.
- Fugelli, P. (2010) *Døden, skal vi danse?* Oslo. Universitetsforlaget.
- Fugelli, P. (2017) *Per dø*. Oslo. Cappelen Damm.
- Hegle, L. (2014). Døden. *Foredrag holdt på Alternativmessa på Lillestrøm i november 2014*.  
<http://www.areopagos.no/ressurser/fagartikler/hegledoen> Hentet 16.05.19.
- Kalstad, J.A. (1992). "Samiske regioner i Norge", trykt som vedlegg 1 I: *Samene i Europa*. Oslo: Kommunaldepartementet.
- Karlsen, I. (udatert). *Eldre folk—en byrde eller ressurs i samfunnet*.  
[http://img4.custompublish.com/getfile.php/2955240.2344.epvqqavuya/Inga%20Karlsen\\_prezentasjon.pdf?return=www.sfjfk.custompublish.com](http://img4.custompublish.com/getfile.php/2955240.2344.epvqqavuya/Inga%20Karlsen_prezentasjon.pdf?return=www.sfjfk.custompublish.com) Hentet 10.04.19
- Lewis, D. (1998).[Indigenous rights claims in welfare capitalist society : recognition and implementation : the case of the Sami people in Norway, Sweden and Finland](#). Submitted in Partial Fulfilment of the Requirements for the Master of Social Sciences, at the International Graduate School, Stockholm University. Arctic Centre University of Lapland. Rovaniemi, Finland.
- Myrvoll, M (2008). Forestillinger og praksiser knyttet til døden. I. *Evjen, B og Hansen L.I* (red.) Oslo: Pax Forlag A/S. Nordlands kulturelle mangfold. Etniske relasjoner i historisk perspektiv s.273-303.
- Nymo, Randi (2003): *"Har løst å kle på sæ kofte, men tør ikkje og vil ikkje."* En studie av fornorskning, identitet og kropp blant samer i Ofoten og Sør-Troms. Hovedfagsoppgave i helsefag, studieretning sykepleievitenskap. *Avdeling for Sykepleie og Helsefag, Institutt for Klinisk Medisin, Det Medisinske Fakultet, Universitetet i Tromsø*.s.61
- Nymo, R. (2011). Helseomsorgssystemer i samiske markebygder i Nordre Nordland og Sør- Troms. Praksiser i hverdagslivet. *"En ska ikkje gje sæ over og en ska ta tida til hjelp"* Doktoravhandling. Tromsø: Universitetet i Tromsø.
- Nymo, R. (2018) Birget- å berges. Livsvisdom og erfaringslæring i markebygda. I: Brun H. (red). *Årbok for Skånland. Skånland Historielag* s. 180-197
- Olsson, S. E. & Lewis D. (1995). Welfare Rules and indigenous rights: the Sami people and the Nordic welfare states. I: Dixon, John & Robert P. Scheurell, (red.) *Social Welfare with Indigenous Peoples*. Routledge, London. s. 141-185.
- Rolf, B. (1995[1991]): Profession, Tradition och tyst kunskap. En studie i Michael Polanys teori om den professionella kunskapens tysta dimension. *Bokförlaget Nya Doxa AB. Övre Dalskarlshyttan, Sverige*.
- Wadel, C. (1983): Dagliglivet som forskningsfelt I: Hernes, H.M (red.), *Serien Kvinners levekår og livsløp* Universitetsforlaget Oslo – Bergen – Stavanger– Tromsø, s.11 - 26.

