



Uit

NORGES
ARKTISKE
UNIVERSITET

Masteroppgave i Religionsvitenskap - REL-3900 - Høst 2016

”Do not come here to die”

Longyearbyen – i dødens nærvær og fravær

Hanne Bones Vangberg

Institutt for historie og religionsvitenskap

Fakultet for humaniora, samfunnsvitenskap og lærerutdanning



Forord

Denne oppgaven ble ikke til av seg selv, og jeg har mange jeg ønsker å takke. Først og fremst ønsker jeg å takke informantene som stilte opp og gjorde det hele mulig. Tusen takk til dere!

Å studere er jo vanligvis ingen lønnsom affære, så de økonomiske bidragene har vært av stor betydning. Jeg vil takke Store Norske Spitsbergen Kulkompani AS for økonomisk støtte i starten av arbeidet med denne oppgaven, Kong Haakon den 7des utdanningsfond for stipendet jeg ble tildelt og jeg vil takke for masterstipendet jeg mottok fra utdanningsfondet ved Fakultet for humaniora, samfunnsvitenskap og lærerutdanning ved UiT Norges arktiske universitet.

Jeg vil rette en stor takk til institutt for historie og religionsvitenskap for å være hjelpsomme og fleksible slik at det lot seg gjøre å skrive masteroppgaven fra Kirkenes, og så vil jeg takke veileder Espen Dahl for et meget godt samarbeid. Tusen takk!

Min egen heilagjeng har vært der hele tiden, og selv om heiaropene av og til har stilnet litt, har de aldri blitt helt borte! Det har vært avgjørende at andre har hatt tro på prosjekt og progresjon når jeg selv har manglet det. Så til dere som har ventet mest: Pappa og mamma, tusen takk for ukuelig optimisme, økonomiske bidrag og at dere aldri har vist noen form for tvil om at jeg skulle nå målstreken. Tusen hjertelig takk!

Hans Christian og Kristin, mine to søsken med familier, tusen takk for at dere har stått trofast på sidelinjen og alltid har vært interessert i prosjektet. En stor takk også til Marit Anne Hauan, med ditt unike engasjement for alt og alle, også dette prosjektet.

Jeg vil også rette en takk til UIT Campus Kirkenes for lån av fasiliteter og for tålmodighet med at jeg har okkupert store deler av leserommet med eiendelene mine. Tusen takk til Unni for at du minnet meg på at kaffepauser også er viktig.

Jeg vil takke mine fire, fine unger Ulrik, Erle, August og Arthur, som omtrent er født og oppvokst med dette prosjektet. Jeg lovte meg selv å aldri skylde på dere om jeg ikke ble ferdig – og det i seg selv ble jo ei drivkraft. Takk for at dere har vist interesse og forståelse!

Også, til slutt, kjære Runar. Tusen takk for at du alltid har ståltru på kona di! Tusen takk for verdifulle samtaler, faglige og ufaglige, gode diskusjoner, nye perspektiver (og litt press). Det har vært helt uvurderlig. Takk skal du ha!

Noen nevnt, ingen glemt!

Det føles fantastisk å være ferdig med dette noe langdryge prosjektet og jeg håper at resultatet blir vel mottatt der ute.

Kirkenes 27.oktober 2016

Hanne

**Forståelse og kunnskap
er ikke det samme.
Forståelse er en erindring
av din person.**

Arne Næss

Innholdsfortegnelse

Kapittel 1: Innledning	9
Dødens nærvær og fravær	11
Svalbardhistorie	13
Svalbardtraktaten	14
Fra arbeidersamfunn til familiesamfunn	14
Lokalbefolkning	15
Longyearbyen lokalstyre	16
Fra arbeidersamfunn til familiesamfunn	17
Gutter og menn i flertall	17
Rotasjonssamfunnet Longyearbyen	18
Kirkegård	18
Der ingen skal fødes og ingen skal dø	19
Oppgavens disposisjon	19
Kapittel 2: Tema og problemstilling	21
Stedet Longyearbyen	21
Bakgrunn for valg av sted	22
Bakgrunn for valg av tema	23
Problemstilling	24
Fremgangsmåte	25
Tidligere forskning	26
Kapittel 3: Metodisk og teoretisk tilnærming	29
Metodisk tilnærming	29
Å være fra Longyearbyen	32
Innnenfra- og utenfra perspektiv	33
Refleksivitet	33
Intervju og samtaler som metode	35
Etiske refleksjoner	38
Anonymisering	39

Kapittel 4: Sted, tilhørighet og død	41
Forståelse av sted	41
Stedet Longyearbyen – i endring	43
Welcome to the Arctic – det unike stedet	46
Ødemarkas immigranter? Tilhørighet i Longyearbyen	47
Hvem er Svalbardianer?	49
Hjemsted med og uten røtter	50
Finnes det en svalbardidentitet?	51
Svalbarddøden	52
Den arktiske døden	54
Dødens steder og ritualisering	55
Det hellige	57
Kapittel 5: Analyse	59
<u>Sted</u>	
”Location”	59
”Sense of place”	61
”Locale”	62
<u>Tilhørighet</u>	
”- du eier litt av det”	64
”De trosset det harde ugjestmilde”	67
”Da kjente vi alle”	70
”...er du borte, så er du borte”	72
<u>Død</u>	
”Det ble tatt ut av hendene på deg”	73
”det er jo litt kunstig”	76
”...de kunne flytte urna”	77
”...om det var i kirka så er ikke det så nøye”	79
”Du må i alle fall finne ei trøst”	81
”Der er fjellet, der er stedet”	85
”Do not come here to die”	89

Kapittel 6: Oppsummering og avslutning	91
Litteratur	96
Nettreferanser/medielitteratur	100
Rapporter	101
Intervjuguide	102
Spørsmål til prest Leif Magne Helgesen	104

Kapittel 1: Innledning

Longyearbyen, verdens nordligste familiesamfunn, er *stedet der ingen skal fødes og ingen skal dø*. Likevel hender det at noen blir født der, og enda flere dør der. Jeg ønsker å søke svar på hva slags plass døden har i dette samfunnet, som for de aller fleste er et midlertidig bosted.

For mennesker som av forskjellige grunner stadig skifter oppholdssted blir den *romlige dimensjonen* ved tilværelsen særlig påtrengende, hevder Trond Thuen (2003). Han sier i boken *Sted og tilhørighet* at det midlertidige stedet har en annen signifikans enn det faste tilholdsstedet, og dette vil gjelde for eksempelvis innvandrere, arbeidsvandrere og nomader. Kanskje kan det tenkes at dette også kan gjelde fastboende i Longyearbyen, da livet der, til tross for å være et familiesamfunn, også er midlertidig.

Thuen (2003) beskriver stedstilhørighet som noe vi ideelt sett er gitt ved fødsel og oppvekst, og slik vi i vår kultur ofte forestiller oss hjemsted, er det noe som representerer det grunnleggende kjernesymbolet for sosial tilhørighet, stabilitet og kontinuitet.

Dette er tanker som utfordres i et Svalbardperspektiv.

Hvordan vi definerer oss selv har gjerne noe med stedlig forankring å gjøre. Vi kan snakke om oss selv som for eksempel nordlending, bardudøl, trønder eller svalbardianer. Det som kanskje er annerledes i dag er at man i større grad legger vekt på egne følelser gitt gjennom sosiale møter, og i møte med *sted* og *rom* (Dørmænen 2007 og Thuen 2003). Yi-Fu Tuan, en humanistisk geograf, sier følgende: «Rom er mer abstrakt enn sted. Det som begynner som udiffereensierte rom, blir til sted etter hvert som vi blir bedre kjent med det og legger verdier i det (Smith 1998: 33).

Identitet og tilhørighet er ikke enkle felt å bli klok på. Hvem vi er og hvor vi kommer fra vil alltid være viktig for oss, og for andre, men når *hjemstedet* er et midlertidig sted som Longyearbyen, kan spørsmålet om tilhørighet bli ytterligere komplisert. Ideelt sett skal

ingen fødes eller dør på Svalbard. I følge BBC er det faktisk *ulovlig* å dø på Svalbard, og flere andre medier har grepet tak i dette med Svalbards *no death policy*.¹ Framstillingene har ofte en humoristisk undertone, men jeg aner at det ligger noe langt mere alvorlig knyttet til dødens manglende plass.

Døden som skyldes alderdom og sykdom er nærmest fraværende i Longyearbyen, mens den plutselige og voldsomme døden er svært nærværende. *Hvis* du dør finner som regel begravelsen sted på fastlandet. En vanlig forklaring på det er at Longyearbyen er et midlertidig bosted for de aller fleste og at permafrosten gjør at kisten vil sprenges opp av jorda.

Den polare døden er grundig dokumentert gjennom historier om sjøfarere, fangstmenn og polarekspedisjoner. Ofte har disse et visst heltepreg over seg, og historier om døden kan ofte bære preg av romantisering. Fremdeles er det slik at det er flest menn som dør på Svalbard, og dette kan i stor grad forklares ut i fra yrke og fritidsinteresser. Kvinner og barn som dør, dør oftere av sykdom enn av ulykker, og befinner seg da som regel på fastlandet når døden inntreffer. Menn har alltid vært overrepresentert når det gjelder plutselige dødsfall på Svalbard.

Døden på Svalbard *er* dokumentert, men det bilde som er mangelfullt tegnet opp, er dødsfall som rammer fastboende i Longyearbyen. Historiene som er nedtegnet er ofte knyttet til personer som ikke var fastboende på Svalbard, som fangstmenn og oppdagelsesreisende.

Jeg ønsker å ta for meg døden under helt andre vilkår.

Jeg fant en kopp i en turistbutikk i Longyearbyen, med påskriften: «*Do not come here to die*».

² Det var en merkelig følelse å se at temaet jeg har reflektert over så lenge var blitt salgbart, at dødens mangelfulle plass på Svalbard hadde fått *plass*. Hvis du ikke *kan* dø her, påvirker dette livet ditt her?

¹ BBC news channel publiserte i 2008 en artikkel på sine nettsider som het «Why it's forbidden to die in the arctic». Artikkelen tar for seg forskjellige aspekter ved hvorfor det er spesielt uheldig å dø på Svalbard.

Artikkelforfatteren snakker sågar om «Longyearbyen's no death policy».

² Koppen er en del av Spitsbergen Travels «Fun Fact-serie», der de også har laget andre uttrykk som «My neighbour is a reindeer», «Where the streets have no name» og «Take of your shoes and leave your gun at the door». Tanken bak har vært å lage noen uttrykk som beskriver stedet og det som gjør det annerledes enn de fleste andre steder. I følge Spitsbergen Travel var tanken bak «Do not come here to die» at du ikke kan gravlegges på Svalbard på grunn av permafrosten (E-post fra Ida Dyreng, Marketing Director, Spitsbergen Travel).

Jeg forsøker å finne ut hvordan det kan fortone seg å leve i dette samfunnet som ikke er tilrettelagt for at de som bor der skal kunne leve hele livet, og særlig ikke den siste delen, ved sykdom eller alderdom, og hvor det heller ikke er ønskelig med barnefødsler. Det er mulig for fastboende å bli urnegravlagt på kirkegården i Longyearbyen, men de aller færreste velger det. I 2013 ble den fjerde urna etter krigen satt ned på kirkegården i Longyearbyen, og det var den første på 19 år. «Sånn sett er dette en historisk hendelse» (Svalbardposten 16.08.2013) uttalte prest Leif Magne Helgesen i denne anledningen. Kanskje er det slik at alderdom, alvorlig sykdom og en grav ikke er en del av *svalbardlivet*, men døden er like fullt nærværende ved at den til stadighet rammer, også i Longyearbyen.

Arne O. Holm (2001) beskriver Longyearbyen som et lite lykkeland, et samfunn han beskriver som kunstferdig dandert rundt den internasjonale oppgaven – å forvalte og opprettholde norsk suverenitet. Men han tilføyer:

Spørsmålet om når skal du ned markerer vissheten om at Longyearbyen ikke er et blivende sted, og beskriver samtidig at det tross alle goder og åpne statlige pengesekker er et amputert sted der fraværet av det komplette er like markant som tilstedeværelsen av det som gjør det mulig å trives og bo så fjernt fra det tradisjonelt befolkede. Men fordi blikket er rettet mot tilstedeværelsen, fordi beslutningen om å flytte hit er så bevisst, så får ikke det amputerte noen sentral plass i hverdagen» (Holm 2001: 129).

Han skriver at man har fjernet sykehuskøer og arbeidsledighet, og at de store problemene er returnert til fastlandet og den egentlige hjemkommunen. Dette innbefatter også døden.

I denne oppgaven forutsetter jeg at Longyearby-samfunnet er egenartet, og dermed usammenlignbart, selv om det andre steder også finnes lignende elementer av *midlertidighet*.

Dødens nærvær og fravær

Døden er *nærværende* i livet på Svalbard; det viser ulykkene som hvert år inntreffer. Gjennom mine år som fastboende, og nå utflyttet, har jeg betraktet, på nært hold og på avstand, hvordan døden til stadighet rammer de små samfunnene på Svalbard. Jeg har hørt det uttrykt utallige ganger at man blir vant til døden, og det kan virke som om alle som bor i Longyearbyen kjenner flere som har dødd en plutselig død.

I telefonsamtalen med prest Leif Magne Helgesen fortalte han at det skjer minst ett dødsfall hvert år på Svalbard, noe som kan fortone seg som mye når man ser på samfunnets størrelse og befolknings sammensetningen i dagens Longyearbyen, som i stor grad består av friske, relativt unge mennesker i arbeid eller under utdanning.

Jeg kommer ikke til å presentere statistikk over dødsfall i nyere tid da det ikke er *dødshyppighet* jeg ønsker å belyse. For likevel å få et forhold til dødshyppighet fra tidligere tider vil jeg illustrere dette med et eksempel fra Bjørg Evjens (2006) bok *Kull, Karer og Kvinnfolk. Longyearbyen 1916-1975*. Selv om dette er tall fra 1950-55 synes jeg likevel det kan være interessant å se på tallene, og da kanskje spesielt i sammenheng med aldersgruppen som presenteres, tallene er nokså lik den aldersgruppen som er sterkest representert også i dag:

Skal vi sammenligne antall døde i Longyearbyen med fastlandet, må vi igjen ta fram den spesielle aldersfordelingen og gjennomtrekken i samfunnet. I årene 1950-1955 da befolkningen i Longyearbyen var ca. 1000 personer, døde det i gjennomsnitt fem personer per år. I Norge var det i samme tidsrom for aldersgruppa 20-50 år 2,17 personer som døde pr.1000 av middelbefolkningen. Dødeligheten i Longyearbyen var dobbelt så høy som på fastlandet for menn i denne aldersgruppen (Evjen 2006: 175).

Tall fra statistisk sentralbyrå bekrefter at det er skjer dødsfall på Svalbard årlig. Selv om døden ofte inntreffer, er det likevel lite som minner en på dette aspektet ved livet. Døden er også *fraværende*, og viser seg ikke i form av et gravfølge eller en kirkegård i aktiv bruk. Det finnes ikke begravelsesbyrå eller blomsterbutikk. Svalbard kirke er det eneste *gudshus* som er representert i Longyearbyen. Birger Amundsen bemerker også *fraværet* i en av sine bøker: «Jeg kommer til å tenke på det underlige paradoks at det ikke fins et eneste synlig minne i kullgruvesamfunnet Longyearbyen over de mange som har omkommet i fjellet [...] Hvor mange menn som har møtt en brå død inne i de mørke gruvegangene vet bare fjellet selv. Har alle andre glemt dem?» (Amundsen 1994: 40).

Uten synlige *påminnere*, som for eksempel gamle og syke, en kirkegård for allmenn bruk eller gravfølger, og i noen tilfeller uten sørgende eller nære pårørende blir man heller ikke påminnet og *påtvunget* døden i dagliglivet. Etter et dødsfall arrangeres det ofte en minnestund i Svalbard kirke før båra går ned med fly. På fastlandet gravlegges som regel avdøde i sine respektive fastlandskommuner.

Svalbardhistorie

Svalbards utvikling fra terra nullius - land som ikke tilhører noen - og frem til i dag har vært enorm. For å kunne forstå de spesielle forholdene som råder på øygruppen og i Longyearbyen, vil jeg gi en kort innføring i Svalbards historie.

I 1596 oppdaget hollenderen Willem Barentsz Svalbard, men i de islandske annaler for året 1194 kan man lese følgende: «Svalbarði fundinn» eller «fundr Svalbards» (Hoel 1966: 37 og Arlov 2003: 51). Det finnes ingen sikre kilder om det vi i dag kaller Svalbard, var kjent allerede på den tida. Det vi vet er at fra år 1600 var hvalfangst den viktigste aktiviteten på øyriket og inntil 2000 mennesker kunne være samlet der på sommeren. De kokte hvalspekk til olje, og rester av hvalkokeri og gamle gravplasser minner fortsatt om denne epoken av Svalbards historie (Hauan 1999)

1700-1800 tallets Svalbard var preget av russisk overvintringsfangst, før de første norske fangstfolkene ankom rundt år 1800. Hundre år fremover i tid var fangst det viktigste aktiviteten før det på 1900-tallet skjedde store endringer for øygruppen. I 1906 åpnet amerikaneren John M. Longyear den første gruen og gav navnet sitt til gruvebyen, Longyear City. Med det var en ny epoke igang (Hauan 1999 og Arlov 2003).

Under den første verdenskrig startet den norske interessen for kullutvinning på Svalbard for alvor. Det var fare for svikt i kulltilførselen fra England, noe som ville skape problemer for blant annet kysttrafikken og jernbanen. Dermed ble amerikanskeide Arctic Coal Company`s gruve i Adventfjorden sett på av norske interessenter. Den 30. november 1916 ble aksjeselskapet Store Norske Spitsbergen Kulkompani stiftet, og selskapet overtok amerikanernes anlegg og eiendommer. Det nystartede selskapet sikret seg også landområder og ble både den største kullprodusenten og største eiendomsbesitter på øyriket (Westby 2003).

Etter hvert vokste det fram flere gruvesamfunn. Russerne etablerte seg i Grumantbyen, og hollenderne i Barentsburg. Nord i Kongsfjorden ble det også aktivitet da Kings Bay Kul Comp. A/S la opp til drift i Ny-Ålesund. I Van Mijenfjorden anla svenskene Sveagruva, og på Bjørnøya satt interessenter fra Stavanger i gang gruvedrift og produksjon av fosfat og asbest (Gjesdal 1976).

Svalbardtraktaten

På fredskonferansen i Versailles i 1919, ble Spitsbergen-spørsmålet tatt opp som et eget punkt i etterkrigsoppgjørets agenda. Den 9. februar 1920 ble Svalbardtraktaten underskrevet av alle medlemslandene, og ga Norge uinnskrenket overhøyhet over øygruppen i nord (Gjesdal 1976). I traktaten inngår det at alle medlemslandene har samme rett som Norge når det gjelder økonomisk virksomhet av enhver art på øygruppen. Men øygruppen, som er demilitarisert, skal aldri kunne brukes i krigsøyemed. Svalbardloven ble befestet den 14. august 1925 med denne kongelige kunngjøringen: «Vi Haakon, Norges konge gjør vitterlig: i henhold til vår resolusjon av 7. august 1925, bestemmes at Svalbard – Spitsbergen – med tilligende øer og Bjørnøen – i dag overtaes som en del av kongeriket Norge» (Gjesdal 1976: 48).

Svalbardtraktaten av 1920 og Svalbardloven av 1925 er grunnlaget for den norske forvaltningen av Svalbard. Folk fra alle landene som har signert avtalene har lik rett til å oppholde seg på, og til å utnytte ressursene som finnes på Svalbard.

Svalbard var internasjonal allmenning frem til den norske suverenitetsovertakelsen. Det er ikke funnet spor etter en urbefolkning, så menneskenes bruk av Svalbard spenner seg over en 400-års periode (NOU 1999). Alle kan bosette seg på Svalbard, som i prinsippet også er et fristed for asylsøkere. Tilstrømningen begrenses imidlertid ved at folk må ha arbeid og tak over hodet for å bli der. Presset på å gjøre Longyearbyen til et livsløpssamfunn øker etter hvert som stadig flere lever hele, eller store deler, av sitt yrkesaktive liv der. Motstandere av livsløpssamfunnet frykter at dersom de offentlige utgiftene på Svalbard øker, vil særrettighetene i form av lavere skatter og avgifter forsvinne (Kleven 2000). Nyere tall viser at det blir en større gruppe fastboende som ser positivt på skatteøkning, hvis dette innebærer at tilbudene blir bedre (Nørgaard og Sæther 2010).

Fra arbeidersamfunn til familiesamfunn

Kulldriften har spilt en avgjørende rolle for bosettingen på Svalbard helt siden Store Norske Spitsbergen Kulkompani (heretter omtalt som Store Norske) startet sin virksomhet i 1916. Longyearbyens isolerte beliggenhet gjorde det nødvendig å bygge opp et selvforsynt samfunn. Longyearbyen vokste fram som en «company town» rundt Store Norske, der gruveselskapet eide og drev alt og bare ansatte i selskapet kunne oppholde seg fast.

Fram mot krigsutbruddet i 1940 steg folketallet i Longyearbyen jevnt til rundt 800 innbyggere. Sett bort fra enkelte perioder med markert svingning, fortsatte folketallet å stige etter krigen. 1970-årene var preget av stor utvikling. Svalbardrådet ble etablert i 1971, ny flyplass åpnet i 1975, administrasjonsstaben hos sysselmannsetaten økte, og staten overtok så å si alle aksjene i Store Norske. Stortingsmeldingen for Svalbard i 1974-75 slo fast at målet var å normalisere forholdene i lokalsamfunnet, og at Longyearbyens tid som «Company town» skulle være forbi (Arlov 2003).

Staten brukte store ressurser på det videre arbeidet med familiesamfunnet Longyearbyen utover 1980-årene. Målet var at Longyearbyen skulle framstå som et moderne lokalsamfunn som også skulle være attraktivt for barnefamilier. Byen endret raskt utseende da stadig flere bygg ble satt opp for å tilfredsstille kravene til et familiesamfunn. I 1988 kom en grunnleggende omstilling da Store Norske skilte ut deler av selskapet som blant annet skulle ta seg av oppgaver knyttet til næringsutvikling, reiseliv, infrastruktur og samfunnstjenester ³ (Arlov 2003).

I løpet av 1990-tallet utviklet Longyearbyen et mer allsidig næringsliv. Reiseliv, universitetsstudier og forskning er i dag viktige næringer ved siden av kulldrift, statlige bedrifter og etterhvert også flere private bedrifter. I dag framstår Longyearbyen som et aktivt og moderne lokalsamfunn med rett i overkant av 2000 innbyggere.

Lokalbefolkning

Det er først i de senere årene at begrepet *lokalbefolkning* har blitt vanlig å bruke om de som bor på Svalbard. For de fleste er livet på Svalbard midlertidig. Åremål har vært, og er, en av grunnene til dette. De siste årene har det åpnet seg et marked for private boliger, så et liv i Longyearbyen er ikke lengre nødvendigvis ensbetydende med jobb, slik det var tidligere. Enkelte pensjonister har også valgt å bosette seg i Longyearbyen.

Allerede i 1966 uttalte daværende statsminister Per Borten på Svalbardbesøk at han ville satse på å *normalisere* Longyearby-samfunnet. Han mente at samfunnet skulle styres som et hvilket som helst samfunn på fastlandet, der beboerne hadde innflytelse på hverdagen sin. Videre skulle lokalsamfunnet få en standard på lik linje med fastlandet med tanke på boliger, tjenestetilbud

³ Svalbard Næringsutvikling AS, Spitsbergen Travel AS og Svalbard Samfunnsdrift.

og så videre (Kvello 2004). Helt fra Bortens uttalelser i 1966 og fram mot 1990-tallet vokste det fram et krav om å få normalisert styreformen i Longyearbyen. Jan Kvello sier i sin bok: «Store Norskes dominerende maktstilling i samfunnet som nok kunne forklares historisk, hadde etter hvert overlevd seg selv» (Kvello 2004: 236).

Longyearbyen lokalstyre

Midt i mørketida, 1.januar 2002, så Longyearbyen Lokalstyre dagens lys, og samtidig ble Svalbardrådet avviklet. Dette representerte et tidsskille i Longyearbyens historie. I all hovedsak fungerer lokalstyret på lik linje med kommunestyrene på fastlandet, men med en del begrensninger som følge av Svalbardtraktaten. Tilsynelatende kan Longyearbyen i dag se ut som et hvilket som helst lokalsamfunn. Stortingsmeldingen fra 1999-2000 slår fast at man skal jobbe for følgende: «Legge til rette for et variert og lønnsomt næringsliv, som gjør det attraktivt for familier å bo i Longyearbyen». Men på et viktig punkt stopper likheten: «Regjeringen vil imidlertid ikke stimulere til en økning i innbyggertallet ut over dagens nivå, og heller ikke legge til rette for at Longyearbyen skal utvikle seg til et livsløpssamfunn» (Regjeringen.no - 1).

I en periode i 2005 fokuserte lokalavisa Svalbardposten (SP) på temaet åremål. Det skapte debatt da Justisdepartementet utvidet åremålet hos Sysselmannsetaten fra fem til seks år istedenfor å få hele ordningen fjernet, slik mange ønsket. Daværende konstituert redaktør i Svalbardposten, Sigri Sandberg M., uttalte følgende: «Og åremål legger nettopp forholdene til rette for eventyrere som ikke ønsker noe fast forhold, men en liten uforpliktet flørt med Arktis før de flykter ned i tryggheten og varmen igjen» (Lederartikkel, SP nr. 3 2005).

Hun hevdet at åremål er en utdatert ordning som tvinger dyktige folk til å flytte, og med seg på lasset tar mange med seg kompetanse det kan ta årevis å bygge opp igjen: «[...] så snart noen har lært seg om behovene her – hvordan ting foregår, så går åremålet ut» (Lederartikkel, SP nr. 3 2005).

I samme utgave av Svalbardposten uttalte Ole Herman Fisknes⁴ i kirkeavdelingen i Kulturdepartementet at grunnen til at åremålsordningen ble innført i Svalbard kirke i 1989 var at det skulle bli lettere å si adjø til Svalbard: «Det er noe merkelig der oppe. Det er vanskelig å

⁴ Svalbardposten og Kvello omtaler vedkommende som Fiskvik. Rett navn er Fisknes.

rive seg løs når man har vært en stund. Og man bør egentlig ikke være for lenge på en slik plass» (SP nr. 3 2005).⁵

Jan Kvello, mangeårig Store Norske ansatt, svarte på Fisknes uttalelse:

Prøv å forstå det den som kan hvorfor det å trives på Svalbard er uønsket i kirke departementet. Av nestekjærlighet innførte Fiskvik og hans departement tvungen avvikling, dvs åremål, slik at han bare ville hjelpe sine ansatte å si adjø til Svalbard [...] Å være utsatt for kirke departementets nestekjærlighet er i så fall gudbedre ikke spøk (SP nr. 4 2005).

Store Norske tok tidlig konsekvensene av normaliseringsprosessen, og sluttet med årskontrakter i 1974. Det ble også bestemt at fritiden delvis skulle tas ut på Svalbard og ikke tillegges ferier, slik det tidligere ble gjort (Gjesdal 1976). Dette var et viktig ledd i normaliseringen av Longyearbyen.

Fra arbeidssamfunn til familiesamfunn

I løpet av de siste 30 årene har Longyearbyen utviklet seg fra å være et reint arbeidssamfunn - mange var der en periode for å tjene penger - til å bli et familiesamfunn som tilsynelatende ser ut som et hvilket som helst annet familiesamfunn. Med denne utviklingen følger imidlertid ikke fødeavdeling, eldresenter, begravelsesbyrå og kirkegård for allment bruk.

I dag er Longyearbyen et velfungerende samfunn som innehar de aller viktigste funksjoner for å kunne leve et godt hverdagsliv. I tillegg til forskjellige butikker er det post og bank, kafeer og restauranter, frisørsalong og bibliotek. Det bor til enhver tid omtrent to tusen personer i Longyearbyen. Longyearbyen skole har omtrent to hundre elever, fordelt på 1. - 10. trinn, samt videregående skole. Det er tre barnehager i byen, og kapasiteten har til tider vært sprengt. Dette kan sees i sammenheng med at det de senere år har etablert seg mange barnefamilier i byen (Heiene 2009).

Gutter og menn i flertall

Tall fra statistisk sentralbyrå viser at en femtedel av innbyggerne i de norske bosettingene på Svalbard skiftes ut årlig. Det betyr at alderssammensetningen i befolkningen vil variere betydelig fra år til år. Noen mønstre er likevel ganske faste, blant annet at menn er

⁵ Åremålsordningen i Svalbard Kirke ble fjernet igjen i 1999.

overrepresentert i forhold til kvinner. Menn i alderen mellom 25 og 45 år er spesielt overrepresentert sammenlignet med kjønns- og aldersfordelingen i fastlands-Norge. At det er noen flere gutter enn jenter blant dem under 20 år er også et fast mønster for perioden det har vært laget befolkningsstatistikk for Svalbard. Fram til og med 2012 var det bare noen flere gutter enn jenter, men siden 2012 har det vært mellom 40 og 50 flere gutter enn jenter. Det som er nytt er at det for tiden blir færre barn under 10 år og flere eldre over 60 år. Antallet i alderen 20-39 år er høyt, men med betydelige variasjoner fra år til år, mens antallet i alderen 40-59 år er stigende, uten store årlige variasjoner (ssb.no - 1).

Rotasjonssamfunnet Longyearbyen

Statistisk sett er de som bor på Svalbard både yngre, høyere utdannet og mindre kriminelle enn befolkningen i fastlands-Norge, noe som delvis kan forklares av den spesielle sammensetningen av mennesker. Omtrent 85% av befolkningen er i jobb, noe som har sammenheng med at det omtrent ikke bor folk over 70 år der. Pensjonister utgjør en svært liten gruppe i befolkningen.

Longyearbyen betegnes som et «rotasjonssamfunn», der både ut- og innflyttingen er stor, og etter sju år i gjennomsnitt flytter de fleste tilbake til fastlandet. Omtrent en femtedel av befolkningen skiftes ut hvert år. I 2013 ble det registrert om lag 450 utflyttere. Likevel er det enkelte som har bodd lenge på Svalbard. Tall fra 2014 forteller at en fjerdedel av de bofaste hadde bodd på Svalbard siden før 2005 (ssb.no - 2).

Kirkegård

I dag finnes det en kirkegård i Longyearbyen som er åpen for nye gravlegginger, men kistegrav tillates ikke på Svalbard av den enkle grunn at permafrosten i bakken kan presse begravde gjenstander opp, og dermed føre til at kista ikke får ligge i fred i jorden. Urnegrav kan tillates og bestemmelsen gir mulighet for bosatte på Svalbard til å få en grav på kirkegården. Dersom avdøde ikke var bosatt på Svalbard ved dødsfallet, kan det i «særlige tilfeller» gis tillatelse til grav. Særlige tilfeller vil typisk være der vedkommende har nær tilknytning til Svalbard. Dette gjelder for eksempel dersom vedkommende tidligere har bodd på Svalbard eller dersom nær familie bor eller har bodd på øygruppen (Regjeringen.no - 2).

Det står i dag fem urner fra nyere tid på Longyearbyen kirkegård. Man kan dermed anta at det ikke er mange som ønsker å benytte seg av muligheten til å gravlegges der. Det kan derfor virke som om det *normale* er å gravlegge sine døde på fastlandet.

Der ingen skal fødes og ingen skal dø⁶

På Svalbard gjelder ikke norsk helse- og sosiallovgivning, og det tilbys ikke pleie- og omsorgstjenester der. Norske bosatte er tilknyttet en fastlandskommune og det er de respektive kommunene som er ansvarlige for å yte pleie- og omsorgstjenester, og andre ytelser innenfor sosial- og helsesektoren. Med dette som utgangspunkt representerer Longyearbyen noe annet enn et samfunn på fastlandet (www.ssb.no) Det vil si at Longyearbyen ikke er tilrettelagt som et sted man kan bo hele livet. Det er et sted man kommer til for å arbeide. Reglementet er tydelig og klart, men for alle er ikke dette bare enkelt. «Hvor lenge har du tenkt å bli da?» er et vanlig spørsmål. Noen bor her kort og andre bor her lenge, men knapt noen bor her fra vugge til grav» (Haga 2007: 146).

Oppgavens disposisjon

Denne oppgaven har seks kapitler. I første kapittel, innledningskapitlet, har jeg presentert Longyearbyen og noe av bakgrunnen for konstruksjonen av dette samfunnet, historisk og i nyere tid. Jeg anser det som viktig å forstå de spesielle forholdene som råder på Svalbard og i Longyearbyen, for å forstå problemstillingen.

I kapittel to presenterer jeg oppgavens tema og problemstillingen. Jeg beskriver nærmere de særskilte forholdene knyttet til døden i Longyearbyen, og jeg forklarer hvorfor jeg valgte å skrive om dette temaet. Videre presenterer jeg problemstillingen og hvordan denne oppgaven, i forhold til tidligere forskning, plasserer seg inn i forskningshistorien.

Kapittel tre har jeg kalt teoretisk og metodisk tilnærming. I dette kapitlet presenterer og begrunner jeg valg av metoder, og beskriver hvordan intervjuene forløp. Jeg diskuterer innenfra/utenfra-perspektivet og refleksivitet, og presenterer etiske refleksjoner knyttet til oppgavens tema og metoder.

⁶ Dette var tittelen på et radioprogram som gikk på NRK 2 for tid tilbake, og som omhandlet det særskilte ved livet i Longyearbyen. Programmet er ikke lengre tilgjengelig .

Kapittel fire heter sted, tilhørighet og død, og har til hensikt å vise til teorilitteratur som jeg anvender i forståelsen av Longyearbyen. Jeg forutsatte at jeg ikke kan forstå hva slags plass døden har i Longyearbyen hvis jeg ikke forstod noe om stedet Longyearbyen. Tilhørighet til sted, i denne sammenhengen Longyearbyen, ble også viktig for å fortolke informantenes forståelse av dødens plass. Disse teoretiske perspektivene fungerer som rammeverk for analysen.

I kapittel fem, analysekapitlet, kommer informantenes stemmer fram. Her anvender jeg *min forståelse* av det teoretiske perspektivet for å fortolke informantenes utsagn. Informantenes utsagn refereres som hele sitater. Dette gjør jeg for å vise hvordan deres forståelse av disse tre sentrale begrepene; sted, tilhørighet og død - kan gi meg *tilgang* til å forstå dødens plass i Longyearbyen.

I kapittel seks, avslutningskapitlet ser jeg på resultatene og presenterer funn.

Kapittel 2: Tema og problemstilling

I Longyearbyen kan du leve og bo tilnærmet hele livet, men med den erkjennelsen om at når du blir pensjonist, mister jobben, blir pleietrengende, eller hvis døden inntreffer, så er det stor sannsynlighet for at du må forlate stedet.

Har stedet bare rom for deg når livet er godt? Det kan i så fall være en hårfin balansegang og skaper en viss kontrast til det faktum at mange lever en form for «risikoliv», kanskje med gruvejobb, skuterkjøring og et aktivt friluftsliv, og livet leves langt fra et sykehus med tilstrekkelig kvalifisert ekspertise og personell hvis ulykken skulle være ute eller alvorlig sykdom inntreffe.

Jeg synes det har vært interessant å se i hvor liten grad dette har blitt kommunisert i det offentlige rom, og det virker for meg som om det har rådet en form for aksept om at «sånn er det bare». Det er ingen menneskerett å bli reddet på Svalbard, sier Kari Schrøder Hansen (2012) i sin masteroppgave om helsetjenester på Svalbard. Kanskje kan vi utvide begrepet hennes til å også gjelde at det ikke er en menneskerett å *bo* på Svalbard? Svalbard er kanskje et sted for å dyrke det gode i livet. Like fullt er døden et viktig aspekt ved Svalbardlivet; alle skal dø, og noen dør også på Svalbard.

I dette kapittelet vil jeg forsøke å vise bakgrunnen for temavalget, presisere problemstilling og vise hvordan min oppgave kan bidra til å gi plass til et tema som jeg mener at i tidligere forskning i stor grad har blitt oversett.

Stedet Longyearbyen

Innfallsvinkelen er *stedet* Longyearbyen på Svalbard, ikke først og fremst ut i fra et geografisk sted som verdens nordligste familiesamfunn, men mer som et sted med helt spesielle betingelser for de som bor der. Det er naturlig å ta utgangspunkt i Longyearbyen, som er det eneste samfunnet på Svalbard som er bygget opp tilnærmet likt et hvilket som helst annet

norskfamiliesamfunn.⁷ Jeg vil forsøke å finne ut hvordan dette stedet kan inngå i livserfaringer og hvordan stedet påvirker *tilhørighet*. *Tilhørighet* kan ha både en sosial betydning og en stedlig betydning. I denne oppgaven knytter tilhørighet seg til *stedet* Longyearbyen, der også sosial tilhørighet vil ha betydning.⁸ Til sist knyttes også *døden* til *sted* og *tilhørighet*, som en del av en livserfaring ofte gitt ved å leve på Svalbard.

Bakgrunn for valg av sted

Høsten 1986 flyttet jeg til Longyearbyen sammen med familien min. Vi kom opp⁹ tidlig i august, og noe av det jeg husker aller best er turistenes påkledning. Alle så ut som om de skulle på en langvarige polarekspedisjon. Det var en relativt varm og fin høst, og selv gikk vi rundt i joggesko, uten jakke, og mente at det var normalt, årstiden og temperatur tatt i betraktning.

Ideen om hva Svalbard er, sett gjennom et barns øyne, fasinerte meg nok allerede den gang, uten at jeg var bevisst på hva det var jeg «observerte». Som barn leter man nok etter normalitet, og for meg var ikke temperaturen på mitt nye hjemsted så ulik en nordnorsk sommerdag andre steder, ergo var dette et sted man ikke behøvde vinterklær sommerstid.

En turist kan ha ulike grunner til å besøke et sted, men vil ofte ha klare og sterke forventninger til stedet og folkene som hører til der (Larsen i Thuen 2003) og forventninger baserer seg gjerne på myter og stereotype forestillinger fra turistenes hjemmekultur (Viken 2001). Når en stedsrepresentasjon, for eksempel slik et sted fremstilles gjennom media, blir nok utbredt og allmenngyldig kan man snakke om stedsrepresentasjon som stedsmyte, altså noe mange identifiserer med stedet uten selv å ha vært der. Når for eksempel storbyer presenteres gjennom ulike reiseguides, bidrar dette til at man har en oppfatning av stedene uten å ha vært der. Identitet gjennom stedsmyter eller stedsrepresentasjoner handler om en skapt forestilling eller tanke, et sett av ideer skapt av mennesker gjennom for eksempel bøker, aviser og media (Gundersen 2013).

⁷ I og med at Longyearbyen er en liten by rent geografisk, vil det være naturlig å snakke om *døden på Svalbard*, da dødsfall ofte skjer ute i naturen. Jeg kommer til å veksle mellom bruken av *Longyearbyen* og *Svalbard*, der det føles naturlig.

⁸ Jeg vil ikke ta for meg andre bosettinger på Svalbard enn Longyearbyen i denne oppgaven.

⁹ På Svalbard snakker man om «oppe» og «nede», og refererer da til Svalbard kontra fastlandet. Man reiser opp til Svalbard og ned til fastlandet.

Jeg har til gode å se et program, en bok eller en turistbrosjyre fra Svalbard som fokuserer på det *normale* ved stedet. Slik jeg ser det er stedsmytene om Svalbard sammensatt, men det som gjør Svalbard *annerledes* enn andre steder er ofte et viktig element.

Opplevelsene jeg har hatt har blitt liggende som et slags *filter* på hvordan jeg har, og fortsatt ser på Svalbard - med en fasinasjon for den unike kombinasjonen av *normalitet* og «*unormalitet*», og at du synes å inneha en form for status ved både å være *på* Svalbard, og *fra* Svalbard.

Bakgrunn for valg av tema

Mens jeg har arbeidet med denne oppgaven har det blitt gitt ut flere universitetsoppgaver om Svalbard, noe som har bidratt til et økt tilfang av relevant litteratur. Tidligere har mennesker på Svalbard i større grad blitt beskrevet enn fortolket, og utgivelsen av boka *Øverst på jordkloden* (2000), der barn og unge i Longyearbyen fritt fikk utrykke seg om det å bo i Longyearbyen, og dokumentarserien «Livet er Svalbard» som gikk på NRK TV våren 2003, representerer noen eksempler.

Birger Amundsen har gjennom flere radio- og TV-dokumentarer og bokutgivelser på 1980-tallet og helt fram til i dag, engasjert seg i fortellinger om livet på Svalbard. Han har blant annet redigert flere Svalbardbøker. I boka *Svarthvitt* (2001) har han skrevet et kapittel med tittelen «Med døden på lur». Her forteller han om en familie der faren mister livet i en gruveulykke. Tidligere bestod samfunnet nesten utelukkende av menn, og arbeidskameratene kjente som regel ikke hverandres familier, men denne hendelsen representerte, ifølge Amundsen, et slags epokeskifte fordi ulykken rammet en hel familie bosatt i Longyearbyen.

Der gruvene tidligere tok flest liv, er det i dag, statistisk sett, større risiko forbundet med snøskuterkjøring enn med å jobbe i fjellet (Amundsen 2001), og fritidsulykkene er ofte brutale. Når ulykken først er ute, finnes det ikke mye hjelp i naturen som kan være svært ugjestmild. Å få stopp på snøskuteren, bli overrasket av uvær eller å falle i sjøen kan få fatale følger. Der gjør naturen ingen forskjell på folk, og marginene er små.

Da skolen startet opp i august 1986 var jeg ti år og hadde et heller beskjedent kjennskap til død. Samme høst omkom seks personer i en flystyrt. En klassekamerat mistet faren sin, og jeg hadde

mitt første, dramatiske møte med *døden på Svalbard*. Allerede da startet undringen over dødens plass på Svalbard, for mitt vedkommende. Fra flyulykken i 1986 og til jeg flyttet til fastlandet, opplevde jeg mange triste dødsfall på Svalbard. I et lite samfunn som Longyearbyen blir alle til en viss grad berørt, og når de fleste dødsfall skjer ved ulykker, kan døden ofte oppleves både brutal og meningsløs.

Problemstilling

Problemstillingens overordnede spørsmål er:

Hvilken plass har døden i Longyearbyen?

Hovedtanken bak spørsmålet bygger på kjennskapen til at Longyearbyen er et samfunn befolket av relativt unge og friske mennesker som bor der over en relativt kort periode av livet. Med dette som utgangspunkt kan man anta at døden ikke er et hovedproblem i dette samfunnet. Likevel skjer det dødsfall som rammer mennesker bosatt i Longyearbyen, og jeg ønsker å se på hvordan det kan gi seg uttrykk.

Jeg vil se på hva slags *sted* Longyearbyen er, i hvilken grad fastboende føler *tilhørighet* til dette midlertidige stedet, og i siste instans, når døden inntreffer, hvordan dette, sted-tilhørighet-død, griper inn i hverandre, og i hvilken grad døden blir ritualiser.

For å kunne gi svar på hovedspørsmålet i problemstillingen, vil jeg forsøke å finne svar på følgende underspørsmål:

- Hva slags *sted* er Longyearbyen for de som bor der, og får man tilhørighet til et midlertidig sted?
- Hvordan oppleves dødsfall på et sted som i utgangspunktet ikke har *rom* for døden?¹⁰
- I hvilken grad ritualiseres døden i Longyearbyen, og hvilken rolle spiller Svalbard kirke ved dødsfall?
- Kan dødsopplevelser endre hvordan man opplever og forholder seg til stedet?

¹⁰ I denne sammenhengen mener jeg *rom* i den forstand at Longyearbyen mangler de vanlige tjenestene man finner i et samfunn på fastlandet når døden inntreffer. Samfunnet rommer ikke de funksjonene som vanligvis må til for å ta hånd om den døde.

Fremgangsmåte

For å finne svar på spørsmålene mine har jeg blant annet benyttet dybdeintervju. Intervjuene ble gjennomført i Longyearbyen våren 2009. Jeg har intervjuet tre personer som har bodd på Svalbard i mange år og som har opplevd å miste en av sine nærmeste i ulykker på Svalbard. Informantene i denne oppgaven representerer en svært liten gruppe mennesker, og oppgaven har på ingen måte til hensikt å definere hvordan døden på Svalbard *er*. Jeg ønsker heller å belyse et tema, og å la informantene få komme til med sine stemmer.

Jeg har snakket med presten i Svalbard kirke, som også har besvart spørsmål fra meg skriftlig. Dette ble gjort i mars 2016. Grunnen til at jeg valgte presten som informant er først og fremst fordi informantene beskrev kirken i Longyearbyen som en viktig instans ved dødsfall. Jeg hadde over lengre tid hørt mye om presten, og sett han uttale seg i media om livet og døden på Svalbard. Han ble kåret til årets svalbardianer for 2015, blant annet på grunn av hans viktige *rolle* i forbindelse med rasulykken som krevde to menneskeliv i desember 2015. Jeg er bevisst på at svarene hans bærer preg av at de er formulert i fred og ro under forhold som han selv kunne kontrollere, og at han er både en profesjonell og en religiøs aktør. På den måten gir svarene hans inntrykk av å være formulert med veloverveide ord og vendinger, ikke ulikt noe man kan forvente å høre for eksempel i en preken.

Den andre informanten jeg valgte å snakke med i ettertid er en informant fra Store Norske, som over flere år hadde hatt nær kontakt med pårørende etter ulykker. Uttalelsene fra informanten baserer seg på en telefonsamtale vi hadde i mars 2016, der jeg noterte enkelte utsagn. Grunnen til at valget falt på akkurat denne informanten, var at jeg ved en tidligere anledning hadde snakket med vedkommende, hvor jeg ble oppmerksom på en spesiell historie som ble fortalt. Jeg valgte derfor å bringe den inn i arbeidet med oppgaven.

Grunnen til at jeg supplerte med disse to informantene var at jeg ønsket å skaffe meg et bredere forståelse på hvordan døden kan oppleves, men i en sammenheng der informantene selv ikke var direkte rammet eller pårørende. De to siste informantene har derfor ikke blitt tildelt en like stor plass som de tre informantene jeg dybdeintervjuet.

I arbeidet med denne oppgaven har jeg sett det nødvendig å arbeide flerfaglig. Det begrunner jeg med at jeg ikke kan belyse religiøse spørsmål uten kunnskap om de andre aspektene ved

menneskers liv. Alt henger sammen, og det ene kan ikke utelukke det andre. Det vil si at oppgaven ikke framstår som en *ren* religionsvitenskapelig oppgave. Jeg forutsatte at for å forstå *døden* i Longyearbyen må jeg også forstå Longyearbyen som *sted*, fordi stedet har helt spesielle betingelser for de som bor der. Tematikken knytter *sted* og *tilhørighet* til *døden*, et uunngåelig aspekt ved livet, også på det midlertidige stedet Longyearbyen. Døden, både med tanke på *stedets betydning* og *ritualisering*, peker mot en åpen religiøs horisont, forstått det slik at informantene både har ulik tilknytning til, og erfaring med religion. Jeg visste i utgangspunktet lite om de tre første informantenes personlige forhold til religion, men jeg forutsatte at alle erfarer *noe*, om enn ikke i tradisjonell forståelse av religion.

Religionsvitenskapen har utviklet seg i forskjellige retninger, hvor det også tillates å «låne» både teori og metode fra andre fagdisipliner, noe jeg i denne sammenhengen har gjort. Når jeg ser på hva slags sted Longyearbyen er og hvordan mennesker forholder seg til stedet, har jeg en samfunnsvitenskapelig tilnærming. I siste instans, hvordan stedet spiller inn, og hva slags betydning stedet får i forbindelse med dødsfall, anvender jeg en religionsvitenskapelig og folkloristisk tilnærming for å få fram hvordan døden spiller inn i forhold til sted, tradisjoner og ritualisering knyttet til døden.

Temaer knyttet til døden er klassiske temaer i religionsvitenskapen, og religiøse erfaringer i sin videste forstand, har også en plass innen faget. Slik anser jeg at denne oppgaven plasserer seg inn i fagtradisjonen, om enn på en utradisjonell måte.

Tidligere forskning

Det finnes mye litteratur om Svalbard. Det mangler ikke naturvitenskapelig forskningslitteratur som omhandler flora og fauna, natur og miljø. Derimot foreligger det relativt lite samfunnsvitenskapelige forskningslitteratur fra stedet, selv om omfanget av også dette har økt de siste årene. I arbeidet med litteratursøk fant jeg noen hovedfags- og masteroppgaver som omhandler Longyearbyen og Svalbard. Cato Dørmænen og Tone Merete Heiene har belyst temaer rundt *svalbardidentitet* og *tilhørighet* som jeg har hatt stor nytte av i arbeidet med mitt prosjekt.

Cato Dørmænen (2007) har skrevet en hovedfagsoppgave i samfunnsgeografi som heter: *Svalbard – Ikkje her, men der palmane er! Tilhørighet og ambivalens. Eit studie av*

seniorungdommen i Longyearbyen. Dørmænes oppgave er interessant i den forstand at han belyser ulike sider ved livet i Longyearbyen, og forsøker å finne ut om Longyearbyen har en egen stedsidentitet. Han var i flere måneder på feltarbeid i Longyearbyen og han intervjuet flere personer, såkalt seniorungdom som er fastboende i Longyearbyen.

Tone Merete Heiene (2009) har skrevet en masteroppgave i sosialantropologi:

Bitt av svalbardbasillen? Konstruksjon av lokalidentitet i Longyearbyen. Heiene anvender deltagende observasjon og intervju som metode, og belyser flere aspekter ved livet i Longyearbyen. Hun nevner også døden, men utdyper ikke dette i særlig grad.

De to oppgavene gir til sammen en godt bilde av tanker og strømninger rundt det å være fastboende i Longyearbyen. Ambivalens i forhold til det å «være fra» Longyearbyen er et spesielt spennende aspekt ved Dørmænenes oppgave. Heienes refleksjoner rundt lokalidentitet i Longyearbyen er et viktig bidrag. Begge to bekrefter mange antagelser jeg har, men som jeg ikke har behandlet i mine intervjuer. Det gir meg et godt grunnlag å bygge videre på. Både Dørmænen og Heiene finner grunnlag for å konkludere med at det eksisterer en sterk stedstilhørighet i Longyearbyen. Ut i fra en denne forståelsen vil også døden være viktig, men temaet er ikke noe de to behandler i særlig grad. Hvordan forholder man seg til døden på et sted man har tilhørighet til, men der stedet ikke har ressursene til å håndtere alt det døden innebærer?

Ann-Kristin Torgersen (2010) har skrevet en masteroppgave i sosialantropologi:

Konkurrerende landskap. Landskapssyn, holdninger og handlinger med hensyn til omgivelsene, blant fastboende i Longyearbyen, Svalbard. Torgersen analyserer hvordan menneskene i Longyearbyen forholder seg til, og benytter seg av landskapet. Hun viser til hvordan økende kontrollering i form av ferdselsreguleringer, og hva som regnes som risiko, setter begrensninger for innbyggernes landskapspraksiser.

Kari Schrøder Hansen (2012) har skrevet en masteroppgave i helseadministrasjon som heter: *Finansiering av helsetjenesten på Svalbard. En vurdering av ulike finansieringsmodeller i relasjon til organisering av helsetjenesten på Svalbard*. Hansen skriver litt om ulykker og død, og beskriver også noe av historikken og politikken bak dagens helseytelser på Svalbard.

Bjørg Evjen ga i 2006 ut boka *Kull, karer og kvinnfolk – Longyearbyen 1916-1975*, som er en omarbeidet versjon av hennes doktorgrad, og tar for seg utviklingen i Longyearbyen fra 1906

da amerikanerne startet den første kulldriften. Hun ser på hvordan samfunnet utviklet seg gjennom Store Norskes overtagelse i 1916, og hvilke endringer som skjedde fram imot 1975, da helårsforbindelse med fastlandet ble etablert. Evjen ser på hvilke endringer som skjedde da Longyearbyen gikk fra å være et sted man kom til for å jobbe og til å bli et etablert industrisamfunn og familiesamfunn. Boken gir et godt grunnlag for å forstå utviklingen i Longyearbyen, og på hvilken måte samfunnet har endret seg gjennom tiden hun skriver om.

Trond Thuen (2003) har vært redaktør for utgivelsen av boka *Sted og tilhørighet*. Artikkelsamlingen består av flerfaglige innfallsvinkler og tar opp forskjellige temaer knyttet til det å «høre til». Thuen sier at i en globalisert tid, der mennesker er mer på reise fot og mange flytter på seg, kan det likevel synes som om *stedlig forankring* har mye å si for hvordan vi definerer oss selv, hvem vi identifiserer oss med og hvem vi kontrasterer oss til.

Anniken Greve (1998) har skrevet doktorgradsavhandlingen *Her- et bidrag til stedets filosofi*. Hun skriver om hvordan stedet, eller landskapet, griper inn i våre erfaringer og setter preg på oss, og om hvordan vonde hendelsers kan hefte ved et sted.

Når det gjelder generell dødsproblematikk er det skrevet en del om dette, men mye har et helse relatert fokus, om omsorg for døende, eller det handler om dødsforståelse og ritualisering i ulike religioner og kulturer. Ut i fra mitt perspektiv for denne oppgaven har jeg funnet nytte i å lese Hege Westgaards (1998) hovedfagsoppgave i folkloristikk: –«*Som eit spor*» *Spontanalter som moderne sorguttrykk i et kulturanalytisk perspektiv*. Oppgaven er relevant i denne sammenhengen, blant annet fordi hun skriver om hvordan døden ritualiseres ved plutselige dødsfall.

Folkloristene Bente Gullveig Alver og Ann Helene Bolstad Skjelbred (1994) har sammen skrevet boken *I dødens skygge. Tradisjoner ved livets slutt*. I likhet med i Westgaards oppgave finner jeg også her relevant stoff som omhandler generell dødsproblematikk, og spesielt det som har med å ha en grav å gå til.

Når det gjelder det spesielle – *døden på Svalbard* - er det ikke skrevet noe ut over små antydninger, eller bisetninger i enkelte av de allerede nevnte oppgavene.

Med denne oppgaven ønsker jeg å bidra til å sette fokus på dette temaet

Kapittel 3: Metodisk og teoretisk tilnærming

I dette kapitlet vil jeg vise hvilke metoder jeg har benyttet meg av og begrunne hvorfor, og jeg vil også beskrive noe av den teoretiske tilnærmingen jeg har. Jeg vil si noe om bakgrunn for valg av tema og sted, og i denne sammenhengen diskutere insider/outsider-problematikk og refleksivitet. Videre vil jeg presentere hvilke informanter jeg har i utvalget og si noe om hvordan intervjuene forløp.

Den personlige tonen jeg har valgt i dette kapitlet er en del av den refleksive holdningen jeg må ha når jeg forsker på *døden i Longyearbyen*, og jeg ønsker å formidle at jeg har en nærhet til forskningsfeltet der jeg hele tiden har fokus på å inneha en *refleksiv selvbevissthet*.

Metodisk tilnærming

Metode dreier seg om hvordan forskeren samler inn materiale og hvordan han eller hun behandler informasjonen. Ved å skaffe seg et nært forhold til det feltet som skal forskes på, kan man søke i dybden heller enn i bredden. Ved å benytte seg av intervju, observasjon, direkte deltagelse eller dokumentanalyse forsøker en forsker å tilegne seg informasjon om tanker, holdninger og følelser, intensjoner og vurderinger (Fossåskaret 1997).

Jeg ønsket å benytte intervju som en del av den metodiske tilnærmingen. Jeg har ikke ønsket «å telle hvor mange epler og pærer som ligger i fruktskålen» (bredde), men i større grad si noe om i hvilken grad «epler og pærer påvirker hverandre ved å ligge i samme skål» (dybde) (Fossåskaret 1997). Jeg refererer her til en forklaringsmodell fra metodelæren som ofte benyttes for å gi et enkelt begrepsbilde av hva hovedforskjellene mellom kvalitativ og kvantitativ metode består i.

Jeg var helt klar på at jeg ville ha en kvalitativ tilnærming når jeg skulle skrive denne oppgaven. Jeg vurderte først om kvantitativ spørreundersøkelse kunne være aktuelt, men fant ut at jeg ville søke i dybden, ikke i bredden, og da ble det svært viktig for meg å få fram stemmene til noen av de som har personlige opplevelser rundt temaet jeg skriver om. Jeg var interessert i å høre hvordan fastboende selv så på døden i Longyearbyen, og vurderte dybdeintervju som den mest hensiktsmessige metoden.

Å samtale og observere er eldgamle måter å tilegne seg kunnskap på, og Trude Fonneland (i Natvig og Kraft 2006) henviser til Sokrates metoder i antikkens Hellas. Gjennom dialog fikk Sokrates innsyn i filosofiske spørsmål, og metoden hans er fortsatt levende. Sokrates var kjent for å ikke være tilfreds med svarene han fikk, og stilte stadig nye spørsmål. I dybdeintervju vil forskjellige utsagn kreve forskjellige oppfølgingsspørsmål, og man vet jo sjelden på forhånd hva slags svar informantene kommer med. Av den grunn må den som intervjuer være forberedt på å stille oppfølgingsspørsmål man ikke har forberedt, ikke ulikt en *filosofisk samtale*. Den som forsker blir deltagende i informantenes tanker, holdninger, følelser og håp, og det er noe man ikke må ta lett på (Fonneland i Natvig og Kraft 2006)). Hvilken fortolkning man kommer fram til vil også være knyttet til *hvem* som fortolker.

Hans Georg Gadamer ga i 1960 ut sitt hovedverk, *Warheit und Methode*. Her skisserer han grunntrekkene i den kritiske hermeneutikken, eller fortolkningskunst. Den grunnleggende tanken i kritisk hermeneutikk er at en del av en tekst alltid må fortolkes i lys av helheten den befinner seg i. Gadamers innsikt i helhetens betydning brakte ham videre til den filosofiske hermeneutikken. «Den filosofiske hermeneutikken er ikke bare en *metode* lesere bevisst tar i bruk for å forstå tekster, men en filosofi om hvordan mennesket *forstår* noe overhodet» (Nergaard 2004: 14).

Erfaringer forutsetter forståelse. Man kan ikke erfare noe uten at man på forhånd har en forståelse av hva man erfarer. Gadamer snakker om meningshorisont. Med dette mener han at helheten vi forstår noe i lys av, er vår livsverden. I følge Gadamer blir vi bare oppmerksomme på det vi har en forventning til. Av den grunn har enhver erkjennelse også en viss grad av gjenkjennelse, og det nye rommer alltid noe gammelt og kjent, ellers ville vi ikke fått øye på det (Nergaard 2004).

Heiene (2009) reflektere over hvordan det å kunne språket «by heart» legger til rette for en god forståelse mellom informant og forsker. Hun ser fordeler ved å ha felles sosial og kulturell kompetanse, noe som gjør det lettere for henne å «være med på leken». Heien poengterer at selv om hun forstod hva «de innfødte» sa i det hun gikk av flyet, var det likevel nødvendig for henne å stille mange spørsmål for å få forståelse for lokale uttrykk og begreper. Hun refererer til forskjellige uttrykk som *gruvebus* (kullgruvearbeidere), *å reise på slutt* (å flytte til fastlandet), *Svalbardbasillen* («basillen» som gjør at du får så sterkt forhold til Svalbard) og

Svalbardtillegg (økonomiske tillegg for Svalbard, men ofte brukt om vektøkning som mange opplever ved *det gode liv* på Svalbard). Fordi jeg har bodd i Longyearbyen er dette begreper jeg kjenner, og jeg opplevde ikke at det var noe i svarene til informantene jeg ikke forsto. Jeg opplevde at min erfaring var en forutsetning for forståelsen, og jeg hadde nok aldri «fått øye på» temaet om jeg ikke hadde hatt denne *forforståelsen*.

Som forsker er det likevel viktig å stille spørsmål ved det som virker «opplagt». Kanskje særlig når man forsker i «egen kultur». Gry Paulgaard (i Fossåskaret mfl. 1997) sier at den mest avpersonifiserte kunnskapen har vært sett på som den mest vitenskapelige kunnskapen, der forskerens forforståelse var en feilkilde som måtte elimineres. Hun hevder at kravet om at forskeren skal arbeide ut fra et prinsipp om ikke-viten, kan forstås som et uttrykk for at forskerens subjektive forforståelse er en feilkilde som hindrer tilgangen til andres meningsforståelse.

I vår tid fokuserer den hermeneutiske vitenskapstradisjonen ikke bare på hvordan man kan få tilgang til andres mening og kontekst, men også på fortolkerens kontekst. Forståelse kan ikke bare relateres til det fenomenet, de objektene og handlingene som skal forstås, men må også innbefatte den som fortolker disse fenomenene, og den forforståelsen denne personen har. Nyere hermeneutiske retninger åpner opp for at det er mulig å få tilgang til nye forståelsesformer og ny innsikt, men også at ingen forskning er «egentlig, ikke-korrigerbar og lukket» (Paulgaard i Fossåskaret mfl. 1997: 74). Forskerens kunnskaper og erfaringer vil både kunne *gi* tilgang, men også skygge for tilgang. Om man jobber i kjente eller i ukjente omgivelser vil forskerens forutsetninger ha betydning for hva slags problemer man møter på og hva man får tilgang til.

Kanskje er selve hovedinnsikten i Gadamer's hermeneutikk at *erfaring* alltid forutsetter *forståelse*. Det går ikke an å erfare noe uten på forhånd å ha noen forståelse av hva det er man erfarer. Slik Gadamer ser det, blir vi bare oppmerksomme på det vi nærer en forventning til. Derfor er enhver erkjennelse også litt *gjenkjennelse*. Det er alltid noe gammelt og kjent i det nye, ellers hadde vi overhodet ikke fått øye på det (Nergaard 2004: 14).

Pål Repstad sier at ideen til en problemstilling kan komme fra «å stusse over noe en har lagt merke til i samfunnslivet» (Repstad 2007: 31). Jeg har i stor grad «stusset» over dødens fravær

i Longyearbyen og jeg mener at min nære kjennskap til Svalbard har gjort at jeg *fikk øye på* temaet jeg har valgt, slik også Gadamer hevdet var avgjørende.

Å være fra Longyearbyen

Vi skulle bo på Svalbard i ett år. Det gikk 24 år før foreldrene mine meldte flytting til fastlands-Norge igjen, da som pensjonister. Jeg hadde åtte år som fastboende i Longyearbyen bak meg da jeg flyttet til fastlandet i 1994. Jeg var bosatt i Longyearbyen til høsten 2001, da jeg fikk mitt første barn og måtte melde flytting til Tromsø. Familien min inngikk dermed i den relativt lille gruppa av lengeboende «Svalbardianere». Vi hadde ikke hus på fastlandet, og hjemmet i Longyearbyen var for oss det eneste *hjemstedet*. Slik var det ikke for alle, og jeg husker at vi undret oss over de som sa at de skulle reise «hjem» til fastlandet, selv om de hadde bodd på Svalbard lenge og skulle fortsette med det.

Gjennom både Dørmænen (2007) og Heiene (2009) sine oppgaver kommer informantene med uttalelser som avdekker noe av det som kan oppleves som problematiske med å være fra Svalbard. Heiene refererer til en 17.mai-tale: «Det derre med oppe og nede e ikke så lett, for en som har levd hele livet her, som kjenne at «nede» det e å lengte hjem te Svalbard. Samtidig så spør alle kor han egentlig bor på ordentlig, akkurat som om det ikke går an å si at man faktisk bor her...» (Heiene 2009:107)

Hvorfor er det slik at mange føler at man må forsvare seg for å få aksept for at Svalbard er *hjemme*? Hvert år foregår det en stor utskiftningen av Longyearbyens befolkning.¹¹ En slik utskiftning kan være en viktig grunn til at Svalbard og Longyearbyen ikke blir sett på som en *skikkelig hjemplass*. Man tar det kanskje for gitt at folk er der for en periode, for deretter å flytte tilbake til stedet man kommer fra på fastlandet.

En av informantene i Dørmænenens studie sier at det er vanskelig å bli tatt på alvor når hun sier at hun kommer fra Svalbard, og at hun ofte blir spurt om hvor hun kommer fra (forstått som hvor hun *egentlig* kommer fra) av tilreisende hun snakker med gjennom jobben. Hun må til stadighet forsvare sin egen følelse av å høre til i Longyearbyen (Dørmænen 2007). Hvorfor er det slik? Kanskje har Longyearbyen aldri sluttet å være *Company town* i manges bevissthet.

¹¹ Hvert år skiftes omtrent en femtedel av Longyearbyens befolkning ut.

Når man opplever dødsfall i Longyearbyen mener jeg at problemstillingen settes ytterligere «på spissen», for er det da en selvfølge at den døde skal *hjem til fastlandet*, selv om Longyearbyen kanskje er hjemstedet?

Innenfra- og utenfra perspektiv

Som tidligere fastboende i Longyearbyen finnes det noen utfordringer når jeg forsker på mitt eget hjemsted. Gry Paulgaard (i Fossåskaret m.fl. 1997) har skrevet en artikkel som heter: «Feltarbeid i egen kultur – innenfra, utenfra eller begge deler?», der hun reflekterer rundt noen av problemstillingene jeg har møtt på. Ved at jeg til dels kjenner forholdene og menneskene i Longyearbyen kunne jeg raskt finne fram til aktuelle informanter og jeg slapp i stor grad arbeidet med å spørre meg fram for å finne relevante informanter. På den annen side, jeg kjenner til informantene og deres historier, og av den grunn vil jeg kunne ha følelser rundt disse. Refleksivitet er et viktig stikkord som jeg vil komme tilbake til.

Metodedebatten tar for seg utfordringene som ligger i det å være en «innenfraperson». Er det mulig for meg å innta en utenfraposisjon? Hovedpoenget må være at man er *bevisst* sin posisjon. En som er innenfor vil kunne få problemer med å oppnå tilstrekkelig analytisk distanse, mens en utenfra vil ha problemer med å komme innenfor hva forståelse angår (Paulgaard i Fossåskaret mfl. 1997). Cato Wadel påpeker at man må være oppmerksom på at kulturfortrolighet kan føre til kulturblindhet, og at dette kan være et større problem når man forsker i sin egen kultur enn i en fremmed kultur (Wadel 1991).

Studier som utføres i eget samfunn er ikke nødvendigvis studie av egen kultur. Innenfor sin egen kulturkrets kan man studere virkeligheter og oppfatninger som ikke er ens egne (Wadel 1991). Et viktig skille mellom meg og mine informanter er at de har bodd i Longyearbyen i årevis, mens jeg flyttet derfra som ungdom i 1994 og jeg er nå etablert med familie på fastlandet. Jeg har ikke lengre et hjem i Longyearbyen, og jeg har kun tanker og ideer om hvordan det er å leve og bo der slik stedet har utviklet seg i dag. Samtidig var det flere dødsfall i Longyearbyen da jeg bodde der, og jeg vet mye om hvordan slike hendelser preger samfunnet.

Refleksivitet

Ingen er fullstendig objektiv eller nøytral i møte med andre mennesker. All samhandling innebærer gjensidig påvirkning, også de som har vitenskapelige formål. Spørsmål om hvordan

man påvirker sine omgivelser og hvordan omgivelsene påvirker deg, er i følge Tafjord spørsmål man ikke kommer utenom. Man må stille seg slike spørsmål gjennom hele prosessen, i arbeid med akademiske tekster. Refleksivitet, den gjensidige påvirkningen, bidrar til å forme en selv, de eller det man møter, og er med på å avgjøre resultatet av undersøkelsen (Tafjord i Kraft og Natvig 2006).

De spørsmålene en forsker velger å stille, er formulert ut i fra en allerede eksisterende kunnskap, og de man oppsøker velger hva de ønsker å presentere. Disse valgene kan blant annet tas på bakgrunn av hva slags framtoning personen som forsker har. Tafjord sier: «Ein sjølv er filteret som materialet har vorte lagt fram for, passert gjennom og teke form i» (i Kraft og Natvig 2006: 245), og han hevder at det er avgjørende å ha en balansegang mellom selvrefleksjon og oppmerksomhet mot de man samhandler med og handlingene som utspilles.

Flere metodelærebøker betoner det som problematisk å forske på et felt der man kjenner aktørene. Repstad (2007) hevder at man kan miste akademisk distanse og være mere tilbøyelig til å velge side når man forsker på venner eller bekjente. I sosialantropologien kalles det gjerne «to go native». I følge Repstad innebærer kvalitative studier alltid utfordringer knyttet til det å holde distanse og upartiskhet, og at problemet settes på spissen hvis man har personlige forhold til noen i det miljøet som studeres. Repstad sier at man kan ha «tendens til å dele ut karakterer i stedet for å gi presise beskrivelser av det som skjer sett fra aktørenes synspunkt» (Repstad 2007: 39). På den annen side, hevder han, skal man ikke undervurdere at det både kan skape motivasjon og utholdenhet at forskeren er menneskelig berørt i forhold til miljøet man forsker på. Kjennskap til miljøet kan også inneha fordeler som setter forskeren i stand til bedre å forstå det som skjer, unngå feilslutninger og misforståelser

Man kan si at forskerens erfaringer og kunnskaper både gir og hindrer tilgang. I følge Paulgaard (i Fossåskaret mfl. 1997) vil forskerens personlige forutsetninger, uavhengig av hva slags felt man forsker på, innvirke på hva man får tilgang til og hva slags potensielle problemer man støter på.

Å skrive om temaer som ligger nært hjertet kan være en hårfin balansegang. Det finnes mange potensielle fallgruver, men jeg tror likevel at det har vært flere fordeler enn ulemper knyttet til det å ha så nær kjennskap til Longyearbyen. Heiene, Dørmænen og Torgersen har brukt relativt

lang tid på å komme *inn under huden* på «svalbardmennesket». Jeg hadde ikke behov for å tilbringe lang tid på feltarbeid i Longyearbyen fordi jeg allerede hadde nødvendig kjennskap til både stedet og menneskene. Jeg visste hvem jeg kunne kontakte og jeg hadde reflektert rundt temaet *døden på Svalbard* over flere år. Jeg reiste til Longyearbyen, gjorde intervjuene, og reiste deretter hjem igjen. Likevel vil jeg på ingen måte si at det var enkelt. Det har vært noen følelser i sving, både før og etter at jeg gjorde intervjuene. Til å begynne med syntes jeg det var rart å skulle presentere meg som «en som forsker på døden i Longyearbyen». Jeg var ikke selv helt fortrolig med den nye rollen min, og jeg var nok litt nervøs for at temaet jeg hadde valgt ville oppleves invaderende for informantene. Det relativt vanskelige temaet har også bidratt til at skrivingen trakk noe ut i tid. Temaene var til tider litt overveldende og jeg trengte distanse til stoffet før jeg igjen kunne ta fatt på skrivingen.

Intervju og samtaler som metode

«Gjennom samtale og observasjon knytter ein forskar nære band til det feltet og dei menneska ho studerer. Ho vert deltagende i informantane sine tankar, haldningar, kjensle og håp» (Fonneland i Kraft og Natvig 2006: 222). Jeg var veldig klar over dette da eg startet med intervjuene mine, og med tanke på temaet jeg har valgt følte jeg at eg hadde et spesielt ansvar overfor informantene.

Jeg kunne ikke velge og vrake blant informanter, rett og slett fordi omfanget av informanter er svært begrenset. Jeg ønsket å snakke med mennesker som hadde bodd lenge på Svalbard, minimum femten til tjue år, og som hadde opplevd ett eller flere dødsfall i nær familie mens de bodde på Svalbard. Dødsfallene måtte ha skjedd på Svalbard og være utløst av naturkrefter. Ett krav var at informantene fortsatt bodde på Svalbard på intervjutidspunktet.

Jeg hadde noen metodiske betenkeligheter ved å gjennomføre retrospektive intervjuer, fordi folk ofte glemmer hva de tidligere har tenkt og følt (Repstad 2007). Et intervju reflekterer hva en person føler og mener på ett bestemt tidspunkt og i en bestemt kontekst, og dette må man være særlig oppmerksom på i intervjuer der folk ser tilbake på fortida. I følge Repstad (2007) husker man konkrete hendelser bedre enn sine egne tanker og følelser, og man husker naturligvis best hendelser som har vært av stor betydning. Ut i fra dette anså jeg det som metodisk forsvarlig å gjennomføre retrospektive intervju, spesielt fordi dødsfall er hendelser man ikke glemmer.

Noen potensielle informanter ble valgt bort, av forskjellige årsaker, og jeg sto til slutt igjen med tre informanter som tilfredsstilte kravene i min kategori. Disse tre informantene intervjuet jeg. Som nevnt tidligere så snakket jeg også med presten i Svalbard kirke, og han besvarte spørsmål fra meg skriftlig. I tillegg snakket jeg med en informant fra Store Norske. Samtalen ble gjort på telefon der jeg skrev ned deler av samtalen. Til sammen fikk fem informanter i aldersgruppen fra omtrent 30 til 70 år komme til orde i denne oppgaven.

Jeg brukte relativt lang tid på å komme i gang med intervjuene mine, fordi jeg syntes det var svært vanskelig å ta kontakt med informantene. Jeg var både bekymret for å bli avvist og jeg hadde noen betenkeligheter med å blande meg inn i privatlivet til andre mennesker. Jeg var til sist redd for mine egne reaksjoner og evne til å holde faglig distanse til stoffet.

Det har vist seg at frykten var ubegrunnet. Informantene var mer enn velvillige og alle svarte umiddelbart ja til å delta. Jeg opplevde ikke at jeg invaderte privatlivet deres på noen måte. Det jeg derimot opplevde var at samtalene hadde en slags verdi for informantene fordi de ga uttrykk for at dette var et tema de ikke snakket så ofte om. Av og til bidro dette til at det ble vanskelig å holde seg til intervjuguiden. Jeg opplevde det som vanskelig å avbryte informantene når samtalen gled inn på det mere private, og det som ikke var så relevant for oppgaven min. Jeg fulgte en løs intervjuguide, hvor jeg som regel *tillot* informantene å snakke ferdig og gikk deretter videre til neste spørsmål. Ulempen er at noen deler av intervjuene ikke er relevant for å besvare problemstillingen min. Jeg tror likevel at avgjørelsen var riktig, spesielt for å beholde tilliten mellom meg og informantene. Det siste jeg ønsket var å *overkjøre* noen.

Før jeg satte i gang med intervjuene så jeg for meg at informantene ville komme med lange og gjennomtenkte svar på spørsmålene mine, og som senere ville passe fint inn i analysekapittelet mitt. Helt slik ble det ikke. Det første intervjuet ble gjort hjemme hos foreldrene mine, da jeg tenkte at det ville være greit å gjøre intervjuene i rolige omgivelser. Intervjuene tok utgangspunkt i de samme spørsmålene, men ble likevel ganske ulike.

De tre dybdeintervjuene ble tatt opp på bånd, derfor var det viktig å ha minimalt med bakgrunnsstøy. Det jeg opplevde i første intervju var at situasjonen ble litt kunstig og det virket som om informanten var litt ubekvem med situasjonen. Jeg opplevde også at informanten gav veldig korte svar. Jeg måtte komme med flere oppfølgingsspørsmål, også spørsmål som jeg

ikke hadde forberedt. Jeg la merke til at informanten satte seg på en puff, og ikke i lenestolen, noe jeg tolket som at h*n ønsket at dette ikke skulle ta så lang tid.

Noe jeg reflekterte over i ettertid var at mine foreldrenes hjem *også* representerte hjemmet til personalsjefen i kullgruveselskapet Store Norske, noe som *kan* ha bidratt til en ubekvem følelse hos informanten. Fonneland bemerker at den konteksten man velger som bakgrunn for intervjuer og observasjoner kan være avgjørende for hva informanten velger å fortelle (i Natvig og Kraft 2006), noe jeg ikke var bevisst nok på i dette intervjuet. Etter en og en halv time avsluttet jeg intervjuet, litt klokere enn før jeg begynte.

Dagen etter var det klart for intervju nummer to. Denne gangen skulle jeg møte informanten hjemme hos seg selv. Jeg fikk servert kaffe og informanten satte seg godt til rett med beina i sofaen. Jeg følte at jeg hadde dratt stor nytte av erfaringene fra dagen før, og startet ut med større selvtillit. Dette intervjuet ble en god opplevelse. Praten fløt godt, og informanten hadde mange gode refleksjoner. Informanten var svært engasjert i temaene vi snakket om, og kunne også stille meg spørsmål. Dette intervjuet bar stor preg av en samtale med flyt i, og jeg fikk mye verdifull informasjon.

Dag tre var det klart for det siste intervjuet i denne omgangen, og jeg følte meg veldig godt forberedt. Dette intervjuet ble også gjort hjemme hos informanten, noe jeg i ettertid så var det som fungerte best. Jeg erfarte dermed, slik Fonneland bemerket (i Natvig og Kraft 2006), at informantene følte seg mer bekvem hjemme hos seg selv, og jeg opplevde at de snakket mere fritt.

Siste informant hadde mye på hjertet og var enkel å intervju i den forstand. Det som var utfordrende var at vi ofte *sporet av* i forhold til intervjuguiden min. Jeg ønsket ikke å avbryte informantene underveis, da jeg anså det som uhøflig med tanke på at de hadde gitt meg tillit til å tre inn i deres private sfære. I ettertid ser jeg at det gav meg verdifullt materiale, selv om dette avvek noe fra intervjuguiden.

Kvalitative metoder er rettet særlig inn på å få tak i *the actor's point of view* (Repstad 2007), altså deltagernes egen virkelighetsoppfatning, deres motiver og tenkemåter. Dette skal i neste omgang gjengis så lojalt og autentisk som det lar seg gjøre. Et kjennetegn ved kvalitative

metoder er fleksibilitet. I en kvantitativ spørreundersøkelse er det, i følge Repstad, vanligvis grov metodisk synd å endre spørreskjemaet halvveis, fordi man da ikke vil få sammenlignbare data i og med at svarpersonene blir presentert for ulike stimuli. I en kvalitativ studie vil ikke forskeren se dette som problematisk. Forskeren vil kanskje si at folk oppfatter like spørsmål ulikt, og av den grunn får ulike stimuli (Repstad 2007). Jeg endret ikke hovedspørsmålene mine underveis i de tre *kvalitative* dybdeintervjuene, selv om dette *ikke* hadde vært en metodisk synd, men jeg stilte informantene forskjellige oppfølgingsspørsmål underveis. Dette gjorde jeg nettopp for å få tak i *the actor's point of view*. Ved å droppe oppfølgingsspørsmål for å få et mest mulig sammenlignbart materiale ville jeg gått glipp av viktig informasjon, selv om mitt materiale kanskje lettere ville la seg sammenligne. Nå er ikke min hensikt å sammenligne for å finne likheter og ut i fra det kunne trekke slutninger, men heller å få *forståelse* for informantens egen virkelighetsoppfatning og tenkemåte.

Når man arbeider med et kvalitativt forskningsprosjekt vil man kunne oppleve at de forskjellige fasene av arbeidet vil kunne gli over i hverandre. Problemstillinger finslipes på samme tid som nye data samles inn (Repstad 2007). I mitt tilfelle supplerte jeg med to nye informanter lenge etter at jeg gjennomførte de tre første intervjuene. Årsakene til dette var flere, men det har på ingen måte vært negativt. Jeg opplevde å kunne finslipe spørsmålsstillingen inn mot de temaene som etter hvert hadde utkrysallisert seg som hovedproblemstillingene. Jeg tok bort spørsmål som ikke lenger var relevante, som for eksempel spørsmål som omhandlet profesjonell hjelp etter dødsfall, noe jeg etterhvert anså som irrelevant i forhold til min oppgave.

Etiske refleksjoner

Alle undersøkelser som innebærer å innhente informasjon om mennesker, står ovenfor en rekke potensielle etiske utfordringer. Jeg hadde i starten noen etiske betenkeligheter knyttet til det å intervju mennesker som har opplevd dødsfall. Først og fremst var det en følelse av å benytte meg av deres sårbarhet og sorg som et middel for å oppnå mitt mål. Jeg opplevde likevel at informantene var fortrolige med meg som person, gjennom å kjenne til meg og familien min, og at de dermed tiltro til meg. Prosessen ble enklere fordi jeg opplevde at de hele tiden hadde tillit til meg.¹²

¹² Tillit er en mekanisme for reduksjon av sosial kompleksitet meddeler Luhmann (1999). Han ser på tillitens kjerne i det forhold at *den andre* har frihet til å handle annerledes enn det man måtte ønske eller forventer. Fortroligheten *kommer* ut i tilliten, dermed erstattes ytre usikkerhet med indre sikkerhet (Nergaard 2004: 16).

Folk på Svalbard har gjennom årene blitt bedt om å svare på mange undersøkelser og fått tilsendt utallige spørreskjemaer. Dørmænen (2007) skriver at en av de han intervjuet fortalte at det kunne gå sport i å lure alle de tusen (kvantitative) spørreskjemaene de hadde svart på opp gjennom tida, men at det virket som om *han* lette etter mening og oppfatning. Da mente informanten at det ikke var noen vits i å lyve.

Jeg antar at informantene i min oppgaven anså sine betraktninger som betydningsfulle, om enn bare for dem selv, og at de var glade for at noen hadde interesse av deres opplevelse. At de samtykket til å la seg intervjuer sier noe om at de ønsket at dette blir forsket på. Ut i fra denne forståelsen anså jeg det som fullt etisk forsvarlig å gjennomføre intervjuene mine. Jeg har hele tiden sett på dette prosjektet som en «brikke som mangler» i studiet av mennesker på Svalbard. I dette tilfellet anså jeg at målet helliget middelet.

Anonymisering

Jeg var åpen ovenfor informantene i denne oppgaven om hva slags formål jeg hadde med å intervjuene dem. Jeg informerte om at jeg skulle gjøre det jeg kunne for anonymisere dem, men ingen av informantene ga uttrykk for at de syntes det var så viktig. Dødsfallene som er knyttet opp mot informantene er omtalt andre steder, i bøker og i Svalbardposten, så jeg antar at informantene følte at deres opplevelser tidligere var «offentliggjorte». Det som er annerledes i denne sammenhengen er at informantenes utsagn vil bli forsøkt *fortolket*, der de tidligere har blitt *beskrevet*. I en slik kontekst vil materialet kunne oppleves annerledes av informantene enn ved for eksempel et avisintervju.

Jeg skiller informantene jeg dybdeintervjuet med tallene 1, 2 og 3. Nummereringen er tilfeldig og kan ikke kobles opp mot den rekkefølgen jeg beskriver intervjusituasjonene. Presten i Svalbard kirke refererer jeg til med fullt navn i og med at han som prest har en offentlig rolle. Informantene fra Store Norske omtaler jeg som SN.

For å sikre anonymitet har jeg splittet opp uttalelser for å gjøre det vanskelig å koble en sammenheng mellom de ulike informantutsagnene. Jeg har utelatt personlige preferanser og jeg har også sett det som nødvendig å utelate en del interessant stoff, spesielt der informantene beskriver det som er *særskilt* for dødsfallene de omtaler. Noen ganger var ikke uttalelsene forenlige med kravet til anonymitet. Jeg bruker konsekvent «h*n» når det refereres til kjønn,

og jeg utelater alle stedsnavn som kan knytte sammen informant og fastlandstilhørighet. Jeg kontaktet Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste (NSD) og det ble vurdert slik at prosjektet ikke var meldepliktig. Jeg har ikke oppbevart personopplysninger, og mitt arbeid anses å være til liten ulempe for informantene.

Kapittel 4: Sted, tilhørighet og død

I dette kapitlet vil jeg presentere det teoretiske rammeverket for oppgaven, ved å fortolke noen sentrale begreper. Formålet er å åpne opp både for en forforståelse og en forståelse av det empiriske materialet. Jeg ønsker å få fram hvordan sted, tilhørighet og død kan sees på i et perspektiv der menneskene lever i en *midlertidig* tilværelse, nærmere bestemt Longyearbyen - verdens nordligste familiesamfunn. Jeg vil belyse særtrekk ved *sted* og *tilhørighet* i Longyearbyen og forskjellige aspekter ved *døden* på Svalbard. Jeg mener at disse perspektivene henger sammen, utfyller hverandre og dermed kaster lys over problemstillingen min.

Forståelse av sted

«Et sted er per definisjon en avgrensning av rommet» (Thuen 2003: 11), sier Thuen i boka *Sted og tilhørighet*, der han gir noen innledende betraktninger på steder, grenser og tilhørighet. Slik vi vanligvis tenker om steder så har de objektive, definerte grenser, gjerne festet på et kart. Et sted kan også være flyktig, og kanskje tidsbestemt, som i en flyktingeleir eller ved en grensesone mellom to befolkningsgrupper - et ingenmannsland (Thuen 2003).

Svalbard er et definert sted som du finner på kartet, men samtidig er det et slags ingenmannsland der over 40 land er «medeiere», jfr. Svalbardtraktaten. Thuen (2003) hevder at det ikke er nok å spørre hva steder *er*, men at vi i tillegg også må forstå *for hvem* og *i hvilke sammenhenger*. Han hevder at de som lever en nomadisk livsform har en annen oppfatning av sted enn det fastboende har. Nå er ikke lokalbefolkningen på Svalbard på noen måter nomader, men kanskje kan noe av det midlertidige aspektet ved tilværelsen ha noen likhetstrekk.

I Berg og Dale (2007) vises det til hvordan man kan identifiserte tre hovedforståelser av stedsbegrepet; «location», «sense of place» og «locale». Disse tre begrepene omfatter den helheten som utgjør selve stedet, men hvordan man selv velger å definere stedet avhenger av hvilken sammenheng stedsbegrepet skal brukes i. I Berg og Dale forklares disse tre stedsforståelsene som objektiv/materiell («location»), subjektiv/eksistensiell («sense of place») og intersubjektiv/kontekstuell («locale») (Berg og Dale mfl. 2007) der det ikke tegnes opp et skarpt skille, men der grensene mellom disse tre til dels er flytende.

Når sted blir forstått som «location», reduserer man betydning ned til de objektive, kvantifiserbare og synlige egenskapene ved stedet. Stedet beskrives objektivt fra et utenforstående synspunkt. Man kan beskrive stedet uten selv å ha vært der, basert på informasjon som kart, statistikk eller bilder (Berg og Dale mfl. 2007).

Fram til 1970-tallet ble *sted* stort sett betraktet som et allment og alminnelig ord som ikke trengte faglige eller teoretiske presiseringer. Utover 1970-tallet bidro blant annet humanistiske geografer til en betydelig teoretisering av ordet *sted*. Edward Relph (1976) og Yi – Fu Tuan (1977) uttrykte misnøye med de utbredte definisjonene, og mente at sted også måtte betraktes ut i fra menneskers erfaringer og opplevelser. De lanserte begrepet «sense of place», der de vektla det subjektive og opplevelsesmessige aspektet ved stedsbegrepet. «Sense of place» kom som en motvekt mot å forstå stedet som «location», og man var opptatt av den *indre subjektive opplevelsesmessige dimensjonen* ved et sted, noe som stod i sterk kontrast til datidens forståelse av sted (Berg og Dale mfl. 2007). Fremfor å bare se stedet i et fysisk perspektiv, mente humanistiske geografer at man måtte forstå stedet ut ifra hvordan stedene subjektivt sett ble oppfattet og tolket, altså ha fokus på det menneskelige aspektet (Berg og Dale mfl. 2007 og Gundersen 2013).

Begrepet «locale» hentes, ifølge Berg og Dale (2007), fra sosiologen Anthony Giddens. Giddens teori om sted er knyttet opp mot hverdagslivets handlingsmønstre, og sted sett på som «locale» spiller på *stedet* som en møteplass, eller arena der individers hverdagsaktiviteter krysses både i tid og rom, for eksempel et universitet eller et kjøpesenter. Sted som «locale» forstås som noe som kontinuerlig skapes og gjenskapes, og steder er i kontinuerlig endring som følge av menneskers aktiviteter, samtidig som stedet også påvirker aktivitetene. Å forstå stedet som «locale» betyr at man ser stedet som en integrert *del av den sosiale interaksjonen* (Berg og Dale mfl. 2007), og denne måten å forstå stedet på er, ifølge Berg og Dale, et forsøk på å bygge bro mellom den objektivistisk måten (location) og den subjektivistiske (sense of place) måten å forstå stedet på. Steder blir *områder* der mennesker utvikler og uttrykker seg subjektivt.

I diskusjonen om stedsbegrepet er ett av de mest sentrale spørsmålene om sted er noe som er gitt i seg selv, og som kjennetegnes ved de personene og tingene som fyller det, eller om det først blir sted når det blir *opplevd* som sted, eller til sist om sted må sees som en integrert del av sosial interaksjon (Thuen 2003).

Anniken Greve (1998) diskuterer i doktorgradsavhandlingen sin betingelsene for stedets eksistens, med det mål å komme til klarhet i stedets vesen. Hun sier at framstillingen hennes neppe gir et definitivt svar på hva sted er, men hun har ønsket å tydeliggjøre noen sider ved stedet og stedsforhold. Hvis vi ser på stedet som et fysisk rammeverk rundt menneskets tilværelse, begrenser vi oss ikke til å *bare* se på handlings- og hendelsesaspektet ved tilværelsen, altså hva som skjer, men også på *hvor* det skjer. Dette krever mer av stedet enn om vi bare ser på det som *et felt som noe befinner seg på*. Greve sier: «Det stedsfilosofiske prosjektet er rettet mot å se menneskets væren i lyset fra stedet, og å gi en karakterisering av stedet som noe som den menneskelige tilværelsen er grunnet på» (Greve 1998: 27). Også hun slår fast at vi trenger et mer kvalifisert stedsbegrep (hvis vi tenker om sted på denne måten), noe jeg mener Greve selv bidrar sterk til i sin doktorgradsavhandling.

Vi mennesker har en praksis der vi gir navn til steder. Egennavn brukt om sted – stedsnavn – viser til at stedet har en bestemt plass og verdi i menneskets liv. Vi kan likevel ikke skille hva som *er et sted* og hva som *er et godt sted*, i følge Greve, og hun sammenligner det med hvordan vi ikke kan skille bestemmelsen av hva kunst er og hva god kunst er. Hun viser til arkitekt Norberg-Schultz som snakker om det å skape gode steder som en form for kunstnerisk virksomhet. Dette samsvarer med Thuens forståelse, der han mener at stedet varierer, i utstrekning, men også i betydningen det har som tilknytningspunkt for identitet; *hva er stedet, for hvem og i hvilken sammenheng* (Thuen 2003), som jeg innledningsvis var inne på. Greve advarer likevel om å la oss tenke på dette innenfor en snever *mål-middel-horisont*, men hun bemerker at det ligger i menneskets natur å ønske seg et godt liv. «Det gode stedet er svar på, eller i alle fall en del av svaret på, menneskets søken etter det gode liv» (Greve 1998: 29).

Stedet Longyearbyen – i endring

Mennesker er sterkt knyttet til steder. Vi identifiserer oss med steder i landskapet, og vi er med på å gi steder identitet. «Mennesker som bor på samme sted, antas å utvikle tilnærmet like måter å oppleve stedet på. Et sted får betydning gjennom de mennesker som lever der, deres aktiviteter, institusjoner og ideer. Stedstilknytning blir dermed et kollektiv fenomen» (Berg og Dale mfl. 2007: 44).

Longyearbyen vokste fram rundt kullgruveindustrien. Også på fastlandet var det samfunn som ble bygd opp rundt en hjørnesteinsbedrift, slik Longyearbyen ble, men mange av disse

samfunnene fikk ikke særlig lang levetid. De samfunnene som bestod gikk etter en tid i anleggsfase over til å bli komplekse, moderne og etablerte industrisamfunn (Evjen 2006). Industriområder som var etablert i Arktis viser som regel en annen utvikling enn på andre industristeder; de beholdt anleggspreget. Evjen sier at man, litt satt på spissen, kan si at Arktis ble sett på som et område for råvareproduksjon, og ikke som et område for bosetting. Man bygde ut, og opprettholdt kun de viktigste funksjonene i samfunnet, der det viktigste var å holde produksjonen i gang og hente ut fortjeneste så lenge som mulig. Det skulle investeres lite i samfunnsbyggingen for å på den måten forhindre store tap ved en eventuell nedleggelse.

I dagens Longyearbyen kan man fortsatt se spor av anleggssamfunnet, blant annet ved at man ikke har et utbygd helse- og sosialvesen. Dyre og ressurskrevende funksjoner har ikke funnet sin plass der, eksempelvis fødestue og begravellesbyrå, og man huser bare de som er i arbeid og klarer seg selv.

Arvid Viken (2001) har vært redaktør for boka *Turisme – tradisjon og trender*. Han har skrevet et kapittel som heter: «Longyearbyen: fra company town til touristresort», der han beskriver endringene Longyearbyen gjennomgikk i omstillingen, som i følge Viken i all hovedsak foregikk mellom 1992 og 1997. Hovedperspektivet hos Viken er at Longyearbyen er i en overgang fra gruvesamfunn til moderne servicesamfunn, med turisme som hovedperspektiv. Dette vil føre med seg store endringer for de som bor der, og Thuen (2003) hevder at stedstilhørighet også er et politisk tema, der det han kaller modernitetens kulturelle brytninger viser seg. I dagens Longyearbyen råder en usikkerhet rundt hva som skjer med samfunnet etter at det ble stopp i kullproduksjonen i Svea Nord i april 2016¹³. Det er ingen tvil om at samfunnet er i endring, med nedtrapping av det som har vært hovednæringen i Longyearbyen. Staten og markedet representerer i følge Thuen styringskrefter som påvirker befolkningens forhold til stedet. Om man kan bli værende, eller må flytte, styres ikke av individet, men avgjøres av styringskreftene.

I 2015 besøkte 60 000 turister Svalbard (High North News 15.01.2015) og Viken (2001) hevder at utviklingen fra «company town» til touristresort kan ende der det startet; nemlig at

¹³ Kullproduksjonen i Svea ble stoppet i april 2016 på grunn av svært lave kullpriser. Store Norske planlegger inntil tre års driftshvile for gruvevirksomhet i Svea-området, men i mellomtiden sørger man for å ivareta bygningsmasse, infrastruktur og vedlikehold, slik at det er klart for oppstart om kullprisene blir høye nok (snsk.no)

Longyearbyen igjen blir en «company town», men med turistnæringen i sentrum (Viken 2001). En slik endring vil ha betydning for lokalbefolkningen, for i takt med økt turisme stenges også enkelte områder på Svalbard for alminnelig ferdsel. Torgersen (2010) sier i sin masteroppgave:

Det bringer oss over til veteranene på Svalbard. Mange av mine informanter hører til denne gruppen mennesker. For disse folkene betyr Svalbard noe spesielt, og de har fått sansen for øygruppen nok til å bo her mer enn gjennomsnittet. De har ofte flyttet til Longyearbyen for å jobbe i gruvene, turistnæringen eller med andre sysler og er ofte på turer i terrenget, gjerne på en scooter siden han/hun behersker dette fremkomstmiddelet svært godt. I tillegg har vedkommende sett en del isbjørner, så våpen og nødutstyr kan personen bruke (Torgersen 2010: 30-31).

Her mener jeg at Torgersen tenderer til å generalisere. Alle veteraner på Svalbard er ikke på turer, kan håndtere våpen, og slettes ikke alle har sett isbjørn. Jeg mener at hun i stor grad legger vekt på *stedsmyten* når hun hevder dette. Heiene (2009) bemerker i sin oppgave at det er ikke slik at alle som bor i Longyearbyen er glad i å dra på tur. Hun refererer til en samtale der flere uttrykker fasinasjon for naturen og dens skiftninger, men hun konkluderer: «Å være på snøscooterturer eller skiturer var ikke deres foretrukne måte å oppleve Svalbard på. Det var like greit og flott å observere naturen fra vinduskarmen eller på vei til jobben om morgenen» (Heiene 2009: 40). Natur må også forstås som noe kulturelt, i følge Pedersen og Viken (2003), og representasjonen av den må forstås slik at den forandrer seg gjennom historier. Historier fra naturen kan variere både innenfor og mellom kulturer, sosiale grupper og geografiske områder. Meninger og tolkninger knyttet til naturen må relateres til folks livsstil, oppfatninger av seg selv, andre og verden (Pedersen og Viken 2003).

Noe jeg finner interessant i Torgersens studie er hvordan ferdselsrestriksjoner, for enkelte turglade «urveteraner», setter begrensninger for opprettholdelse av Svalbardidentitet. Hennes hovedfokus er at lokalbefolkningen i Longyearbyen i stor grad handler ut fra sitt eget landskapssyn, men at den økende kontrolleringen, i form av ferdselreguleringer og hva som regnes som risiko, setter begrensninger for aktørers landskapspraksiser:

Jeg har vært så heldig å få prate med noen av urveteranene på Svalbard, de som har oppholdt seg på øygruppen i over 30 år. Disse personene kan fortelle om utviklingen samfunnet i Longyearbyen har gjennomgått, og de fleste synes at samfunnet har blitt ganske likt som på fastlandet. De føler også at det ekte Svalbard forsvinner siden det blir vanskeligere å oppleve landskapet på grunn av ferdselsrestriksjoner og fordi gruvekulturen snart blir borte. De sosiale rommene folk skapte for å manøvrere sin

svalbardidentitet ved hjelp av historier om turer til Svalbards fjerne steder, vil snart ikke eksistere. Bare privilegerte folk med spesielle tillatelser, som forskere, kan bevege seg i disse landskapene nå. Hva er eksotisk når alle ferdes i de samme områdene som er åpne for ferdsel og når Longyearbyen tilslutt ligner et hvilket som helst samfunn på fastlandet? (Torgersen 2010: 30-31).

Det er mye som tyder på at Longyearbyen, slik det vokste fram som familiesamfunn på 80-tallet, er i endring. Når en stor og viktig arbeidsgiver som Store Norske innskrenker arbeidsstokken har dette store ringvirkninger, som blant annet at mange må forlate Svalbard og flytte til fastlandet. Slik Torgersen (2010) hevder får svalbardidentiteten en alvorlig knekk når muligheten til å dra på unike turer, og når tilhørighet til gruvedriften forsvinner.

Welcome to the Arctic – det unike stedet

I en eventuell endring fra gruveby til turistby må også stedet *selge*, og når du kommer til Longyearbyen er du aldri i tvil om hvor du befinner deg. Over alt blir du fortalt hvor du er og, implisitt, hvor spesielt dette stedet er. Første del av egennavn inneholder gjerne ord som *Arctic*, *Svalbard* og *Polar*, eller markedsfører seg selv som «verdens nordligste». Longyearbyen er verdens nordligste familiesamfunn, har verdens nordligste skole, barnehage, universitet og vinmonopol (som for øvrig heter *Nordpolet*), ja, det *meste* er verdens nordligste i Longyearbyen.

Det er kan være lett å la seg rive med, å føle seg spesiell fordi man befinner seg, og kanskje enda bedre, lever og bor *her*. Det spesielle og spektakulære er *du* en del av. Litteraturen forteller at dette er stedet for *de tøffe*, *de barske* og *de sterke*. Her er ikke rom for svakhet, og kun «den sterkeste overvintrer» (Ness 2010: 13).

Man kan anta at folks måter å oppfatte steder som unike på, bidrar til hvordan folk oppfatter seg selv i forhold til andre (Thuen 2003). Torgersen (2010) hevder at det finnes miljøer i Longyearbyen der man gir uttrykk for hvor tøft det er å bo på Svalbard ved å fortelle om episoder der de har vært ute for nestenulykker, og de forteller gjerne om raske værskifter i det ville landskapet. Hun mener at dette er et uttrykk for et ønske om å presentere seg selv utad som tøffe og vågale. Torgersen sier videre:

Historien til Svalbard forteller om eventyrere på jakt etter unike villmarksopplevelser og polfarenes kamp om rekordene, enten de benyttet beina, skip eller luftballong. Kulturminnene viser til

menneskeskjebner der jaget etter adrenalin og risiko ble for stort. Ulykker er det mange eksempler på hvor folk har måtte bøte med livet på grunn av katastrofale avgjørelser. Det var den tiden da øygruppen ikke hadde Sysselmannstab til å utlede risiko og sårbarhetsanalyser for Svalbard. Hvert individ var sin egen lykkes smed og sto til ansvar for sitt eget liv og sine avgjørelser. De utsatte seg selv for frivillig risiko (Torgersen 2010: 53).

Torgersen har noen svært interessante betraktninger, og hun viser til enkelte miljøer på Svalbard der folks erfaring i landskapet er viktig for identitetsdannelsen. I følge Thuen (2003) må vi se på sted og tilhørighet som noe som har en flertydig sammenheng og som vektlegges forskjellig. Ofte kan det være slik at *ferdighetene* til å finne seg til rett på et sted kan være det viktigste. Han hevder at vi må skille mellom den ideologiske forståelsen av sted (hjemsted eller fødested), og se på hvordan folk faktisk bruker rommet på og «transformerer det til steder i konkret og symbolsk forstand» (Thuen 2003: 17).

Forståelse av forholdet mellom mennesket og den fysiske omverden kan i følge Greve beskrives som et møtested mellom «an adventurous mind» og «a strange fact» (Greve 1998: 97), to begreper hun låner fra litteraturen, og som jeg låner videre og setter i en ny sammenheng. Eventyrlystne mennesker i møte med et merkelig faktum – det unike stedet – Svalbard.

Ødemarkas immigranter? Tilhørighet i Longyearbyen

Longyearbyen er som nevnt ikke et livsløpssamfunn. Veldig få er født og gravlagt der, og det er ikke meningen at du skal bo der fra fødsel til død. Som en konsekvens av dette finner du knapt noen som har bodd der i generasjoner og over flere ledd, eller hus som har gått i arv. De færreste har slektninger der, og en eventuell stedstilhørighet på Svalbard vil dermed ikke kunne forklares ut i fra idealiserte forestillinger om *rotfesting* som et resultat av tilhørighet gjennom generasjoner (Dørmænen 2007). Synnøve Haga uttrykker det: «Vi er alle farende fanter – ødemarkas immigranter» (Haga 2007: 80).

Både Dørmænen (2007) og Heiene (2009) har gjennom sine feltarbeid undersøkt flere aspekter ved det å være fastboende i Longyearbyen, og sett på flere sider av samfunnslivet i Longyearbyen. I Dørmænen oppgave ser han blant annet på hvordan lokalsamfunnet, med sine omgivelser, blir tillagt mening og følelse av tilhørighet av menneskene som bor der:

Dei tradisjonelle måtane å tilskrive tilhørigheit på har endra seg frå skildringar knytta til familieband, slektskap, butid over fleire generasjonar og eiga kjensle av å vere frå ein konkret stad. I vår tid er det ikkje

lenger slik at ein ser for seg, erfarar og opplever verda som eit abstrakt, tre-dimensjonalt eller geometrisk kart. I dag er det meir eller mindre intersubjektive og erfaringsbaserte virkeligheiter eller verdensforståelsar, som ofte er i fokus når ein søker å gi forklaringar til samfunnsforhold, så vel som sosiale og relasjonelle forhold (Dørmænen 2007: 3).

Dørmænen sier videre at mennesker tilskriver steder mening etter hvilken tilknytning man har til dem, men at dette utfordres i Longyearbyen på grunn av innbyggernes *manglende rotfesting*. Han stiller spørsmål ved om Longyearbyen er et identitetsløst sted, og har intervjuet seniorungdom¹⁴ i Longyearbyen om blant annet tilhørighet og identitet. Han spurte informantene om hvordan de *ønsket* at stedet skulle være, der informanten ga uttrykk for forskjellige forhold som gjorde at de ikke helt visste hva de skulle mene: «På den eine sida ligg det eit krav om å vere aktiv. Det ligg også nokre lovregulerte manglar dei meiner vanskeleggjer ei identitetsbygging slik dei vanlegvis kjenner det. Det ligg manglar i reguleringa av samfunnet som gjer at ein ikkje kan basere seg på ei livslang framtid her» (Dørmænen 2007: 86).

Slik det kommer frem av Dørmænenens materiale, bidrar kunnskapen om at Longyearbyen ikke er et samfunn med livsløpsstandard til å utfordre tilhørighetsfølelsen, men som han sier videre er dette også en del av det å bo i Longyearbyen: «På den andre sida er dette noko dei dreg fram som særegenheiter med Svalbard og Longyearbyen, og som dei på eit vis ønskjer skal bestå. Vi har altså eit sett av motsetnadar, som resulterer i eit ambivalent forhold til eigen stad» (Dørmænen 2007: 86). Kunnskapen om at Longyearbyen er et samfunn med en struktur som skiller seg fra andre samfunn, må på sett og vis bare aksepteres. Kunnskapen handler til slutt om valg:

Brukaren blir sett inn i ein valgsituasjon der han må ta stilling til den sosiale og kulturelle 'kostnaden' det vil ha å bruke og skape livet sitt på Svalbard, versus kva 'kostnad' det vil ha å etablere seg på ein stad der dei strukturelle forutsetnadane svarar til det ein relaterer seg til som 'vanleg' samfunnsoppbyggnadar (Dørmænen 2007: 86).

Heiene (2009) ser på hvordan identitet og tilhørighet blant norske fastboende dannes, og hvordan det oppleves i et samfunn som er preget av stor utskiftning og gjennomstrømming av beboere. Heiene ser på noen ofte repeterte narrative fremstillinger av stedet, hvordan disse fremstillingene får gjennomslagskraft og slår an hos lokalbefolkningen.

¹⁴ Av Dørmænen definert som unge fastboende i Longyearbyen i aldersspennet 20-25 år.

Hvem er Svalbardianer?

Heiene (2009) sier at man som innbygger i visse tilfeller rangeres i forhold til hvor lenge man har bodd der, og at det vurderes hvorvidt man er «ekte» nok. Om du er ekte Svalbardianer eller ikke kan fungere som inkluderings –og ekskluderingsmekanismer: «Det finnes forskjellige måter å tilpasse seg den sterke stedsidentiteten på. *Svalbardianer* er en betegnelse som ofte brukes om innbyggerne i Longyearbyen. Innimellom omfatter denne betegnelsen «alle» som bor der, men kategorien konstrueres også opp mot en rekke Andre» (Heiene 2009: 5). *Andre*, i denne sammenhengen er uttrykk for det som kan true ideen om fellesskapet.

Det er spesielt to ting som er viktig for å være ekte svalbardianer; kjennskap til Svalbards historie og at du engasjerer deg i lokalsamfunnet (Heiene 2009), men det gir også status å være veteran. Dørmænen hevder at: «Ein får ei gradert verdisetting av eigen identitet ved at den vert gitt eit kollektivt mål i kraft av peike tilbake på kor vidt ein enten er ‘fersking’ eller ‘svalbard-veteran’» (Dørmænen 2007: 69).

I vår kultur har bofasthet, slekt og jord framstått som kjernesymboler for sosial identitet, og spørsmål om «hvem som kom først» har ofte hatt avgjørende betydning i debatter om anerkjennelse og rettigheter (Thuen 2003). Ofte ser man dette i debatter som omhandler urfolks rettigheter. I motsetning til i andre arktiske områder finner man ingen urbefolkning på Svalbard. *Ingen* kom først, og *alle* er der like mye på lånt tid. Likevel kan man tydelig se at det dannes en felles identitet, eller *svalbardidentitet* som Heiene (2009) kaller det, ofte uttrykt som svalbardianer, et begrep med uviss opprinnelse. En av informantene til Heiene forklarer at det kom på 70-tallet og overtok etter begrepet «Spitsbergensere». Informanten mener at det er mere på linje med Amerikaner, men at det ble til mere på grunn av klangen i selve begrepet passet bedre enn alternativene (Heiene 2009). Hvis man sammenligner amerikaner og svalbardianer kan man jo si at begge har søkt lykken i det lovede land.

Det som er mer interessant er hvordan tilleggsordet «ekte» (Heiene 2009) kan definere hvem som er innafor og hvem som er utafor. De som aldri har bodd på Svalbard kan ha en form for definisjonsmakt overfor deg, men innenfor Longyearbyen er det også mye som tyder på at det foregår en rangering av innbyggerne.

Thor Bjørn Arlov (2003), tidligere fastboende, hevder at alle i Longyearbyen til en viss grad er sesongarbeidere. Han mener at det er selve bosettingen, ikke innbyggerne, som har permanent karakter. Både Dørmænen og Heiene stiller seg noe kritisk til Arlovs beskrivelse. Dørmænen mener at Arlov overser at det de siste 30-40 årene har vokst fram en generasjon som omtales som «den første generasjonen som har vokse opp på Svalbard» (Dørmænen 2007: 38) og Heiene (2009) mener at det kan diskuteres hvorvidt bosettingen etter hvert faktisk kan kalles permanent i og med at det har skjedd store forandringer i samfunnet, blant annet i overgangen fra rent gruvesamfunn til et sted som baserer seg på forskning og turisme.

Hjemsted med og uten røtter

Hva er det som gjør et sted til et hjemsted? Mye stedsforskning gjøres på steder hvor folk har et varig og permanent forhold til stedet, og en vanlig oppfatning av hva et sted er kan være at det er «en romlig avgrenset del av jordens overflate som det er satt navn på» (Larsen i Thuen 2003: 202). Det forteller oss derimot ingenting om hva sted betyr for folk og i hvilken grad et sted er forskjellig for en som har bodd der i generasjoner og for en som er på besøk.

I følge Larsen (i Thuen 2003) må vi kunne anta at folks følelser for et bestemt sted påvirkes av om forholdet til stedet preges av «røtter» eller «føtter» altså om stedet er et hjemsted i tradisjonell forståelse av begrepet, eller et sted man besøker for en kortere eller lengre periode. Larsen tar metaforen en skritt videre når hun sier: «Planter kan også flyttes hvis de har med litt av roten. De kan til og med danne nye røtter og stortrives på et nytt sted» (Larsen i Thuen 2003: 203) Dette er en aktuell betraktning sett i et Longyearbyen-perspektiv.

Longyearbyen er for de fleste et midlertidig sted. Slik ønsker myndighetene at det skal være. Kan man da kalle dette stedet et hjemsted, og hva er kriteriene for å kalle det nettopp det? Ann Helene Bolstad Skjelbred (2003) sier i sin artikkel «Stedets fortelling» at identitet og tilhørighet har vært et viktig redskap for å måle et steds betydning, og at det å være fra et sted er langt mer enn det som står på fødselsattesten. Bolstad Skjelbred mener det er avgjørende at man har erfaringer og fortellinger som kan deles med andre fra samme sted. Ofte er dette fortellinger om andre mennesker på stedet. I følge Thuen (2003) deler mennesker som har en felles fortid på samme sted en *romlig forankret historie* – eller mange individuelle historier forankret i en felles stedlig referanseramme. På den måten representerer stedet en hjelp til å erindre.

Diskusjonen rundt «røtter» og «føtter» er omfattende, og ifølge Thuen (2003) har den antatt det han kaller nærmest idealtypisk form. Mange har følt behov for å ta et oppgjør mot denne formen for romantisering av begreper som *røtter* og *hjemsted* som grunnlag for identitetskonstruksjon. Kanskje er *mobilitet* et mere dekkende ord på det moderne menneske, sier Thuen (2003). Han bemerker et det er slik at enkelte mennesker knytter identiteten sin først og fremst til opphav og sted, mens andre knytter identiteten sin sterkere til kjennetegn på hvem de er som person. Thuen mener at man mest sannsynlig kan hevde at det er en kombinasjon mellom det *tilskrevne* og det *oppnådde* grunnlaget for identitetskonstruksjon som er det grunnleggende i alt sosialt samspill.

Jonathan Z. Smith (1998) mener at *stedet* som *hjemsted* i hovedsak ser ut til å være en kategori av nostalgi¹⁵, og at hjemmet oftest oppfattes som meningsfylt fra et avstandsperspektiv. Smith hevder at nostalgisk hjemstedslitteratur ofte er fylt med viktige øyeblikk som vil være uforståelig for utenforstående. Smiths syn samsvarer i dette tilfellet både med Bolstad Skjelbreds og Thuens beskrivelser. Smith sier at hjemmet i første rekke ikke bør oppfattes som stedet der jeg ble født eller stedet der jeg bor, men at «hjemmet er det stedet der minnene «bor»» (Smith 1998: 33). I dette perspektivet vil det være nærliggende å tro at Longyearbyen er et fullverdig hjemsted, noe som blant annet kommer tydelig fram når det svært populære Svalbardtreffet går av stabelen i Longyearbyen.¹⁶

Mye kan tyde på at konstruksjon av individuell identitet er akkurat det – *individuell*. På Svalbard kan man ikke snakke om røtter i tradisjonell forstand, men hvis man ser på en mer moderne måte å forstå stedstilhørighet på, gitt gjennom egne følelser knyttet til møte med sted, vil vi, slik jeg tolker det, i aller høyeste grad kunne snakke om en Svalbardidentitet, selv om denne identiteten både kan fortone seg som noe *midlertidig* og *ambivalent* (jfr. Dørmænen).

Finnes det en svalbardidentitet?

Det er i alle fall mye som tyder på det. Heiene sier at elementer som lys og mørke, det tette fellesskapet, men også naturen som rå og brutal, blir en del av en sterk stedsidentitet:

¹⁵ Nostalgi er avledet fra det greske *nostos*, som betyr «å vende hjem»

¹⁶ Hvert femte år arrangeres det et Svalbardtreff i Longyearbyen. To av de relativt løse kriterier for å delta er at du må ha minimum én overvintring på Svalbard og at du må ha vært ung på Svalbard i forrige årtusen. Gjennom året arrangeres det Svalbardtreff for de som er i nærheten både i Tromsø og Oslo. Treffene er svært populære og trekker til seg mange mennesker.

At så mange raskt får en tilhørighet til Svalbard og Longyearbyen, vitner om en sterk lokalidentitet. Noen får en «eierfølelse» og kjemper for å bevare «de riktige fremstillingene» av stedet. Flyt og gjennomtrekk av innbyggere truer dette. Men at det kommer nye personer til øygruppen, blir også ansett som positivt fordi det skaper en spennende og viktig dynamikk. Svalbardidentitet endrer seg med tiden fordi nye personer kommer til og fordi samfunnet endrer seg (Heiene 2009: 113).

Heiene poengterer, i likhet med Dørmænen, at det tette samfunnet og fellesskapet både er noe som settes pris på og noe man ønsker seg bort i fra, og Dørmænen viser til at seniorungdommens følelse av å leve på et spesielt sted gjorde at de selv ikke helt visste hvordan de skulle føle tilhørighet: «Det som etter kvart kom fra, var at ‘senior-ungdommen’ etter kvart skildra ei livsverd som dei hadde vanskelig for å finne referansar til, ved å kunne vise til andre stadar» (Dørmænen 2007: 93).

Selv om man er innforstått med at Svalbard er et sted man kan «føle seg avsondra frå ei ellers kjent verd» (Dørmænen 2007: 93) er det mange premisser som er styrende for hvordan man får følelsen av tilhørighet til stedet. I følge Dørmænen er den viktigste forutsetningen for tilhørigheten at man får vere med. Han sier: «Om ein vert ståande avsondra frå verda på ein stad med rammebetingelsar som gir ukjent referansepunkt for dei som staden skal synast fram til, er det lett å skjøne at ein kan få eit ambivalent forhold til sine omgivningar» (Dørmænen 2007: 95).

Forstått slik kan *ambivalens* inngå som et framtrædende trekk ved *svalbardidentiteten*, i likhet med det sosiale *fellesskapet*, såfremt du får være med i det. Kanskje kan man si at dødens *nærvær* og *fravær* også representere en ambivalens ved å bo på i Longyearbyen, og noe som vil kunne inngå i en stedsrepresentasjon eller stedsforståelse knyttet til livet der.

Svalbarddøden

Slik jeg har vist er målet for myndighetene at det skal være liv og virksomhet i Longyearbyen, men man skal ikke slå seg ned for godt. Det er, og skal være, et samfunn der innbyggerne med jevne mellomrom skiftes ut. Hvordan forholder det seg da for lengeboende fastboende som opplever å miste en av sine nærmeste på Svalbard? Jeg vil anta at opplevelsen griper inn i det nærmest eksistensielle, og på et vis blir man tvunget til i å reflektere over *tilhørighet*.

Kari Schrøder Hansen (2012) har skrevet en masteroppgave som tar for seg helsetjenester på Svalbard i historisk og i nyere perspektiv, og selv om fokuset er langt fra det samme som jeg skriver om, har hun enkelte innspill som er interessante. Dette er også den eneste av master/hovedfagsoppgavene jeg har funnet fra Svalbard som går litt mere i dybden når det gjelder ulykker og død.

Ulykker har alltid vært den hyppigste dødsårsaken på Svalbard. Hansen (2012) har sett på hvilke ulykker som inntreffer, og konkluderer med at mens det har blitt færre gruveulykker med årene så har aktiviteter i form av ferdsel rundt på øygruppa økt. Ulykker i forbindelse med scooterkjøring har tatt flere menneskeliv. Snøras tar jevnlig liv på Svalbard, mens ulykker ved at personer faller ned i bresprekk er sjeldnere ifølge Hansen (2012). Hun snakker også om den økte interessen for å drive med det man kan kategorisere som «ekstremспорт». De senere årene har det vært populært å skulle gå «Spitsbergen på langs» på ski. Hansen sier at mange som har forsøkt har måttet bli hentet med helikopter på grunn av dårlige værforhold og på grunn av manglende utstyr. Hun nevner også flere andre grunner til at folk blir skadet eller drept. Ofte er det turister som er innblandet i slike ulykker, så jeg velger å ikke gå nærmere inn på disse.

Hansen hevder at i mange akuttmedisinske miljøer i Norge jobber man med utgangspunktet at alle skal kunne nås med helikopter i løpet av 20 minutter. På Svalbard sier man i redningstjenesten: «Det er ingen menneskerett å bli reddet på Svalbard» (Hansen 2012: 41). I følge Hansen forstår de fastboende hva som ligger i dette utsagnet. Forholdene der kan være så ekstreme at det ikke er mulig, eller svært risikabelt, å redde alle. Noen ganger ender ulykker i dødsfall.

Anniken Greve snakker i doktorgradsavhandling sin om *vonde hendelsers sted*. Hun sier at det griper inn i vårt forhold til et sted at en ulykke har funnet sted akkurat der: «Men selve dette at det gjør en forskjell for oss at hendelsen har funnet sted nettopp her, er grunnet i stedets evne til å lagre fortidige hendelser» (Greve 1998: 121). De færreste har en grav å gå til på Svalbard. Det står fem urner fra nyere tid på kirkegård i Longyearbyen. Kanskje blir *stedet* der det tragiske hendte særlig viktig for de som ikke har en grav å gå til. Anniken Greve hevder at et steds fysiske kvalitet kan være intakt selv om vonde hendelser kan hefte ved det. En ulykke eller en annen vond hendelse sletter ikke nødvendigvis stedskvaliteten til hendelsens omgivelser. Greve viser dette med det hun kaller vår kulturs mest sentrale eksempel, korsfestelsen av Jesus på

Golgata. Et annet eksempel Greve viser til er Berlinmuren; selv om den representerte et fysisk og symbolsk skille på en politisk delelinje, var det likevel ved muren feiringen fant sted da murens fall var et faktum (Greve 1998: 121).

Forstått slik kan man si at selv om vonde hendelser hefter ved et sted, kan stedet likevel være en god plass for å utfolde følelser. En vond hendelse sletter ikke nødvendigvis stedskvalitetene. Antageligvis skal det svært mye til før at et sted ødelegges av vonde hendelser. Greve sier: «Godt og vondt lever side om side på stedet, i den totaliteten som stedet er, og som historien til stedet bidrar til» (Greve1998: 124).

Hege Westgaard (1998) har skrevet hovedfagsoppgaven «*Som eit spor*» – *spontanalteret som moderne sorguttrykk i et kulturanalytisk perspektiv*. Westgaard har forsket på fenomenet der folk legger ned blomster og tenner lys på steder der tragiske dødsfall har funnet sted, ofte betegnet som spontanalter, blomsteralter eller minnealter. Hun peker på at ordet «alter» ofte går igjen i de forskjellige måtene å omtale fenomenet på, og at dette viser til at markeringene oppfattes som noe som går ut over det verdslige. Hun sier at betegnelsene beskriver selve fenomenet, men at de nokså ensidig retter oppmerksomheten mot et objekt. Westgaard mener at handlingsaspektet også er viktig, og sier: «gjennom prefikset «spontan» fanges handlingselementet» (Westgaard 1998: 8). For informantene i Westgaards studie er både handlingen - å gå til hendelsesstedet - tenne lys og å legge ned blomster sentralt. Ikke *bare* alteret.

Den arktiske døden

Døden i arktisk og i polare strøk framstilles ofte som spektakulær. Den har til dels blitt «romantisert» i fortellinger gjennom tidene, der sterke, stolte menn har gitt alt, ofte også livet, på oppdagelsesreiser mot det kalde nord. I artikkelen «Med døden som følgesvenn» (Madsen 2012) kan man lese følgende:

Isolert, iskaldt, vilt og ensomt. Svalbard har alltid vært en farlig plass å besøke, og for de tidlige europeiske hvalfangerne var døden en velkjent gjest. Hundrevis av gravsteder på Svalbard vitner om en arbeidsplass der det minste feilgrep kunne bli skjebnesvangert og et klima der uvitenhet eller uflaks kunne bli din bane. Selv ikke Willem Barentsz som oppdaget Svalbard i 1596, overlevde turen hjem. Han døde etter at skipet hans frøs fast utenfor Novaya Zemlya, og mannskapet ble tvunget til å overvintre (Madsen 2012: 23).

Det er ikke bare Barentsz som har måtte bøte med livet i nord, og enkelte stedsnavn på Svalbard forteller om dramatiske hendelser på stedet. For eksempel Daumannodden, Likneset, Gravneset og Sorgfjorden. Amundsen (2001) forteller hvordan mennesker fra mange land har satt spor etter seg på øygruppen, der brå død og alvorlige ulykker har alltid vært en del av livet. Gravplasser fra hvalfangstperioden og spredte fangstmanngraver vitner om dette og bidrar til å fortelle om menneskers møte med et farlig landskap.

Det har blitt funnet dagboksnotater etter fangstfolk og oppdagelsesreisende som ikke kom gjennom vinteren med livet i behold. Noen forteller med stor innlevelse hvordan døden gradvis fikk overtaket i et ugjestmildt landskap, noe mange også var forberedt på. De var klare over at ferden de hadde lagt ut på var farefull og at *døden lurte rundt hvert hjørne*. Med utgangspunkt i denne kunnskapen pakket de med seg materialer som man kunne lage kister av. Noen tok kanskje også med litt mose til å fore bunnen med, slik at de døde skulle få et behagelig leie, men om man ble gravlagt på Svalbard på den tida, så fikk gravstedet aldri besøk av familien: «Det blir bare et glemt sted, uten en minnestein, ikke engang i vigslet jord. Det var ganske harde bud på den tiden» (Madsen 2012: 25).

I dagens Longyearbyen er ikke *budene* like harde; du kan få urna nedsatt i vigslet jord, og du kan få nedsatt et minnekors. Ei heller vil det være *bare et glemt sted*, men likhetstrekket fra tidligere tider vil være at graven mest sannsynlig vil få sjeldne besøk. Svalbards geografiske plassering vil fortsatt være et hinder for pårørende som ikke bor på der. Det er nærliggende å tro at dette er en medvirkende årsak til at så få velger urnenedsettelse på Svalbard.

Dødens steder og ritualisering

Døden er noe av det vi mennesker har minst kontroll over, men likevel er det det eneste sikre. Med sin barske natur representerer kanskje Svalbard noe vi mennesker ikke har kontroll over. Når du lever på Svalbard gjør du det i stor grad på naturens vilkår. Dette kan gi seg utslag i ulykker og død. Samtidig som mennesket et ekstremt skjørt for Svalbardnaturen, er naturen også ekstremt skjør for menneskets inngripen. Greve (1998) hevder at det er en forskjell mellom menneskeskapte katastrofer og naturkatastrofer. Når hendelser er utløst av naturen selv, hører det med til de kårene vi er gitt.

På Svalbard kan dødens steder være utilgjengelige. Det finnes flere historier om etterlatte som ikke får besøke steder der ulykker inntraff fordi *stedet* kanskje er en stengt og farlig del av ei gruve, en ugjestmild fjelltopp, et rasområde eller en nasjonalpark som er stengt for ferdsel. En grav å gå til er heller ikke det normale, ettersom så få har valgt denne muligheten. Dette kan bidra til at døden usynliggjøres.

Phillippe Ariès (1977) har stilt seg kritisk til det han omtaler som den moderne tids fortrenning av død. Han har hevdet at man i eldre tider hadde et mere naturlig forhold til døden, ved at man så på den som en naturlig del av livet. I takt med at synet på individet endret seg, endret også synet på døden seg, og ikke minst vokste det frem et annet forhold til graven: «Kirkegården blev de dødes have, et sted hvor man kunde mindes sine døde, og hvor man kunne vise for omverdenen at den døde var elsket og ikke glemt» (Alver og Skjelbred 1994: 84). Alver sier at et livsforløp, i vår kultur, har hatt en naturlig avslutning i en grav i viet jord, og med bestemte ritualer, og at opplevelsen av å ha et sted som er den dødes sted har vært viktig. Hun sier at når den døde ikke blir funnet har man i økende grad sett hvordan pårørende skaper sine egne ritualer, som å kaste blomster på havet eller danne sine egne kultsteder. I likhet med Westgaard (1998) påpeker hun at man i større grad ser hvordan spontanalter, rosealter eller minnealter dukker opp kort tid etter at tragiske dødsfall har skjedd. Alver sier at gjennom mediene blir vi alle gitt en mulighet til å være med i sørgefølget: «Gennem medieøjet blir alle pårørende» (Alver og Skjelbred 1994: 85).

Følelser omgjøres i konkret handling ved at man lager et «alter» på stedet hvor døden var nærmest. Denne tradisjonen har også spredt seg til Svalbard. Da et snøras tok med seg flere hus, og drepte to mennesker, 19. desember 2015, kunne man se hvordan lysene blafret i snøskavlen ved rasstedet. Hva gjør man når man ingenting kan gjøre? Symbolikken fra et tent lys er noe alle forstår og kan delta i, uavhengig av livsanskuelse, men sjokk og sorg kan også fremkalle «religiøse» følelser.

Ritualisering er prosessen hvor noen handlinger blir gjort om til ritualer (Bell 1992). Jonathan Z. Smith (1998) hevder i boken *Å finne sted. Rommets dimensjon i religiøse ritualer*, at det forståtte sted er en sosial konstruksjon som kan dekonstrueres, omformuleres og rekonstrueres. Smith reiser spørsmål om hva et sted er, hvilken mening sted har og hvordan et sted blir til.

Smiths arbeid har i stor grad vært rettet inn mot teori om, og studiet av, religion, og han har ofte stilt spørsmål ved vedtatte sannheter. Halvor Moxnes sier i forordet til boken:

Når Smith ser på hva som skaper et sted, begynner han med ritualet.[...] Dette blir for ham ikke en intern religiøs aktivitet knyttet bare til «hellig sted». Skulle jeg forsøke å oversette hva Smith legger i «ritual» måtte det være «hukommelse». «Hukommelse» er en aktiv handling som bringer erindring og historie til et sted og som dermed gir det mening (Smith 1998: Forord).

Tradisjonelle forestillinger om at ritualer er noe folk utfører når de kommer til et hellig sted, er oppfatninger Smith snur på hodet når han stiller spørsmål ved om det ikke er selve ritualet som gjør stedet hellig.

Ritualbegrepet er mangesidig og kan forstås forskjellig. Det kan romme alt fra repeterende handlinger til dyptgående opplevelser. Lenge har begrepet ritual innenfor religionsvitenskap, folkloristikk og etnologi, vært reservert for å betegne handlinger med religiøst innhold eller tilknytning. Ritual blir sett på som handlinger som ikke bare gjentas, men som også inneholder magiske eller sakrale overtoner (Westgaard 1998).

Westgaard hevder at gjennom ritualisering omdefineres og transformeres stedet fra å være et nøytralt sted til å være et ulykkessted. Ulykkesstedet omkodes fra et vondt sted til et vakkert sted. Ritualer kan med andre ord bidra til skape mening i det meningsløse. Thorvald Källstad hevder at vi i dagens samfunn er sulteforet på riter med symbolsk innhold. Han sier at sorg og glede skaper sterke følelser og fellesskap, men at det også dannes et behov for noe å rette dem mot (Alver 1994).

Det hellige

I boken *Det hellige som nekter å forsvinne*, stiller Owe Wikström (2005) spørsmål om hvorfor mange har en lengsel etter noe opphøyd, selv om de ikke regner seg som troende. Wikström snakker om en *profan, postmoderne religiøsitet* der mange er opptatt av dybdepsykologi, drømmer og det ubevisste.

De *spesifikt* religiøse erfaringskonstruksjonene og modellene var tidligere underlagt et monopol i de vestlige samfunnene; styrt og kontrollert av den kristne kirken, hevder Thomas Luckmann, og spør allerede i 1963 om kirken og teologi er på vei ut. Han sier at når kirken ikke lengre er

enerådende på markedet for «hellig univers», blir det i hard konkurranse mot religiøse orienteringer av forskjellige slag: «Dagens varemarked av transcendenser beror på omsetningen i massemediene – bøker, tidsskrifter, radio, fjernsyn – og i akademier, seminarer, psykoterapeutisk praksis og omstreifende guruer fra alle verdenshjørner» (Luckmann 2004: 154). Det kan være lett å trekke litt på smilebåndet av Luckmanns «omstreifende guruer», men det han poengterer er at det ikke finnes noen bindende, noenlunde selvsagt, sosialt konstruert modell av den virkeligheten som ligger *utenfor* hverdagen lengre. Likevel er ikke religion noe som har forsvunnet helt ut av synsfeltet i den vestlige del av verden. Wikström snakker om menneskers ønske om å være religiøse på sin egne måte, og at dogmer og kirkens trosbekjennelser er noe mange stiller seg tvilende til. Likevel, hevder han, er det mange som føler seg berørt når de besøker et kirkerom – ikke minst i krisetider – men uten at man har behov for å bekjenne seg som troende. Denne *ambivalensen* er interessant; man kan verdsette musikken, delta i ritualer, kjenne på følelsen av det hellige, samtidig som man er skeptisk til selve tolkningen. Wikström stiller spørsmål om religion bare er en måte å søke trøst i en fantasiverden. Han sier: «Forestillingen om en åndelig realitet – hvordan denne enn er kulturelt bestemt – virker merkelig seig» (Wikström 2005: 27), og kanskje er det slik at religiøse handlinger og symboler uttrykker det man ikke klarer å sammenfatte på noen annen måte.

Kapittel 5 - Analyse

Hovedproblemstillingen min er: *Hvilken plass har døden i Longyearbyen?* Jeg har gjennom de to foregående kapitlene forsøkt å gjøre rede for, og diskutere det metodiske og teoretiske perspektivet for denne oppgaven. I dette kapitlet vil det empiriske materialet – informantenes stemmer – få komme til uttrykk, og på den måten vil jeg forsøke å finne svar på spørsmålene jeg tar opp i problemstillingen. Jeg har som nevnt en hovedproblemstilling og fire underspørsmål. Disse spørsmålene vil jeg forsøke å besvare i dette kapitlet.

Sted

Som jeg har vist de foregående kapitlene har forskjellige fagtradisjoner sine forklaringsmodeller på hva et sted *er*, men jeg finner ikke en spesifikk *stedsteoriknagg* å henge Longyearbyen på. I sin nåværende form er Longyearbyen et ungt samfunn som over en periode på omkring hundre år har gjennomgått en stor forvandling. Samfunnet har gått fra å være sterkt klassesdelt, der kun de sterkeste overvintret (Ness 2010), til å bli et attraktivt og moderne samfunn. Omtrent alle og enhver som har mulighet til å forsørge seg selv kan i prinsippet bosette seg der. Utviklingen har vært stor og den har gått raskt. Det som derimot er uforandret er det *midlertidige* aspektet.

«Location»

Slik jeg ser det, passer Longyearby-samfunnet godt inn i definisjonen av «location», spesielt med tanke på hvordan samfunnet fra starten av ble bygget opp rundt gruvevirksomheten. Begrepet «location» assosieres med økonomisk geografi og lokaliseringsteorier, der steder først og fremst vurderes ut i fra hva slags fordeler de har for næringsvirksomhet. Faktorer som spiller inn når man ser på sted som «location» kan være tilgang til råvarer, havneforhold og infrastruktur, og man etterstreber en mest mulig objektiv beskrivelse av stedet for å vurdere om det er egnet for etablering av en bestemt virksomhet (Berg og Dale mfl. 2007).

Longyearbyen er bygget opp rundt gruvevirksomheten, og skal fortsatt være bygget opp rundt virksomheter. De som bosetter seg der skal arbeide, og man har tradisjonelt vært prisgitt arbeidsgivers boligmasse for å ha tak over hodet. Den som er ansatt får som regel leie hus gjennom arbeidsgiver, men om vedkommende dør står familien i fare for å måtte flytte til fastlandet. En av informantene hadde opplevd å stå overfor denne problemstillingen:

«Ja og så er det jo sånn at når man er ansatt, som hos Store Norske, så mister man jo boligen etterhvert. Og når du mister huset du bor i, ja så må du finne et alternativt hus. Og når man blir pensjonist så kan det bli litt...[...]
Ja, samtidig som du avslutter jobben din, og det er jo denne syklusen at når du går av med pensjon så forlater du. Og det er jo for lite hus her oppe. Du forlater, drar ned. Hva du gjør, det er jo ettersom hvilken plan du har lagt videre» (Informant 2).

Informanten uttrykker at det er ikke problemfritt å leve på denne måten. Informanten hadde mulighet til å disponere bolig gjennom egen jobb, og var av den grunn ikke tvungen til å flytte til fastlandet. Men tanken på at ting kunne ha vært annerledes gjorde sterkt inntrykk på vedkommende. Når man står midt i en av livets marginalsituasjoner, kan en som opplever et dødsfall, og samtidig miste boligen, oppleve en dobbel krise. Longyearbyen som *location* trer tydelig og grelt fram: «Du får ikke lov å bo i dette huset fordi det kommer noen som skal jobbe?» (spørsmål fra intervju). Informanten bekrefter spørsmålet mitt med et kort: «Ja» (informant 2). Bevisstheten om stedet som *location* blir tydelig.

En annen informant som selv ikke har vært direkte berørt av problemstillingen når det gjelder å miste boligen, bekymrer seg likevel over det scenariet som vil utspille seg den dagen h*n blir pensjonist:

«Vi har sagt at så lenge vi er frisk og rask og kan være her, så vil jeg gjerne bo her alle mine dager, sånn sett. Hva skal man reise ned til? Ser jo at de som reiser ned, det er ikke så gamle de blir etter at de kommer ned. Hvis de ikke har reist i ung alder da» (Informant 3).

Slik jeg tolker informanten verserer det en forestilling om at det å forlate Svalbard, og å flytte til fastlandet, rett og slett kan ta livet av deg. Dette er tydeligvis noe som har blitt diskutert i Longyearbyen, og informanten presenterer et løsningsalternativ:

«Det er jo forskjellige som har kommet med at «så bygger vi oss et hus [...] og så får vi noen thaidamer til å ta vare på oss, så får vi lov å være her liksom». Men hvis det ikke er andre muligheter så. Jeg har alltid sagt at tiden vil vise. Så får vi se om vi klarer å kjempe igjennom det også» (Informant 3).

I følge Dørmænen (2007) materiale går det igjen hos informantene at mye av motivasjonen for å bo på Svalbard omhandler at det er et samfunn der strukturene er annerledes enn på steder de kjenner til på fastlandet. De opplever en frihet ved å bo der, selv om det ambivalente forholdet til stedet kommer tydelig fram. Ser man på stedet i et lokaliseringsspektiv forutsetter man at menneskene i stor grad er i stand til å se hvordan stedet er *objektivt* sett. Jeg tror, slik blant annet Relph (1976) hevder, at de aller fleste ser på *stedet* som et trygt og sikkert utgangspunkt for tilværelsen, og det er derfra vi orienterer oss i verden. Ut i fra et slik perspektiv vil stedet være en sentral dimensjon av menneskets eksistens (Berg og Dale mfl. 2007). På spørsmål fra meg om det er et savn at... tok informanten ordene ut av munnen på meg og sa:

«At det er en mulighet for å fortsette hele livet her opp, og jeg tror det er mange som har savnet det» (Informant 3).

«Sense of place»

«Sense of place» går eksplisitt på forholdet mellom menneske og sted. *Geografisk rom* blir ikke *sted* før individer har et forhold til det. Da først blir sted et opplevd fenomen, noe man ikke kan studere løsrevet fra menneskelig erfaring og forståelse (Berg og Dale mfl. 2007). Å forstå et sted ut ifra «sense of place» kom som en motvekt mot å forstå stedet som «location», og med det forståelsen av det menneskelige behov for å føle *tilknytning* til et sted.

Forståelsen av sted som «sense of place» handler om at aktøren *ikke* handler ut i fra hvordan stedet *egentlig* er. Longyearbyen er *egentlig* ikke et livsløpssamfunn, og dette var noe flere av informantene i Dørmænen studie var opptatt av. Han sier at konsekvensen av at Longyearbyen i realiteten har utvikla seg til et familiesamfunn, er at man ved å ikke tilby et livsløpssamfunn, står i fare for å splitte familier fra hverandre: «Det er også vanskeleg å tenke seg at eins egne foreldre må flytte frå ei stad dei har budd mest heile sitt liv, for så å bli plassert på ein eldreheim ein stad på fastlandet, der dei ikkje kjenner nokon» (Dørmænen 2007: 91). Flere av informantene i Dørmænen studie forteller at foreldrene har lagt til side penger med tanke på å kunne oppholde seg på Svalbard så lenge helsa holder. Med penger på *bok* virker det som tanken bak er å kunne kjøpe seg private helsetjenester. Dørmænen hevder at dersom helsa svikter, så er eneste alternativet at man blir sendt *ned*, til noe mange ikke lengre kjenner.

Gundersen (2013) viser til hvordan filosof Gilian Rose tolker de følelser som oppstår når mennesker forholder seg til steder; som deres «sense of places». Følelser til sted sees i sammenheng med hvordan man identifiserer seg til stedet; enten for, imot eller man lar være å identifisere seg med stedet. Rose påpeker hvordan «sense of place»-tilhørighet til et sted - kan forsterkes hvis stedet oppleves som truet: «Sense of place may become more intense when they are perceived as being under threat» (Gundersen 2013: 24). I et svalbardperspektiv vil jeg ikke gå så langt som å si at stedstilhørigheten er truet for de som bor der, men i og med at stedet er et midlertidig sted vil kanskje enkelte aspekter ved tilværelsen henge ved som trusler. Kanskje kan døden være ett av de, eller «trusselen» om at når du blir gammel så må du flytte.

Prest Helgesen antar at følelsen av å være svalbardianer er sterkest hos barn som vokser opp i Longyearbyen. Han sier at det for voksne kan være vanskelig å ta til seg denne tittelen, selv om tiden går og man plutselig har bodd der i mange år. Ingen av informantene jeg intervjuet omtalte seg selv som svalbardianere, men selv om de hadde bodd på fastlandet i barndommen, uttrykte de likevel en sterk tilhørighet til Longyearbyen. En av informantene uttrykte at h*n ved én anledning hadde syslet med tanken og mulighetene for å flytte til fastlandet, men som informanten uttrykte det:

«I så fall hvor? Vi har jo hatt livene våre i lag her oppe hele tiden, så» (Informant 3).

«Locale»

Å forstå stedet som «locale» betyr at man ser stedet som en integrert *del av den sosiale interaksjonen* (Berg og Dale mfl. 2007). Med denne måten å forstå stedet på forsøker Berg og Dale å bygge bro mellom den objektivistiske måten (location) og den subjektivistiske (sense of place) måten å se på stedet på. Gjennom å forstå stedet som et resultat av sosial interaksjon, kan sted også sees som *intersubjektivt konstituert*: «Mennesker som bor på samme sted, antas å utvikle tilnærmet like måter å oppleve stedet på. Et sted får betydning gjennom de mennesker som lever der, deres aktiviteter, institusjoner og ideer. Stedstilknytning blir dermed et *kollektiv fenomen*» (Berg og Dale mfl. 2007: 44).

Prest Helgesen sier:

«Alle som bor på Svalbard vet at det er krefter i naturen. Vi forholder oss til farer i naturen hele tiden – blant annet ved at vi går med gevær på turer, vi tenker sikkerhet før hver tur, vi følger med på værmeldinger i forhold til vind, kulde etc [...] Vi lever på mange måter midt i elementene» (fra e-post 25.02.16).

Når man forstår sted som «locale», ser man på sted som noe som formes gjennom sosial praksis, og som kan kjennetegnes gjennom rutinepregede aktiviteter som er en del av hverdagslivet. «Locales» kan for eksempel være hjemmet, skolen, arbeidsplassen eller butikken, de styres av både formelle og uformelle rammer og regler, som i sin tur påvirkes og endres etter aktivitetene som foregår der. Forstått på denne måten er sted noe som endres kontinuerlig fordi menneskelige aktiviteter og sted påvirker hverandre gjensidig (Berg og Dale mfl. 2007). Longyearbyen vil ut i fra et slikt syn kunne sees på som et sted hvor de som bor der, gjennom praksis og erfaringer, har tilegnet seg kunnskap om naturen som både uforutsigbar og farlig. Prest Helgesen sier:

«Vi er også innforstått med at all ferdsel på Svalbard er forbundet med fare. [...] Avstanden fra vakker natur til en større ulykke er liten» (fra e-post 25.02.16).

Zygmund Bauman og Tim May (2004) viser til sosiologen Ulrich Beck, som forklarer at de store samfunnsendringer gjør at vi alle lever i et «risikosamfunn», forstått slik at det ofte er fare eller trussel forbundet med noe man gjør eller lar være å gjøre. Baumann og May hevder at hvis vi skulle forsøke å forebygge alle uønskede konsekvenser ville det sannsynlig ende med at vi ville bli handlingslammet; handlingene våre ville blitt ansett som for «kostbare» (Bauman og May 2004). Det er ingen ting som tyder på at det foregår mindre ferdsel i naturen på Svalbard, selv om det kommer fram at denne formen for aktivitet ofte er forbundet med risiko. En informant beskrev hvordan h*n tenkte etter at alt ikke gikk som planlagt på en tur:

«Man prøver å finne ut hva man kunne gjort annerledes, og hvis vi hadde gjort sånn og sånn i stedet for sånn og sånn så hadde det ikke skjedd. Og bruker veldig mye energi på å finne ut om det var noe man kunne gjort, gruble seg grønn til det smeller i bakhodet» (Informant 1).

Bauman og May hevder at risiko ikke skyldes uvitenhet eller manglende ferdigheter, men tvert i mot; risiko er en følge av stadig større anstrengelser for å være rasjonelle (Baumann og May 2004). Informanten sa videre:

«Man må bare være bevisst på at det gikk som det gikk, og det var ingenting man kunne gjøre. Og det var faktisk ikke det» (Informant 1).

Som prest Helgesen uttrykte, er det at det bor mennesker på Svalbard i seg selv noe absurd. Han uttalte:

«Det fyller oss med respekt for naturens sårbarhet og krefter» (fra e-post 25.02.16).

Forståelse av hva slags risiko og fare man utsetter seg selv og andre for, viser seg å være to viktige elementer som inngår i det å ferdes på Svalbard - og blir dermed en del av forståelsen av Longyearbyen, sett i et «locale»- perspektiv. At man lever i et risikosamfunn blir en del av Longyearbyens «setting».

Jeg kan antyde en «konflikt» mellom en subjektiv og en objektiv forståelse av Longyearbyen som sted. Det er et livssløpssamfunn der man kan bli forledet til å tro at det er et normalt samfunn, men samfunnet innehar likevel ikke alle mekanismene et normalt samfunn trenger for å være nettopp det. Kanskje kan det sies slik, at folk drar dit, i forståelse av stedet som «location», men ettersom tiden går spiller også subjektive følelser inn, «sense of place», og bidrar til at tilhørighetsfølelsen styrkes. Tilhørighetsfølelsen styrkes også av hverdagslivets handlinger, og bidrar til at man tenker at man bor på et normalt sted; sted må også forstås som en sosial kontekst, «locale». Når livets marginalsituasjoner inntreffer i form av død kommer stedet som «location» til syne og kan komme i konflikt med stedet forstått som «sense of place» og «locale».

Tilhørighet

«- du eier litt av det «

Jeg spurte informantene om de kunne utdype dette med tilhørighet. En svarte:

«Her oppe, ja! Ja, og den er veldig sterk» (informant 2)

Informanten påpeker at h*n har bodd så mange steder, og at Longyearbyen representerte det første faste tilholdsstedet. Det var likevel ikke helt uproblematisk å ha Longyearbyen som hjemsted:

«Det er jo veldig mye utskiftning, så samtidig blir det jo litt vanskelig med venner og slike ting» (Informant 3).

«For alle de menneskene du har kjent flytter jo. Det er jo også en ting ved å bo her oppe og som ikke er bra fordi alle drar og nye kommer» (Informant 1).

En informant antok at tilhørighetsfølelse har en særstilling på Svalbard:

«Jeg tror tilhørighetsfølelsen er ganske sterk her oppe. Sterkere enn andre plasser, av en eller annen årsak som ikke jeg klarer å.....Jeg tror man føler en sterkere tilhørighet her (informant 1).

I formingen av *svalbardidentiteten* (jf. Dørmænen 2008), spiller naturen en stor rolle. «Ein gir 'Svalbard' ein symbolsk konstruksjon forstått som 'natur'» (Dørmænen 2007: 60). Typiske «svalbardopplevelser» som turer med snøskuter, vekslingen mellom lys og mørke, det «magiske fargespillet på himmelen» (Heiene 2009: 101), bidrar i følge Heiene til å skape en kollektiv stedsidentitet hos de som bor der. En informant uttrykte:

«Ja, jeg tror kanskje mye er relatert til naturen. Mektig natur. Det fine lyset. Du får en eller annen større tilhørighetsfølelse. [...] Jeg tror man har større, fine øyeblikk i naturen og ute på tur hvor en får veldig sterke inntrykk og sanser som er med på å forsterke ditt bilde av tilhørighet. Eiendommelig – du eier litt av det» (Informant 1).

En fellesnevner i intervjumaterialet er at alle anser Longyearbyen som *sitt hjemsted*, og ønsker å bli boende så lenge de kan. Det betyr ikke at fastlandstilhørigheten er helt utvisket:

«Den hjemmefølelsen når jeg kommer til (hjemstedet på fastlandet) har gradvis blitt vasket mer og mer ut fordi alt forandrer seg. Men i sterkere og sterkere grad

Longyearbyen har blitt det, jo svakere og svakere har (hjemstedet på fastlandet) blitt. Men allikevel er det jo der du er født og oppvokst, så du vil alltid ha den tilhørigheten. Og så lenge man har familie igjen som lever, selvfølgelig» (informant 1).

Men det kom tydelig fram et det ikke er bare enkelt å forklare at man «er fra» Longyearbyen. En informant sa det så enkelt:

*«Hvis det er folk jeg ikke egentlig ikke har lyst å snakke med, så sier jeg at jeg kommer fra *hjemsted på fastlandet* og ferdig med det (Informant 1).*

Informanten mente at det alltid var noen som var opptatt av om man kom «herifra» eller om man kom «derifra», og at det var enklere å svare at man kom fra et sted på fastlandet. I hvilken livsfase informantene befant seg i på intervjutidspunktet, gjenspeiles også i svarene. En informant med store barn var mer opptatt av hvordan egne barn opplevde tilhørigheten til Longyearbyen:

«[...] ungene de sier helst ikke hvor de er i fra uten at folk begynner å spørre «hvor er dialekten din fra?»» (informant 3).

Et av de klassiske kjennetegnene for å kunne tilskrive tilhørighet til et land er språket. Der språket viser til nasjonalitet, viser dialekter til regionalitet og lokalitet (Thuen 2003 og Dørmænen 2007). En vanlig måte presentere seg selv på i vår kultur er å si at «jeg er finnmarking, bergenser eller bodøværing». Hvis geografi og språk stemmer overens er det helt greit, men hva hvis en med bergensdialekt eller bodødialekt presenterer seg som *svalbardianer*? Brit Mæhlum avslutta i 1992 sitt studie av språket i Longyearbyen. Hun konkluderte med at det ikke fantes en egen «svalbarddialekt». En informant uttalte:

«Meg hører de jo, jeg har jo holdt på dialekten min såpass bra at de spør jo likevel: «Ja, men du har jo en annen opprinnelse?». Så det er jo selvfølgelig en av de tingene som gjør at det blir stilt spørsmål om tilhørighet» (Informant 3).

Her kommer det tydelig fram at dialekt bidrar til å sette spørsmålstegn ved informantenes tilhørighetsforhold, eller hjemsted. Informanten sier videre:

«Som sagt, jeg røper meg jo med dialekten jeg har, men allikevel hvis folk spør, så bor jeg jo på Svalbard» (Informant 3).

Jeg synes det er interessant å se på hvordan informanten bruker ordet «røpe». Hva er det h*n røper med dialekten sin? At h*n ikke er født og oppvokst på Svalbard? I følge Mæhlums forskning kan man altså anta at det ikke finnes en egen dialekt for Svalbard. Vi kan med andre ord ikke støtte oss til språket, i denne sammenheng forstått som en egen dialekt, for å forstå stedstilhørighet i Longyearbyen. Man må lete etter andre karaktertrekk som er dannende for tilhørigheten.

«De trosset det harde ugjestmilde»

I metodekapitlet stilte jeg spørsmål ved hvorfor mange føler at de må forsvare seg for å få aksept for at Svalbard er *hjemme*? Som jeg nevnte tidligere anser alle de tre informanten som jeg har intervjuet at Longyearbyen er deres hjemsted. I sin avhandling sier Heiene: «Tilhørighet og tilknytning er begreper som utfordres i et samfunn som de fleste innbyggerne regner som et midlertidig sted» (Heiene 2009: 14). Heiene refererer til en 17.mai tale som ble holdt av en fastboende «veteran». «Kem e du?» (Heiene 2009: 14). Slik ble talen introdusert, og taleren satte videre spørsmålstegn ved noe mange i Longyearbyen er opptatt av; hvem de *er* og hvem som skal ha rett til å mene noe om dette. En informant uttrykker det:

«[...] men samtidig er det jo spesielt med at alle kommer jo fra fastlandet en eller annen plass. Så du vet jo at du har tilknytning til en kommune på fastlandet» (Informant 1).

I utsagnet tolker jeg en slags rasjonalitet hos informanten; man *ønsker* kanskje å være fra Svalbard, mens faktum er at *ingen* er fra Svalbard. Det kan virke som om det er viktig for fastboende at *andre* anser en for å være fastboende, selv om det for de aller fleste ikke er *hjemsted* i tradisjonell betydning av begrepet, forstått som fødested og stedet der man har vokst opp. Thuen (2003) sier at stedstilhørighet ideelt sett er gitt ved fødsel og oppvekst, og at vi i vår kultur forestiller oss «hjemstedet» som det grunnleggende kjernesymbolet for sosial tilhørighet, stabilitet og kontinuitet. Thuen hevder at lokalsamfunnet ofte har idealiserte

forestillinger om et sosialt fellesskap, og i dette fellesskapet inngår samhandling, naboskap, felles koder og fortid, men også en felles grense «til de andre» (Thuen 2003: 13). Prest Helgesen sier at begrepet som brukes for de som bor i Longyearbyen er *fastboende*. Han sier videre:

«Da er vi ikke bare på besøk. Vi bor her. Det gir både en status og en tilhørighet»
(fra e-post 25.02.16).

Hvis vi ser tilbake på 17.mai taleren som Heiene refererer til, kommer det fram at sønnen har bodd hele livet i Longyearbyen og kan ikke vise til annet hjemsted. Slik jeg tolker det ønsker han *retten* til å være fra Svalbard. På den måten vil jo også de tradisjonelle forestillingene om tilhørighet til et hjemsted (fødsel og oppvekst) også gjelde som indikator på å måle stedstilhørighet i Longyearbyen. Å være fastboende, slik presten sier, er kanskje ikke tilstrekkelig; kanskje må du være fastboende veldig, veldig lenge for å oppnå status som *fullverdig* fastboende, og kanskje er det innbyggerne seg i mellom som måler mest og ikke «de andre».

Det vil nok alltid gi en form for status å bo eller ha bodd på Svalbard, i kontrast til å være fra et «hvilket som helst» lite samfunn på fastlandet. Det er tross alt *verden nordligste*. Pierre Bourdieu bruker begrepet *kapital*, som han mener kan eksistere i tre former: Kulturell, økonomisk og sosial. Den kulturelle kapitalen baserer seg på at utdanning og sosialisering gir en viss *kulturell kompetanse*, og han sier at enhver form for kapital (økonomisk, kulturell og sosial) har en tendens til å fungere som symbolsk kapital (Bourdieu 1999). Med symbolsk kapital mener Bourdieu enhver form for egenskap eller handling som medlemmer i en gruppe tilskriver som positive eller negative.

En av informantene fortalte om en bekjent som pleier å omtale dem som «de egentlige» (forstått som opprinnelige svalbardianere), men informanten undret seg over hva slags hensikt dette har da det er «fullt av andre» som også ser på seg selv på samme måte. Jeg forsto det slik at når «alle» ser på seg selv som «egentlige», så hadde definisjonen ingen funksjon. Informanten fortalte om en samtale:

«Jeg husker jeg sa til en engang at «jasså, du er en av dem som kommer opp og skummer fløten du da». Det ble ikke godt mottatt, men vi ble stående en lang stund å diskutere akkurat det. Jeg sa jo «dere er her for to år og jeg gidder ikke å bli kjent med dere, dere tilfører jo samfunnet ingenting» (Informant 3).

Det kan virke som om det er vesentlig å rangere seg selv, og andre, etter hvor *lenge* man har bodd på Svalbard. Selv om alle har status som fastboende, kan botid tilsynelatende forstås slik at det har stor betydning for deg om du plasseres innenfor eller utenfor. Bourdieu sier: «Å være kjent og anerkjent betyr også å besitte makt til å gjenkjenne og å anerkjenne, å stadfeste, å kunne uttrykke seg med en viss suksess om hva som fortjener gjenkjennelse og anerkjennelse [...]» (Bourdieu 1999: 251). Slik informanten i dette tilfellet uttrykte seg, var det tilsynelatende ikke mye anerkjennelse å hente for de som tok et par år på Svalbard for å skaffe seg *økonomisk kapital*, men hvem det er som *gjenkjenner* og *anerkjenner*, kommer litt utydelig fram. Kanskje kan det tenkes at det innenfor forskjellige miljøer i Longyearbyen vil foregå under forskjellig forhold; ulike miljøer utdeler ulik anerkjennelse, slik informanten beskriver det som «fullt av andre som ser på seg selv på samme måten».

Informanten fra Store Norske mener at status også kan knyttes til dødsfall, i denne sammenhengen knyttet til gruva. Informanten fortalte at det kom mange henvendelser fra folk på fastlandet som hadde hatt forfedre som jobbet i gruvene på Svalbard. H*n sa:

«Det å ha jobbet på Svalbard gir en identitetsskaping» (SN).

H*n sier at det gir en identitetsskapende effekt å kunne fortelle for eksempel at du hadde en bestefar som jobbet på Svalbard. Og det å ha en slektning som har omkommet på Svalbard er i følge informanten noe som er vel verdt å fortelle om:

«Det ligger en form for stolthet i dette» (SN)

Informanten forklarte noe av denne stoltheten med at dødsfall i gruvene er spesielt. H*n sier at det blir feil å bruke begrepet «eksklusivt», men at det representerer noe som er *annerledes*. Mange døde på havet i tidligere tider, i en kultur mange kjente godt og hadde mye kunnskap om. I følge informanten rammet dette så mange at det på sett og vis ble vanlig, men dødsfall i

gruvene på Svalbard representerte en kultur mange *ikke* hadde særlig kjennskap til, og slik ble dette «mystifisert» og opphøyd. H*n uttalte:

«De trosset det harde ugjestmilde. Det var neppe hardere enn noe annet» (SN).

Informanten mente at noe av denne stoltheten også kan handle om uvitenhet. Gruvearbeidere i tidligere tider representerte, i følge informanten, en tøffhetskultur der de var langt borte, tjente gode penger og de måtte forsake mye. Oppholdet og arbeidet var forbundet med fare, noe mørkt og skummelt. Dette i seg selv kan jo gi status.

I det moderne Longyearbyen er det som gir anerkjennelse, i følge Heiene (2009), å ha vært flest mulig steder, ha vært i farligst mulig situasjoner og ha sett mange isbjørner. Ingen av informantene i mitt studie uttrykte på noe tidspunkt at dette var viktig for dem, men Heiene la merke til at dette var noe som så ut til å avta med alder. Hun mener at dette kan ha en sammenheng med at fartstid som fastboende har medført at man har *akkumulert* kapital i form av erfaringer, og deltagelse på andre områder i samfunnet, som blir sett på som viktig for å oppnå status som svalbardianer (Heiene 2009), forstått slik at lang botid gir symbolsk kapital, men på betingelsene at du *deltar* i samfunnet. En informant hadde lagt merke til et par gruvearbeidere som alltid satt alene. H*n sa:

«Hvis de sitter og tar seg en øl for eksempel så er de alltid alene, og de har bodd her i førti år. Hvorfor sitter de alene?» (Informant 1).

Kanskje kan det tenkes at det etter førti år er svært få igjen fra deres opprinnelige sosiale miljø, og dermed ingen igjen til å gjenkjenne og anerkjenne. Informanten sa videre:

«Man skulle tro de kjente masse folk. Men de har sikkert gjort det en gang, i mange, mange år og plutselig har det bare gradvis gått nedover»
(Informant 1).

«Da kjente vi alle»

Longyearbyen blir gjerne betegnet som et rotasjonssamfunn, med stor utskifting av befolkningen. En informant uttalte:

«Det er jo på mange måter et turnover-samfunn. Veldig utskiftning.[...] Det er en historie som dør likevel, som forsvinner (Informant 1).

En annen informant uttrykte at det ble vanskeligere å forholde seg til at folk flyttet fra Svalbard, spesielt etter at h*n selv hadde opplevd et dødsfall:

«Orker ikke så mye sånn... At jeg kjenner at det blir for tøft å si hade til folk som har vært her på åremål for eksempel. Det orker jeg ikke lenger. Det blir for tøft. Så unngår jeg det og så tenker jeg at jeg kan ringe de heller, ikke sant» (Informant 2).

«Det var jo vår tanke også i utgangspunktet, men så ble vi jo liksom bitt av denne svalbardbasillen, og dermed ble vi værende» (informant 3).

Heiene (2009) snakker om *svalbardbasillen* som en måte å beskrive noe som ikke så lett lar seg forklare. I *svalbardbasillen*, som i stor grad oppleves som noe positivt å bli *bitt av*, inngår ofte at enkelte får en sterk eierfølelse til stedet, og i stor grad kjemper for å bevare det de oppfatter som de *riktige fremstillingene* av Svalbard og Longyearbyen. En av informantene i Heienes studie sier det så enkelt som at: «Og dem som ikke blir bitt, de reiser ned fort» (Heiene 2009: 108). Noe av grunnen til *det* kan være at de taper *den symbolske striden om anerkjennelse*¹⁷, slik Bourdieu beskriver.

I følge en av informantene jeg intervjuet ble det sett på som et slags egoistisk prosjekt å flytte til Longyearbyen av økonomiske årsaker:

«Ja, du skal tjene penger og komme ned igjen til det du har på fastlandet.»
(Informant 3).

¹⁷«Derimot finnes det kanskje ingen verre berøvelse enn den som man utsettes for som taper i den symbolske striden om anerkjennelse, striden om adgang til en sosial væren, dvs. sagt med ett ord, menneskeheten. [...] Den er en konkurranse om en makt som ikke kan oppnås annet enn ved at man vinner den fra andre som konkurrerer om den samme makten, en makt over andre, en makt som eksisterer gjennom de andre, gjennom deres blikk, gjennom deres persepsjon og vurderinger [...]» (Bourdieu 1999: 25).

Thuen (2003) sier at folk danner fellesskap ved å kontrastere seg til andre. Stedlige fellesskap symboliseres gjennom hvordan man oppfatter seg forskjellig i forhold til naboen. *Oppfatninger om forskjellighet* kan tenkes i én sammenheng, og være mellom fastboende og turister, eller i en annen sammenheng hvor lang fartstid man har på Svalbard; om man er veteran eller bare er der en stund for å «skumme fløten», slik en av informantene uttalte. Thuen sier at *lokale samfunns avgrensning* må forstås symbolsk og ikke som objektive; de kan formuleres i forhold til hendelser og anledninger. Forskjellige hendelser og anledninger kan gi grunnlag for å trekke forskjellige grenser, og på den måten kan man innskrenke eller utvide lokale fellesskap (Thuen 2003). En informant uttrykte om eldre tider på Svalbard:

«Da kjente vi alle og nå er det mer gjennomstrømning hele tiden»

(Informant 3).

«...er du borte, så er du borte»

En annen oppfatning om forskjellighet (jfr. Thuen) kan kanskje tenkes å være i forbindelse med dødsfall. Når et menneske dør skaper det ikke bare sorg og fortvilelse hos de nærmeste, men også hos andre som sto avdøde nært. Et dødsfall har derfor også en sosial side. Men sorg og død er samtidig også en privat smerte. I følge Skjelbred (1994) pendler sorgens uttrykk mellom det private og det offentlige. I Longyearbyen kan de små samfunnsforholdene gjøre at dette føles som en utfordring for enkelte. En av informantene jeg intervjuet sa det slik:

«Ja og det er jo veldig mange som...Det blir for tøft å være her. Også forandrer du status, du er ikke kona til, du er blitt enke eller enkemann. [...] alle vet om det. Alle vet om historien – alle kan den (Informant 2).

Informanten betonte det som tøft for den som står i fokus for begivenheten ved et dødsfall, men h*n bemerket også et annet perspektiv på den økte oppmerksomheten som kanskje ikke bare var positiv:

«Ja, de blir jo veldig opptatt av hvem man etter hvert finner som partner»

(Informant 2).

I likhet med andre små og tette samfunn blir også sladder ekstra synlig, noe Heiene bekrefter i sitt studie. En av informantene hennes beskriver det likevel som et sted med en form for «terrorbalanse»; neste gang er det kanskje en selv som har gjort noe som lar seg sladre om, og av den grunn snakker man ikke så mye om hendelsene (Heiene 2009).

I ett av intervjuene spurte jeg informanten, etter at vi har snakket om temaet en stund, om dødsfall kan føre til at man får en slags «kjendisstatus». Informanten svarte:

«Ja, det kan høres litt brutalt ut, men faktisk, sånn er det» (Informant 2).

Følelsen av tilhørighet til Longyearbyen framstilles som sterk, men problematiseres til tider. Mange skal mene noe om hvem som har rett til å kalle seg svalbardianer, og selv om alle som bor der kan titulere seg som fastboende, forstår jeg det slik at dette *ikke* er en likeverdig kategori. Forskjellige miljøer *godkjenner* og *anerkjenner*, men siden Longyearbyen er et rotasjonssamfunn vil det være vanskelig for nykommere å orientere seg om hvem som har bodd der lenge og hvem som har bodd der kort. Alle bor der på samme grunnlag – arbeid - , men for de som har bodd der lenge er det tydeligvis et ønske om anerkjennelse for lang fartstid. Mange kommer og mange går, og som en informant uttalte det om svalbardtilhørighetens flyktige karakter:

«[...] er du borte, så er du borte. Om du flytter til fastlandet så er du plutselig ikke en del av det, selv om du skulle ønske at du fortsatt var en del av det. Da må du bare gi slipp på det helt» (Informant 1).

Død

«Det blir tatt ut av hendene på deg»

«Vi vet hvor vi bor, sier man i Longyearbyen og henspeiler på at vi bor i et område med økt risiko. Værforhold som kan ta livet av selv den mest erfarne villmarksmann, ukesvis i totalt mørke og langt fra hjelp er en del av livet på Svalbard» (Hansen 2012: 5). Når man bor lenge på Svalbard «trosser» man på et vis den opprinnelige ideen om at man skal bo kun kort tid i dette ugjestmilde området. Med «døden på lur» (Amundsen 2001: 299), går hverdagslivet sin vante gang.

Når man bor på Svalbard er man tydeligvis forberedt på at *alt kan skje*, og denne måten å fremstille Svalbard på bidrar til danningen av en stedsmyte; dette er et sted du drar til med livet som innsats. En av informantene jeg intervjuet opplevde at ulykken plutselig rammet familien:

«Og det slo ned som ei bombe» (informant 3).

Selv etter å ha bodd på Svalbard i mange år hadde h*n aldri tenkt på at dette kunne ramme familien:

«Det synes jeg var vanskelig, når du kommer opp i slike forhold, det blir bare lagt lokk på. Du er liksom ikke tilstede i din egen tilværelse. Du har følelsen av at det blir tatt ut av hendene på deg – alt. Det syntes jeg var vanskelige ting faktisk» (informant 3).

Informanten refererte her til følelsen h*n satt igjen med da dødsfallet rammet familien brått og brutalt. Informanten hadde en opplevelse av at avgjørelser ble tatt uten at familien fikk være med på disse, og slik jeg tolker det gjorde det hele opplevelsen enda vanskeligere:

«Det var....Det gikk så fort alt, at en følte det ble tatt ut av hendene på deg. Man fikk liksom ikke være med å bestemme noen ting nesten sjøl» (Informant 3).

På spørsmål om de følte at samfunnet ikke var forberedt på et dødsfall sa informanten:

«Det var det nok ikke for det var mange ting å sette fingeren på i ettertid. Slik som for eksempel skolen og sånne ting. Det var liksom der og da. Det gikk ikke mere enn ei uke, fjorten dager så var liksom alt borte» (informant 3).

Informanten nevnte at folk, ment som privatpersoner, var flinke til å stille opp der og da, men sa også:

«Noen er veldig flinke og andre styrer unna, men det er sikkert ikke bare i Longyearbyen» (Informant 3).

Det som likevel later til å være spesielt med Longyearbyen er at den store gjennomtrekken av mennesker gjør at de som kjenner historien din kanskje flytter etter kort tid. På den måten uttrykte informanten at det kunne bli til at hendelsen og sorgen var noe man holdt mest innad i familien:

«[...] det er veldig mye utskiftning her og litt vanskelig på den måten at du får liksom ikke en gruppe som du kan forholde deg til for plutselig er de vekk. Så det blir liksom familiært egentlig» (Informant 3).

Birger Amundsen, journalist og forfatter, var på Svalbard rett etter at det hadde vært en dødsulykke i Longyearbyen. Han skriver: «Jeg grøsset i kaldgufsen som sto ut dalen og ble slått av de hårfine marginene mellom liv og død i polarlandet» (Amundsen 1994: 88). Så selv om *de vet hvor de bor*, et sted med *døden på lur*, så betyr ikke det nødvendigvis at man er forberedt, selv om man kjenner til at marginene er små. Prest Leif Magne Helgesen uttrykker det slik:

«Det at alle dødsfall skjer plutselig gjør at vi får en følelse av å rammes hardt hver gang» (fra e-post 25.02.16).

En informant som hadde opplevd å miste flere venner i ulykker sa det slik:

«Jeg tror man blir både tøffere og mer profesjonell» (Informant 1).

På spørsmål fra meg om sjokket kanskje ikke ble like stort hver gang, sier informanten videre:

«Sjokket er nok stort, men du blir dreven i sjokket og» (Informant 1).

På sett og vis er man klar; man vet hvor man bor, men dødsfall oppleves likevel sjokkerende når de skjer. Selv om stedsmytene forteller at *her kan alt skje*, er man likevel aldri helt forberedt på dødsfall, selv om det kommer frem at man etter hvert blir *dreven*. På sett og vis virker det som en forutsetning for livet på Svalbard at man er forberedt på ulykker og død; over alt blir man jo fortalt hvor farlig og ekstremt stedet er. Jeg aner at informantene ikke var forberedt på noen måte, og at de heller ikke hadde en følelse av å leve i et «risikosamfunn», men på samme tid framstilles ofte døden som den mest ekstreme pris å betale for livet på Svalbard, ikke ulikt

måten oppdagelsesreisende i eldre tider måtte forholde seg til det farlige landskapet i ekspedisjoner mot nord.

«det er jo litt kunstig»

Jeg spurte hvordan dødsfall oppleves på et sted som i utgangspunktet ikke har *rom* for døden. Med *rom* legger jeg i at man mangler de vanlige mekanismene som utløses på fastlandet ved dødsfall, som gravferd, gravfølge, jordfestelse og så videre. En informant sa:

«Jeg vet ikke om folk generelt tenker over det, men jeg tenker mye på det. [...] Ja for plassen du er og eksisterer kanskje det meste av livet, så plutselig en dag så er det over og så blir til og med kista sendt til en kommune som du ikke har noen tilknytning til»
(Informant 1)

Jeg spurte om informanten hadde inntrykk av at dette var noe folk snakket om:

«Nei, jeg trodde det bare var jeg som er så rar som tenker på sånt»
(Informant 1)

Helgesen mener at det er feil å si at Longyearbyen ikke har *rom* for døden, og han mener det er en populistisk måte å si det på, slik den tabloide pressen gjerne framstiller det. Helgesen har rett i at tabloid presse fra tid til annen fokuserer på dødens manglende plass, og med jevne mellomrom har det dukket opp artikler og TV- innslag som tar for seg døden på Svalbard. Ofte omhandler disse det fysiske aspektet ved gravlegging, og at permafrosten ikke vil kunne holde kista med den døde kroppen i jorda. Da BBCs nettavis (2008) tok for seg dette temaet, formulerte de det slik at det er forbudt å dø på Svalbard. Ingen av informantene jeg snakket med hadde fått med seg framstillingen om at det ikke er *lov* å dø på Svalbard. De uttrykte både overraskelse over at noen kunne påstå noe slikt:

«Du føler jo ikke at noen er kriminelle om de dør her. [...] Da ser jeg for meg at du samtidig får med deg ei bot fra sysselmannen ned i kista. [...] Ja om det er noen plasser det virkelig er rom for det så er det faktisk her. Det er jo det. Du føler jo ikke at noen er kriminell om de dør her» (Informant 1).

«Ikke skal du kunne føde ungene dine her og ikke skal du kunne dø og begraves her, så det er jo et litt kunstig samfunn på en måte» (Informant 3).

Men en av informantene mente at det kanskje lå noe i det:

«[...] det er jo et friskt samfunn. Du ser ingen i rullestol her for eksempel.[...] det skal være glatt overflate har jeg inntrykk av» (informant 3).

På spørsmål om hvorfor Longyearbyen kan sees på som et kunstig samfunn svarte informanten:

«Hvis du ser kritisk på det så er det et, ja, men samtidig så lever man jo veldig normalt her synes jeg selv da» (Informant 3).

«...de kunne flytte urna»

Det har tradisjonelt ikke vært tillatt å gravlegge folk på Svalbard, men en av informantene jeg intervjuet er *en* av de som har fått tillatelse til urnenedsettelse på Kirkegården i Longyearbyen. Informanten fortalte at det ikke var en vanskelig prosess, og at det det virket som om familiens tilknytning til Longyearbyen var avgjørende. Prest Helgesen uttalte følgende:

«Det er en aktiv kirkegård i Longyearbyen [...]. Begravelser er begrenset til å skje ved urnenedsettelse eller askespredning. På grunn av permafrosten er ikke kistegrav mulig. Det er med andre ord en praktisk ordning» (fra e-post 25.02.16).

Jeg mener at dette utsagnet står i kontrast til det prest Helgesen uttalte i forbindelse med en tidligere nevnt urnenedsettelse på kirkegården i Longyearbyen. Han uttrykte da at det var en «historisk hendelse» fordi det var tretten år siden forrige urnenedsettelse. Hvis kirkegården i Longyearbyen er «aktiv» er dette mest sannsynlig ikke målt i antall urnenedsettelser. De aller færreste har ei grav å gå til i Longyearbyen, da det kun står fem urner der fra nyere tid.

Mye taler for at livet i Longyearbyen er *midlertidig*. Det som peker seg ut i intervjumaterialet mitt er at også graven sees i midlertidighetens perspektiv. En informant forteller at de valgte en grav på avdøde familiemedlems hjemsted på fastlandet, fordi dette var et sted avdøde hadde sterk tilknytning til, men i en tenkt framtid for sin egen del uttalte informanten:

«[...] jeg ønsker å bli kremert og gravlagt her [...] og at de kunne flytte urna, hvis det skulle bli... (Informant 2).

Dette går igjen hos en informant som har et familiemedlem hvis urne er satt ned på kirkegården i Longyearbyen. På spørsmål om de har tenkt at urna skal følge med til fastlandet den dagen de må flytte, svarer informanten:

*«Ja. Jeg tviler på at h*n blir her oppe, uten at jeg sier noe med sikkerhet per i dag da, men» (Informant 3).*

En informant uttrykte at h*n ikke hadde et veldig sterkt forhold til gravstedet på fastlandet, og sa det slik:

*«[...] h*n har jo alltid vært der han har vært. Så det trengte jeg ikke, følte jeg, noen grav egentlig. Men for (refererer til andre familiemedlemmer) var det veldig viktig, så da gjorde vi det (Informant 2).*

Jeg fikk inntrykk av at familie på fastlandet var avgjørende, og spurte om informanten ville valg annerledes om h*n bare skulle tenkt på seg selv. Informanten svarte om valget som ble tatt:

*«Jeg tok det helt alene.[...] h*n er jo i vårt liv og h*n...Også i tankene. Jeg er ikke så veldig opptatt av at det må være innenfor denne firkanten. [...] men jeg tenker som så at det er ikke så nøye hvor h*n er, for h*n er der h*n er» (Informant 2).*

For informanten blir tilsynelatende stedet der «minnene bor» (jf. Smith) viktigere enn selve graven. Jeg spurte informanten om det livet de hadde hatt felles og miljøet rundt dem på Svalbard veide opp for å ikke ha grava her. På det svarte informanten:

«Ja det gjør det jo» (Informant 2).

Når du dør på Svalbard er «din historie» endelig i dette landskapet, spesielt kanskje fordi hovedregelen er at du gravlegges på fastlandet. Nye innflyttere vil aldri kunne rusle på en gravlund å få innblikk i moderne tiders svalbardianeres liv og levnet. Det kan bli viktig for pårørende å opprettholde historier om avdøde, for å holde minnene om avdøde fast i dette

landskapet. Av alle som kommer og går blir du nok husket bedre om du dør der og på den måten blir med i den kollektive hukommelsen..

«...om det var i kirka så er ikke det så nøye»

På nettstedet til Svalbard kirke kan man lese følgende:

Livet på Svalbard er sårbart, og fra tid til annen skjer det ulykker eller plutselig sykdom. Kirken er aktivt til stede i kriser og sorgarbeid. Selve begravelsen skjer som hovedsak på fastlandet, men det arrangeres til tider en minnestund eller bæreandakt på Svalbard. Svalbard kirke fungerer også som pårørendesenter ved ulykker. [---] Svalbard Kirke er bygget etter modell av en sjømannskirke, og nærheten mellom selve kirkerommet og peisestua er en av de karakteristiske trekk ved kirken.

Peisestua er et begrep i Longyearbyen i tidligere tider var dette i realiteten byens eneste samlingspunkt (svalbardkirke.no 21.10.16).

Svalbard kirke er bygget opp etter Sjømannskirke-prinsippet. Sjømannskirken representerer *Den norske kirke* i utlandet, og i dette tilfellet anses med andre ord Svalbard som utland (sjomannskirken.no). På Svalbard kirkes nettside framstilles dette som noe hyggelig og samlende, men jeg mener at dette også bidrar til å understreker det midlertidige; du skal tas vare på der og da, men deretter blir ansvaret for den døde overlatt til det stedet *du kommer fra*, i denne sammenhengen forstått som fastlandskommunen du tilhører. Prest Helgesen sa:

«Svalbard kirke er også med på å gi en trygghet og normalisering til lokalsamfunnet. Det er trygt at det også på Svalbard er en kirke, slik det er på alle tettsteder på fastlandet. Og det gir en følelse av anstendighet og respekt for liv og død at det finnes et Gudshus» (fra e-post 25.02.16).

Helgesen sier at presten blir en «samlende person» og en «symbolbærer» i Longyearbyen ved dødsfall, men en informant uttalte:

«Altså, om en prest hadde kommet hjem til meg hadde jeg bedt han om å gå»
(Informant 2).

Informanten kjenner ikke til at det eksisterer noe annet alternativ enn Den norske kirke, som kan bistå ved dødsfall, men mente at kirken i Longyearbyen er såpass folkelig at det går greit å forholde seg til den:

«[...] utover det så tror jeg ikke at jeg trenger noe mer» (Informant 2).

En annen informant uttalte:

«De stilte jo ganske ofte til å begynne med, men så ble den presten borte og så kom noen nye og da føler du liksom at dette orker jeg ikke å brette liksom for alle og enhver» (Informant 3).

Alle de tre informantene som selv har opplevd dødsfall i Longyearbyen omtaler Svalbard Kirke som en deltagende instans når døden rammet dem, selv om deres egen tilknytning til kirken varierer. Ved alle dødsfallene ble det arrangert minnestund i Svalbard kirke. En informant sa om minnestunden:

«Nei det var mer et ritual for de som hadde jobbet sammen og som trengte en plass å gå til etter dødsfallet. [...] Jeg har jo vært gjennom mange minnestunder og synes at det var veldig godt å gå og få sagt ha det fordi de fleste ble ikke med ned i begravelsen. [...] for meg føltes det veldig rett fordi om det var i kirka så er ikke det så nøye» (Informant 2).

Slik det framkommer i intervjumaterialet spiller kirken i Longyearbyen en viktig rolle ved dødsfall. Om det er i mangel av alternativ, eller det er fordi Svalbard Kirke er kjent for å være det en informant betegner som *folkelig*, er uklart, men at det ansees som *tradisjon* å ha minnestund i kirken, det er tydelig, og kanskje har det etter hvert også blitt et fast ritual for de fastboende i Longyearbyen. En informant sa:

«Det er jo veldig kjekt at du har den seremonien i kirka – bisettelsen. Det erstatter jo begravelsen, i mitt hode. De gangene jeg har vært der borte så tar du farvel på samme måte som det var en begravelse med kista i jorda» (Informant 1).

Dag Øistein Endsjø sier: «Selve døden blir en meningsfylt sosial konstruksjon når også denne endelige overgangen settes i sammenheng med den kultur man befinner seg innenfor» (Endsjø i Gennep 1999: 5). Hvis vi tolker utsagnet i en svalbardkontekst vil det kunne forstås slik at døden kan være det høyeste offer for livet på Svalbard. Stedet framstilles gjerne som et sted

med små marginer mellom liv og død, og da vil kanskje døden inngå i en del av stedsforståelsen. På spørsmål om informantene tenkte at det var ei mening med dødsfallene svarte en informant:

«Nei, jeg synes ikke det. [...] Som om det er ei mening i det oppi noe som er så forbanna meningsløst» (Informant 1).

«Du må i alle fall finne ei trøst»

På spørsmål om de selv anså seg som religiøse svarte informantene:

«Jeg står i statskirka, og jeg går faktisk en del i kirka» (Informant 3).

«Ja det gjør jeg, men ikke innen statskirka» (Informant 2).

«I noen situasjoner gjør jeg det. Og når jeg gjør det bare i noen situasjoner så må man kanskje si at nei, jeg vet ikke.[...] Men når er det du tenker mest på disse tingene? Det er jo når du har det verst, når du virkelig har det verst.[...] Du velger å tro i tunge situasjoner fordi du har ingen andre knagger å henge det tunge på.[...] Jeg anser meg vel ikke for å være et religiøst menneske i den norske forstand. [...] samtidig tror jeg på veldig mye, det gjør jeg» (Informant 1).

Informantene ga uttrykk for at de trodde på noe. Dette noe ga seg uttrykk i forskjellige forklaringer:

«Jeg har begynt å gå mer bort fra at alt skal være vitenskapelig dokumentert, og at det er kun det som er riktig. Jeg tror ikke verden er sånn. Jeg tror mindre og mindre på at det er sånn» (Informant 1).

En annen informant uttrykte:

«[...] man søker jo i ettertid. Ikke svar for det er ikke noe svar, men hvorfor gjør man egentlig det» (Informant 2).

Pål Repstad (1998) spør hvordan religion skal defineres eller avgrenses i forhold til andre fenomener. Han hevder at en slik drøfting kan ende med det han kaller «abstrakt flisespikkeri», men at det er viktig å skille mellom to typer definisjoner; funksjonelle definisjoner (religionens funksjoner) og substansielle definisjoner (innholdet i den religiøse tro og praksis). En funksjonell definisjon av religion setter opp visse funksjoner – sosiale, kulturelle og psykiske – og de oppfatninger og handlinger som innebærer å fylle disse funksjonene, kalles for religion. «Ofte sies noe i retning av at religion er menneskenes forsøk på å komme til rette med livets dypeste spørsmål [...]» (Repstad 1998: 21). En informant sa det slik når vi snakket om et behov for å *plassere* hendelsen, i forståelse av å gi en form for mening til det meningsløse:

«Ja du må i alle fall finne ei trøst» (Informant 1).

Jeg stilte informantene oppfølgingsspørsmål om de etter dødsfallene hadde opplevd hendelser som ikke så lett lot seg forklare vitenskapelig. Hadde de opplevd å bli varslet eller å ha kontakt med den avdøde? Svarene jeg fikk var overraskende. Jeg hadde ikke forberedt denne typen spørsmål i intervjuguiden, men alle informantene kom inn på slike opplevelser under intervjuene. En informant svarte:

«Ja, det var jo tøft etter dødsfallet. [...] så jeg var ganske langt nede ei stund. Det var en kveld [...] og jeg satt ved kjøkkenbordet. Det var noe papirarbeid, for det husker jeg at jeg klarte ikke å sortere tankene så mye at jeg fikk gjort det. Jeg ble sittende og gråte egentlig. Så hadde vi et bittelite vindu på kjøkkenet, et stort også var det ett i et hjørne, så ser jeg bare ansiktet til (avdøde), og det var så...Også når jeg skulle legge meg, i samme periode (Informant 2).

En annen informant uttrykte:

«Jeg har opplevd ting som gjør at man har all grunn til å tro. [...] Det er jo bare en følelse du har. Det er veldig vanskelig. Dette er jo et veldig vanskelig tema egentlig» (Informant 1).

På dette tidspunktet minnet jeg informanten på at det var lov å stoppe hvis h*n følte behov for det. Temaet ble nært, personlig og følelsesladd, men informanten ville gjerne fortsette og fortalte om en hendelse som skjedde på ulykkesstedet:

«[...] søyla åpnet seg på himmelen, da den kom ned, det var helt tett. [...] Da det var helt grått og så åpnet det seg ei stripe som lyste rett ned på ett punkt. [...] Det var en ganske rar opplevelse» (Informant 1).

En annen informant fortalte at h*n har hatt uforklarlige opplevelser flere ganger, også i forbindelse med dødsfallet til familiemedlemmet. H*n opplevde å få et varsel i drømme rett før dødsfallet til familiemedlemmet som h*n ikke helt forsto da:

«Det er mer mellom himmel og jord enn man forstår, men jeg tenker mer på det, liksom et varsko jeg fikk på forhånd.[...] hvorfor fikk jeg denne meldingen? [...] Av og til tenker jeg at det må være en eller annen kontakt, men hvorfor?» (Informant 3).

Skjelbred sier: «Uten å kunne gi det vi vanligvis kaller en rasjonell forklaring på det, har mennesker erfart at noe skjer eller kommer til å skje med noen man er glad i eller kjenner godt» (Alver og Skjelbred 1994: 13) . Hun sier at slike erfaringer er vanligere i forbindelse med dødsfall enn ved andre store hendelser, og varsler om døden er det som er rikest representert i Norsk folkeminnelags skrifter. Fra eldre tradisjon trodde nok noen at det var de underjordiske, og andre at det var Vårherre som sto bak informasjonen. Moderne menneskers livsanskuelser er fortsatt variert, men med andre referansepunkter som psykologi, religion og naturvitenskap (Alver og Skjelbred 1994). Informantene sa videre:

«Jeg tror faktisk på det fordi jeg har opplevd det så mange ganger selv, at jeg tenker som så at det er mer mellom himmel og jord enn vi skjønner» (Informant 3).

«Du tenker jo sånn, men du vet jo allikevel at det er jo ikke – det er jo...Mest sannsynlig er det helt tilfeldig» (Informant 1).

«Jeg tror når man blir så nedkjørt så blir du mer åpen for andre vibrasjoner, andre tanker og blir mer nær deg selv» (Informant 2)

Kanskje bidrar inngripende opplevelser som dødsfall oss mennesker til å åpne opp for det en informant omtaler som «andre vibrasjoner». Hva kan i så fall dette være? Informantene hadde ikke noen forklaringer, men en informant uttalte:

«Men når ting er vanskelig er det lettere å tro. Når man har det vondt og fælt så er det lettere å tro» (Informant 1).

Wikström (2005) hevder at forskning har bidratt til å filtrere bort all tro på guddommelige realiteter. Han hevder at mennesker likevel fortsetter å søke etter «den dypere essensen bak eksistensens flyktige karakter» (Wikström 2005: 27). Kanskje bidrar det jeg her omtaler som uforklarlige hendelser, til å skape en *mening* i det meningsløse, men ikke nødvendigvis i et religiøst perspektiv, og som en informant uttalte:

«Jeg har nok forandret meg og har jo tatt mer tak i livet, så kanskje det var det som var meningen (Informant 2).

Alle tre informantene fortalte i intervjuene om «uforklarlige hendelser», men de hadde ingen forklaringer på disse utover det jeg har nevnt. Dette er tydeligvis ikke historier som så lett lar seg snakke om, så jeg opplevde at «de satt langt inne» hos enkelte. En informant sa det slik:

«[...] men av og til så har jeg angret på hvorfor fortalte jeg det ikke, for hvis jeg forteller det nå så tror ikke folk på meg. For da har det liksom skjedd og da «ja, hun fantaserer jo bare». Så jeg har tenkt med meg selv hvorfor sa jeg det ikke med det samme så hadde de gjerne forstått det» (Informant 3).

Prest Helgesen snakker om en «Guds-dimensjon», at døden blir satt inn i et større perspektiv, men han sier også:

«Mulig vi møtes i sorgen på at det ikke er alt vi kan forklare, samtidig som det ligger håp om noe mer» (fra e-post 25.02.16).

Kanskje er det slik som presten hevder, at det ligger *håp* om noe mer. Håp kan som kjent flytte fjell og er uvurderlig i krisetider. Men som en informant utalte det da jeg spurte om h*n tenkte at dødsopplevelsene var en del av en større sammenheng, sa h*n:

«Jaaa, det har jeg jo tenkt på, selvfølgelig. Men om jeg har fått noe svar, det vet jeg ikke» (Informant 2).

Jeg fikk inntrykk av at informantene ikke reflektert særlig over, og heller ikke undret seg veldig mye over hvorfor de hadde hatt disse uforklarlige opplevelsene knyttet til tapet av mennesker som sto dem nær. En informant sa det nøkternt slik:

«De viktigste tingene vet vi ingenting om, og de viktigste tingene kommer vi mest sannsynlig aldri til å...vitenskapen vil aldri kunne fortelle oss alt. Heldigvis» (Informant 1).

Jeg opplevde at det å forstå *hvorfor* informantene erfarte disse hendelsene, ikke var så viktig for dem. Det var enkelthendelser som hadde skjedd kort tid etter dødsfallet og som kanskje kan forstås som en trøst, eller en naturlig del av en sorgprosess. Men samtidig kan det nok oppleves som fint å knytte slike hendelser opp mot selve dødsfallet og på den måten skape mening. En «dypere essens», slik Wikström (2005) hevder, trenger kanskje ikke å fortolkes eller å forstås for å gi mening. En informant sa:

«Det er ikke dermed sagt at man ikke skal tro på, at. Nei, man må ikke være slaver og at alt skal dokumenteres for å kunne bevises» (Informant 1).

Jeg oppfatter det slik at informantene var åpne for at hendelser ikke nødvendigvis har en naturlig eller vitenskapelig forklaring, men at opplevelsene likevel hadde en verdi for informantene, uten at de definerte betydningen som noe religiøst.

«Der er fjellet, der er stedet»

Alle informantene hadde vært tilbake ved ulykkesstedet i ettertid. Besøkene hadde forskjellig karakter, fra å være en stor begivenhet med mange deltagere til å være en helt privat sammenkomst, med bare noen få tilstede. En informant uttrykte at h*n ville se ulykkesstedet

for å kanskje kunne forstå *hvorfor* døden inntraff, men viktigst var det å se dette fysiske stedet, *åstedet*, som informanten sa :

«[...] som drepte» (Informant 2).

En annen informant uttalte:

«[...] jeg føler at jeg er nærmere h*n der. [...] Du får en helt spesiell følelse når du er der, når du ser utover» (Informant 1).

En av informantene fortalte at h*n over flere år hadde tent lys på stedet der familiemedlemmet døde, og alltid på *den* datoen, men vedkommende hadde også tatt ansvar for en annen families åsted. I mange år hadde h*n tent lys på stedet der denne familien, *uten* svalbardtilknytning, hadde mistet et familiemedlem:

«Ja, du kan støtte andre litte grann, at du vet hvordan det føles selv. [...] Selv om en gjerne skulle ønske det var en ting som en hadde sluppet unna, men» (Informant 3).

I dette tilfellet hadde de pårørende på fastlandet ingen tilknytning verken til sted eller åsted, men informanten tok ansvar for ritualene og tente lys på stedet på bakgrunn av sin egen erfaring. Det kom tydelig fram at det var viktig å gjøre *noe* på ulykkesstedet. En informant sa:

«Det vil jeg påstå i aller høyeste grad. Det kan man se når det har vært ei stor båtulykke, eller flyulykke som går i sjøen, så er det jo alltid organiserte turer til ulykkesstedet. [...] Jeg tror man får en mye sterkere tilknytningsfølelse til den avdøde ved å være der det faktisk skjedde» (Informant 1).

Men hvorfor man gjorde det var ikke like lett å sette ord på:

«Godt spørsmål, men det er jo veldig vanlig» (Informant 1).

Jeg spurte informantene om de opplevde at stedet endret betydning etter at det hadde skjedd et dødsfall der. En informant uttrykte:

«Men det er klart, selve fjellet i seg selv det husker jeg jo. [...] der er fjellet, der er stedet» (Informant 2).

En annen informant sa:

«Ja, det gjør det jo, selvfølgelig. [...] Jeg tror nok det mest dekkende ordet er at det blir hellig. Kanskje. [...] altså de sterkeste følelsene får du når du er der og ser stedet (Informant 1).

Hva betyr det at et sted er *hellig*? Smith (1998) hevder at det er oppmerksomheten vi *selv* gir et sted som gjør det hellig, og når det forholder seg slik at denne oppmerksomheten mangler vil man ikke kunne forstå stedet på samme måte. Smith sier at ritualer framfor alt er en «understreking av forskjell» (Smith 1998: 91), at ritual er et middel til å forholde seg til tingene slik de *burde være* samtidig som man er bevisst på hvordan tingene *er*. Men han stiller også spørsmål ved om det ikke er slik at det er ritualet som gjør stedet hellig. Lisbeth Mikaelsson hevder at religionsvitenskapen tradisjonelt har operert med en religionsmodell som både er dualistisk og systematisk. I dualistisk legger hun at det er et stort skille mellom det hellig og det profane, slik at «religion blir det helliges språk» (Alver, Gilhus, Mikaelson og Selberg 1999: 10), og systematisk fordi en antar at det er religiøse organisasjoner som skal forvalte det hellige. Mikaelson sier at betydningen individet selv legger i opplevelser og erfaringer er et skille mellom religionsvitenskapen og folkloristikken, der sistnevnte har vært mer villig til å akseptere den hellighet folk selv legger i handlingene sine (Alver, Gilhus, Mikaelson og Selberg 1999).

Informanten hadde ikke noe mer å tilføye i forhold til utsagnet om at stedet ble *hellig*, og jeg er usikker på om informanten selv var bevisst på hva h*n la vekt på ved å si at stedet ble hellig. Da jeg senere gikk igjennom intervjuet så jeg at jeg selv hadde brukt ordet hellig om *åsted* like før informantens uttalelse. Det kan være mulig at dette har påvirket informanten, og at ordet hellig er et begrep h*n i utgangspunktet ikke ville ha brukt. Det som uansett er tydelig er at stedet har en *betydning*. Om det er hellig i en tradisjonell religionvitenskaplig forståelse av ordet, anser jeg ikke som så viktig i denne sammenhengen. Måten vi bruker begrepet *hellig* på varierer fra person til person og fra situasjon til situasjon. For enkelte kan til og med fredag være hellig, i forståelse av at det da skal mye til for at noe eller noen skal få spolerer planene

man har. I en subjektiv forståelse av begrepet hellig, kan det kanskje oversettes til *betydningsfull*. For å sitere Halvor Moxnes som har skrevet forordet i boken til Smith (1998): «Mitt forhold til «stedet» eller til det «hellige sted» blir derfor ikke som en nysgjerrig gjest i forhold til noe som ligger der, utenfor meg. Å foreta et ritual blir en måte å skape meg et rom på, et sted der mitt liv får mening» (Smith 1998: ii).

Informanten fra Store Norske fortalte om flere episoder der folk tok kontakt med spørsmål om å få besøke stedet der døden inntraff, for en far, en bestefar eller kanskje en oldefar. H*n fortalte om en opplevelse som ble spesiell for h*n, der ei enke etter en gruvearbeider som hadde omkommet i en ulykke, etter mange år omsider kom seg til plassen der ulykken inntraff. H*n opplevde det som at hun hadde båret på noe uforløst, og informanten uttalte:

«Jeg lærte at det er viktig å være akkurat der det skjedde» (SN 03.03.16).

Anniken Greve sier at hendelsens sted og de materielle omstendigheten gjør krav på å være med i beskrivelsen av det som hendte: «Abstraherer vi hendelsen bort fra stedet, får hendelsen selv en abstrakt karakter» (Greve 1998: 113). Greve sier at menneskers søken til stedet der deres nærmeste forulykket, kan bidra til at hendelsen mister noe av sin abstrakte karakter når man ser det med egne øyne, og at mulighetene for å se utover vonde hendelser på en helt annen måte er tilstede når lidelsen er resultat av naturens skiftninger. Hun hevder dette fordi naturkatastrofer hører med til de kårene vi som mennesker er gitt. Men hun går et skritt videre:

Det kan også være at det fysiske, materielle stedet peker mot noe større, mot betydningen av det som går utover hendelsen. På samme måte kan gjensynet med steder som det knytter seg traumatiske opplevelser til være viktig for evnen til å tåle den siden av ens tilværelse. Stedet kan slå opp et rom som er videre enn det trange rommet som traumet definerer (Greve 1998: 124).

Informanten fra Store Norske fortalte om hvordan h*n hadde opplevd besøket i gruva med enka til en avdød gruvearbeider. H*n uttalte:

«Når hun endelig fikk se stedet var som om noe ble avsluttet» (SN 03.03.16).

Kanskje var det nettopp dette, å se stedet, som skulle til for å avslutte sorgen. Når stedet er vanskelig tilgjengelig krever det mer av de som vil besøke åstedet, enn om stedet er lett

tilgjengelig, og stedet der døden inntreffer vil i de aller fleste tilfeller også være *åsted* for en dramatisk hendelse, fordi døden på Svalbard som oftest skjer på grunn av ulykker. Westgaard (1998) sier at gjennom markeringer, symbolbruk og ritualer kan man omkode et vondt sted til å bli et vakkert sted, ved at man tar stedet i sin besittelse og gjør det til sitt eget. Selv om det ikke så lett lar seg beskrive *hvorfor* man gjør som man gjør, kan det likevel bidra til å skape mening og til at *noe blir avsluttet*.

“Do not come here to die”

Denne oppgavens kursiverte tittel er: «*Do not come here to die*», og refererer til et krus jeg kjøpte på en turistbutikk i Longyearbyen i mars 2015. Det har blitt salgbart å spøke med dødens unaturlig plass på Svalbard i sammenheng med andre særegenheter fra Longyearbyen. På etikketten kunne man lese følgende:

Most people know that Spitsbergen is located close to the North Pole, that it is under freezing point most of the year and that it is the home of rare arctic animals including the polar bear. But not many people know that you can't bury the dead here because of the permafrost, that the law prohibits you from owning a cat or that there are more polar bears than people on the archipelago! (Fun facts from the worlds northernmost city – Longyearbyen, Spitsbergen. Kilde: Spitsbergentravel.com)

Døden som «fun fact» (!) nevnes mellom isbjørn og permafrost, og så er det ikke mer snakk om temaet. Er det *bare* på grunn av permafrosten at man ikke skal *komme til Svalbard for å dø*? I følge Prest Helgesen og marketing director i Spitsbergen Travel, som markedsfører koppen, Ida M. Dyreng, er det det. Jeg mener at det ikke bare handler om et praktisk anliggende, i form av frossen jord. Det er mange andre faktorer som bidrar til forståelsen av at du ikke skal dø på Svalbard, og slik jeg ser det, er det ikke lagt til rette i noen særlig grad, at man kan dø på Svalbard. Som jeg tidligere har nevnt er det mulig å søke om å bli urnegravlagt på Svalbard, men også i det, *at man må søke*, ligger at du ikke følger normalen. Jeg tror ikke det er så konkret som *bare en praktisk ordning*, og som en informant uttrykte:

«*Du sitter jo og prater om ting som man tenker på, men som man aldri prater om*»
(Informant 1).

Denne kommentaren kom informantene med mot slutten av intervjuet. Informantene hadde opplevd flere dødsfall og også selv vært innblandet i nestenulykker. Ut i fra forståelsen av at

mange hadde opplevd ulykker og dødsfall ville det kanskje være nærliggende å tro at dette var noe *man pratet om*, men det framkom ikke helt slik. En informant fortalte rundt situasjonen da h*n opplevde et dødsfall, og familien ikke ønsket å følge det som i følge informantene ble ansett for å være de *vanlige* «rutinene»:

«[...] så derfor ble jeg vel kanskje litt «hår i suppa». [---] du må være sterk for å klare å komme igjennom det. Det er det ingen tvil om. Det er jo det samme ved fødsel også at hvis du ikke har den strømlinjeformede meningen og gjerne vil gjøre det på en annen måte, da skal du være sterk for å kjempe din kamp altså. Som regel bøyer du unna bare for fredens skyld. Du er svak i sånne situasjoner» (Informant 3).

Jeg mener at permafrosten ikke alene bidrar til at det kun er fem urnegraver i Longyearbyen. Hadde man villet, hadde man gjort det. Men med døden er det jo slik at det ofte ikke er hovedpersonen, altså den døde, men de pårørende som tar valget for deg om hvor du skal gravlegges. Ut i fra forståelsen om at Longyearbyen er et samfunn med en annen sosial struktur enn andre samfunn, er det stor sannsynlighet for at de som tar valget for den avdøde *ikke* har et forhold til Svalbard, og dermed heller ikke velger å ha graven på Kirkegården i Longyearbyen. En informant sa om dødens plass på i Longyearbyen:

«Selv om det ikke er tilrettelagt for at vi kan gravlegges her så er det absolutt en del av samfunnet. I større grad enn i de aller, aller fleste samfunn» (Informant 1).

Det ble aldri helt tydelig for meg hvorfor informanten mente at det som har med døden å gjøre har en større plass i *dette* samfunnet, enn i andre samfunn, og jeg får også inntrykk at informanten heller ikke selv vet hvorfor h*n mener det. Det slår meg at det er knyttet til en *følelse*, og kanskje er det slik at brå død og ulykker, når de skjer, passer inn i *historiene fra Svalbard*, forstått slik at døden alltid har hatt en plass der. Som prest Helgesen sier:

«På mange måter er døden en del av livet på Svalbard, og har alltid vært det»
(Fra e-post 25.02.16).

En viktig ingrediens i historiene fra Svalbard er ofte hvor kort veien er mellom liv og død. Fortellingene om stedet med *de små marginene mellom liv og død*, blir en form for fortelling som fester seg, og som igjen blir en del av *svalbardidentiteten* (Heiene 2009). En informant sa:

«Nei, ellers så tror jeg at Svalbard er en ok plass å være når ulykken inntreffer. Det tror jeg. Tror jeg absolutt ville være her enn andre plasser» (Informant 1).

Hvis det er slik at historier, både om liv og død, er viktige for *svalbardidentiteten*, vil det kanskje være slik at når *døden inntreffer* får man en plass i disse historiene. Kanskje kan man si at *dødens nærvær og fravær* nettopp er en del av det det å *tilhøre stedet Longyearbyen*, med andre ord forstått som noe som kan inngå i en *svalbardidentitet*.

Kapittel 6: Oppsummering og avslutning

Jeg har forsøkt å belyse det nokså svevende temaet *døden i Longyearbyen*, med det som utgangspunkt at for å forstå *døden* må jeg forstå noe ved *livet* der. Døden i seg selv er ikke noe enkelt tema, og døden i Longyearbyen var noe som følte både uhåndgripelig og litt tabubelagt, ikke i tradisjonell forstand, men fordi døden generelt så ut til å inneha svært liten plass. Med manglende strukturer blir man heller ikke påmint døden, slik jeg har forsøkt å vise. Jeg startet prosjektet med ideen om at døden på Svalbard var litt «offer» for en «ute av syne, ute av sinn» – mentalitet, og i prosessen jobbet jeg ut i fra dikotomien *dødens nærvær* og *dødens fravær*.

Det teoretiske perspektivet måtte ut i fra problemstillingen bli flerfaglig, og forskjellige innfallsvinkler i forståelse av sted ble en interessant innfallsport. Jeg forutsatte at jeg måtte forstå stedets betydning for å forstå *dødens* betydning, og da anså jeg at en «ren» religionsvitenskapelig tilnæringsmåte ville bli for snevert. I intervjumaterialet «åpenbarte» det seg betraktninger og utsagn som gjorde at den religionsvitenskapelige vinklingen kom naturlig. Det religiøse aspektet, i sin videste forstand, gjorde seg gjeldene hos alle informantene.

I denne oppgaven har jeg ikke som formål å generaliserer. Jeg påberoper meg ikke retten til å vite sannheten om hvilken plass døden har for mennesker i Longyearbyen. Det jeg imidlertid *kan* si noe om er hvordan døden oppleves for de tre informantene jeg har intervjuet. Jeg kan også si noe om hvordan døden oppleves for presten i Svalbard kirke og for en

personalmedarbeider hos Store Norske. Til sammen bidrar disse til å tegne oppe et bilde av hvordan døden *kan* oppleves for fastboende i Longyearbyen.

Stedet Longyearbyen er bygget opp rundt virksomhet. Menneskene som bor der har den rollen at de skal *drive* virksomheten. Forstår man sted som «location», er dette en ordning som gjerne fungerer – man jobber på stedet en periode, tjener penger, får erfaring - en vinn-vinn situasjon både for myndigheter, arbeidsgiver og arbeidstaker. Longyearbyen er for staten Norge et sted hvor man skal være til stede for å utøve norsk suverenitet, drive med ressursutvinning og forskning. Et *midlertidig sted*. I en slik forståelse kan man se på Longyearbyen og Svalbard som et sted man er *located* – *plassert*.

Ser man det menneskelige aspektet som en del av sted vil man kunne forstå sted som «sense of place», et sted der de menneskelige følelsene også spiller en rolle. Informantene jeg intervjuet har bodd på Svalbard det aller meste av sitt voksne liv. Da blir det å se på stede som «location» for snevert. «Sense of place» kan forstås som er et samlebegrep for følelser og relasjoner man knytter til et sted over tid, og hvordan dette påvirker menneskers forståelse av stedet. Subjektiv forståelse av stedet gir en plass, der man gir rom for at et sted vil skape både følelser og engasjement hos de som bor der, på en annen måte enn det vil for en tilreisende som opplever området for første gang. Jeg forstod det slik at Longyearbyen, som informantene i utgangspunktet hadde reist til på ubestemt tid, for dem også hadde et blitt et *sted man hadde følelser for*.

Longyearbyen er et familiesamfunn, men det skal ikke være et livsløpssamfunn. Bor man på et sted over tid er døden også noe som er gitt. I spennet mellom «location», som jeg i denne sammenhengen ser på som det offentlige oppfatningen av Longyearbyen, og «sense of place» som kan representere den mer private forståelsen av stedet, kan døden komme som en slags «konflikt» mellom disse to. Mennesker bidrar til å skape steder og det vil foregå en gjensidig påvirkning. Jeg tror ikke det er mulig å bo et sted over tid uten å få følelser for stedet. Hverdagslivet, «locale», blir en kombinasjon av lokalisering og stedsfølelse, og jeg mener at døden i denne sammenhengen bidrar til å avdekke noe av «skrøpeligheten» til Longyearbyen som familiesamfunn.

Kirkegården i Longyearbyen *skulle ikke* være en kirkegård for allmenn bruk, men press fra blant annet en av informantene jeg har intervjuet bidro til at døde med spesiell tilknytning til

Svalbard kan få urna si satt ned der. Dette viser at stedsfølelsen, tilhørighet til Longyearbyen, kan være sterk, selv om man i utgangspunktet forstår at dette er et midlertidig sted.

Det at døden som oftest skjer brått og ved ulykker gjør at både redningsarbeidere, arbeidsgivere, familie og andre pårørende settes på harde prøver. Redningsarbeidet kan være svært risikabelt og ulykker kan skje i stengte områder og nasjonalparker der man vil kunne etterlate seg miljøskader. Den døde må fraktes til fastlandet; noen ganger for obduksjon. Arbeidsgivere mister en viktig medarbeider, som ikke nødvendigvis så lett lar seg erstatte, og familie og pårørende må iverksette tiltak rundt begravelsen – som ofte ikke skjer på Svalbard. Tilsynelatende kan døden skape mye «bry».

Men betyr dette at pårørende tenker at det ikke er rom for døden i Longyearbyen?

Nei, slik det kommer fram av intervjumaterialet er det ikke mye som peker på det, bortsett fra en informant som følte at avgjørelser ble tatt over hodet på familien og at h*n ble «litt hårt i suppa». Informantene uttrykker verken at stedet endrer betydning for dem i negativ forstand eller at de følte seg som kriminelle (jf. Why it's forbidden to die in the arctic), for den saks skyld. Selv om kirkegård for allmenn bruk ble beskrevet som et savn, uttrykte en informant at det tette samfunnet var viktig, og spilte en rolle når krisen rammet, noe som kan bidra til at det likevel føles som om det er rom for døden.

Jeg satt igjen med et inntrykk av at det jeg omtaler som dødens *fravær* var et tema informantene var opptatt av, men som de ga uttrykk for at ikke var noe man diskuterte. Jeg fikk inntrykk av at dette var noe man bare *tenkte på*, men ikke snakket om. Med tanke på hvordan Longyearbyen ofte framstilles, som et åpent samfunn der det sosiale aspektet er en viktig faktor, trodde jeg kanskje at man snakket *også* om det som var vanskelig. Jeg hadde en liten følelse av å rote rundt i noe litt tabubelagt. I dagens samfunn der tabuer stadig blir færre, vil jeg påstå at døden fortsatt er et tabu. Vi kan kjøpe oss fri fra mang en plage, men døden er like fullt den eneste utvei fra livet for alle levende vesener. Jeg tror noe av forklaringen ligger akkurat her, i at man har et samfunn som er så oppegående, så livskraftig og så fylt til randen av aktive, produktive mennesker i sin beste alder, - og i en slik kontekst kan livet skyggesider bli satt til side.

Jeg fikk forståelse for at spesielt to av informantene så på døden som et følelsesmessig vanskelig aspekt ved Svalbardlivet, men også at det lå en form for stilltiende aksept over at det

er slik. En av informantene hadde i motsetning til de to andre et avklart, og det jeg vil kalle et usentimentalt syn, på dødens *fravær* i Longyearbyen, i den forstand at h*n uttrykte et veldig rasjonelt standpunkt, uten å på noe tidspunkt problematisere hvorfor det har seg slik. Det ble et vidt spenn mellom sistnevnte informant og en annen informant, som både hadde kjempet, og fortsatte å kjempe, både for å kunne gravlegges i Longyearbyen, men også for retten til å leve *hele livet* sitt der. Jeg satt likevel igjen med følelsen av at informantene følte at det var et slags *rom* for døden i Longyearbyen, men at dette gjerne skyldtes det sosiale nettverket de selv hadde opparbeidet seg.

Etter alle dødsfallene jeg omtaler fulgte en form for ritualisering, av større eller mindre betydning for de pårørende. Alle dødsfallene ble etterfulgt av en minnestund i Svalbard kirke – uavhengig av tilknytning, men som det ble uttrykt var dette *tradisjon* og en anledning for arbeidskolleger og andre til å ta farvel. Det kan tenkes at mangel på alternativer gjorde at Svalbard Kirke ble viktig, men ingen av informantene beskrev dette som problematisk, men jeg forstod det slik at de selv ønsket å kontrollere graden av tilstedeværelse av kirkens representanter.

Der døden inntraff ble for to av informantene et viktig sted i ettertid. En av informantene hadde ikke det samme forholdet til stedet som de to andre. Kanskje kan det forklares ut i fra at dette var et *farlig* sted, noe som bidro til at det ikke ble arrangert noen form for minnemarkering akkurat der. Denne informantene hadde et nøkternt forhold til selve hendelsespunktet, men landskapet rundt hadde en betydning i ettertid. Alle ga uttrykk for at de alltid var bevisst dette stedet. Det var ikke likegyldig, selv om graden av ritualisering, og antall mennesker som var med, avtok med tiden. En informant uttrykte at det nærmeste h*n kom i å forklare følelsen knytta til stedet der døden inntraff var at det ble *hellig*.

Kanskje er det slik at hendelser knytter deg til et sted, og når et sted blir et spesielt sted, eller hellig, har det kanskje en helende funksjon. Døden hører med til de kårene vi er gitt, og ut fra en slik forståelse må vi *ta plass*, og *gi plass* til døden - selv om døden kanskje i utgangspunktet ikke *har* plass. Å leve i Longyearbyen, i det jeg har beskrevet *som i dødens nærvær og fravær*, er å leve med døden på en *annen* måte enn det som anses som det vanlige. Om det er *bedre* eller *verre* kan jeg ikke si noe om, men at informantene jeg har intervjuet har valgt å bo der så lenge, selv etter å ha opplevd dødsfall, kan kanskje fortelle noe om at det *er plass* til døden, også i

Longyearbyen. Ut i fra denne forståelse av *døden i Longyearbyen*, kunne muligens en tenkt undertittel til «Do not come here to die», kanskje være noe sånt som: «But if you do, we`ll figure out something»...

Litteratur

Alver, Bente Gullveig og Skjelbred, Ann Helene Bolstad (1994): *I dødens skygge*. Stabekk. Vett & Viten.

Alver, Bente Gullveig, Gilhus, Ingvild Sælid, Mikaelsson, Lisbeth og Selberg, Torunn (1999): *Myte, magi og mirakel. I møte med det moderne*. Oslo. Pax forlag.

Amundsen, Birger (2001): *Svart Hvitt*. Ansvarlig utgiver: Longyearbyen Arbeiderforening. Oslo. Mitra forlag.

Amundsen, Birger (1994): *Svalbardboka* (4). Oslo. Mitra forlag.

Ariès, Philippe (1977): *Døden i Vesten: Eit historisk oversyn frå mellomalderen til vår tid*. Oslo. Det norske samlaget.

Arlov, Thor Bjørn (2003): *Svalbards historie*. Trondheim. Tapir Akademiske Forlag.

Bauman, Zygmunt og May, Tim (2004): *Å tenke sosiologisk*. Oslo. Abstrakt forlag.

Bell, Catherine (1992): *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York. Oxford University Press.

Berg, Nina Gunnerud, Dale, Britt, Lysgård, Hans Kjetil og Løfgren, Anders (red.) (2007): *Mennesker, steder og regionale endringer*. Bergen. Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke.

Bourdieu, Pierre (1999): *Meditasjoner. Méditations pascaliennes*. Oslo. Pax forlag.

Dørmænen, Cato (2007): *Svalbard – ikkje her , men der palmane er! Tilhørigheit og ambivalens. Eit studie av 'senior-ungdommen' i Longyearbyen.* Hovedfagsoppgave. Institutt for geografi, Universitetet i Bergen.

Evjen, Bjørg (2006): *Kull, karer og kvinnfolk. Longyearbyen 1916-1975. Fra arktisk arbeidsplass til etablert industrisamfunn?* Oslo.Unipax.

Fossåskaret, Erik, Fuglestad, Otto Laurits og Aase, Tor Halfdan (red) (1997): *Metodisk feltarbeid. Produksjon og tolkning av kvalitative data.* Oslo. Universitetsforlaget.

Gennep, Arnold van (1999): *Rites de Passage. Overgangsriter.* Oslo. Pax forlag.

Gjesdal, Carl O. Gram (1976): *Store Norske 1916 - 1976. Bilder fra historien om en svalbardbedrift.* Store norske spitsbergen kulkompani 1976.

Greve, Anniken (1998): *HER. Et bidrag til stedets filosofi.* Avhandling for Dr. Art. - graden. Det samfunnsvitenskapelige fakultet Universitetet i Tromsø.

Gundersen, Pia Nic (2013): *Menneskets forhold til omgivelsene. Betydningen av medvirkning i analyse- og utredningsmetodikk.* Masteroppgave ved institutt for landskapsplanlegging. Universitetet for Miljø – og Biovitenskap, Ås.

Haga, Synnøve (2007): *Svalbard. Med røtter i permafrost.* Kom forlag.

Hansen, Kari Schrøder (2012): *Finansiering av helsetjenesten på Svalbard. En vurdering av ulike finansieringsmodeller i relasjon til organisering av helsetjenesten på Svalbard.* Masteroppgave i helseadministrasjon. Institutt for helse og samfunn. Universitetet i Oslo.

Hauan Marit Anne (1999): "Det arktiske stedet mellom erfaring og ideologi", i Brit Mæhlum m.fl. (red.). *Stedet som kulturell konstruksjon*. Nr. s7. Skriftserie fra Historisk institutt. Trondheim. NTNU.

Heiene, Tone Merete (2009): *Bitt av svalbardbasillen? Konstruksjon av lokalidentitet i Longyearbyen*. Masteroppgave i sosialantropologi. Sosialantropologisk institutt. Universitetet i Oslo.

Hoel, Adolf (1966): *Svalbard. Svalbards historie 1596 – 1965 (I)*. Oslo. Sverre Kildahls Boktrykkeri.

Holm, Arne Oscar (2001): «Det gode liv? Levekår i Longyearbyen» i *Fra company town til folkestyre. Samfunnsbygging på 78 grader nord*. Lørenskog. Grimshei grafiske.

Kraft, Siv Ellen og Natvig, Richard J. (red.) (2006): *Metode i religionsvitenskap*. Oslo. Pax Forlag.

Kvello, Jan (2004): *Om å arbeide i en politisk bedrift på Svalbard*. Lørenskog. Grimshei Grafiske.

Luckmann, Thomas (2004): *Den usynlige religionen*. Trondheim. Tapir akademiske forlag.

Madsen, Linn Sollied (2012): «Med døden som følgesvenn». I *Labyrint nr.4*. Tema: Svalbard. Kunnskapsmagasin fra Universitetet i Tromsø.

Mæhlum, Brit (1992): *Dialektal sosialisering. En studie av barn og ungdoms språklige strategier I Longyearbyen på Svalbard*. Tromsø-studier i språkvitenskap 12. Oslo. Novus forlag.

Nergaard, Runar (2004): *Sør-Varanger i utvikling. En systemteoretisk og kompetansestrategisk analyse av næringsssamarbeidet med Nordvest Russland*. Hovedfagsoppgave. Institutt for planlegging og lokalsamfunnsforskning. Universitetet i Tromsø.

Ness, Arnhild (2010): *Latter på ramme alvor. På hvilken måte kan humor og latter virke inn på arbeidsmiljøet i ei kullgruve på Svalbard?* Masteroppgave i skoleutvikling. Pedagogisk institutt. NTNU.

Pedersen, Kirsti og Viken, Arvid (2003): *Nature and Identity: Essays on the culture of nature*. Bergen. Høyskoleforlaget.

Relph, Edward (1976): *Place and Placelessness*. London. Pion Limited.

Repstad, Pål (1998): «Mellom himmel og jord. En innføring i religionssosiologi (Kap 1-3). Kompendium. Institutt for sosialantropologi. Universitetet i Tromsø.

Repstad, Pål (2007): *Mellom nærhet og distanse. Kvalitative metoder i samfunnsfag*. Oslo. Universitetsforlaget.

Skjelbred, Ann Helene Bolstad (2003): "Stedets fortelling" i *Karlsøy og verden utenfor: Kulturhistoriske perspektiver på nordnorske steder*. Festskrift til professor Håvard Dahl Bratrein på 70-årsdagen 13.02.2003. Tromsø museum.

Svalbard Samfunnsdrift (2000): *Øverst på jordkloden. Barn og unge på Svalbard*. Orkana Forlag.

Thuen, Trond (red.) (2003): *Sted og tilhørighet*. Kulturstudier nr. 27. Program for kulturstudier. Norges forskningsråd. Kristiansand. Høyskoleforlaget AS – Norwegian Academic Press.

Tuan, Yi Fu (1977): *Space and Place: the Perspective of Experience*. London. Edward Arnold.

Viken, Arvid (red.) (2001): *Turisme. Tradisjoner og trender*. Oslo. Gyldendal Norske Forlag.

Wadel, Cato (1991): *Feltarbeid i egen kultur. En innføring I kvalitativ orientert samfunnsforskning*. Flekkefjord. Seek.

Westby, Sigurd (2003): *Store Norske Spitsbergen Kulkompani 1916 – 1945*. Lørenskog. Grimshei Grafiske.

Westgaard, Hege (1998): «Som eit spor». *Spontanalteret som moderne sorguttrykk i et kulturanalytisk perspektiv*. Hovedoppgave i folkløstikk. Institutt for kulturstudier og kunsthistorie. Universitetet i Bergen.

Wikström, Owe (2005): *Det hellige som nekter å forsvinne*. Oslo. Genesis forlag.

Nettreferanser/medielitteratur

BBC nettavis 2008: [http://news.bbc.co.uk/Why dying is forbidden in the Arctic](http://news.bbc.co.uk/Why_dying_is_forbidden_in_the_Arctic) Lesedato 25.10.16

High North News 15.01.2015: [http://www.highnorthnews.com/Svalbard hadde 60 000 turister i 2015 – flest utlendinger](http://www.highnorthnews.com/Svalbard_hadde_60_000_turister_i_2015_-_flest_utlendinger) Lesedato 25.10.16

sjomannskirken.no: [https://www.sjomannskirken.no/om-oss/pressekontakt/sjomannskirkens-logo/"Sjomannskirken - Norske kirke i utlandet"](https://www.sjomannskirken.no/om-oss/pressekontakt/sjomannskirkens-logo/) Lesedato 25.10.16

snsk.no: www.snsk.no Lesedato 28.10.16

ssb.no: <https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/dette-er-svalbard-2009>

Lesedato 28.10.16

ssb.no – 1: [https://www.ssb.no/Gutter og menn i flertall](https://www.ssb.no/Gutter_og_menn_i_flertall) Lesedato 25.10.16

ssb.no – 2 : <http://www.ssb.no/sosiale-forhold/Rotasjonssamfunn> Lesedato 28.10.16

svalbardkirke.no: <http://www.svalbardkirke.no/v2/> Lesedato: 21.10.16

Svalbardposten nr. 4 2005

Svalbardposten 16.08.2013: [http://svalbardposten.no/16.08.2013 Satte ned urna](http://svalbardposten.no/16.08.2013_Satte_ned_urna) Lesedato 25.10.16

Regjeringen.no – 1: [https://www.regjeringen.no/St.meld. nr. 22 \(2008-2009\)](https://www.regjeringen.no/St.meld.nr.22(2008-2009)) Lesedato 25.10.16

Regjeringen.no – 2: <https://www.regjeringen.no/st.meld.nr.9> Lesedato 25.10.16

Rapporter

Kleven, Øyvind (2000): «Levekårsundersøkelse i Longyearbyen. Dokumentasjon og tabellrapport». Statistisk sentralbyrå.

Svalbard Samfunnsdrift (1992): «Hvor går Svalbard?» Rapport.

NOU 1999: - 21 Lov om miljøvern på Svalbard: [https://www.regjeringen.no/NOU 1999: 21 Lov om miljøvern på Svalbard— \(svalbardmiljøloven\)](https://www.regjeringen.no/NOU_1999_21_Lov_om_miljo_vern_paa_Svalbard_(svalbardmiljo_loven)) Lesedato 25.10.16

Nørgaard, Elisabeth og Sæther, Jan Petter: Levekår i Longyearbyen. Statistisk Sentralbyrå. Oslo – Kongsvinger. Rapport 31/ 2010 [https://www.ssb.no/Elisabeth Nørgaard og Jan Petter Sæther Levekår i Longyearbyen](https://www.ssb.no/Elisabeth_Norgaard_og_Jan_Petter_Saether_Levek%C3%A5r_i_Longyearbyen) Lesedato 25.10.16

Intervjuguide til dybdeintervju

Bolk 1 – personopplysninger

- Kjønn og alder
- Hvor lenge har du bodd i Longyearbyen?
- Har noen i generasjonen før deg bodd på Svalbard?
- Har du slektninger som bor her nå?
- Hvilken sivilstatus har du?
- Hvor lenge har du tenkt å bli boende i Longyearbyen?
- Hvor arbeider du?

Bolk 2 – Tilhørighet

- Du har bodd i Longyearbyen i mange år, men hvilket sted anser du som ditt hjemsted?
- Hva svarer du når folk spør hvor du kommer fra?
- Longyearbyen er et såkalt gjennomtrekkssamfunn. Tror du det har noe å si for din tilhørighetsfølelse til Longyearbyen?
- Når du er på fastlandet og for eksempel besøker familie eller steder du tidligere har bodd, hender det noen ganger at du føler mer tilhørighet der enn du gjør i Longyearbyen?
- Hva tenker du på når jeg sier identitet? Har det noe med sted å gjøre? Enn når jeg sier tilhørighet?
- Har du noen tanker rundt begrepene følt og forventet tilhørighet?
- Hvilke kriterier må ligge til grunn for at man kan si at man er fra et sted?
- Tenker du på at livet i Longyearbyen er midlertidig? Gjør dette noe med deg? Kan dette gjøre at man alltid må ha en plan B? Gir det en følelse av utrygghet?
- Må man være eventyrer for å bo på Svalbard?

Bolk 3 – risiko

- Føler du deg trygg i Longyearbyen? Hvilke faktorer knytter seg eventuelt til utryggheten? Isbjørn, brespekker, manglende helsetilbud?
- Har du følelsen av at flere eller færre av dine bekjente på Svalbard utsettes for ulykker enn bekjente på fastlandet?
- Uttrykk som «det er ei mening med alt» og «det som skjer, det skjer», Har du noe forhold til dette?
- Er folk på Svalbard forberedt på døden? På en annen måte enn andre?

Bolk 4 – nære dødsfall

- Du har opplevd å miste en av dine nærmeste på Svalbard. Vil du si litt om omstendighetene rundt dødsfallet?
- Følte du deg ivaretatt i Longyearbyen? Profesjonelt? Privat? Savnet du noe?
- Hvem mener du har ansvaret når det skjer ulykker og dødsfall på Svalbard?
- Følte du at det var lav eller høy terskel for kolleger, venner og bekjente å ta kontakt med deg etter dødsfallet?
- Fikk du tilbud om profesjonell hjelp? Hva synes du i så fall om tilbudet?
- Hvordan opplevde du at arbeidsgiver forholdt seg?
- Hvordan føler du at oppfølginga var på lang sikt?

Bolk 5 - Begravelse

- Hadde du følelse av valgmuligheter med tanke på hvor avdøde skulle gravlegges?
- Kan du fortelle litt om valget som ble tatt?
- Ville du valgt en grav p Svalbard om du hadde muligheten?
- Er det et savn å ikke ha en grav å gå til på stedet du bor?

Bolk 6 – Stedets betydning

- Ble det gjort noe rituelt på stedet der døden inntraff? Spontanalter? Minnestund i regi av arbeidsgiver?
- Var det viktig for deg å se stedet?
- Har dette stedet noen betydning for deg i dag?
- Oppsøker du stedet?
- Gjør synet av stedetder døden inntraff sorgen lettere/tyngre, mer/mindre forståelig?
- Knytter hendelsen deg sterkere til Svalbard?

Bolk 7 – sorgen over tid

- Føler du det «lett»/vanskelig å bære sorg i Longyearbyen? Fortell litt rundt dette.
- Blir det for mye/for lite oppmerksomhet?
- Endret dette seg over tid?
- Er det noe du ønsker var annerledes?
- Kan denne hendelsen bli et «vedheng» i negativ forstand?
- Kan det være en styrke

Spørsmål til prest Leif Magne Helgesen

- Hva slags tilhørighet får man til et midlertidig sted som Longyearbyen?
- Hvordan oppleves dødsfall på et sted som i utgangspunktet ikke har rom for døden?
- Kan dødsopplevelser påført av naturkrefter gjøre at man opplever døden på en annen måte?
- Kan dødsopplevelser gjøre at man *åpner opp for* det uforklarlige?
- I hvilken grad ritualiseres døden på Svalbard, og hvilken rolle spiller Svalbard kirke, og du som prest, ved dødsfall?

