

Ragnhild Myrstad

# Bjørnegraver i Nord-Norge

Spor etter den samiske bjørnekulten

Hovedfagsoppgave i arkeologi

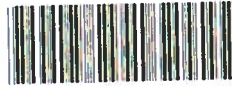
Institutt for samfunnsvitenskap

Universitetet i Tromsø

1996



1SV/ark 33



96C016724

Ragnild Myrstad

# B j ø r n e g r a v e r

## i Nord-Norge

spor etter den samiske bjørnekulten



Hovedfagsoppgave i arkeologi  
Institutt for samfunnsvitenskap  
Universitetet i Tromsø

Våren 1996

**Forside:** St.Hans aften 1995.Hellarodden i Nevelsfjord (Bodø Kommune). I dette landskapet ligger bjørnegraven under den store steinen i midten av bildet. Foto: Ragnild Myrstad.

960016724

Universitetsbiblioteket

i Tromsø



# Forord

Arbeidet med denne avhandlingen har vært som en lang reise inn i en annen tid og nye landskap. Det har vært en opplevelsesrik reise. Men denne reisen hadde ikke blitt den samme uten mine gode hjelpere. En av dem er min veileder Bjørnar Olsen. Han har hele veien gitt gode råd og vært engasjert i prosjektet. Det er viktig, fordi det gir den som skriver inspirasjon og styrke.

Arbeidet har ført meg i kontakt med mange fine mennesker. En varm takk til Mats Eriksson som kom to ganger til Tromsø for å "meta" bjørnebeinene. I samme anledning vil jeg takke Elisabeth Iregren som bestemte bjørnebein fra Spildra. I tillegg gav hun velvillig kommentarer og tips da oppgaven var i støpeskjeen. Jeg vil rette en takk til ansatte ved Tromsø Museum (arkeologisk, samisketnografisk og zoologisk avd.) som på ulike vis har vært til hjelp underveis. Oddmund Andersen ved samisk etnografisk avdeling har bidratt til at mange floker har løsnet. Takk til ansatte ved arkeologi seksjonen som har vist interesse for prosjektet. Her bør Hans Petter Blankholm trekkes frem, fordi han viste vei i tabelljungelens finesser.

Under feltturene var jeg så heldig å komme i kontakt med folk som velvillig gav meg tips og informasjon som har vært svært nytting i mitt arbeid. Takk til Helge Strand og Hjalmar Johannessen i Lødingen og Yngvar Ramstad ved Sør-Senja bygdemuseum. De har alle vært gode medhjelpere underveis.

Takk til mine medstudenter som hver på sin måte har gjort studietiden og utgravningene til en "drømmetid" og som både faglig og sosialt har gitt meg styrke. Her vil jeg spesielt takke Marit R. som var med på århundrets ekspedisjon til Nordland og Troms sommeren 1995 for å kartlegge bjørnegravene. Takk til Marianne som leste igjennom manus og ga tips og kommentarer. I siste innspurten vet jeg at hun arbeidet hardt for å finne frem et bilde jeg skulle bruke i oppgaven. Ingrid fortjener også heder. Hun har sørget for at jeg i hele vinter har vært i topp fysisk form takket være ildfull spansk flamenco. Gracias! Honna, Kjersti, Mia og Tor, takk for fin studie- og felttid. Takk til Sven-Erik, som var min veiviser til bjørnegravene på Spildra og som i tillegg velvillig har lånt meg litteratur. Åse skal ha takk for at hun ved påsketider rykket meg ut av den landfaste tilværelsen og fikk meg med på Lofotfiske. Høy himmel, hvite Lofot fjell, mannskap og tjærelukt. I sum ei god ballast før jeg for alvor startet på sisterunden.

Underveis, og i slutfasen da jeg var i lettere panikkstemning, var det fantastisk å ha gode venner. Varm takk til Svein som gav av sin tid og hjalp meg med layout og kart. En vennlig hilsen går også til Yngve og Geir som gav sitt bidrag til forsiden. Takk til mamma og Hallgeir som tålmodig foretok språkvask av mine tekster. Takk til Søster Anne som viste interesse for den antropologiske vinklingen og kom med drivende, friske kommentarer. Takk til søster Ingrid som alltid støtter meg. Godt har det vært inn i mellom slagan og dra til Senja, Hammerfest eller bort i Spitsbergengt. for å hente inspirasjon. Trine, Klaus & Maria, Ellinor og Mona har gitt meg styrke og deilige avbrekk. Den aller siste takk skal Joakim ha, fordi han gir meg den største drivkraften. Takk for at du i innspurten viste meg at den vakreste blomsten i verden er hestehov...

Tromsø, 13.mai 1996

Ragnhild Myrstad

Vårsommarens nätter  
är fulla av växandets ljud  
fruktsamhetens dofter

Etter vinteren öppnar du dig  
lyfter bladen

Jag går till kajen  
känner havets luft

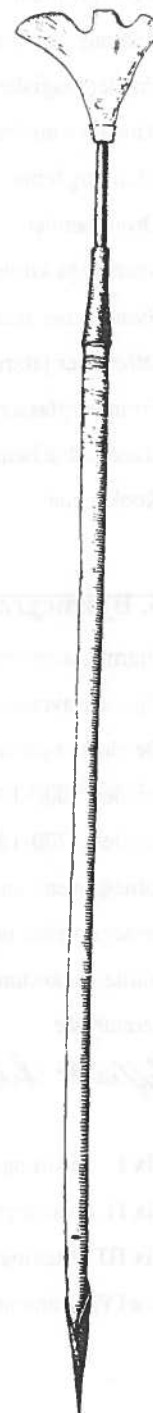
Vågorna välver sig, suckar  
Ser fiskar simma

Sommar  
sommaren är på väg

*(Nils-Aslak Valkeapää, utdrag fra Vidderna inom mig)*

# Innhold

<b>KAP. 1 Problem &amp; metoder</b>	s. 1
1.1 Innledning	s. 1
1.2 Problemstillinger og målsetninger	s. 2
1.3 Arbeidsmetoder	s. 2
1.4 Definisjoner av bjørnegrav og bjørnekult	s. 4
1.5 Praktiske avgrensninger, og noen tanker om det å være "oversetter"	s. 4
<b>KAP. 2 Bjørnen i naturen og kulturhistorien</b>	s. 6
2.1 Biologien	s. 6
2.2 Bjørnebestand og utbredelse	s. 7
2.3 Osteologi	s. 8
2.4 Bjørnen i et kulturhistorisk perspektiv	s. 9
2.5 Bjørnen sett i relasjon til andre dyr	s. 11
2.6 Folketradisjon	s. 13
2.6.1 Hellig, sterk & gentleman	s. 13
2.6.2 Språktabu	s. 14
2.6.3 Kvinnen & bjørnen	s. 15
2.6.4 Bjørnen satt i andre sammenhenger	s. 16
Oppsummering	s. 17
<b>KAP. 3 Bjørnekulten</b>	s. 18
3.1 Skriftlige kilder	s. 18
3.1.1 Kildekritikk	s. 20
3.2 Samenes gamle religion	s. 22
3.2.1 Dødsriket og sjelsbegrepet	s. 23
3.3 Ritualer som inngikk i bjørnekulten	s. 24
Oppsummering	s. 28
<b>KAP. 4 Presentasjon av bjørnegravene</b>	s. 29
4.1 Bjørnegravene i Finnmark	s. 29
4.2 Bjørnegravene i Troms	s. 32
4.3. Bjørnegravene i Nordland	s. 38
4.4 Bjørnegraven i Nord-Trøndelag	s. 45
4.5 Kronologisk og geografisk distribusjon	s. 46
4.6 Geografi og terreng	s. 48
4.7 Bjørnegravenes konstruksjon	s. 48
4.8 Bjørnegravenes innhold	s. 49



4.9	Myter & sagn	s. 51
4.10	Sammenligning med bjørnegraver på svensk side	s. 51
4.11	Stemmer det arkeologiske materialet med litteraturen?	s. 53

## **KAP. 5 Bjørnekulten som ritual** s. 55

5.1	Den "primitive" religionen	s. 55
5.1.1	Jaktmagi og rachimacht	s. 56
5.2	Fra det magiske til forståelse (?)	s. 57
5.3	Ritualet som drama og tekst	s. 58
5.3.1	Motiv og tema	s. 59
5.3.2	Drømmetiden	s. 61
5.3.3	Spennings kurver	s. 61
5.4	Symbolenes mangesidige karakter	s. 63
5.5	Offer eller jaktriter	s. 65
5.6	Form og plassering av graven	s. 66
5.7	Hvorfor ble beinene tatt vare på?	s. 68
	Konklusjon	s. 70

## **KAP 6. Bjørnegraven som sosialt uttrykk** s. 72

6.1	Bjørnegraven som symbol	s. 72
6.2	Bjørnegravene som skjult tekst	s. 74
6.2.1	De eldste bjørnegraven	s. 74
6.2.2	Perioden 1000-1300 e. Kr.	s. 75
6.2.3	Perioden 1700-1800 e. Kr	s. 77
6.2.4	Bjørnegraven i en kulturhistorisk og etnisk kontekst	s. 79
6.3	Bjørnegravens budskap	s. 83
	Avsluttende kommentar	s. 85
	Litteraturliste	s. 87
	<i>Syllest til bjørner</i>	s. 96

<b>Appendix I</b>	Tabell og oversikt av de ulike lokalitetene	s. 97
-------------------	---	-------

<b>Appendix II</b>	Osteologens kommentar til det undersøkte materialet	s. 98
--------------------	---	-------

<b>Appendix III</b>	Osteologisk analyse gjort i felt og ut fra fotodokumentasjon	s. 99
---------------------	--	-------

<b>Appendix IV</b>	Kommentarer fra osteologen	s. 100
--------------------	----------------------------	--------



## Figurliste



- Figur 1: Bjørneskjelett med anatomiske definisjoner. Tegning:  
Christin Andréasson. (Iregren, Ringberg, Robertsson 1990). s. 8
- Figur 2: Bjørnemotiv fra helleristning i Jiepmaluakta/Hjemmeluft.  
Ca 6000 år gammel. Foto: Bjørnar Johansen. Alta Museum. s. 9
- Figur 3: Bjørnehodeskulptur, (skafthalsvåpen) fra Tulguba (Carpelan 1977) s.12
- Figur 4: Bjørnejakt i Kanstadvfjorden i Lødingen 1910. s.14  
Foto: Hans M. Kanstad
- Figur 5: Misjonærene kommer til Sápmi (Knud Leem 1767). s.19
- Figur 6: Utdrag til teksten av Knud Leem 1767. s.21
- Figur 7: Kvinnenes olderbarkspruting. Illustrert av Ossian Elgstrøm 1971. s.25
- Figur 8: Bjørnegrav. Illustrert av Ossean Elgström 1971. Kvinnenes skytedrama. s.26
- Figur 9: Jan Knutsa Steinen, Årøya, Alta kommune. s.31  
Foto: Ragnhild Myrstad 1995
- Figur 10: Bjørnegrav på Spildra, Kvænangen kommune. s.33  
Foto: Marianne Skandfer 1994
- Figur 11: Bjørnegrav med messingkjede. (Salsfjellet, Nord-Tr.lag) s.46  
Th. Petersen 1940, Viking.
- Figur 12: Kronologisk oversikt over C14- dateringene. s.47
- Figur 13: Kart: Geografisk distribusjon s.47
- Figur 14: Bjørnegrav på svensk side, snitt tegning av Gunnel Kleist s.51  
etter plantegning av I.Zachrisson. (Zachrisson/Iregren 1974).
- Figur 15: Geografisk oversikt over bjørnegravene på svensk side. Tegning s.52  
Gunnel Kleist (Zachrisson/Iregren 1974).
- Figur 16: Kvinnene skyter på bjørneskinnet. Illustrert av O. Elgstrøm 1971. s.62
- Figur 17 Telt og hund. Julaften paa Finnmarksvidda 1915. Foto A.B.Wilse s.71  
Norsk Folkemuseum
- Figur 18 Distribusjon av østlige gjenstander (Inger Storli 1991). s.81



# Problem og metoder

## 1.1 Innledning

Første gang jeg hørte ordet *bjørnekult* virket det både mystisk og tiltrekkende. Samtidig som det fremsto som både ukjent og en smule eksotisk hadde det også en kraft som vekket min nysgjerrighet. De første famlende forsøk på å finne ut noe mer om dette spennende tema var flyktig og overfladisk, men jeg fikk med meg at det hadde noe å gjøre med bjørnejakten. Etter å ha opplevd *bjørnegravene* på Spildra ble behovet for å få fordype seg i denne gamle samiske tradisjonen sterkere, og tanker og ideer rundt en hovedoppgave begynte å ta form.

Arbeidet har ført meg til øde fjorder og mytiske landskap. Alltid spennende og grensesprengende. Fra å kripe inn i mørke huler, til å klatre i bratte, sleipe bergvegger. Store steiner og flyttblokker kan skjule så mangt. Jeg erfarte å oppleve landskapet på en ny måte. Stein er ikke bare stein. Det forsteinede kan også virke levende. Det usynlige kan høres. Noen ganger har jeg opplevd en nærmest sakral følelse av å være i landskapet som bjørnegravene er en del av. Veien til bjørnegravene i Skagevågen gav meg en opplevelse av at jeg gikk gjennom en dramatisk passasje før jeg endelig kom frem til dette spesielle stedet. En annen merkelig opplevelse hadde Marit og jeg på en felttur i Nordland. Vi hørte en tydelig lyd av noe eller noen, men kunne ikke se noe som helst. Vi var alene i ei gammel ur innerst i en fjord i Tysfjord. Etterpå fikk vi spørsmål fra en i lokalmiljøet om vi hadde merket noe "skrømt" på det aktuelle stedet. En og annen gang har jeg og mine følgesvenner hatt den store opplevelsen av å finne bjørnebein. Etter å ha stiftet bekjentskap med den gamle samiske ritualet er det med en viss undring og ærbødighet en betrakter de gamle, mosegrodde beina.

Denne oppgaven skal handle om materielle spor etter bjørnekulten, som er kjent i store deler av det sirkumpolare området. Bjørnegravene som er funnet i Nord-Norge, er spor etter den samiske bjørnekulten. Skriftlige kilder fra 1500 - 1800 tallet oppgir at etter å ha felt og spist bjørnen, samlet samene nøye sammen beinrestene etter måltidet og gravla dem på en rituell måte. Flere av de skriftlige kildene understreker at beinene ikke måtte skades, og at alle bein fra bjørnen skulle nedlegges i graven. Krav om at bjørnen skulle legges ned i riktig anatomisk stilling finnes også i nedtegnelsene.

Det er først i det siste tiår at det arkeologiske miljøet er blitt bevisst på bjørnegravene som fornminne. Den første som viste interesse og skriver om bjørnegraver i Norge er Th. Petersen i en artikkel i Viking 1940. Han oppgir kun en bjørnegrav i Namdalen i Nord-Trøndelag. I tillegg skriver han om en del funn av bjørnekranier og annet beinmateriale som er funnet i de tre nordligste fylkene.

Bjørnegraver har på mange måter vært et forholdsvis ukjent fenomen både blant fagfolk og folk flest. I Norge har det kun vært foretatt to arkeologiske utgravninger av bjørnegraver. Noen ganger er arkeologer kommet inn i bildet først etter at bjørnegraven er rørt eller omrotet av folk som ikke har visst at det dreide seg om en bjørnegrav. Dette har ført til at mye viktig informasjon er godt tapt.

I Sverige har man utført flere utgravninger av bjørnegraver der både osteolog og arkeolog har deltatt og samarbeidet. Dette har bidratt til en bedre viten om innhold og form på de bjørnegraver som finnes på svensk side.

## *1.2 Problemstillinger og målsettinger*

En viktig del av denne oppgaven vil bli å lage en oversikt over bjørnegravene som hittil er funnet i Nord-Norge. Målsettingen er å kartlegge og klargjøre deres tilstedeværelse i det nordnorske landskapet. Hvor befinner de seg i tid og rom? Her vil jeg forsøke å gi en samlet oversikt over de bjørnegraver som hittil er kjent og registrert i Nord-Norge. I dette arbeidet melder det seg mange spørsmål. Hva inneholder bjørnegravene? Hvilke deler av bjørnen er lagt ned? Finnes det ulike typer bjørnegraver? Er det spesielle plasser i landskapet som er valgt ut til gravplass? Endrer form og innhold seg gjennom tid eller finnes det kontinuitet? Eksisterer det variasjoner i form og innhold geografisk? Er det samsvar mellom de skriftlige kildene og det arkeologiske materialet? Har bjørnegravene på norsk side fellestrekk med de som er funnet i Nord-Sverige?

Hvorfor ble bjørnen hedret med en egen kult? En målsetting i denne oppgaven er å prøve å avklare forholdet mellom menneske og bjørn. Hva kjennetegner denne relasjonen? Målet er ikke å finne hvordan bjørnen ble hedret på et bestemt tidspunkt i et bestemt område. Jeg vil heller sette søkelys på hvilken plass bjørnekulten hadde i livet for menneskene som deltok og lete etter ledetråder som kan gi signaler på hvordan samene opplevde dette ritualet. Jeg vil forsøke å se bjørnegravene i den sammenheng med kulten de var en del av, dette for å komme nærmere innholdet og meningen(e) som ligger til grunn for ritualet.

I de to siste kapitlene vil jeg forsøke å tolke hva bjørnegravene kan uttrykke? Hva ligger til grunn for tradisjonen? Det er få som har forsøkt å tolke bjørnegravene, men det finnes noen eksempler som skal drøftes. Dertil finnes det flere tolkninger av andre sider ved bjørnekulten som f.eks. olderbark-sprutingen eller kulten som helhet. Jeg vil belyse og angripe problemene fra forskjellige synsvinkler og forsøke å bringe inn noen nye momenter og spørsmål. Målsettingen er å analysere bjørnegravene, og kulten som den var en del av, i et bredt perspektiv og lete etter mulige svar på hva de kan ha vært uttrykt gjennom tid.

## *1.3 Arbeidsmetoder*

For å komme nærmere problemstillingene, har jeg kommet frem til at jeg må se bjørnekulten som en helhet, og ikke ta bjørnegravene ut av den sammenheng den tilhører. For å kunne få en bedre forståelse og finne sammenhenger har jeg også sett nødvendigheten i å søke stoff som kan gi informasjon om den gamle



samiske religionen og den historiske konteksten bjørnegravene befinner seg i.

I de eldre skriftlige kildene fra 1500-1800 tallet finnes et rikt og detaljert materiale om bjørnekulten. Jeg har benyttet meg av nedtegnelsene som inneholder beskrivelser av jakten, den etterfølgende festen, sanger, myter og forholdet mellom dyr og mennesker. Reisebrev og rettsprotokoller er også brukt der dette kan gi et bidrag til forståelse. Jeg har også anvendt skrevne kilder om samenes forhold til livet etter døden da dette kan gi ledetråder til en mer helhetlig forståelse av deres verdensbilde. I tillegg har jeg i den utstrekning dette har vært mulig, benyttet meg av den muntlige fortellertradisjonen som inneholder rester av den gamle religionen. Etnologiske studier fra nærliggende områder vil bli benyttet der det er fruktbart til sammenligning. Religionshistorie vil bli trekt inn der det har relevans for å kunne belyse problemstillingene i et bredere perspektiv.

Arbeidet med å finne ut hvor bjørnegravene befinner seg i Nord-Norge har hatt ulik karakter. Jeg har gått igjennom topografisk arkiv ved Tromsø Museum. Problemet var at kun et fåtall av bjørnegravene var registrert her. Det har vært svært nyttig å reise rundt å snakke med folk, som velvillig gav meg tips og nye spor for å kartlegge bjørnegravene. Som følge av dette har jeg kommet på sporet av noen av bjørnegravene. Jeg har så langt det har vært mulig prøvd å oppsøke "rommet" som bjørnegravene er plassert i. Dette fordi jeg ville se og bli kjent med landskapet de er en del av.

I hovedsak bygger jeg mitt arbeid på beinmateriale som oppbevares i magasiner ved Tromsø Museum og ved Anatomisk institutt i Oslo. Beinmaterialet er levert inn fra ca. 1920 og frem til i dag. Opplysninger om funnkonteksten varierer. For en del av det innleverte materialet eksisterer det kun sparsomme opplysninger. Beinmaterialet som oppbevares ved samisk etnografisk- og arkeologisk magasin ved Tromsø Museum, er osteologisk bestemt av Mats Eriksson, osteologistudent ved Lund universitet. Han har også ut fra fotodokumentasjon bestemt beinmaterialet fra anatomisk institutt i Oslo. Tre av bjørnegravene på Spildra(Skagebukta), er gjennomgått i felt av osteolog Elisabeth Iregren. Dette materialet ble studert og bestemt så godt som mulig uten å røre ved graven. Det har vært foretatt to utgravninger av bjørnegraver i Norge, og jeg vil benytte meg av rapportene som foreligger fra disse. Dette gjelder lokalitetene Bunkholmen og Hanno-oai`vi. I presentasjonen av de ulike bjørnegravene vil jeg ikke gi den totale sum av osteologisk opplysninger. Dette vil bli samlet i et appendix sist i oppgaven. Sju av bjørnegravene har jeg fått datert radiologisk, og i tillegg foreligger <sup>14</sup>C-datering fra fire andre bjørnegraver i Nord-Norge. Enkelte av bjørnegravene er kun belagt som følge av muntlig tradisjon. <sup>14</sup>C-dateringene som gjelder bjørnebein oppgis i kalibrert alder (kalenderår), men i tabellene som blir nyttet i appendixet, er også <sup>14</sup>C-dateringene oppgitt med <sup>14</sup>C år før nåtid(BP).

I de første kapitlene vil bjørnen og bjørnekulten settes i fokus. Deretter vil bjørnegravene bli presentert fylkesvis. I de to siste kapitlene vil jeg se nærmere på bjørnekulten og bjørnegravenes betydning som ritual og som sosialt uttrykk.

## *1.4 Definisjon av bjørnegrav og bjørne kult*

Elisabeth Iregren og Inger Zachrisson(1974) har i sitt arbeid skilt mellom "ekte bjørnegravene" og funn av f.eks. bjørnekranier som de tolker mer i retning av å være offer eller depot. Jeg har valgt å ikke lage et skarpt skille mellom bjørnebeinsdepot og bjørnegraver og velger å se dette i sammenheng med variasjoner i måten å hedre bjørnen. Dette fordi jeg gjennom mitt arbeid har sett at det ikke finnes en standardmodell for hvordan menneskene har lagt ned bjørnebeinene, men mange varianter.

Bjørnegraven er etter min mening et sted hvor bjørnebein i ulikt antall er lagt ned i en rituell kontekst. Noen ganger kan det være vanskelig å avgjøre om det dreier seg om en rituell handling, andre ganger vil dette komme tydelig frem av innholdet eller selve konstruksjonen. Det er vanskelig å si hva som er klare signaler, fordi det finnes mange varianter. Likevel er f.eks. funn av bjørnebein i kombinasjon med stein konstruksjon, margspalting og skjæremarker sikre tegn. Men, det er viktig å legge til, det kan være en bjørnegrav selv om disse kriteriene ikke er oppfylt. Av og til er det kun en osteolog som kan avgjøre om det dreier seg om en rituell handling, eller en bjørn som kan ha lidd en naturlig død. Hva som er en bjørnegrav, bør ikke bestemmes ut fra antall bjørnebein som er representert. Derimot er funnkontekst viktig, og kan gi svar på om det dreier seg om en rituell handling. Likevel kan det være greit å ha et minstekrav: En bjørnetann er ikke tegn på en bjørnegrav. Selv mener jeg at det kan være en bjørnegrav om den kun inneholder et bjørnekranium. Bjørnegravene kan også inneholde flere individ. Det finnes eksempler der opptil åtte bjørner er lagt ned på samme lokalitet.

I ordbøker blir kult eller kultus (fra latin., av colere 'dyrke) definert som religion omsatt i rituell handling, praktisk utøvelse av religion og ved stikkordene: gudstjeneste; nesegrus beundring, forgudning og personkult(Landrø/Wangensteen 1986). Bjørnekult vil som følge av denne definisjon bli betraktet som en måte å hedre bjørnen ut fra samenes livsanskuelse. Hva denne kulten gikk ut på og hvorfor den ble praktisert vil jeg ta opp i de første kapitlene i denne avhandlingen.

## *1.5 Praktiske avgrensninger*

og noen tanker om det å være "oversetter".

Bjørnekulten er spredt over store deler av det sirkumpolare området, og stoffmengden tilsier at jeg ikke kan gå nærmere inn i dette materialet. Jeg vil konsentrere meg om den samiske bjørnekulten. Likevel vil jeg benytte meg av eksempler fra nærliggende områder der det er relevant.

Opplysninger om de ulike lokalitetene varierer svært. Noen funn har kun sparsomme opplysninger og stammer fra en tid hvor bjørnebeinene ikke var særlig verdsatt som arkeologisk materiale. Andre bjørnegraver er kun muntlig belagt og det har ikke vært ressurser nok til å undersøke dette materialet nærmere. Likevel er denne informasjonen viktig og er blitt tatt med i oppgaven . Jeg håper at det vil komme en anledning til å undersøke dette materialet nærmere.

En viktig begrensning ved å tolke et materiale, ligger i tilnærmingen. Det har vært og er en debatt blant arkeologer hvorvidt man kan forstå meningen med materiell kultur. Arkeologen Ian Hodder (1986), mener at man kan komme nærmere en forståelse om man tar hensyn til den konteksten materialet har inngått i. Med forståelse mener han tanker og intensjoner som ligger bak handlingene. Er en slik forståelse mulig å oppnå? Hodder er blitt kritisert av arkeologene H.Johnsen /B.Olsen (1992), for å være for begrenset. De mener bl.a Hodder utelater at den som tolker materialet bringer med seg sine meninger og erfaringer inn i oversettelsen. Det er ikke mulig å se noe objektivt. Det foregår hele tiden en akt av medkonstruksjon mellom observatøren og det observerte. Resultatet er at forskjellige mennesker ser ulikt. Valg av kontekst er med andre ord også en tolkning.

Før jeg starter på oppgaven har jeg lyst å sitere maleren Pablo Picasso som hadde sterke meninger om det å tolke andres "verk".

"Hür kan man vänta sig at en betraktare skall leva en målning som jag levde den? En målning kommer til mig miltals i från: Vem tror seg om at kunna avgöra från vilket avstånd jag anade den, såg den, och målade den; nær jag nästa dag inte ens kan se själv vad jag åstad kommit. Hur tror sig någon om att kunne gå inn i mina drömmar, mina instinkter, mine begär, mina tankar som mognad efter lang tid och nu kommet fram i dagsljuset och därigenom begripa vad jag avsett -kanske också mot min egen vilja"(Picasso 1935).

Dette handler om et kjent dilemma for alle som skal prøve å studere et uttrykk. Jeg har ikke intensjoner om å forstå bjørnekulten fullt ut eller på deltakernes premisser. Men jeg håper å kunne finne frem stoff og momenter som kan bringe oss nærmere deltagerens oppfatning av bjørnekulten. Selv Picassos bilder kan man få en større opplevelse av, om en leser om hans liv og hans måte å uttrykke seg på. Jeg undret meg over hvorfor han hadde malt en flue på nesen til en av hans mange kvinneportrett. Da jeg senere leste biografien om Picasso og så bildet av hans eksfrue ble fluen mer meningsfull...



# Bjørnen i naturen og kulturhistorien

Dette kapittelet skal omhandle bjørnen, og vil ta for seg forskjellige aspekter ved den. Først vil jeg se på brunbjørnens (*Ursus arctos* L.) utbredelse og bestand, for så å gi en kort oversikt over relevante sider ved bjørnens biologi og osteologi. Fremstillingen er basert på informasjon fra fagfolk og litteratur innen zoologi og osteologi. Deretter vil jeg se hvilken rolle bjørnen har hatt i et kulturhistorisk perspektiv. Hvor lenge kan vi anta at bjørnen har vært et kultdyr i landsdelen? Hva er det som er så spesielt med bjørnen og hvorfor hadde den en særstilling hos det samiske folk? I de skriftlige kildene fra 1500-1800 tallet, finnes et rikt materiale som omhandler myter, sanger og folketradisjon som kan gi mer klarhet i det underlige og mangesidige forholdet mellom menneske og bjørn. Jeg vil spesielt lete etter psykologiske og økologiske aspekter som kan være med på å belyse bjørnens egenskaper i relasjon til menneskene. Jeg vil også benytte meg av etnologiske eksempler fra andre sirkumpolare strøk der det er relevant.

## 2.1 Biologien

Den norske bjørnen hører til den nord-europeiske brunbjørnrasen (*Ursus arctos arctos*), og regnes for å være en mellomstor bjørnerase. Kroppslengden hos de største hannbjørnene kan bli opptil 2,35 m (hunnen ca. 2m). Halen er liten og nesten usynlig, 5-15 cm lang. Kroppsvekten på de største hannbjørnene kan bli opptil 350 kg seint på høsten. Bjørnen har en litt klumpete kroppsfasong. Hodet og nakken er stort og kraftig. Ørene er nesten usynlige. Bjørnespor skiller seg ut fra andre rovdyrspor med sine karakteristiske avtrykk etter 5 tær og kraftige klør. På bakfoten er den sålegjenger. Framfoten er svært bevegelig og kan brukes nesten som våre hender (Sørensen/Kvam 1985:36-38).

Et interessant trekk i bjørnens biologi er at den går i hi. Bjørnen ligger i en slags dvale gjennom vinteren. I hi tiden tar ikke bjørnen til seg føde. Bjørnen "sover" for det meste av tiden, men kan lett vekkes. Tiden bjørnen går i hi kan variere fra år til år. Vanligvis går bjørnen i hi i oktober/november, avhengig av breddegrad og værforhold. Tiden bjørnen går ut av hiet varierer under de samme betingelser. I Nord-Norge kan bjørnen ligge i hi til slutten av mai måned. Den lar seg også drive ut av hiet om vinteren, noen den tidligere hijakten var basert på (Elgmork 1979:63,69). Bjørnungene kommer til verden midt i hiperioden, og moren må die disse i hiet. Plassen som blir utvalgt til overvintring varierer. Det er imidlertid blitt registrert at bjørnen foretrekker høytliggende, bratt og ulendt terreng som hiområde. På steder der det fins bratte skrenter og berg i lavereliggende områder, velger bjørnen sine vinterhi nærmere dalbunnen dersom området er relativt uforstyrret av mennesker. I storsteinet ur kan det dannes huler som bjørn utnytter til hi (Elgmork 1979:135). Ofte graver bjørnen ut en maurtue slik at den får et trangt lite kammer til å overvintre i. Det er også kjent at bjørnen graver ut jordhi eller benytter hulrom under nedfallsrot, flyttblokker og bergsprekker (Wikan 1993:19-21).



Bjørnen viser tilknytning til skogsbiotoper både i sin forhistorie, geografiske utbredelse, atferdsmønster og levevis. Den liker seg i barskog og spesielt granskog(Elgmork 1979:39). Ukjent for mange er at bjørnen liker seg i bratte, kronglete og ulendte områder med berg og storsteinet ur- og rasfelt i skoggrense-områder. I slike landskap er det vanskelig for mennesker og hunder å holde følge. Kanskje er bjørnen instinktivt tiltrukket av visse typer naturtyper og foretrekker disse fordi den her har fått være i fred for menneskene(Elgmork 1979:35). Bjørnen kan svømme lange avstander. En russisk kilde oppgir strekninger på opptil 6 km. Bjørnen vil derfor med letthet svømme over elver, fjorder og ut til øyer. I tidligere tider var det bjørn på norske øyer som lå langt fra fastlandet, som f.eks. Moskenesøy (Elgmork 1979:85) og Senja (pers.medd Wikan).

Mange trekk ved bjørnens oppførsel og levevis kan minne om menneskelig atferd. En av de spesielle sider ved bjørnen er at den ved møte av menneske går opp på to. Dette er ikke en innledning til angrep, men noe bjørnen gjør for å få bedre oversikt, og for å få teften av inntrengeren. I slike tilfeller kan bjørnen danse rundt på to bein for å få teften i alle retninger. Bjørnen er som mennesket altetende, og spiser f.eks. bær, planter og kjøtt. Når bjørnungene dier bjørnebinna kan det minne om en menneskemor som ammer sitt barn. Binna er blitt observert i det hun gir bjørnungene mat. Hun velter seg da på ryggen og hviler begge forlabbene på hver side av den nærmeste ungen. Bjørnens lyder har gjennom tidene fått mye oppmerksomhet. I møte med mennesker har bjørnen gitt fra seg forskjellige lyder som er blitt oppfattet som brøl, brumming, vræl, gaul, ul, boffing og pesing(Elgmork 1979: 77,90-93). I likhet med mennesket trenger også bjørnen et "hus", hvor den tilbringer vintersøvnen. De karakteristiske fotsprene kan minne om menneskefotspor. På lang avstand kan det være vanskelig å skille sporene fra hverandre. Først på nært hold vil en kunne fastslå at det dreier seg om bjørnespor. I likhet med menneskene kan også bjørnen lagre mat. Det graver ofte ned byttet sitt, for så å ta det frem ved en senere anledning (Elgmork 1979:155).

## *2.2 Bjørnebestand og utbredelse*

Hvor lenge har det vært bjørn i Skandinavia? I Ugglarp som ligger i Skåne i Sverige ble det i 1890-93 funnet et komplett skjelett av brunbjørn(*Ursus arctos* L.). Skjelettet er blitt osteologisk undersøkt og datert til 9355+-130 BP. Dette er det eldste skjelettet som er funnet av brunbjørn i Sverige, og man tror at bjørnen tilhører den samme under art som den nyere Skandinaviske bjørnen *Ursus arctos arctos* L. Bjørneskjelettet var ikke funnet i en kontekst som kunne si noe om en rituell sammenheng (Iregren/Ringberg/Robertsson 1990:4). I Nord-Norge er det eldste skjelettet av brunbjørn funnet i en hule i Evenes-området. Denne dateres til 8500 BP(Pers.medd. Sven-Erik Lauritzen).

I dag er bjørnen et sjeldent syn for de fleste, men for 120 år siden var bildet annerledes. Stedsnavn, bjørnehistorier og folketradisjonen vitner om større forekomster av bjørn. Ut fra fellingsstatistikker antar man at det har vært en bjørnestamme på ca. 2500 dyr i Norge på midten av 1800-tallet. På dette tidspunktet var bjørnen utbredt i skogstrakter over hele Nord-Norge, og det var bare et fåtall av de store øyene hvor det ikke var bjørn. Det ble skutt 200-300 bjørn pr. år i siste halvdel av 1800 tallet. I 1846 ble det iverksatt skuddpremie på "skadedyrene". Aktivt bruk av gevær, gift og sakser førte til at bjørnen nærmest ble utryddet på begynnelsen av 1900 tallet(Stensli 1993:40). Først i 1973 ble bjørnen totalfredet(Jaren

1985:63). I 1985 var den nordnorske bjørnebestanden på ca. 60-80 individer(Kolstad 1985:32).

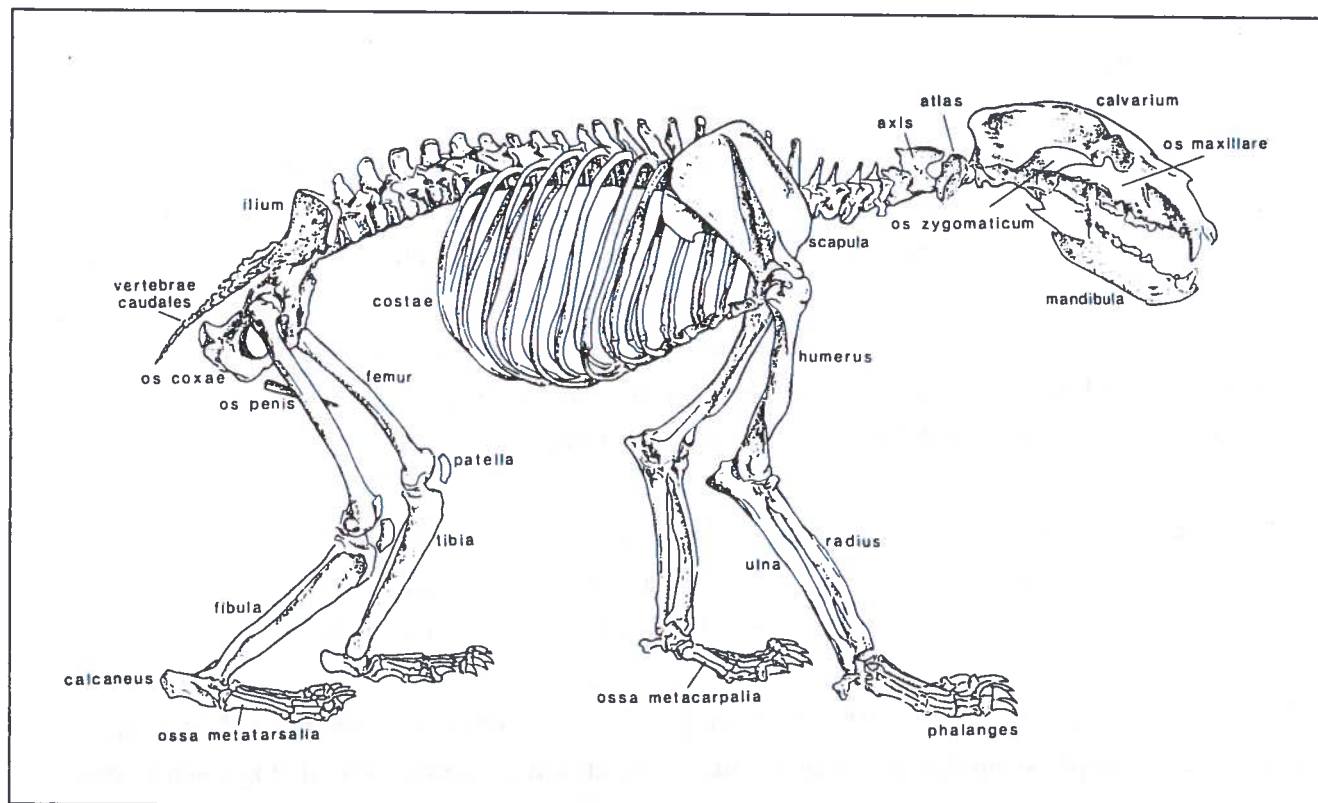
Forskerne har delt inn landet i utbredelsesregioner. I vår nordlige landsdel finnes det flere bjørne- stammer som henger sammen med den fennoskandiske hovedutbredelse som fortsetter østover. Den nordligste utbredelsen, kalt Nord-Fennoskandisk region, omfatter på den norske siden stammer i Finnmark og Troms. Den sørligere utbredelsesregionen, kalt Nord-Skandinavisk region, omfatter bjørnebestander i Nordland. Her henger bestandene tildels sammen med svenske bjørnestammer. Innenfor disse regionene er det navnsatt og beskrevet seks forskjellige bjørnestammer og forekomster. Bjørnen trenger store områder i utstrekning som ikke er for mye påvirket av menneskelig aktivitet. Begrepet stamme er brukt om bestander i områder hvor bjørnen er etablert. I områder hvor det forekommer små bestandsrester/ nyetableringer av bjørn uten at forplantning er fastslått, er bestanden betegnet som en forekomst(Kolstad 1985:31-32).

### 2.3 Osteologi

Bjørnens kinntenner har en knudrete overflate. Dette kjennetegnet skiller bjørnen fra andre rovdyr. Hjørnetennene røper bjørnens rovdyrherkomst, mens kinnnettene viser at den som mennesket er altetende (Sørensen/Kvam 1985:36-38). Bjørnen har til sammen 4 hjørnetenner. De to hjørnetennene i underkjeven er fyldigere og kortere enn de to i overkjeven. Bjørnen tilhører de rovdyr som inklusive hund har penisbein (Iregren 1986:11).

Figur 1.

Bjørneskjelett med anatomiske definisjoner. Omtegnet fra Blainville(1839-64). Tegning Kristin Andréasson (Iregren, Ringberg,Robertsson 1990).



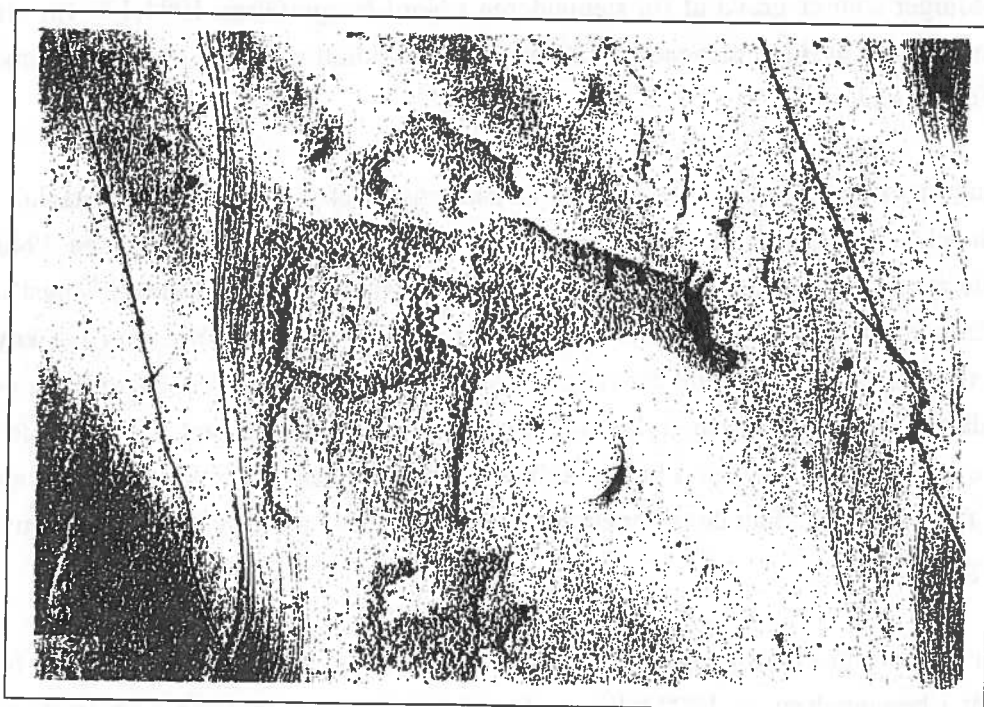
Bjørnebein har blitt og kan bli forvekslet med menneskebein. Dette gjelder i sær hvis kraniet mangler, eller man står ovenfor et enkelt bein, f.eks. lårbein. I 1916 ble det sendt inn en liten trekiste til Anatomisk institutt som inneholdt endel bein. Beinene var funnet ved inngangen til en hule i fjellet på Moskenesøy. I pakkseddelen som fulgte med forsendelsen stod det: "*Da en læge mente at de største av beinene stammet fra et menneske, og av gammel dato, fandt jeg det umaken verd at sende dem ind til undersøkelse..*". Det viste seg at legens anatomiske kunnskap var dårlig. Beinene var definitivt ikke menneskebein, men derimot bjørnebein (Pers.medd.Holck ). Det finnes flere eksempel på at bjørnebein er blitt forvekslet med menneskebein, og det har også vært tilfeller der bjørnebein er blitt registrert som reinbein. Dette er feilkilder som vi skal være oppmerksom på under arbeid med beinmateriale.

## 2.4 Bjørnen i et kulturhistorisk perspektiv

I Frankrike er det funnet bjørnemotiver i hulemalerier som regnes å være opp til 20.000 år gamle. I Norge finnes det både slipte og hugde helleristninger som viser motiver av bjørn. De førstnevnte er de eldste, og er blitt antatt å tilhøre perioden 8500 og 9900 BP ved datering etter strandlinjenivået (Hesjedal 1992:29). Motivvalget på de slipte helleristningene er i hovedsak dyremotiv av elg, rein og bjørn. Figurene er store og er naturalistisk i form og størrelse (Hesjedal 1990:66,76). Geografisk befinner disse seg i nord i Nes-, Leiknes-, Valle- og Sagelva-feltene. I sør ligger Vågan-, Åmøya-, Fykanvatn-feltene (Hesjedal 1992:41). De siste tiår er det oppdaget flere nye helleristningsfelt bl.a. i Alta. Det er hugd ut bilder av bjørn ved Hjemmeluft/ Jiebmaluakta og Bossekop. Helleristningene består av fullt uthogde motiver og bilder hvor bare konturene er hugd ut. I Alta er bjørnen representert i 35 motiv. Noen ganger er bjørnen(e) avbildet sammen med mennesker. Andre motiver viser drektige hunnbjørner, eller binne med en eller to unger. Kun i få tilfeller er bjørnen avbildet alene (Helskog 1988).

Figur 2.

Helleristning av bjørn i Jiepmaluokta (Hjemmeluft), Alta. Ca. 6000 år gammel. Foto Bjørnar Johansen. Alta Museum



I 1991 ble det oppdaget nye helleristninger på Slettnes som ligger på Sørøya i Finnmark. Det ble funnet to flyttblokker som i alt hadde 30 figurer, deriblant bjørn. Disse ristningene er trolig mer enn 6000 år (Hesjedal 1992:36,38). I Kvænangen i Nord Troms ble det i 1992 funnet ristning av en bjørn på en løsblokk. Her var det hugget inn en linje fra bjørnens hjerte og opp til munnen. Slike linjer er gjerne tolket som dyrets "livslinje", ved at den symboliserer dyrets livskraft (Hesjedal 1990:13). Steinen ble funnet 20 m.o.h., og den antas å være fra ca. 3000 f.Kr. (Pers.medd. Grydeland).

Det er gjort flere funn av bjørnebein i huler i Nord-Norge. Disse settes ofte i forbindelse med naturlig hidød. Likevel kan en ikke utelukke av noen av disse bjørnene kan ha inngått i et ritual. For en tid siden ble det rapportert et funn av bjørnebein som muligens kunne ha inngått i en rituell kontekst. Bjørne skjelettet ble oppdaget i en grotte i Ofotenområdet i Nordland. Ti meter innenfor åpningen ble det funnet en stor flat stein med bålrester. Ikke langt unna lå det knokkelrester etter en voksen bjørn og en nyfødt unge. Funnet besto av et unaturlig utvalg av kroppsdeler som lite sannsynlig var et resultat av naturlige tafonomiske prosesser. Innholdet besto av kraniet, øvre hals virvler og lemmer. Alle ryggvirvler, ribbein, skulderblad og bekken manglet (Pers. medd. Lauritzen). Det er foretatt radiologisk datering av trekkullmaterialet som gav resultatet 1260BC (Pers.medd. Lauritzen). Datering av bein fra den eldste bjørnen gav resultatet 4525BC. Beinprøve fra den lille bjørnungen gav resultatet 1310 BC (Pers.medd Lauritzen). Bålrestene og beinene fra den lille ungen kan ha sammenheng, men det er usikkert om det kan settes inn i en rituell sammenheng.

En annen funngruppe som vitner om at bjørnen har hatt en spesiell betydning, er skulpturer som pryder redskaper og våpen. Det er gjort mange funn av bjørne- og elghode skulpturer i Fenno Skandinavia og Øst Europa. De eldste bjørnehode-skulpturene er datert til 3000 f.Kr. Flere av skulpturene har klare trekk etter ører, øyne, munn og nese. Bjørnehodeskulpturene er laget av tre, bein, horn, stein, leire og bronse. To av disse bjørnemotivene i horn er funnet i Varanger (Carpelan 1977:41,47,67). Sett i lys av bjørnens og elgens hyppige forekomst på helleristninger og skulpturer, er det påfallende at bjørn- og elgbein mangler, eller er svært sjeldne i møddinger som er gravd ut fra steinalderen i Nord-Norge (Olsen 1984:130,131, Helskog 1988:122). Dette kan tyde på at disse beinene ble tatt hånd om på rituell måte og ikke lagt sammen med det øvrige avfallet fra en boplass.

Bjørnen har også hatt en viktig betydning for den germanske bondebefolkningen i Skandinavia. I eldre jernalder var det en relativt vanlig skikk å hulle den avdøde inn i et bjørneskinn (Petersen 1940:47). I begynnelsen av dette århundret ble det foretatt en utgravning av en gammel gravhaug i Tingstäde som ligger i Gottland. En gammel mann fulgte nøye med, og kunne fortelle en historie som var knyttet til gravhaugen. I følge muntlig tradisjon skulle det være noe spesielt ved denne graven. Historien forteller at graven skulle ha tilhørt en mann som var fryktet av sine omgivelser. Det ble sagt at han hadde fått en bjørnefell over seg da han ble begravd for å hindre at han skulle "gå igjen" og plage de gjenlevende. Da arkeologene gravde frem skjelettet, fant de rester etter en bjørnefell. Her kan en se at den gamle myten ble bekreftet (E.Granberg 1931:45).

Gjenstander i graver og løsfunn viser at bjørnemotivet har vært brukt som smykke og amulett i forhistorisk tid. Solberg fant i begynnelsen av 1900-tallet en liten bjørnefigur av messing i en av de samiske



gravene ved Mortensnes i Varanger (O.Solberg 1909:94). Da jeg leitet etter materiale om bjørnegraver i topografisk arkiv ved Tromsø Museum, prøvde jeg også å registrere andre funn som kunne knyttes til bjørnen. I 1978 ble det under en utgravning av en grav funnet en bjørnefigur i rav i Meløy kommune (Ts nr. 7587). Bjørnefiguren ble funnet sammen med perler og jernsaker. Dette funnet antas å være fra tidlig vikingtid. Flere ganger er det registrert bjørnetenner i menneskegraver fra Nord Norge f.eks. Ts.nr. 4020 fra Hillesøy (Troms), og Ts nr. 4162 b fra Sanna i Træna (Nordland). Mye tyder på at bjørne-tennene ble brukt som amuletter. De fleste bjørnetennene var boret hull i slik at de kunne henges om halsen eller kanskje i beltet. Bjørnetannen hadde flere egenskaper. Den kunne overføre bjørnens styrke til den som bar den. I tillegg var den god medisin mot tannpine når den ble lagt på stedet som var betent (Petersen 1940:58).

I Samiske runebommer opptrer bjørnefigurene i en annen kontekst. Runebommen var samenes rituelle tromme og var svært viktig i flere rituelle sammenhenger. I følge E.Manker er det funnet 37 bjørnemotiv på trommene (Lunmark 1982:45). Misjonæren Randulf skildrer et bjørnemotiv nr.8 i Nærøymanuskrippet slik:

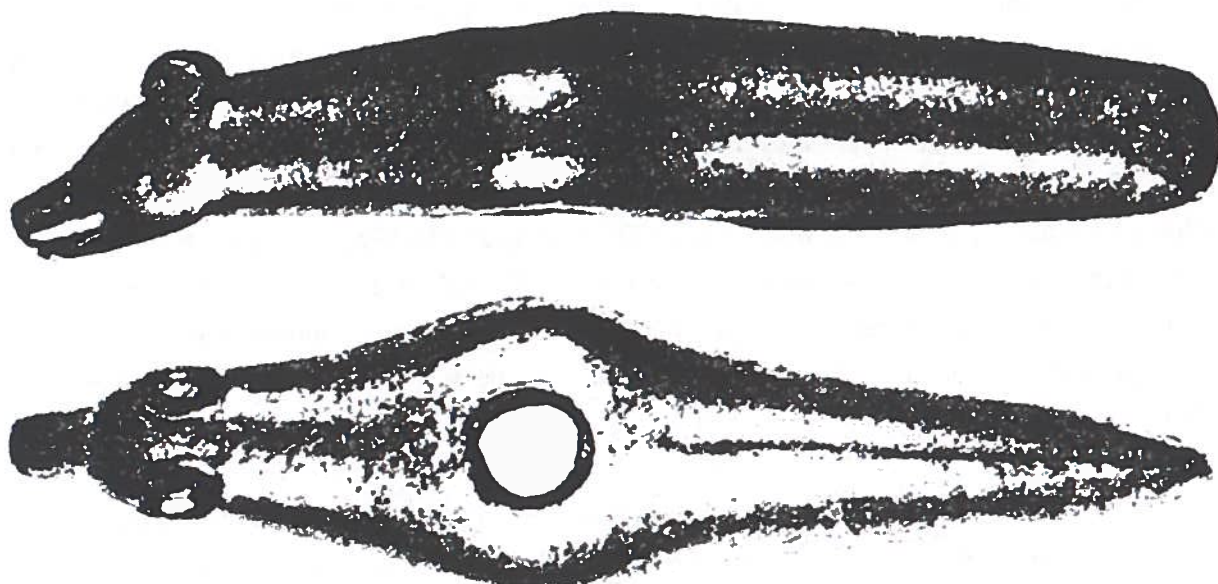
"Er Biørnen selv eller Biri, som de Kalder himmelens Biørn og Kaldis Waralde Biri det er himmelens Biørn. Denne Biørn Teigner de af hos Guderne i Himmelen fordi de endog holder een hver Biørn på Jorden for et helligt Creatur og kalder den Guds hund" (Qvigstad 1903:16).

Lingvistisk data kan gi en indikator på bjørnens betydning i forhistorien. Både i samisk og norsk språk er det mange navn knyttet til bjørnen. Som kjent er det mange egennavn knyttet til bjørn: Bjørn, Sigbjørn, Vebjørn etc. På samisk betyr aggja både bjørn og tordengud (Petersen 1940:156). Det er også registrert stedsnavn som inneholder ordet bjørn. Stedsnavnene har ofte sin opprinnelse etter spesielle hendelser knyttet til bjørn. Dette gir samtidig en påminnelse om bjørnens tilstedeværelse i områder hvor den i dag er utryddet. I Lødingen kommune er det registrert 26 stedsnavn som inneholder bjørn i navnet. F.eks.. Bjørnholla, Bjørneset og Bjørnhaug.

Disse eksemplene viser at bjørnen har vært et betydningsfullt dyr for folk gjennom lang tid. Selv om også norrøne folk hadde et forhold til bjørnen, er det ikke kjent at de praktiserte noen form for bjørnekult. I Nord-Norge blir derfor bjørnekulten knyttet til den samiske befolkningen som hadde en helt spesiell tilknytning til bjørnen.

## *2.5 Andre dyr sett i relasjon til bjørnen*

Helleristningene viser at også elg og rein forekommer i motivvalget sammen med bjørnen. Som nevnt er det også funnet elghodeskulpturer i Fenno Skandinavia og Øst Europa. Den eldste elghode-skulpturen kan dateres til 6.årtusen f.Kr. Carpelan(1977) fant en økning av produksjonen av bjørnehode-motivet i økser og klubber i det 2.årtusen f.Kr. Økningen begrenser seg til regionen Finland/Øst Karelen. Av de 30 motivene, utgjør 5 elgmotiver og 25 bjørnehodemotiver. Han stiller spørsmålet om bjørnekulten kan ha utviklet seg etter en eventuell elgkult. Fra mesolittisk til mellom neolittisk tid forekommer elghodeskulptu-



Figur 3.  
Bjørnehode skulptur (scaft-halsvåpen) fra Tulguba (Carpelan 1977).

rene som skaftavslutninger av ulike slag, samt som galjonsbilder i båtmotiv. Dette er ikke tilfelle med bjørnehodeskulpturene. Carpelan foreslår at det muligens har skjedd en identifisering og /eller en omdanning av bjørnekulten i Østre Fenno Skandinavia under 2. årtusen f.Kr. Carpelan konkluderer med at bjørne og elgmotivet representerer et videre fellesskap som siden mesolittikum omfattet hele det nordlige skogsområdet i Europa (Carpelan 1977).

I skriftlige kilder blir det oppgitt at bjørnekjøttet ble ført inn gjennom en dør/eller en luke bak i teltet (possjo). I de eldste skriftlige kildene gjaldt dette alt som samene fanget i skogen, mens ost og melk ble båret inn den vanlige døren. Presten Tuderus beskrivelse fra Kemi lappmark viser at villreinjakt og bjørnefangst var jamstilt. Det oppgis at olderbarksaften som vanligvis kobles med bjørnejakten også ble brukt når jegerne kom hjem fra villreinsjakt (Reuterskiöld 1912:40,41). Skriftlige kilder oppgir at det ble ofret reinsdyrbein og horn etter at villreinsjakten opphørte. Misjonæren Sigvald Kildal skriver: "*På offersteder skulle lægges og samles alle Been ubrudne og paa blodbestekte qviste skal legges et stykke av Tungen, Lungen, Hjertet, Øret og Halen*" (Mebius 1968:53). Funn fra offerplasser bekrefter at reinbein har vært brukt i ofringer (Vorren/Eriksen 1993). Det er funnet reinbein anlagt som en slags grav eller depoter i Strömsund i Sverige. Her ble de funnet 13 depoter av reinbein langs en strekning på tre km. Sju av disse hadde stein eller en beinkonstruksjon som indikerte at de tilhørte en samisk kontekst (Zachrisson 1983:83). Det ser også ut til at samene utførte spesielle handlinger når det gjelder småvilt. En kilde oppgir at når samene hadde skutt en fugl, rykket de ut de to største fjærene på venstre vingen og kastet dem som et offer fordi de hadde drept den. Dette kunne også være en gave til skogsguden. Handlingen ble gjort på den samme plassen som de hadde skutt fuglen. Ekorn ble jaktet med pil eller med borse, og ekornføtterne ble etterpå hengt opp i treet hvor ekornet falt ned. Det ble smurt blod av ekornet på samme sted (Schefferus 1956:271). Noen dyr ser ut til å ha lav status. Ulven ble kalt satans hund (Qvigstad 1903:16). Ut i fra skriftlige kilder kan det se ut som om også annet vilt fikk en spesiell behandling. Men det var sannsynligvis visse dyr som fikk mer oppmerksomhet enn andre, fordi de hadde særegne egenskaper eller symboliserte noe spesielt for menneskene.



## 2.6 Folketradisjonen

Det finnes en betydelig mengde med innsamlet etnologisk materiale som kan belyse samspillet mellom menneske og natur (Drake 1981, Turi 1931, Pettersson 1979). Denne kunnskapen er verdifull, fordi den gir et glimt av tanker og en livsfilosofi som kan sette bjørnekulten i et bredere perspektiv.

### 2.6.1 Hellig, sterk og gentleman

Misjonærene omtaler samenes forhold til bjørnen i skriftlige kilder. Randulf skrev: *Man holdt alle dyr for hellige, men bjørnen anså man som den aller helligste som man kalte "guds hund"* (Qvigstad 1903: 27). Rheen oppga at årsaken til at bjørnen ble møtt med heder og respekt, var at bjørnen hadde styrke og villhet som overgikk alle andre dyr (Schefferus 1956:264). Gjennom den muntlige tradisjon får vi et innblikk i den imponerende viten og kunnskap samene hadde om bjørnens atferd, og vi får også signaler om hvorfor bjørnen ble beundret og fryktet. Det som ofte blir fremhevet, er bjørnens kraft og styrke. Johan Turi forteller at bjørnen har vett som en mann og styrken til ti mann (Turi 1931:129).

Som nevnt i begynnelsen av dette kapittelet, har bjørnen mange likhetstrekk med menneskelig atferd. Dette kan ha virket inn på forholdet mellom menneske og bjørn. Sigrid Drake skrev at samene beundret bjørnens styrke og hans eiendommelige sett ved å stå i oppreist stilling (Drake 1918:339). I tillegg oppfattet de bjørnen som allhørende og allvitende. Selv i senere tid skulle man ikke snakke om hvordan jaktbyttet skulle deles, fordi man trodde at bjørnen kunne høre dette. Slikt snakk kunne føre til at bjørnen ville gjøre skade på den som var grådigst (Pettersson 1979:130).

Bjørnens vintersøvn har nok vært en av grunnene til at bjørnen ble betraktet som et særskilt dyr med en hemmelighetsfull kraft (Drake 1918:339). Bjørnen "døde" når vinteren nærmet seg, og tilbakevendte til livet når sommeren var nær. Den var på en måte herre over liv og død. Det må ha vært et mysterium hvordan bjørnen klarte seg gjennom alle månedene uten føde. Mytene handler ofte om hvordan bjørnen skaffet seg føde i hitiden. Ofte kom en kvinne eller ei ung jente på besøk til bjørnen og gav han mat (Fjellström 1981, Drake 1918, Turi 1931, Reuterskiöld 1912, Qvigstad 1927-29).

Enkelte ganger blir bjørnen ilagt menneskelige kvaliteter. Gamle mennesker trodde at bjørnen hadde samvittighet, fortalte Johan Turi. Han viste til at bjørnen var både ridderlig og galant. Hvis du møtte bjørnen uten våpen og ikke kunne unngå han, måtte du utfordre han til en styrkeprøve. Den som fikk den andre under seg, hadde vunnet. Akkurat som en god gammeldags slåsskamp. Hvis en kvinne møtte en bjørn, skulle hun bare løfte opp skjørtene foran bjørnen, og han ville forstå at hun var en forsvarsløs kvinne og forlate henne uten å skade henne (Turi 1931:135,245).



Figur nr. 4.

Bjørnejakt i Kanstadsfjorden, Lødingen 1910. Foto: Hans M. Kanstad.

## 2.6.2 Språktabu

Det samiske språket inneholder en rekke metaforer om bjørnen. Metaforer og kjælenavn på bjørnen er kjent hos mange folkeslag i det sirkum polare området. Tunguserne kaller bjørnen bl.a. for "Bestefar" og finnene hadde "honningspiser" som et av kjælenavnene (Hallowell 1926:48-50). I det samiske språket gir noen navn beskrivelse av pelsen. Andre bærer preg av å være et godnavn på bjørnen. Noen navn understreker slekt- eller vennskapet til bjørnen. Det finnes også navn som bærer preg av å være metaforer. Bjørn heter Guovza eller bierdna på samisk. Disse navnene måtte en unngå å bruke i jakten, fordi bjørnen kunne høre hva som ble sagt. I stedet ble det brukt metaforiske navn for å lure bjørnen. Han kunne omtales som "lavdnji (torv), som tydelig ble assosiert med fargen på pelsen. "Darfi", "Ruomsi" og "Eana" betyr alle mose, torv eller jord og ble brukt som metafor for bjørnen. Et navn som ofte gikk igjen var "Suohkut" (den tykkhårede) (Gaski 1985:20-22). I det samiske språket kan også landskapet og naturfenomenene bli assosiert med bjørnen. Vårri, som betyr fjell, kan også være betegnelsen på hodet til en bjørn. Balvvat som betyr skyer kan være synonymt med bjørnens lunger (Gaski 1985:20-22).

Misjonæren Pehr Fjellström oppgir at bjørnen regnes som hellig for samene. De kalte den passe vaisje, et hellig dyr. Han tilføyer at bjørnen også hadde andre navn: Puoldekats (bergtilhørig), Puolde pådnje (berggubbe), Puodaja (bergfarfar) osv. (Fjellström 1981:10,11). Samuel Rheen skriver: *Biörne hålla Lap- parna för ett förnämligit diur. Kalla honom för den skull skogbonde..* (Schefferus 1956:264) Kjælenavn



som ruomsekalles (mosegubben) eller suokok (tjukken) er også kjent (Von Düben 1977:280). Under jakten ble det brukt et slags hemmelig språk som kun bjørnejegerne forstod (Edsman 1994:98). Bjørnens kroppsdeler fikk egne navn under jakt/fest. F.eks. heter øye på samisk: Tjalme. I bjørnefesten brukes istedet ordet Naste på bjørnenes øye som igjen kan oversettes med stjerne. Fjellstöm gir en oversikt over de spesielle ord som benevner de ulike deler av bjørnen. Han hadde ikke funnet årsaken til denne bruken, men oppgir at det var en sed de hadde arvet etter sine forfedre. (Fjellström 1981:12).

Det er verd å merke seg at bjørnen fikk navn som reflekterer sterke bånd mellom bjørn og menneske. Ved bruk av metaforer skulle de på en måte manipulere bjørnen, og/eller kanskje kamuflere drapet på bjørnen. Når jegerne var på vei hjem, sang de: *Här kommer nu män ifrån Sveriges land, Tyskland, England och alla land* (Edsman 1994:98). De ville prøve å få det til å være andre folkeslag som hadde drept bjørnen. Lignende skikker finnes i de finske bjørnerunene der jegerne prøver å bedyre sin uskyld til drapet på viltet av frykt for hevn. Hos Tunguserne lengre øst sa jegerne til bjørnen: "*Vi har ikke drept deg, en Jakut har drept deg*". Jakuterne skylder igjen på sine nabofolk Jukagirerne for drapet på bjørnen. Hos Jakuterne finnes en annen interessant opplysning. Når festdeltakerne spiste bjørnekjøttet, snakket de russisk eller tungusisk med hverandre. Dette for at bjørnen skulle tro at det var et annet folkeslag som hadde felt og spist han (Edsman 1994:98).

### 2.6.3 Kvinnen & Bjørnen

Det er en underlig forhold mellom kvinne og bjørn. I følge den muntlige tradisjonen stod kvinnen og bjørnen i forbindelse med hverandre i enkelte situasjoner. Når mennene forlot gammen for å dra på jakt, formante de kvinnene om ikke å være høyrøstet, og fremfor alt ikke krangle med hverandre. Dette var for å hindre at bjørnens sinne og aggressivitet skulle oppleves. I Kristoffer Sjulsson minnen, som omhandler Vapstenlappene i begynnelsen av det 1800-tallet, fortelles det at bjørnen under kampen med jegerne visste hva kvinnene hjemme i gammen foretok seg. Sjulsson fortalte en selvopplevd historie: Anton og Kristoffer Sjulsson hadde en gang såret en bjørn ute ved hiet i Løfjellet. Bjørnen gav fra seg noen lyder som kunne minne om et menneske som gråt. Ol Sjulsson sa da: *Vi hafva hustrur med häftigt sinnelag; de gråta väl övfer at barnen äro okynniga, och björnen härmar dom*. Lykkedes bjørnen å rømme, sa de gamle at "Almein neitit" hadde joiket og reddet han. I denne forestillingen kan vi skimte et glimt av den gamle troen på de mektige kvinnelige guddommene, hvor Sarakka var livets beskytter (Pettersson 1979:131-132). Bjørnen er ofte blitt knyttet til fruktbarhet og fødsel. En folketro var at bjørnen var ekstra farlig for gravide. Bjørnen forfulgte den gravide kvinnen for å få tak i barnet (Mysterud 1985:59) Dersom en kvinne i denne tilstanden skulle møte en bjørn, hadde hun bare en ting å gjøre: - løfte opp skjørtene. Da ville bjørnen bli skremt, å løpe sin vei (Høegh 1985:5). Dette forholdet er imidlertid ikke bundet til en enkelt bjørneart eller kun til svangre kvinner. Visse grupper av inuitene på Grønland nekter kvinnene å plukke bær i den perioden hvor de menstruerer. Dette ble gjort for å hindre konflikter med isbjørn. I Peru, har man tilsvarende tradisjoner med brillebjørn. Her fortelles det dessuten at hannbjørner kunne ha samleie med kvinner. I norsk tradisjon har det vært nevnt at kanskje den særskilte lukta som følger med svangre kvinner kunne virke tiltrekkende på bjørnen. Faktisk har det blitt gjort forsøk på isbjørn som viser at bjørnen tiltrekkes av menstruasjonsblod. At lukt av kvinners menstruasjon kan virke tiltrekkende på brunbjørn har

også vært nevnt i moderne tid i forbindelse med konflikter mellom bjørn og mennesker. I enkelte amerikanske nasjonalparker frarådes kvinner å oppsøke parken i menstruasjons perioden (Mysterud 1985:59). Det er også en interessant opplysning at kvinnens menstruasjonsblod har samme navn som bjørneblod på samisk. Benevnelsen er leipe eller leibe. Dette samme navnet er også brukt om oldertreet. Under menstruasjonsperioden blir kvinnen ansett å være i besittelse av en hemmelighetsfull kraft. Denne kraften kunne virke inn på alt hun berørte og minske jaktlykken. Det var særlig viktig at hun holdt avstand til jaktredskapene.(Drake 1918:272).

I mange myter fortelles det om ekteskap mellom bjørn og kvinne. Myter er ofte en forbilledlig modell som forteller om en begivenhet som fant sted ved tidenes begynnelse, Ab initio. Å fortelle en hellig historie innebærer å avsløre et mysterium. Mytene forteller hvorledes noe begynte å være, og hvordan noe ble utført. Mytenes viktigste funksjon er å fastslå forbilledlige modeller for alle riter og alle vesentlige menneskelige foretak(ernæring, seksualitet, arbeid og oppdragelse) (Eliade 1976:56,57). Det finnes mange myter om kvinner og bjørn. En har Kristoffer Sjulsson fortalt og den lyder slik:

En lappflicka blef under det hon var i renskogen tagen af en björn og förd til hans ide. När flickan hade legat hos björnen ett par dygn kände hon sig mycket hungrig och började klaga öfver sitt lidande. Björnen sade då åt henne: "Slicka mig under fötterna!" Flickan gjorde så och kände sig genast mätt. Så snart hon sedan kända sig hungrig, gjorde hon på samma sätt och mådde godt hos björnen hela vintern. På våren lyckades hon fly ifrån björnen till sitt hem(Pettersson 1979:136).

Dette vitner om et nært forhold mellom kvinne og bjørn. Bjørnen skadet ikke kvinnen, men lot henne få næring av seg. Det finnes også flere myter der kvinnen overvintrer sammen med bjørnen og får barn sammen med han. En av disse vil jeg komme tilbake til i kap.6. I noen situasjoner ser det ut som om jegeren representerer bjørnen selv gjennom rollespill. Når mennene nærmet seg boplassen sang/joiket de bjørnesangen: "*Garvetet, garvetet, Stuoramannen faro båta.*" Dette betydde: "*Vær beredt, vær beredt nå kommer den store mannen villfarende*". Kvinnene joiket til svar: "*Båte, båte, Vuortie mie lepe*", som igjen betyr: "*Kom, kom, vi holder nok på å vente*" (Pettersson 1979:134).

Forholdet mellom kvinnen og bjørnen er tvetydig. I mytene presenteres et svært intimt forhold mellom de to, mens det motsatte av og til kommer til syne i folketradisjoen. Likevel ser det ut som historiene vil vise at bjørnen hadde stor respekt for kvinnen. Han vil aldri skade henne om han fikk bekreftet at det dreide seg om en kvinne.

#### 2.6.4 Bjørnen satt i andre sammenhenger

I sagn og eventyr har bjørnen vært en forgrunnsfigur. Samtidig som det går et drag av humor og godmodighet over dens skikkelse, ble den betraktet med ærefrykt. I Härjedalen hadde man helt frem til nyere tid gamle skikker hvor bjørnen var knyttet til frieri og bryllup(Granberg 1931:44). Reuterskiöld peker på at bjørnen ofte er blitt satt i forbindelse med vær. Han sier at bjørneskinnet ble brukt for å spå været. Lundius skrev følgende:"*de utsatta en björnskinshud och låta den sitta till morgon. När han*

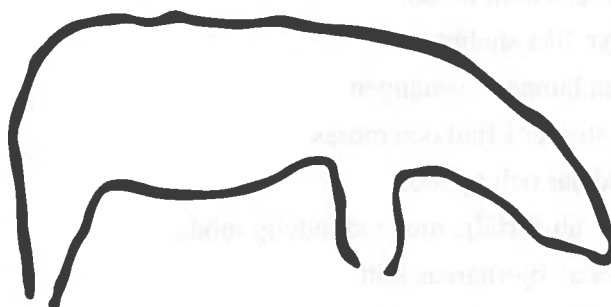
*uppstår, tager han ris och begynner slå bjørnskinshuden. Säga de sig så varmt väder" (Reuterskiöld 1912:28). När man venter våren, går lappen om aftonen ut og henger ut en bjørnhud, og om morgenen pisker han den, för att solen må skinne og med sin varme lokke frem våren og sommeren. Reuterskiöld knytter ritualene til vekslingene i årstidene. I en av bjørnevisene som er nedtegnet av Graan sies det at når samene hadde fått bjørnen til festplassen, ba de han om at den ikke skulle skaffe dem uvær (Reuterskiöld 1912:26,28).*

I samenes mytiske beretninger blir bjørnen og reinen sett på som solens trekkdyr. Bjørnen hadde oppgaven å dra den oppadgående solen over himmelhvelvet. Østsamene har en fortelling om Peival'ke (solsønnen), hvor solen drar med bjørkeslede en lang, lang dag og inspiserer sine landeiendommer. Om morgenen drar bjørnen sleden, og utover dagen overtar reinsdyrene. I historien om solens sønn og månens datter har bjørnen en lignende oppgave (Lundmark 1982:51,52). Fruktbarhet er også et tema som har vært assosiert med bjørnen og enkelte har stilt spørsmålet om bjørnen også kan ha vært et fruktbarhetssymbol i fordums tid (Granberg 1931:44). Von Düben har oppgitt at kvinnen og mannen ved trolovning satt på huk over et bjørneskinn. Han mente at dette kunne være rester av et ritual som skulle gjøre kvinnen fruktbar (Reuterskiöld:1912:38,39).

### *Oppsummering*

Det er et sammensatt kapittel som tar for seg ulike egenskaper ved bjørnen. Ut fra fellingsstatistikker kan man se at det var en helt annen bestand av bjørn for ca. 120 år siden. Bjørnen var da registrert på de fleste øyer langs kysten. Bjørnen har gode svømme egenskaper, og hadde ingen problemer med å komme seg ut til øyene som lå langt fra fastlandet. Studier av bjørneadfærd viser at bjørnen har mange trekk som minner om menneskelig adferd. Dette er nok en kunnskap jeger/samler samfunn eide lenge før viltforskere kom på banen. Dette kapittelet omhandler også bjørnens betydning i kulturhistorien. I steinalderen er bjørnen avbildet på bergvegger, og ble etter hvert også brukt som motiv på redskaper og amuletter. I historisk tid gir de skriftlige kildene uttrykk for at bjørnen betydde noe spesielt for samene. I tillegg viser det samiske språket at bjørnen har utallige navn som karakteriserer utseende, egenskaper eller det nære forholdet mellom bjørn og menneske.

*Figur fra Skavberg,  
mellomste felt.  
Ny ill. SS.*



## Bjørnekulten

Bjørnen har stått i en særstilling blant dyrene i det sirkumpolare området, og bjørnekult er kjent hos de fleste folkegruppene i de nordlige deler av Europa, Asia og Amerika. Forskere har registrert bjørneritualer i forskjellige varianter, men tross store geografiske avstander finnes det også flere likhetstrekk mellom dem. Studier av bjørnekulten viser at det dreier seg om vidt forgrenede og kompliserte ritualer. Bjørnekulten er kjent i Europa (samer og finner), i nord og nordøstlige Asia (voguler, ostjaker, jensejer, jakuter, jukagirer, tjuktjer, korjaker, tunguser, kamtschadaler, giljaker og aino), og i Nord Amerika (de nordlige algonkinerne, kwakiutl, tlinkit, nutka og plateauindianerne i vest). Det finnes også bjørnekult hos maidu i California. Derimot finnes den ikke hos eskimoene eller samojeder (Edsman 1993: 13-23). I dette kapitlet vil jeg sette fokus på innholdet i den samiske bjørnekulten, men også hente eksempler fra det sirkumpolare området der det er relevant.

### 3.1 Skriftlige kilder

Det skriftlige materialet som omhandler den gamle samiske religionen er stort og av varierende kvalitet. Fra 1600 og 1700 tallet finnes det nedtegnelser som i hovedsak stammer fra norske, danske og svenske misjonærer og prester som hadde til oppgave å kristne samene. Den eldste nordiske kilden som omhandler bjørnekulten finnes i en norsk konge krønike som ble trykt i 1606 i byen Rostock i Tyskland. Den er skrevet på latin av Halvard Gunnarsson som var teologi lektor og prest i Oslo. Nedenfor er et utdrag av teksten som er oversatt til svensk av Edsman (1994:51).

Här häpnar du över att de småväxta lapparna  
med sin konst kan betvinga storvilt.  
Ty jägare och välförna jägarinnor  
dräpa med kastspjut vadhelst dem möter  
Och förfölja allt som flyr, lika snabbt  
som pilen flyger, när den lämnar bågstängen.  
Dette rörliga folk, som strövar i fjäll och moras  
släpar med sig sina ägodelar och hyddor.  
Bjørnen fröjda sig alle åt att förfälja med vidundelig möda,  
ty samtliga pläga de leva av björnarnas kött.  
Och de tømme pokaler fyllda med deras blod  
sedan det dessförinnan har kokats på eldar.  
De glädjas då såsom med den festliga triumfens rätt  
och uppstämman med barbarisk stämman råa brummande.



Fra Tønset finnes en tingsprotokoll fra 1663 som har følgende nedtegnelser fra herredstinget: "*Sine barn legger de ned i stubber og trær, når de dør, men bjørnens ben graver de ned i den troen, at de igjen skal bli til nytte for dem*" (Petersen 1940:159).

Bidragsterne på norsk og svensk side prøvde med varierende motiver og metoder å nedtegne innholdet i den gamle samiske religionen. En viktig kilde er Schefferus Lapponia fra 1673. Schefferus fikk i oppdrag av rikskansler Magnus Gabriel De la Gardie å lage en beskrivelse av samene som skulle gjøres kjent for hele verden. Gardie ønsket en saklig informasjon som skulle være motvekt til utenlandsk propaganda som satte den svenske æren på spill ved å hevde at rikets seirer ble vunnet ved hjelp av "trolldom" eller "lappisk magi". Dette ryktet måtte stoppes, og en ønsket å få samenes miljø belyst slik at dette kunne avkreftes (Schefferus 1956:13). Schefferus samlet sammen nedtegnelser fra prester og misjonærer fra ulike svenske lappmarker. På norsk side startet misjonærene sin offensiv på begynnelsen av 1700 tallet. Disse kildene gir her et mer detaljert og rikere fremstilling av den samiske religionen. Dette skyldes at de tok i bruk andre metoder i arbeidet med å kristne samene. Thomas Von Westen og hans medarbeidere utspurte noaidene om betydningen av tegnene på runebommen, og fikk dermed inngående kjennskap til samenes mytologi og trosforestillinger (Qvigstad 1903,1910). Det var i beskrivelsene av runebommens figurer og motiver misjonærene fikk opplysninger om bjørnejakten og ritualene som etterfulgte. Felles for de norske kildene er at bjørnekulten blir sett på som et offer til jaktguden Leybolmai (Mebius 1968, Edsman 1994).



Figur nr. 5  
Misjonærene kommer til  
Sápmi  
Knud Leem 1767

En av de mest detaljerte beskrivelser gir Pehr Fjellström i monografien: Kort berättelse om lapparnas björna-fänga, trykt i 1755. Denne beretningen stammer fra Lycksele lappmark i Sverige. Monografien er senere trykt opp i 1981 og inneholder en kommentar av religionshistorikeren Louise Backman. På norsk side har man informasjon fra misjonærer som var knyttet til Von Westen. Bl.a Johan Randulf og Jens Kildal som misjonerte i Nordland, og Isaak Olsen som tjenestegjorde i Finnmark (Qvigstad 1903,1910). Petter Dass(1739) som arbeidet i Helgeland i Nordland har også omtalt bjørnekulten i sitt kjente verk "Nordlands Trompet".

Av nyere litteratur som behandler emnet har Wiklund (1912), gitt viktige bidrag i form av tekster fra bjørnevisen. Reuterskiöld (1912) foretar en religionshistorisk gjennomgang og tolkning av bjørnekulten. Fremstillingen bærer preg av at den er skrevet i en tid hvor evolusjonismen sto sterkt. En god oversikt over kildene som omhandler bjørnekulten, gir Iregren/Zachrisson (1974), men den er ikke fullstendig. Carl Martin Edsman (1982), utfyller kildematerialet og tar for seg de aktuelle problemer vedrørende dette. Han påpeker at man ikke må isolere det norske og det svenske materialet fra hverandre, men heller la de få utfylle hverandre. Samme forfatter har nylig kommet ut med en bok med tittelen "Jägaren och makterna" (Edsman 1993), som tar for seg den samiske og finske bjørnekulten. Her foretar han en grundig og kritisk gjennomgang av kildematerialet og gir også en oversikt over hva som finnes av internasjonal litteratur som omhandler bjørnekulten i sirkumpolare strøk.

Etnografer og folkeminnegranskere reiste rundt i forskjellige lappmarker og skrev ned viktige momenter basert på den rike muntlige fortellertradisjonen. Informanter fra Sverige gir signaler om at bjørnebegre-velser fant sted i alle de nordsvenske lappmarker så sent som på 1800-tallet (Iregren/ Zachrisson 1974:13). Viktige opplysninger om rester av den gamle bjørnekulten får en også fra Kristoffer Sjulsson som kom fra de sydlige lappmarker. Disse nedtegnelser ble gjort på begynnelsen av 1800 tallet (Drake:1918). Fra norsk side finnes det også informasjon som viser at bjørnekulten fant sted langt opp i tid. Arkeologen H.E Lund oppsøkte Tysfjord på 1960-tallet og fikk opplysninger om at det ble lagt ned bjørnebein ved en spesiell stein. Dette skulle ha funnet sted rundt midten av 1800- tallet (Top.ark. Rapport H.E. Lund 1963). Fra Nipen i Evenes finnes det opplysninger om at bjørnebeinene ble lagt ned på et navngitt sted. Dette skulle ha skjedd på 1830-tallet i følge informanter (Fimbul 1993).

### 3.1.1 Kildekritikk

Kildene må brukes kritisk og varsomt. En må hele tiden være bevisst hvem det er som skildrer og gir sine tolkninger og hvilken kontekst disse er skapt i. Hva slags motiver og metoder lå til grunn for innsamlingen? Hvilke relasjoner hadde samene til misjonærene? De eldste nedtegnelsene ble utelukkende nedskrevet av misjonærer og prester som hadde til hensikt å kristne samene. For disse menn var den gamle samiske religionen i sin fremmedartede form og hedenske fremtreden en vederstyggelighet og et djevelens verk. Misjonærene satte inn krefter for å ødelegge og bekjempe alt som hadde med den gamle religionen å gjøre. Misjonærene ødela offerplasser, konfiskerte runeboomene og straffet folk som ikke ville gi slipp på sin gamle tro. Selv om samene lenge hadde kjent til kristendommen og brukt f.eks. kristne motiver i runeboomene, ble 1600 -og 1700-tallet en tid preget av tvang. I en tingprotokoll fra Vemdalen, bevart i

Figur 6.  
Tekst fra Knud Leem  
1767

Vandene for at beskytte Fiskene: Disse for-  
meente Bøfener, som de kaldte Leib-Olmak,  
Skov-Guder, No. 40, og Zhiaze-Olmak,  
Band-Guder, gjorde de deres Bonner til,  
at de vilde tillade dem at fnyde og fiske i  
deres Enemerker; hvorfore de bragte dem  
overflodige Offere. Men da intet smager  
Finner og Lapper saa got som Børne-  
Kjød; saa er og Børne-Skytteriet deres  
første Lyft: de søge og finde derved tvende  
Fordeele; thi Kjødet er deres lekkerste Føde,  
og Skindet deres varmeste Foer-Verk.

Det er desuden disse Folkes Meening, at  
Bjørnen, som Lapperne kalde Guds Hund,  
No. 38, haver en særdeles høy Forstand,  
eller, som man paa sine Steder i Norge siger,  
haver Ti Mænds Stryke og Tolv  
Mænds Vid: derover holde de for, at  
Bjørnen bør regnes til det menneskelige  
Køn. Naar de havde fanget en Bjørn,  
gik det meget høytideligen til, da de brugte  
adskillige lystige Optøger: men til denne  
Høytid maatte ingen af Qvinde-Kønnet  
komme; ja en Kone torde ikke engang lade  
sig see den Dag af sin Mand, mindre vore  
ved ham; de ginge derudi saavidt, at,  
naar de havde skudt en Bjørn, og Manden  
derpaa kom Hjem, blev strax en nye Ku-  
arte eller Telt opbygget, hvori Kjødet skulde  
kaages og fortæres.

Medens de vare i Færd med at hugge  
Bjørnen i Stykker, og tage Huden af ham,  
giorde de sig til Gode og sang derved en  
Vise, som de kaldede Børne-Visen, hvor-  
udi der hverken var Riim eller Samling:  
men  
men noget forvirret Toy, som den eene sang  
af een, og andre af en anden Tone; de be-  
smurte sig og med Bjørnens Blod, som et  
Slags Væs: og Seyers Tegn. Naar  
Bjørnen var fortæret, søgte de noye at san-  
ke alle hans Been sammen, søjede dem til-  
hobe i deres rette Stilling og derpaa begro-  
ve dem; thi de vare fuldt og saft i den Tan-  
ke, at Bjørnen ligesaavel som de ofrede  
Kreensdyr, ja som Lappen og Finnen selv,  
skulde i Jabme-Aimo settes sammen igjen,  
og bekomme et nyt Legeme. Alle, saavel  
Mand: som Qvind-Folk, beteede den, som  
havde skudt Bjørnen stor Ære; derimod  
torde denne ikke i tre Nætter have Omgang  
med sin Kone, ja ikke engang søge Seng med  
hende: men om saadant skede til et Slags  
Bods Pligt for det begangne Mord, eller  
til en høytidelig Erindring af Bjørnen,  
eller maaskee fordi de troede, at en saa hellig  
Mand var saa reen, at han ikke burde be-  
smitte sig med Qvinders Omgang, er noget  
som man ikke kan afgjøre.

Jämtlands og Härjedalens domsbok, datert 26/8 1699, står følgende historie: Drengen Tobias hadde nylig flyttet til Norge etter å ha angitt sin husbonde for avguderi. I forhøret ble Jonas Torkelsson spurt om hvilke seremonier han brukte under bjørnebegravelsene. Han fortalte om ritualene og begravelsen, og hans hustru Gunnil sang bjørnevisen i retten. For dette ble Jonas Torkelsson dømt til 14 dagers fengsel og hans kone Gunnil fikk 8 dager (Edsman 1993:54).

Misjonærene fikk trolig aldri selv delta i bjørnefestene, men fikk den i beste fall muntlig overlevert. Bjørnekulten var et rituale som samene lite likte å gi informasjon om. Pehr Fjellström som var misjonær og prest i den svenske lappmarken på midten av 1700 tallet, innrømmet at etter 40 års tjeneste, var bjørne-  
kulten den vanskeligste å få opplysninger om (Fjellström 1981:14).

Kildene er av varierende kvalitet. Nedtegnelsene på norsk side fra 1800- tallet, gir en blanding av eldre og yngre kildemateriale. Prester, misjonærer og forskere utbyttet informasjon eller skrev direkte av hverandre (Edsman 1994:63). Dette kan føre til at en taper eller reduserer de variasjoner som måtte finnes i de forskjellige samiske områdene, og at en lett kan villedes når det gjelder tidsaspektet for de ulike typer praksis. I tillegg må en regne med at språkbarrierer og ulike måter å oppfatte tilværelsen på, må ha hatt innflytelse på teksten som ble skrevet ned. Misjonærene brukte ofte sine egne termer når de avhørte samene om deres religion. Dette kan ha ført til misforståelse av innhold og mening. Misjonærene tolket ut fra sitt teologiske ståsted og brukte dette som utgangspunkt når de skulle skrive om samenes gamle religion. Bjørnekulten ble av misjonæren Randulf sammenlignet med ofringen av jødernes påskelam, dette mente han var et hån mot de gamle skrifter. Randulf begynner sin skildring av bjørnekulten slik:

*Til Finnernis Omgang med Sacramenterne, hvilket er saa forfærdeligt, at Haaret staaer af Rædsel paa mit Hoved, nu jeg skal skrive der om; Jeg vil ikke tale om hvorledis Sathan siunis at bespotte det gamle Testamentis Sacramenter: Omskierelsen og Paaske-Lammet; (Qvigstad 1903:52-53).*

Misjonærene var opptatt av samenes offerritualer, men som tidligere nevnt fikk de kanskje aldri delta i denne handlingen. I sine beskrivelser kan det derfor se ut som om de benyttet det som de tidligere hadde lest og lært om offer. Ofte kan det se ut som om tolkningene deres er hentet rett ut fra Mosebøkene i det gamle testamentet i Bibelen. Misjonærene benyttet seg dessuten av noaidenes kunnskap om religionen. Noaidene var eksperter på samenes religion, men det er ikke sikkert at resten av befolkningen hadde den samme praksis og oppfatning som denne gruppen. I tillegg vektla misjonærene det som for dem virket fremmed og rart. Misjonærene stod med andre ord svært langt fra det man i dag kaller "deltagende observasjon", dvs. forsøke å forstå kulturen på sine egne premisser. Likevel kan nedtegnelsene være av verdi hvis man er bevisst på feilkildene som ligger i materialet.

Før jeg skildrer bjørnekulten, skal jeg kort komme inn på den gamle samiske religionen og deres tanker om liv, død og sjelsbegrepet.

### *3.2 Samenes gamle religion*

Jeg har valgt å ikke bruke betegnelsen "samisk førkristne tro" om den samiske religionen. Begrepet er uklart og misvisende. Samisk førkristne tro er et uttrykk som er ladet med verdier som direkte antyder at det ikke eksisterte noen selvstendig samisk religion før kristendommen ble innført. I mangel på et bedre ord, vil jeg bruke samenes gamle religion i stedet. Etter hvert som en setter seg inn i den gamle tro, merker man at det ikke er snakk om en felles, statisk religion man studerer. Det er et meget komplisert verdensbilde som presenteres i de skriftlige kildene, og det er også viktig å merke seg at det eksisterte variasjoner i innhold og uttrykk i de ulike samiske områdene.

Det som kjennetegner den gamle samiske religionen er at den hadde polyteistiske elementer i seg. Religionen inneholdt en rik og mangfoldig gudeverden. Noen av gudene var tilknyttet forskjellige virksomheter eller hvert sitt område f.eks. fiske, jakt, unnfangelsen, fødsel og død. I andre religioner, f. eks kristendommen finner vi monoteisme. En gud er altets herre og rår over alt. Religionshistorikere har vært opptatt av hva som var det opprinnelige samiske, og hva som var lån fra andre religioner. Backman (1975:45) mener man bør anta at samene lånte elementer fra sine nabofolks religioner, men kun det som hadde relevans innenfor deres kultur. Samene var åpne og tolerante overfor andre guder og symboler, men kulten var et lukket rituale som var stengt for omverdenen.

I samenes verdensbilde var naturen fylt av makter eller krefter som de måtte forholde seg til. Den fysiske og åndelige kontakten med naturen var en del av deres identitetsfølelse. Han eller hun behøvde den for å leve, og det var i naturen de fant sine holdepunkter. Av navnebruk på dyr og naturkrefter kan det virke som om de følte slektskap med dyr, planter og naturfenomen. Bjørnen kunne bli kalt for Puoldaja (bergbestefar), eller Muodda-aija (far i skinnpelsen) (Fjellstrøm 1981:11). Mennesker og dyr var på samme nivå,



dyrene var ikke, som i moderne vestlig tankegang, underlagt menneskene. Naturfenomen hadde en sentral plass. Solen, månen og tordenen ble tilgodesett med ulike ritualer. Det er verd å legge merke til at det ikke var naturfenomenet i seg selv som ble tilbedt, men maktene/kreftene som åpenbarte seg i dem. Naturen ble oppfattet som levende og kunne la seg personifisere i ulike skikkelser f.eks. Beaivi-Nieida (soljomfruen) eller Leaibolmmài (oldermannen). Gudinnene Mättaràhkkà, Sàràhkkà, Uksàhkkà og Juaksàhkkà stod sentralt når det gjaldt unnfangelsen og fødsel(Hætta 1994:7-13).

Samtlige kilder fra 1700 tallet på norsk side omtaler Leaibolmmài (oldermannen). Han var sentral i bjørnekulten fordi han var jaktguden. Leaibolmmài er ofte avbildet på runebommen, og misjonæren Randulf beskriver han slik: *Leibolmay, Bjørne-Mannen, eller den af-Gud, Som er skikket baade til at holde Beskiermelse over Biørnen, som et helligt Creatur, saa og at give Finnerne Biørn naar hand derom tilspørgis og ombedis*(Qvigstad 1903:27)

### 3.2.1 Dødsriket og sjelsbegrepet

For å komme nærmere en forklaring på behandlingen av bjørnebeinene, mener jeg det er nødvendig å se nærmere på samenes tanker rundt døden og dødsriket. Misjonæren Skanke rapporterer: *"Ty de tror, att bjørnen likaväl som de renar, vilka de offrar, ja, likaväl som lapparna själva skall samlas och få en lekamen i Jamik-aimo"* (Edsman 1993:58). Her kan en se at samene trodde at døden innebar ei forandring av tilværelsen, ikke bare for dem selv, men også for dyrene. Det har vært mye diskusjoner rundt hva som var samenes opprinnelige dødsrike. Når man leser de eldre kildene som omhandler temaet dødsriket kan det lett oppstå forvirring. Ulike navn og forestillinger varierer i tid og sted. En må være bevisst på at det har eksistert variasjoner i trosoppfatninger i det samiske området, og at det ikke var en felles tanke om den andre verden. Backman mener at det ikke er mulig å gi et bilde av en trosforestilling som kan sies i detalj å omfatte alle grupper av et folk (Backman 1975:98).

Jamikaimo/Jabmeaimo/Jabmiaimo er kjent fra kildene som dødsriket for samene lengst vest. Det var hit sjelen dro, med den hensikt å få ny kropp av gudinnen Jabmeakka som hersket i underverden. Dette dødsriket befant seg under jorden(Storå 1971:195). Selv om ikke Jamikaimo var et direkte skremmende sted, går det frem av kildene at dette var det en dyster plass, og ingenting å lengte til (Backman 1975:91,97). Backman er av den oppfatning at Jamikaimo er å betrakte mer som en tilstand, mer en et bestemt sted (Backman 1975:85). Samene i øst (Enare og Skolte samene), kalte dødsriket for "den andre verden" i motsetning til denne verden. De trodde også at nordlyset var dødsriket for de som hadde lidd en voldsom og smertefull død(Storå 1971:195). I kildeskriftene fra de sørligste norske lappmarker finner man mange navn og forestillinger om dødsriket. Bl.a. saivo-aimo, Rutaimo og Radien aimo. Tankene om selve dødsriket varierer. Såjva-aimo var et lykkerike å komme til. Noen forskere har kommet frem til at ideene med paradiset er påvirket av kristendommen (Storå 1971:197, Backman 1975:103).

Det eksisterte ikke noe skarpt skille mellom det levende og det døde. De avdøde slektningene ble regnet med i familien, og kunne brukes som reingjeterer og bli rådført når viktige avgjørelser skulle taes (Reuterskiöld 1912:72). Ritene i forbindelse med dødsfallet og begravelsen speiler en forestilling om at de levende

fortsatt hadde forbindelse med de døde. Lignende tanker kan en også spore når det gjelder bjørnen. Kristoffer Sjulssons beretninger fra begynnelsen av 1800 tallet viser at selv om bjørnen var drept, anså de ikke han som endelig død. De trodde ennå han levde videre i en slags ham, og av den grunn ville de ikke vise han forakt ved å kaste beinene til hundene (Backman i Fjellstrøm 1981:56).

Det har vært mye diskusjon rundt begrepet sjel i den gamle samiske religionen, men det faller utenfor oppgaven å gå inn på denne debatten i detalj. Selve begrepet "sjel" ble innført med kristendommen (Reichborn Kjennerud 1985:7). Enkelte forskere har stilt seg kritiske til det de kaller å oppkonstruere sjelsbegrepet i samisk religion (Storå 1971). Muligens var begrepet sjel et ukjent ord for samene som ble konfrontert med dette uttrykket. Samene hadde andre termer og et annet innhold i sin oppfatning av "sjelen". Noen forskere bruker begrepet livskraft, og mener dette uttrykket ligger nærmere den tradisjonelle samiske oppfatning (Storå 1971:233). Andre vil skille mellom frisjelen og kroppssjelen. Kroppssjelen var knyttet til selve kroppen og var forbundet med det enkelte individ. Den andre sjelen var en såkalt frisjel som representerte arten. Denne frisjelen kunne være representert i konkrete objekter, skygger og til og med i navn. En annen oppfatning hadde samene i øst. Skoltesamenes jieg'a var en ånd som var lokalisert til brystet nær eller i hjertet. Det generelle tegnet på liv var pusten (Storå 1771:188).

### *3.3 Ritualer som inngikk i bjørnekulten*

Bjørnekulten kan deles i to. Selve jakten og den påfølgende festen. Fjellström(1981) skriver i sin monografi at ritualene kan variere i form og innhold i de ulike samiske områdene. Elementene i ritualene kan være svært gamle, mens andre er lagt til etter hvert. Det finnes et stort kildematerialet fra denne festen og det har liten hensikt å presse ned alle detaljer til en felles bjørnekult. Jeg velger å bruke Fjellströms fremstilling som utgangspunkt, og supplere med andre opplysninger der kildene spriker. Det vil bli for omfattende å komme inn på alle detaljer, men nedenfor vil en kunne se i grove trekk hva bjørnekulten gikk ut på.

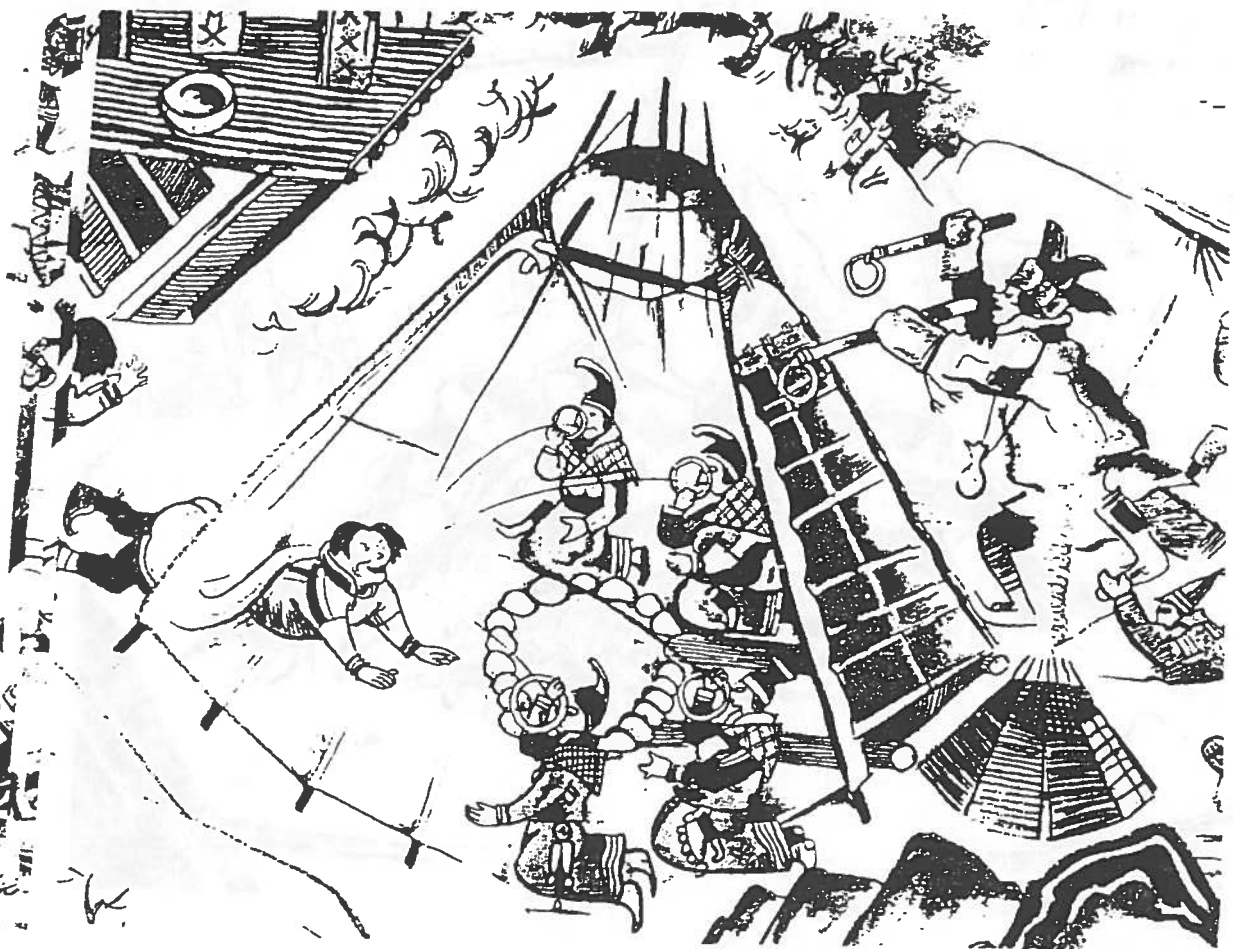
Det hele startet på høsten, når bjørnen hadde funnet sitt vinterhi, og kanskje etterlatt seg spor i snøen som avslørte hvor den hadde sin bolig om vinteren. Den som hadde oppdaget hiet ringet det inn og merket seg hvor det befant seg i landskapet. Selve jakten fant sted om våren i mars/april når snøen kunne bære jegerne på ski. Før jakten kunne starte ble det brukt en runebomme for å spå utkommet av jakten. I en kilde blir det opplyst at den som hadde ringet inn bjørnen kalte sammen venner og slekt til et stort gjestebud (Schefferus 1956:262). Før jakten startet skulle den som hadde mest erfaring med runebommen slå på denne for å spå lykke på jakten. Kildene nevner ikke at det måtte være en noaide som brukte runebommen. Den som brukte trommen kunne ikke bare se selve utfallet av jakten, men også påvirke den etter sitt gode behag (Reuterskiöld 1912:19). Selve jakten var forbeholdt mennene og alle hadde sin bestemte plass i rekken når de dro av gårde. Den som hadde ringet inn bjørnen gikk først i prosesjonen. Kildene oppgir at han enten har en kjepp eller et spyd i hånden. I begge tilfeller var det festet en messingring i enden (Schefferus 1956:262). Siden fulgte de andre i en viss ordning alt etter hva slags oppgave de hadde i ritualene. Behandlingen av bjørnen etter at den var felt varierer i kildene (Reuterskiöld 1912:22). Fjellstrøm oppgir at det ble festet en vidjering til bjørnens nedre kjeve, som de siden tok av og festet til jegerens belte. Jegerne tok ikke med seg bjørnen hjem med en gang, men lot bjørnen ligge under granris til neste dag. Da dro de



tilbake for å hente bjørnen og tok den med seg til boplassen (Fjellström 1981:5-19).

På hjemveien sang og joiket de, og når de nærmet seg boplassen kunne kvinnene høre deres sang på lang avstand. De begynte å pynte seg og forberede festen. Kvinnene svarte på sangen, og denne svarsangen ble kalt "Sides låt". Når jegerne var kommet frem til teltet/gammen der kvinnene oppholdt seg, banket hovedmannen 3 ganger på døren med vidjeringen og varslet om det var felt en hunn eller hannbjørn. Misjonæren Randulf skriver at mennene stakk en kjepp av oldertre inn i gammen for å bekrefte at jakten var vellykket (Qvigstad 1903:28). Samtlige kilder opplyser at bjørnekjøttet aldri ble tatt inn den vanlige døren. Kjøttet måtte føres inn gjennom den hellige bakdøren (possjo) som kunne være en liten åpning eller en luke bak i teltet (Reuterskiöld 1912:40). Når mennene kom hjem fra jakten, brukte de også inngangen possjo. Kvinnene skulle ikke se direkte på jegerne og dekket ansiktet med et klede. De kunne likevel se på mennene om de la en messingring over det ene øyet. Kvinnene sprutet tygd olderbarksaft i ansiktet på de som hadde deltatt i jakten. Etter dette pyntet kvinnene mennene med messingkjeder og messingringer. Bjørnefangerens hustru fikk vidjeringen og oppbevarte den i et linklede. Senere ble også bjørnens hale lagt sammen med denne vidjeringen. Etter dette ritualet gikk kvinner og menn hver til sitt, og jegerne fikk ikke ha nær kontakt med kvinnene før det hadde gått tre døgn (Fjellström 19-21).

Det oppgis at det ble bygd en egen hytte hvor mennene holdt til mens bjørnekjøttet ble tilberedt og spist. Kvinnene holdt seg i den hverdagslige gammen/teltet og fikk ikke være tilstede når bjørnen ble flådd, kokt



Figur nr. 7 Kvinnene spruter tygd olderbarksaft på jegerne. Illustrert av Ossian Elgström 1971

og spist. Bjørnen ble lagt vidåpen og en kurv av never fylt med tygd olderbark ble satt foran bjørnens nese. Redskap som skulle brukes under flåingen ble pyntet med messingkjeder. Det skulle ikke herske stillhet under flåingen, og de sang og hedret bjørnen mens de utførte denne handlingen. Kvinnene var utestengt fra dette gjøremålet, men barna fikk springe fritt imellom og fortelle hva som foregikk på de ulike stedene. Når bjørnen var flådd, ble kjøttet hugd og skjært fra beinene uten at noe bein ble brekt eller skadet. Blodet ble kokt først, siden ble hodet og etter hvert resten av bjørnen. Kvinnene fikk ikke spise av forparten til bjørnen, men fikk overlevert bjørnens bakpart, som ble kokt i en egen kjele. Her spriker kildene. Schefferus og hans kilder oppgir at kvinnene fikk spise forparten og ikke bakparten (1956:266). Fjellström skriver at kvinnene måtte ta den første kjøttbiten gjennom en messingring. En annen opplysning gir misjonæren Forbus, som sier at kvinnene kun fikk spise kjøttet fra en pinne, og at de ikke måtte berøre bjørnekjøttet med hendene (Reutersköld 1912:34). Til sist ble bjørnehalen båret inn til kvinnene. Den var kokt, men uflådd, og de spiste det de klarte å suge ut av den. Halen ble pyntet med messing og deretter bandt de halen til vidjeringen, som hadde vært oppbevart i et linkede. Siden blir denne vidjeringen og halen overlevert ferdig pyntet til mennene som tok vare på den sammen med de andre beinene (Fjellström 21-29).

En viktig del av ritualen, var behandlingen av bjørnebeinene. Det eldste vitnesbyrdet finner en hos Niurenius som skriver at *de begraver alle beinene til bjørnen i jorden* (1645:19).



Figur nr. 8. Bjørnegrav. Illustrert av Ossian Elgström 1971

Fjellström har den mest detaljerte beskrivelsen og skriver:

Som intet ben i Bjørnen bliver bråkadt eller sönderhugget, så kastas de ej heller bort såsom andre creaturs ben, utan samlas noga, så at det aldra minsta ej förkommer, och varda på det sättet förvarade namligen. En grop lika lång som Bjørnen varit, bir oppkastat på det stället, der han blifvit kokad, dedan lägges mjukt och fint bjørkeris i gropen såsom en bädd, der på ställes alla ben och knotar i den ordning och skick, som de varit i den lefvande Bjørnen. Neverkurven med olderbark ble plassert ved nesen, og halen ble lagt ned etter at pynten ble tatt av (1755:30). Men han tilføyer også: ..somliga grafva ej gropen lång utan djup, och lägga så benen i sin ordning, begynnandes ifrån bakänden af Bjørnen, och så upføre, och hufvudet med sin ahlbark tratt överst (1755:31).

Petter Dass som var prest i Helgeland i slutten 1600- tallet skriver:

Ja Biørnen maa ofte tillade sin Krop,  
Og Lappen ham æder saa gladelig op,  
Hand siunger for hennem en Viise.  
Han siunes hand æder den læcreste Mad,  
Naar Kiödet af Biørnen frembæres paa Fad,  
Han levner ey ringeste Smule,  
Hand samler Rygraden og Skankerne lang,  
Og alle hans ben, og med siungende Sang  
Begraver dem ned i en Hule.  
Hand vil ey tilstæde det ringeste Been,  
Af Biørnen skal brydes og bræckes til meen,  
Hvad Tanker hand derom vil gjøre,  
Og hvilken forgiftig afgudiske Troe,  
Der under slig Besters Begraveels mon boe  
Det vil jeg i Pennen ey føre.

(Petter Dass 1992:76)



Det er flere av kildene som oppgir at beina ikke må knekkes eller skades bla. Rheen i Schefferus Lapponia skriver: "*När kiöttet är förtärd, samla the alla benen tillsammans, them the ike sönderslå, utan them alla nedergräfwa*(Schefferus 1956:267). Jessen (1767:65) gir en tilleggs opplysning om begravelser: *samene prøvde å samle alle beinene sammen, og de plaserte dem i den korrekte posisjon og deretter begravde de dem.*

Etter at nedleggelsen av bjørnebeinene hadde funnet sted fikk ikke mennene komme til sine hustruer før følgende ritual var gjennomført. Jegerne vasket seg først i sterk lut av bjørkeaske. Deretter sprang de tre ganger rundt det stedet bjørnen var kokt, og siden inn gjennom den vanlige døren i hverdagsgammen. Etterpå gikk de ut igjen og vendte igjen tilbake inn til kokeplassen og siden ut igjen gjennom possjo. Schefferus har en annen variant der mennene som hadde deltatt i jakten etter tre dager sprang rundt selve ildstedet, og at kvinnene kastet aske etter dem. Fjellström oppgir at under springingen etterlignet mennene bjørnens lyder(Fjellström 1981:28-30).

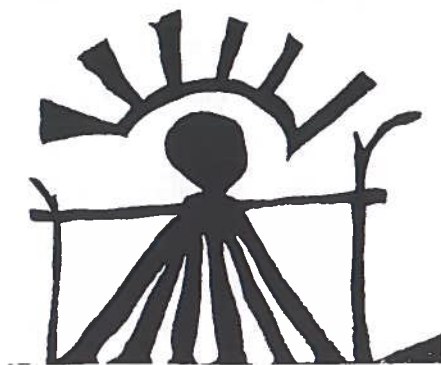
Det siste som skjer er at bjørneskinnet blir spent opp på en trepåle med små olderkjepper på tvers. Skinnet til bjørnen var bestrøket med olderbarksaft. Alle kvinner fikk et bind foran øynene og en bue eller en kjepp av oldertre i hånden. Kvinnene skulle skyte eller kaste på skinnet med avhugne olderkjepper, uten å se. Den kvinnen som traff skinnet, ble regnet for den mest prisverdige, og hennes mann skulle få felle den neste bjørnen. Var kvinnen ugift, var dette en større heder, samt et tegn på at hun ville få en god bjørnejeger til mann (Fjellström 1981:32-33). Mennene som hadde deltatt i jakten, fikk det markert på ulike på måter. Det kunne vekse mellom markeringer som ble festet på hodeplagg, jakkekraven, spyd eller gevær (Von Düben 1977:284, Schefferus 1956:268-9).

### *Oppsummering*

I dette kapitlet har jeg tatt opp den samiske bjørnekultens innhold, med hovedvekt på ritualet som etterfulgte jakten. De historiske kildene har skildret bjørnejakten og den påfølgende festen i rikt monn. Bjørnekulten er et kompleks ritual. Her finnes symboler, tabu, et festmåltid, drama, renselse og begravelse. Kvinnen var ikke med på selve jakten, likevel var hun og barna aktivt med i festen. Dette er interessant, fordi kvinner tradisjonelt sett ikke er blitt forbundet til jaktritualer.

Kildene oppgir at ritualet kunne variere i de forskjellige områdene, likevel har de et nokså entydig grunnmønster når det gjelder behandlingen av bjørnebeinene. Beinene skulle ikke knekkes eller skades. Oldertreet og olderbarksaften synes å være en *rød* tråd gjennom hele ritualet. I gjennomgåelsen av bjørnekulten, kan en se at barken, saften eller kjepper av oldertreet blir anvendt i flere situasjoner. Ulike tolkninger av oldertreets betydning og ritualet som helhet vil jeg ta opp i kapittel 5.

De skriftlige kildene fra 1600- og 1700-tallet ble i hovedsak skrevet ned av prester og misjonærer. Sannsynligvis hadde de aldri opplevd bjørnekulten selv. I mangel på informasjon, kan det virke som misjonærene og prestene flettet inn sine bibelske kunnskaper i beskrivelsene av bjørnekulten. Et viktig moment er å være bevisst misjonærenes overordnede mål, som var å utrydde den samiske religionen og religiøse praksis. Likevel kan kildene være verdifulle om man bruker dem kritisk og behandler dem i lys av den konteksten de ble skapt i.



## Presentasjon av bjørnegravene

En viktig del av denne avhandlingen er å kartlegge den geografiske og kronologiske utbredelsen av bjørnegraver i Nord-Norge. Hvor befinner de seg i tid og rom? I dette kapittelet vil jeg presentere bjørnegravene og se nærmere på beliggenhet, geografi, morfologi, innhold og karakter. Til slutt vil jeg gi en oppsummering der fellestrekk, likheter eller variasjoner kommer frem. Spørsmål jeg håper å finne svar på i dette kapittelet er: Viser materialet kontinuitet eller endring i gravskikk over tid? Er det geografiske variasjoner i måten beinene er lagt ned på?

I presentasjonen vil jeg først gi en stedsangivelse og en kort beskrivelse av geografi og landskap. Deretter vil jeg se på gravenes utforming og innhold. Der det er foretatt osteologisk undersøkelse vil resultatet av denne bli lagt frem. Så langt det har vært mulig har jeg prøvd å oppsøke lokalitetene og sett hvordan bjørnegravene er plassert i landskapet. Her har jeg spesielt sett etter særtrekk som spesielle fjellformasjoner, steiner og andre trekk ved naturen som kunne ha hatt en rituell eller mytisk betydning, f.eks. nærhet til offerplasser og hellige fjell. Jeg vil også ta med sagn og historier som gjennom tid er blitt knyttet til lokaliteten. Til slutt vil jeg ta med 14C-datering der kalibrert alder vil bli oppgitt (kalender år). Jeg har valgt å legge frem bjørnegravene i en geografisk rekkefølge, der jeg starter med Finnmark fylke og ender opp med Nord-Trøndelag i sør. Hver bjørnegrav er nummerert i den rekkefølge de blir presentert.

### 4.1 Bjørnegravene i Finnmark

1. Hanno-oai`vi, Karlebotn, Nesseby kommune.

Lokaliteten Hanno-oai`vi er kjent fra Nummedal og Simonsens undersøkelser, som resulterte i funn av boplasser og en mengde redskaper fra steinalderen. Hanno-oai`vi er et lite fjell som ligger 64 m.o.h. Høyden ligger innerst i en fjordarm og befinner seg ovenfor den nåværende bebyggelsen i Karlebotn. Bjørnegraven er plassert på den side av toppen som vender mot fjorden. Fjellet har kjegleform og er omgitt av myr. Fra toppen har man god utsikt over fjorden og området rundt. Terrenget er preget av større steinblokker og partier med små steiner (Simonsen 1961:47). Bjørnegraven ble oppdaget under et feltkurs i arkeologi sommeren 1995. Det ble gitt tillatelse til utgravning i juli samme år, under ledelse av arkeolog Bjørnar Olsen.

Før graven ble undersøkt var kulturminnet markert som en tilnærmet halvkretsformet steinlegging på vestsiden av en større steinblokk. Indre diameter var inntil 0.60m. Deler av funnet lå ganske synlig til da det ble oppdaget. Beinene innenfor steinleggingen lå dels udekket og var delvis overgrodd av mose. Noen av beinene var rast ned mellom steinene, og lå betydelig dypere enn selve grunnen i graven. Bunnen var



markert med en stor stein 40x20 cm, som lå ca. 40 cm dypere enn steinleggingens topp. Beinene var ikke plassert i riktig anatomisk stilling, men de store beina hadde tilnærmedesvis samme orientering(N-S) og lå ordnet parallelt. De to kjevebeinene ble tatt opp før selve utgravningen, og er ikke med på plantegningen. Men disse lå trolig på toppen av beinhaugen (Pers. medd. Wikan). Det opplyses også at det ble funnet en del fragmenter av never i graven(Top.ark.Rapport :Olsen 1985). Mye tyder på at kraniet kunne ha vært plassert øverst, men at deler fra det er blitt fjernet i tidens løp.

Den osteologisk undersøkelsen viste at det var bein fra ett individ. Beinene er i dårlig stand, flere er mosegrodd og sterkt forvitret. Deler av kraniet er med. Tenner og også fragmenter av bekken er representert, men her er den ene siden skadet. Venstre lårbein ser ut til å være margspaltet, mens høyre lårbein er sterkt forvitret. Derimot er venstre overarm hel. Mange av ribbeinene er kløyvd i biter. Beinenes dårlige tilstand gjør det vanskelig å avgjøre om beinene er margspaltet. Små bein som mellomfotbein og fingerbein var også lagt ned.

Sør for steinleggingen lå det en forhøyning av mindre stein, omgitt av større steinblokker(hvorav den nordligste dannet øst-vegg for steinleggingen). Hvorvidt dette har sammenheng med begravelsen, eller er menneskegjort er usikkert, men det ble antatt at forhøyningen var naturlig ettersom undersøkelser ikke gav resultat. Etter utgravningen ble graven restaurert, og bjørnegraven ble anslagsvis datert til ca 1700 e.Kr. Området som bjørnegraven ligger i, var besatt av tyske skytestillinger under 2.verdenskrig. Muligens har graven vært forstyrret som følge av dette (Top. ark. Rapport:Olsen 1985). Da jeg befarte stedet sommeren 1995, la jeg merke til mange underlige steinlegginger oppe på høyden. Noen så ut til å være rester fra krigen, mens andre så ut til å være betydelig eldre.

C14 datering av beinprøve (T-12025) gav resultatet: AD 970-1040.

## 2. Kirkneset, Lebesby kommune.

Kirkneset eller Kjerkeneset, ligger i Laksefjorden i Øst-Finnmark. På leiting etter menneskegraver på Kirkneset fant den mye omtalte fysiske antropologen Schreiner og arkeologen Gjessing sommeren 1929 et bjørneskjelett. I et hellesatt rom lå knoklene av en bjørn istedenfor av et menneskelig individ (Th. Petersen 1940:160). Det er for øvrig få opplysninger rundt funnkonteksten, og verken Schreiner eller Gjessing har publisert noe om dette funnet. I et brev 14/12-1938 skriver Gjessing i en forespørsel om bjørnegraver til Th. Petersen.

“Jeg var med professor Schreiner i 1929, men da det ikke ble funnet noe som helst av arkeologisk interesse, har jeg ikke oppbevart notisboken engang. Graven fantes på Kirkneset straks utenfor selve Lebesby. Det var noen få graver av helt samme preget som Varangergravene, og i en av dem lå dyrebein i stedet for et menneskeindivid” (Top.arkiv).

Beinene etter dette funnet er oppbevart ved anatomisk institutt i Oslo under merket B6. Den osteologiske undersøkelsen ble gjort ut fra fotodokumentasjon og gav dette resultatet: Beinene tilhørte et individ av bjørn, men bein fra hoderegionen mangler. Bein fra de andre beinregionene er representert, men ikke alle individuelle bein. Beinmaterialet er margspaltet.



### 3. Jan Knutsa Steinen, Årøya (Lad'nesuolo), Alta kommune.

Årøya er ei lita øy i Altafjorden. I følge Tallviks kallsbok skal det her være lagt ned bjørnebein ved en stor stein, Jan Knutsa Steinen. Steinblokken ligger vest for Storkvannslåka på nordsiden av øya. Jan Knutsa steinen ligger helt nede ved sjøkanten i et bratt og steilt bergparti. Den er lett å kjenne igjen, fordi den har svært karakteristisk form. Den har to navn: Mearra-immel/ Cacce-immel (Sjøguden) eller Jan Knutsa Steinen(Qvigstad :1926 :340).



*Figur nr.9. Jan Knutsa steinen (sjøguden)  
Foto R.Myrstad 1995.*

Sjøguden er lett synlig fra sjøsiden og kan sees på lang avstand. Kommer man på nært hold, kan en se konturene av et ansikt i den øverste delen av steinen. Steinen er ca. 20 meter høy, og har form som en sfinx. Ved

nordsiden av steinen er det en inngang som fører til et "rom" som måler ca. 2 x3 meter. Inne i steinen er det et slags gulv, og høyden er slik at en kan stå oppreist inne i rommet. Det er mørkt inne i hulrommet, men en kan skimte sjøen i en åpning som befinner seg i nedre del. I følge rapportene som er skrevet, er det funnet en del bein inne i steinen for en tid tilbake (Top. ark. Wicklund 1973, Helskog 1976). På en liten avsats som lå ca. to meter høyere enn "gulvet" inne i hulrommet, fant en medstudent et bjørnekranie sommeren 1995. Bjørnekraniet lå åpent til, men likevel godt skjult inne i steinen. Det var ingen tegn til oppbygning rundt. Antagelig har det vært flere bjørnekranier her, men de er trolig gått tapt.

I Kallsbok for Talviks prestegjeld står følgende:

I den hedenske Tid havde Finnerne paa Altenæs ved Innløbet til Lerbotten et Offersted, som kaldtes Akkiestab. Ligesaa har der antagelig været Offersted paa Aarøen omkring en stor sten, som staar på Øens nordside, Jan Knutsa sten kaldet. Inntil faa Aar siden laa der store samlinger af dyrebene omkring Stenen, deriblandt tre bjørneskaller og forskjellige andre ben af bjørnen (1889-1969).

Det er knyttet mange myter og historier til beinrestene: Det sies at plassen har vært nyttet som gravplass under ei tid på 1600 tallet da disse strøka var heimsøkt av sott. Den andre versjonen går ut på at beinene kan være rester etter folk som hadde forlist og som berga seg opp til hula som Knutsasteinen danner. Det forliset skulle ha skjedd på 1920 tallet (Top.ark. Brev fra E.Wicklund 1973). En tredje teori er at en gang hadde en mann som het Jan Knutsa funnet et sjølik og brukt det som agn. Dette skulle ha gitt usedvanlig fremgang i fisket. I følge historien skulle beinrestene være rester etter sjøliket (Nielsen: 1990:184).

#### 4. Østsiden av Årøya, Alta kommune.

Forstmester Axel Hagemann meddelte Qvigstad omkring 1888 følgende:

"På Østsiden af Aarøen (Tallvik, Finnmark) lige ovenfor Gaarden Smaavig (på fastlandet) og lige ved Stranden som her dannes av bratte Skrænter, ligger en stor firkantet Stenblok som i ældre Tider skal have været Gjendstand for Lappenes overtroiske Dyrkelse. For ca. 20 Aar siden fandt man ved Stenen foruden andre Ben, 6 Cranier af Bjørne. Bjørnen har vistnok aldri havt fast Tilhold paa Aarøen; men man ved at fortælle at den i gamle Dage, da Beboerne af Smaavig havde flyttet sine Kreaturer hidover af Frygt for den, en Nat svømmede over, dræbte 6 Kjør, og var om Morgenen atter borte." (Th. Petersen 1940:161). Steinen ble befart sommeren 1995, men det lå ingen bein der lenger. Muligens er deler av denne steinen sprengt vekk i nyere tid (ca. 1950).

Karakteristisk for lokalitetene på Årøya, er at det i følge skriftlige kilder skal være nedlagt mange bjørnekranier på samme sted. På østsiden av Årøya ligger Nøttevika. Dette stedet ligger ca. 1 km sør for Jan Knutsa steinen. Her står det en samisk offerstein som blir kalt Guden. Steinen ligger ca. 30 m.o.h. og ca 70 m fra stranden. Guden har form som overkroppen til et menneske. Den er ca. 80 cm høy.

#### 4.2 Bjørnegraver i Troms

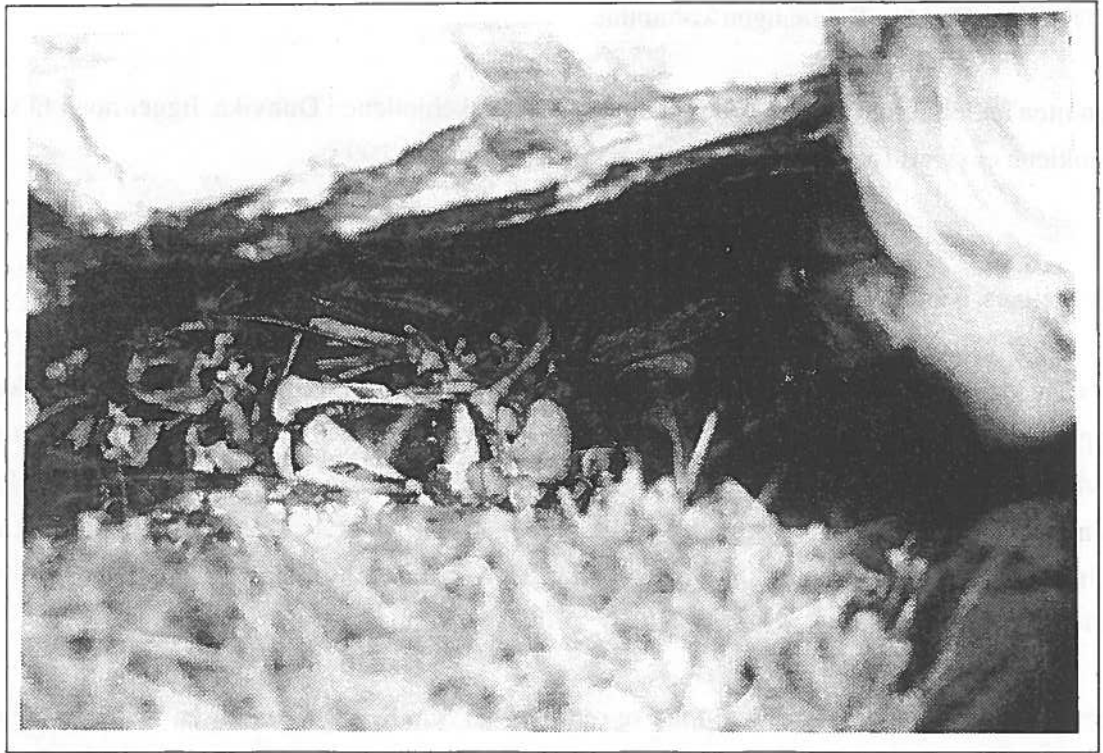
##### Spildra, Kvænangen kommune

På øya Spildra i Kvænangen kommune har man funnet den til nå største konsentrasjonen av bjørnegraver. I alt seks stykker er registrert på øya (Top.ark. Rapport: A.Schanche 1994). Det er usikkert om menneskene har felt bjørnen på fastlandet eller på selve øya. Ut fra det man vet om bjørnens svømmegenskaper, ville det ikke være utenkelig at bjørnen kunne ha hatt tilhold på Spildra i perioder og blitt felt der ute. Bjørnebeinene ligger fortsatt ute i landskapet, men er i stor grad omrotet gjennom tid. Fire av bjørnegravene ligger i Skagevågen som ligger på vestsiden av øya. Terrenget her er sterkt kupert, med bratte bergrygger ned mot sjøen og trange små kløfter mellom dem. Gravene ligger i et bratt og knauset, lyngbevokst terreng ned mot en trang liten vik med rullesteinstrand mellom to bergdrag.

#### 5. Skagevågen I, Spildra, Kvænangen kommune

Denne graven ligger ca. tre meter fra flomålet i en bergsprekk i det faste berget mot sør. Beinene ligger luftig og tørt under en liten heller i selve berget. Kraniet mangler pr. i dag, men er sannsynlig blitt fjernet i nyere tid. Enkelte av beinene er kløyvd (Overarmsbein, lårbein, bekkenbein, hellbein), mens underarmsbeinet f.eks. er helt. Mange ryggvirvler, og også små bein som f.eks. tåbein er med. Det er ikke tegn til forsøk på orden eller system på beinmaterialet slik det ligger i dag. Beinene stammer fra en ikke fullvoksen bjørn (3-4 år). Et stort flak av never (10x20cm) lå sammen med beinene.

C14 datering av beinprøve (T-11214) gav resultatet AD 1030-1220 (Pers.medd. A.Schanche).



Figur nr.10.  
Bjørnegrav i  
Skagevågen Foto:  
Marianne  
Skandfer 1995.

#### 6. Skagevågen II, Spildra, Kvæningen kommune.

Denne graven ligger bare fem meter fra Skagevågen I. Beinsamlingen er plassert under en liten heller i berget helt nede ved bakken. Beinene ligger ikke så luftig til som i den forrige, men er delvis dekket med mose. Det kan virke som om denne graven har fått ligge mer urørt enn Skagevågen I. Det er færre bein her enn i den forrige omtalte. Innholdet består av en del kløyvde bein og en del hele bein. Margspaltingen er gjort på samme måte. Her er både små og store bein, men også her mangler kraniet.

C 14 datering av beinprøve gav resultatet AD 1230-1300(T-11215)(Pers.med. A.Schanche)

#### 7. Skagevågen III, Spildra, Kvæningen kommune.

Grav nr. 3 i dette området ligger ca. to meter høyere opp i berget enn de andre to. I en bergsprekk ligger deler av et skjelett av en bjørn. Kraniet er godt bevart, og begge underkjever er i til stede. Beinene er fragmentert. Overarmsbeinet er kløyvd og her finnes en del ribbein, ryggvirvler samt 1. og 2. halsvirvel. Alt beinmaterialet ligger samlet, og det ser ut som om kraniet kan ha ligget inn mot berget.

#### 8. Skagevågen IV, Spildra, Kvæningen kommune.

Denne graven er identifisert som bjørnegrav grunnet lokale opplysninger om at en bjørneskalle fantes her(Top.ark. Rapport A. Schanche 1993).

## 9. Dunvika, Spildra, Kvænangen kommune.

I en liten heller i brattbergene ned mot sjøen, foran fiskehjellene i Dunvika, ligger noen få store rørknokler. Knoklene er svært forvitret (Top. ark. Rapport A. Schanche 1993).

## 10. Fjellnes, Spildra, Kvænangen kommune.

På vestsiden av Spildra, like ovenfor gården Fjellnes, ligger en bjørnegrav som ble oppdaget i 1994. Den ligger under en liten heller et stykke opp i en bratt bergside, i overgangen mellom nakent berg og utraste steinblokker. Gulvet under helleren er grovsteinet ur, og knoklene ligger i uorden og delvis kilt mellom steinene. Innholdet består av knokler og kraniet av bjørn. Deler av kraniet er intakt. (Top.ark. Rapport A. Schanche 1993). Beinene er ikke margspaltet. C14 datering av beinprøve (T-11213) gav resultatet AD 1170-1285 (Pers. med. A.Schanche).

Fra bjørnegraven på Fjellnes kan man se rett over på Sima Lango som er en kjent og spesiell fjellforma-sjon som ligger i Jøkelfjorden på fastlandet. Det finnes sagn om Sima Lango, og det er også kjent at fiskerne viste respekt for fjellet når de dro forbi i båt.

På selve Spildra er det flere offerplasser, som Arranhavdi ovenfor Vapstgedden og Prekestolen som ligger like i nærheten av Skagavågen. På øya er det også funnet mange samiske menneskegraver i bergsprekker. Disse har likhetstrekk med bjørnegravene når det gjelder form og beliggenhet. Som menneskegravene på Spildra er bjørnegravene ikke tildekket i helleåpningen, men ligger tørt og luftig inne i bergsprekken (Top.ark. Rapport A.Schanche 1993).

## 11. Bunkholmen, Årøya, Lyngen kommune

Sommeren 1961 foretok Povel Simonsen en utgravning av en bjørnegrav på Bunkholmen, som ligger like sør for Årøya i Lyngenfjorden. Gravplassen ligger i en liten bergvegg på vestsiden av holmen. Bergveggen er tre meter høy, og ligger ved foten av ei storsteinet ur. Beinene ble funnet under en stor steinblokk. Det viste seg at det hadde vært et større hulrom under steinen. En stein var sklidd ut og hadde forårsaket at dekksteinen var falt ned, slik at hulrommet besto av to trekantede åpninger. I følge utgravningsrapporten inneholdt graven et bjørneskjelett og et menneskeskjelett. Menneskeskjelettet lå på venstre side med føttene inn mot fjellveggen. Det eneste som manglet var kraniet, ellers var skjelettet komplett. Utgravningen var vanskelig fordi laget var klemt sammen under den nedfelte blokken inn mot midten. Tett inntil mannskjelettet lå et bjørneskjelett i motsatt retning (Top. ark. Rapport Simonsen 1961).

Beinene fra denne utgravningen befinner seg ved samisk etnografisk magasin på Tromsø Museum.

Den osteologiske undersøkelsen viste at graven inneholdt bein fra tre bjørner. Slik materialet foreligger i dag, finnes det ikke menneskebein blant beinene som ble innlevert. Derimot er det et relativt intakt bjørnekranium, et mellomfotsbein som har patologiske forandringer. Ett kraniefragment har skjæremerke som er

tilført da man har skilt hodet fra kroppen. Beinene er i god stand og har tydelige merker etter margspalting. Ut fra tabellen som er utarbeidet, kan en se at bein fra alle deler av bjørnen er representert, men ikke alle individuelle deler fra de tre bjørnene er lagt ned.

Til denne holmen er det tilknyttet et sagn om en mann som het Bonki, som skulle være den siste hedning i Lyngen: Slik fikk Povl Simonsen overlevert historien om Bonki fra en lokal arbeidsmann:

Bonki var same, og bodde som gammel mann alene på sin holme. Det var på den tid da kirken sto på Karnes og foran kirkedøren sto gapestokken. Den gang var det lovpliktig å gå i kirke på søndagen. Bonki var hedning og kom naturligvis ikke i kirken. Presten sendte bud etter han flere ganger uten at det hjalp. Så sendte presten lensmannen, og han tok Bonki til kirken om søndagen, og lot han stå i stokken. Dette gjentok seg tre søndager på rad. Så sa Bonki " Nå har jeg vært nok i kirke for min tid," og han dro hjem til sin holme, og folk lot kan være i fred der. Noe senere kjente Bonki at han snart skulle dø. Det var ingen i Lyngen som kunne eller ville begrave han etter hans tros ritualer. Bonki innredet da selv sin grav, og da han kjente døden nærme seg, la han seg i graven og der døde han og ble liggende (Top.ark: Rapport Simonsen 1961).

Simonsen knyttet sagnet til beinmaterialet som ble funnet på Bunkholmen. Til sagnets uttrykk:- "han forberedte sin grav på hedensk skikk", foreslo Simonsen følgende hendelsesforløp: Bonki dro over til fastlandet og skjøt en bjørn, transporterte den ut til holmen og la den inn i hulen. Når døden nærmet seg, kunne Bonki gå inn og legge seg hos den. Sagnet og graven mente Simonsen passet inn med det historiske bildet av Lyngen området på 1700 tallet, da kirken la press på befolkningen om å oppsøke kirken (Top.ark. Rapport Simonsen 1961).

14C datering av prøve (T -12020) fra bjørnebein på Bunkholmen gav resultatet AD 650-780. Denne dateringen og den osteologiske undersøkelsen utelukker at beinrestene kan knyttes til historien om Bonki. Bjørnebeinene kan plasseres ca. 1000 år lengre tilbake i tid.

## 12. Dåfjord, Ringvassøy, Karlsøy kommune.

Lokaliteten ligger på vestsiden av Dåfjorden ca. 3-4 m.o.h. Skjelettet lå under en bergskrent som blir kalt Kallberget. Fjordsiden er bratt, og berget er 10-20 meter høyt og heller stedvis svakt utover. Bjørnebeina kom til syne under et veiarbeid og ble befart etter at det kom melding fra lokalbefolkningen om funn av dyrebein. Beinene var sprengt utover som følge av masseuttak og planering. Ingen av beina lå på sin opprinnelige plass. Lokalbefolkningen kunne fortelle at det hadde vært et hulrom der hvor beinene lå, med ei ur foran. Beinene hadde vært kjent i flere generasjoner, men ingen hadde undersøkt de nærmere.

Ut fra fotodokumentasjon, virker det som om bjørnebeinene ikke er margspaltet. Deler av kraniet er til stede og hjørnetenner sitter fremdeles i underkjeven (*Tromsø 25.11.82*). Det ble antatt at bjørnen hadde lidd en naturlig død i hiet sitt (Top. ark. Rapport R.L.Andreassen 1982). Dette kan ha vært en bjørnegrav, men den er usikker.



### 13. Røkenes(´Revka-njåarga`), Lavangen kommune.

Ovenfor gården Røkenes ble det høsten 1988 rapportert om et funn av bjørnebein. Lokaliteten ligger nesten innerst i Lavangen på sørsiden av fjorden. Skjelettet lå begravd et stykke opp i lia, i et berglent parti. Bjørnegraven var anlagt øverst i ura, tett mot bergveggen. Barna som fant bjørneskjelettet, tok opp beinene og veltet steinene utover, slik at alle konstruktive detaljer gikk tapt. Ut fra undersøkelser, forklaringer og tegninger har man likevel kunne fastslå at det var et rom bak steinene mot veggen som målte 2m x 0.60m. Bjørneskjelettet lå med hodet i gravenes sørende i løs hvit sand. En stor steinhelle, ca. 1,5m x 0,60m, skulle ha ligget delvis over graven, men selve kraniet var bare dekket med mose (Øk.kart. 1988: Westerheim, Hansen L.I. og Simonsen).

Den osteologiske undersøkelsen viste at beinmaterialet besto av et nærmest komplett skjelett av en bjørn. Det eneste som manglet var samtlige bein fra labbene, samt bein fra vrist og håndledd. Beinene var i god stand. Samtlige bein var hele, ikke margspaltet. Tennene var i godt stand og hadde liten slitasje. C14 datering av beinprøve(GX-14732) gav resultatet AD 1420-1485(Pers.medd. Lars Ivar Hansen 1996).

### 14. Skrolsvik, Senja, Tranøy kommune.

Lokaliteten ligger på sørspissen av Senja, nord for det gamle handelsstedet i Skrolsvika og like før man kommer til Finnvika. Fra denne lokaliteten finnes det flere innberetninger og rapporter. Første gang det blir rapportert om beinfunn fra Skrolsvika var i forrige århundre: I 1887 gir O. Nicolaiszen følgende rapport: " *Under Nogle stene tæt ved en berghammer samt i en liden kløft i samme berg ligger en mængde ben, som er næsten helt hensmuldrede. Det er sandsynligvis ben af dyr og nævnes kun, fordi de ligger langt fra gaardstomt og maa være lagt der af mennesker.*" (Ab. for 1887:12). 40 år etter ble det igjen oppdaget bein i forbindelse med veiarbeid som foregikk i 1937-1939. I Povl Simonsens rapport fra 1954 står det: " *I Gluggan nord for Skrollsvika er en storsteinet ur under stein og grus funnet 2 menneskekranier og mange bjørnekranier sammen. Må vel være en samisk offerplass*" (Top.ark). Ut fra protokollen ved Anatomisk institutt kan en lese at de fikk tilsendt knokler fra Skrolsvika 13/1 1940 og disse ble returnert 3/2 1940. Her står anmerket at det også var 2 issebein fra menneske blant knoklene. Om issebenene er fra samme individ er ikke nevnt (Top.ark. Brev J.Torgersen 1975). I en artikkel fra 19/10 1974 i *Nye Troms* omtaler P.Simonsen funnet:

"Nord for Skrolsvik på Senjas SV-hjørne ligger den lille plass Finnvika. Veien gjør her en sving innom en liten vik, og hvor den igjen går utover- på vikens nordside- er det skåret ned i en grovsteinet ur. Her fant man for mange år siden et oppmurt rom mellom steinene, og i det skjelettet av en bjørn, begravd like omhyggelig som om det hadde vært et menneske".

Disse opplysningene stemmer ikke helt med den originale innberetningen datert juni 1954. En informant som var tillitsmann for Tromsø Museum, observerte beinfunnet som barn. Han oppga at funnet besto av fem bjørnekranier. Samme kilde forteller *at de hadde alle de fem kraniene stående heime på balkongen på rad og rekke inntil "kvinnfolkan klaga over beinan" - og så ble de kastet bort* (Top.ark.Brev H.K.Eriksen

1974). Lenge trodde man at bjørnekraniene fra Skrolsvik var godt tapt, men det viste seg at zoologisk avdeling ved Tromsø Museum hadde oppbevart et kraniet fra Skrolsvik som var innlevert i 1939.

Det er vanskelig å si om menneskebeinene og bjørnebeinene opprinnelig var plassert sammen. Nicolaysen nevner to ulike plasser i ura hvor det var funnet bein. Det en kan fastslå, er at ura har vært brukt til å legge ned både bjørne- og menneskebein, men ikke nødvendigvis i samme grav. En ting som ikke stemmer med Nicolaysens innberetning er at beina var morkne og i dårlig stand. Kraniet fra Skrolsvik er et meget fint eksemplar som ikke bærer spor av forvitring.

C14 datering av fragment fra bjørnekraniet(T-12026) gav resultatet: Y. enn AD 1640.

#### 15. Straumsbotn (Ravdnjevuonbahta), Senja, Berg kommune.

Lokaliteten ligger på Forraneset på nordsiden av Straumsbotn som ligger på yttersida av Senja. Området besto av opprevet berg og heller sørover mot sjøen. Funnstedet ligger ca. 20 meter fra sjøen. I en bergsprekk som hadde tak av en steinhelle, ble det for ca. 20 år siden funnet et bjørneskjelett. Finneren skulle sette opp ei røyskattfelle da han traff på bjørnebeinene. Det vedligger ingen opplysninger om hvor mange bein som var representert eller om disse var hele eller margspaltet. Bjørnekraniet ble tatt vare på, men gikk senere tapt i en brann. I ettertid påviste finneren stedet til museumsbestyrer Ramstad ved Sør-Senja Museum. Det skal visstnok finnes en bjørnetann som er fra dette funnet(Pers. medd.Y. Ramstad 1995). Fjorden er et kjent markasamisk bosetningsområde.

#### 16. Grovfjord, Ibestad kommune.

Schreiner nevner en bjørnegrav i Grovfjord i Ibestad(Petersen 1940:160). Det er få opplysninger om dette funnet. På pakkseddelen som fulgte med funnet, står det: "Bjørn. Granfjord (?svært utydelig) 1911 Borch-grevink" (Anatomisk institutt, magasin).

Ut fra fotodokumentasjon mangler bein fra hoderegionen. Ellers er de andre beinregionene godt representert. Det kan se ut som om ribbeinene er kløyvd. Beinene ligger oppbevart på Anatomisk institutt i Oslo og er merket med B2.

#### 17. Nipen( Huontas), Skånland Kommune.

Nipen er ei typisk markabygd, som ligger ca. 10 km øst for Tjeldsundet i Skånland. Fra dette området finnes det mange muntlige beretninger om bjørn som er skrevet ned. Her er en av dem som forteller at det var knyttet ritualer til bjørnejakten ganske langt opp i tid.

Lars Gunnarsen var en god bjørneskytter. En gang kom en skadebjørn til Nipen og slo ned hester og kyr. Lars skjøt den på et sted som nå kalles Froskebakken. Overtroen var dengang stor blant folk, så kvinnene måtte ikke se bjørnen. Dette ville føre med seg at man ikke fikk skutt flere bjørner. Lars

Gunnarsen flådde dyret, tok så alle bein etter at kjøttet var skrapet av, og grov dem ned slik tradisjonen tilsa dengang. Stedet der beinene ble gravd ned, kalles den dag i dag for Beinberget. Der skal ennå finnes rester etter disse bjørnebeinene(Fimbul 1993:38).

Sønnen til Lars Gunnarsen, Henrik Larsen var i 6-7 års alderen da dette hendte, og han fortalte dette på sine gamle dager til Ole Nilsen, Nipen, som igjen fortalte til Kr. Korneliussen i 1926. Denne historien fant sted ca. 1840. Det fortelles også om et offersted oppe på Stor-Nipen hvor det ved St.Hans tider ble ofret reinkjøtt til gudene. Hensikten ved denne ofringen skulle være å frembringe god reinlykke. Denne ofringen ble det slutt med rundt 1850 årene da Læstadianismen holdt sitt inntog. Denne opplysningen ble fortalt av Ekrem Johansen i 1933 (Fimbul nr.13. 1993:38).

### *4.3 Bjørnegravene i Nordland*

18. Seines(Sevgu), Narvik kommune.

Seines Nordre ligger ved inngangen til Herjangsfjorden. Lokaliteten ligger på en landfast holme. Fra plassen hvor bjørnebeinene er funnet, er det god utsikt over fjorden og til noen små holmer utenfor. Like nedenfor funnplassen heller terrenget ned mot glattskurte svaberg. Haugen som beinene ble funnet på, vender mot vest. Under utgravning av ei hyttetomt fant eieren av tomta i 1970 en hel del beinrester av bjørn, som han sendte inn til arkeologisk avdeling ved Tromsø Museum. Terrenget hvor bjørnebeina ble funnet var opprinnelig oppsprukket med oppstående berg som stakk over bakken, men disse ble sprengt vekk under arbeidet med tomta.

Bjørnebeinene lå like ved en stor stein og var dekket av ca. 20 cm tynt torvlag. Området beina er funnet på måler ca. to meter i diameter. Etter sprengningen kom det frem bein som viste seg å være rester av tre bjørneskjelett. Våren 1991 ble det igjen funnet bjørnebein på det samme området, denne gangen i forbindelse med utplanering av en plen. Eierne oppdaget at det lå bjørnebein mellom bergsprekkene, bl.a mange bjørnetenner. Det ble også opplyst at det var funnet tenner fra en drøvtygger sammen med bjørnebeinene (Samisk kulturminneverns arkiv, Tromsø. Rapport:O.Andersen og K.E. Urheim 1991). Den osteologiske undersøkelsen viste at det til sammen var lagt ned 8 bjørner på Seines. Bein fra hoderegionen er godt representert. Bein fra de andre regionene finnes også, men ikke i stort antall. Beinene er margspaltet. I funnmaterialet var der også tenner fra rein,ku og sau.

I nærheten av dette funnet ligger det en stor flat stein som er ca. to meter høy og fire meter lang. Steinen kalles Dauingssteinen, og det finnes et sagn som er knyttet til den. Historien forteller at Framneskjempene skulle ha kastet steinen over noen mennesker som ble drept, og derfor skulle det finnes bein under Dauingssteinen. Ved denne steinen ble det tatt prøvestikk som viste seg å inneholde rester av bein og trekull. I de dypere lagene var det også spor etter kulturjord av rødlig farge(Samisk kulturminneverns arkiv. Rapport:O.Andersen/K.E.Urheim 1991).

Det har vært foreslått at navnet Seines var forbundet med rikt seifiske i nærheten av holmen. En annen teori er at navnet kan komme av det samiske ordet Seide som kan bety offerstein. På samisk heter dette området Sevgu. Det er vanlig at norske stedsnavn i samiske områder er fornorskninger av det samiske navnet, og får en norsk betydning (Samisk kulturminneverns arkiv, Rapport: O.Andersen/ K.E.Urheim 1991, Brev: I.M. Simonsen 1991).

C14 datering av beinprøve (T-12021) fra bjørn gav resultatet: AD 1220-1300.

#### 19. Kjærfjorden, Tjeldøy, Tjeldsund kommune.

I nærheten av en stor hule innerst i Kjærfjorden på vestsiden av Tjeldøya, ble det funnet bjørnebein i en trang tørr steinheller. Funnet består av få bein, men finneren bemerket at fleste av bruddstykkene ble funnet parvis (Top.ark. Rapport: Krosshavn 1960).

Den osteologiske undersøkelsen viste at det var bein fra ett individ. Beinene er svært skjøre, og bærer preg av at de har vært utsatt for vær og vind. Osteologen mener det er vanskelig å avgjøre om beinene er margspaltet eller ei. Ett av beinene har spor som etter all sannsynlighet skyldes margspalting. Samtlige epifyser er sammenvokste. I materialet finnes det underkjever + andre fragmenter fra hoderegionen. Bein fra selve kroppen finnes ikke. Derimot er det lårbein og overarmsbein representert. Alle småbein fra labbene mangler, med unntak av ett mellomhåndsbein.

C14 datering av beinprøve (T-12023), gav resultatet AD 220-325. Dette er den eldste bjørnegraven som hittil er funnet i Skandinavia.

#### 20. Dypfest, Lødingen kommune.

Dypfest ligger i Tjeldsundet like sør for grensen mellom Troms og Nordland. Lokaliteten ligger ca. 13 km nord for tettstedet Lødingen. Høsten 1994 ble det oppdaget skjelettresten av bjørn like ovenfor gården Dypfest. Beinene ble funnet i ei bratt skrånende ur bestående av store og små løse steiner. Det kan se ut som om bjørnebeina opprinnelig har ligget under en større stein som lå øverst i ura, senere har de flyttet på seg som følge av at jordmasser har rast ut fra skråningen. Knoklene ble funnet noen meter fra hverandre, og det er stor sannsynlighet for at det ligger flere bein begravd i jordmassene. Beinene ble sendt inn til Tromsø Museum og ble bestemt å tilhøre brunbjørn. Graven er ikke videre undersøkt. Osteologen uttaler at beinene er relativt forvitret og i dårlig stand. Beinene består av venstre underkjeve, 1. og 2. halsvirvel samt en ryggvirvel.

Ca. 400 meter sørøst for bjørnegraven ble det i 1960 foretatt en utgravning av ei samisk grav i forbindelse med veiarbeid. Dette området er preget av storsteinet ur (Top.ark Simonsen 1960). Ca. 200 meter sør for bjørnegraven finnes det en seidestein med et oppmurt alter foran. Det er vanskelig å si om disse fornminnene har forbindelse med hverandre. Samlet gir funnene inntrykk av at området har vært benyttet til å rituell aktivitet. C14 datering av beinprøve fra bjørnegraven (T-12024), gav resultatet: Yngre enn AD1490.

## 21. Kalvneset, Indre Sommerset, Lødingen kommune.

Lokaliteten ligger inne i Øksfjorden, i Indrefjorden på en plass som heter Kalvneset. I fra muntlig tradisjon har Hjalmar Johannessen skrevet ned denne historien:

En av de største bjørnejegerne som bodde i distriktet, var en som ble kalt "Bjørn-Tor", og bodde på Indre Sommerset. Han var født i 1819. Om han fortelles det at han hadde skutt nittini bjørner. Han kunne ha skutt flere, men det ville ha brakt ulykke. En gang de dro til kirka i Lødingen hadde Tor med seg geværet. På heimturen satte de han i land slik at han gikk over fjellet til Øksfjorden. På denne turen skjøt han tre bjørner. Det ble fortalt at når han hadde vært på jakt og skutt bjørn, brukte han å skyte et skudd når han var nesten heime. Da visste kona at han hadde hatt en vellykket jakt og tok på seg sin fineste stas og gikk i møte med han. Når de så møttes, hadde de et rituale som de gjennomførte. Blant annet hadde de en trepinne som de beit i. I tillegg til dette fortelles det at han også tok vare på beinan og spesielt hauan av bjørnen som han grov ned i ei stor ur (Johannessen 1992:66).

Folk som var oppvokst på Indre Sommarset, hadde tipset Johannessen hvor bjørnebeinene skulle ligge. Stedet ble i juni 1995 befart sammen med Johannessen. Ura er ei rasur, og måler ca. 70 meter i bredden og markerer seg med grønne gresslier som kom ned fra fjellet. Beinene skulle ligge ved noen store steiner som var rødlig i fargen som følge av høyt jerninnhold. Området var preget av storsteinet ur som delvis var dekket av mose. Flere plasser var det dannet små huler og overheng med opptil flere innganger. I alt fant vi fem ulike plasser i ura hvor det var lagt ned bjørnebein. Inni et overheng som besto av mange hulrom fant vi en bjørnekjeve som lå like innenfor inngangen. Ca. 20 cm fra kjeven lå det et bein av sau eller geit. Samtlige bjørnebein lå tørt og åpen til inni hulrommene. I de fire andre depotene lå bjørnebeinene skjult. Ingen av beinene var gravd ned. Det er store muligheter for at det ligger flere bein skjult i ura. Samlet besto funnene av kjevebein, fragmenter fra kraniet, fragment av ryggvirvel og to lårbein. Det ene av lårbeinet var margspaltet.

Det er vanskelig å bestemme om beinene tilhører den samme bjørnen, men det er ikke usannsynlig at det er beinrester fra flere bjørner som ligger begravd i ura. Alle beinene ligger spredt i forskjellige høydedrag og ca. 30 meter fra hverandre i bredden (Samisk kulturminnevern Rapport: Myrstad/Reiersen 1995). I følge gårdshistorien for Lødingen (Fjordholm 1987:153,177) og Hjalmar Johannessens lokale tradisjonsstoff (Johannessen 1992:66), er det ikke utenkelig at bjørnebeinene kan stamme fra perioden da det bodde gode bjørnejegere på Sommarset på 1700- og 1800 tallet.

## 22. Aanesteinen, Djupfjord, Sortland kommune.

Aanesteinen ligger i Åneheia som befinner seg noen km sørøst for Djupfjord botnen. Lokaliteten består av en stor stein som ligger i fjellsiden øst i dalen. Denne plassen og vatnet som ligger lengre bak, har fått navnene Aanesheia og Aanesvannet. Selve steinen er ca. ni meter høy og 20 meter lang. Det finnes flere innganger i steinen som leder inn til en stort rom som måler 2,5 x 5 meter. Høyden skal være full "kar-



høyde" ved inngangen, men minsker innover til ca. 0,70m (Bøe 1979:99,100). Inni steinen er det funnet bjørnebein, men de er etter all sannsynlighet blitt nokså omrotet gjennom tid, slik at en ikke vet hva som opprinnelig ble lagt ned av bein. Slik beinene ligger i dag, mangler kraniet, men lårbeinene og diverse andre bein er fremdeles representert. (Pers. medd. O.Andersen 1996). Beinene er ikke margspaltet (Samisk kulturminneverns arkiv.Rapport: O. Andersen 1993). Det finnes opplysninger fra 1979 som sier at bjørnebeinene er godt bevart og at alt bortsett fra tennene i kraniet var tilstede (Bøe 1979:99).

Det finnes et par historier som er knyttet til Aanessteinen. Steinen har fått navn etter Aane Aanesen som hadde hatt tilhold i hulrommet bak steinen. Aane var en kjent bjørnejeger, og skulle i følge historien ha felt en bjørn og dratt den inn under steinen. Der skulle han og kona ha holdt til så lenge kjøttet varte. Aane var født i 1736, men antagelig ikke i Sortland (Bøe 1979:101). De eldste i Djupfjord kan ennå huske at en skinnpung for geværkuler og krutthorn var å finne inne i hulen (Bøe 1979:99). En annen historie går ut på at sjøsamene skulle ha skutt en bjørn og gjemt den i hulrommet bak Aanessteinen. Hver gang de følte sult, skulle de ha oppsøkt steinen for å hente kjøtt (Pers. medd. O. Andersen 1996). Forfatteren til artikkelen om Aanessteinen Ernst Bøe gir i tidsskriftet Hoftasegl en uvanlig forklaring på nedleggelsen av bjørnebeinene som jeg skal komme tilbake til i kapittel 5.

### 23. Tysfjord I (Lokaliteten er ikke stedsangitt), Tysfjord kommune.

Professor Schreiner fant også to bjørnegraver som var "*hellesatt blant grottegravene*" (Petersen 1940:160). Ut fra disse sparsomme opplysningene er det nærliggende å tro at Tysfjord I og Tømmerneset (Tysfjord II), dreier seg om graver som har beliggenhet i ur som ofte kan danne grotter. Det kan se ut som om graven har vært markert med kantsatte steinheller som har dannet et ramme rundt bjørneskjelettet.

Ut fra fotodokumentasjon viser det osteologiske beinmaterialet at kraniet mangler, men resten av beinregionene er godt representert, selv om ikke alle individuelle bein er til stede. Både store bein som f.eks. overarmsbein og små bein som tåbein er lagt ned. Beinene er ikke margspaltet. Beinene oppbevares på Anatomisk institutt i Oslo under merket B1.

### 24. Tømmervik, Tysfjord II, Tysfjord kommune.

Tømmervik ligger ytterst i Hellemofjorden i Tysfjorden. Dette er den andre av bjørnegravene som Schreiner tok bein fra i Tysfjord. Denne graven oppgis også som "*hellesatt blant grottegravene*". (Se Tysfjord I). I artikkelen til Th. Petersen er det lite opplysninger som fremgår, men det står at den ene av disse helle-satte bjørnegravene i Tysfjord var kjent av lokalbefolkningen. Schreiner fant den ved anvisning fra en same som fortalte at: "*engang hadde en lapp gått utfor fjellet på stedet, og han hadde hørt av gamle folk at kommagene hans var funnet under fjellet.*" Schreiner ble meget overrasket da han i stedet for de ventede menneskeknokler drog frem bjørneknoklene (Petersen 1940:160). På pakkseddelen som fulgte med beinene står det: "*Bjørneskjelett no.2 1914. Nat til 10.aug. Anvist av Oskar. Ved Tømmervik*" (Holck, Pers. medd).

Ut fra fotodokumentasjon kan følgende leses ut fra tabell: Alle bein fra hoderegionen mangler, Fra kropp-regionen er det kun seks ribbein. Små bein er til stede i form av tåbein og mellomhåndsbein. Deler av beinene er margspaltet. Beinene oppbevares ved Anatomisk institutt i Oslo under merket B4.

#### 25. Ytre Straumen, Sørfjorden(Oarjevuptna), Tysfjord kommune.

Stedet hvor det i følge muntlig tradisjon skal ha vært lagt ned bjørnebein ligger i Indre Tysfjorden, (også kalt Sørfjorden). Lokaliteten, som blir kalt Bjørnhallaren, befinner seg ca. to km vest fra den fraflyttede bygda Straumen. I følge en rapport fra H.E. Lunds befaringer tidlig på 1960- tallet skal det i gammel tid ha foregått bjørnekult i Sørfjorden. Under hans besøk i Sør-Straumen i 1963, ble det fortalt levende om den gamle bjørnefesten i gammel tid. I følge en gammel kvinne som da var 80 år, skulle bjørnen ha blitt tatt med spyd for ca. 100 år siden(ca. 1860), og siden spist og "ofret" ute ved Bjørnhallaren. Etterpå ble beinene lagt varsomt til side. Det ble oppgitt at bjørnebeina ble gjemt unna, (*ikke nedgravd*), i en liten fjellsprekk eller hidlier under en svær stein kalt Bjørnhallaren. Hit skulle samene ha rodd ut og holdt bjørnefesten i lønndom og lagt beinene til rette under steinen. En hjemmelsmann skulle flere ganger ha oppsøkt stedet og sett av det fantes mye bein av bjørn, deriblant mange kranier. Det skulle også ha vært en hel del bjørnebein et stykke lengre ut i fjorden, men dette stedet ble ikke navngitt. Da de siste bjørnefestene ble holdt skulle også nordmenn ha deltatt. Ifølge opplysningene på Sørstraumen skulle det her ennå i Tverrelvdalen være mulig å finne frem til ca. 20 bjørnehi. H.L. Lund forteller at Bjørnhallaren ble flyktig besøkt, men det var uråd å komme iland ved fjære sjø fordi det var så steil landing og mye sleip tang i fjellveggen (Top.ark. Rapport. H.L. Lund 1963).

Plassen ble forsøkt befart sommeren 1994. Terrenget som lokaliteten Bjørnhallaren ligger i, består av et svært bratt bergparti. Området er preget av store flyttblokker og storsteinet ur. Rasuren er dekket av et tykt teppe av mose, og under steinene danner det seg store rom og hellere. Steinen som vi identifiserte som Bjørnhallaren, ligger nede ved sjøen, og markerer seg ved at den er den største av steinene som ligger ved sjøkanten. For å komme til stedet må man bruke lettboat, og passe på å ankomme ved flo sjø. Vi måtte gi opp forsøket med å undersøke Bjørnhallaren fordi det var umulig å komme ned til lokaliteten ovenfra. I Kjøpsvik fikk jeg kontakt med en mann som var oppvokst i Straumen. Han kunne bekrefte at han hadde sett bjørnebein ved den navngitte steinen, i tillegg kunne han fortelle at det hadde bodd folk i ura i gammel tid.

#### 26. Moskenesøy, Flakstad kommune.

Moskenesøy ligger ytterst i Lofoten. Lokaliteten er ikke nøyaktig stedsangitt, men det ble rapportert at beinene var funnet i en trang fjellhule. Beinfunnet ble innsendt til Anatomiske institutt i 1916 og var på forhånd bestemt av en lege til å være menneskebein. Schreiner har uttalt at "*felles for samtlige av disse funn (Grovfjord, Tysfjord og Moskenesøy), er at lemmenes skjelett er meget fyldig representert, men det fins ikke noe spor av kraniet. Hodet kan altså ikke ha vært begravet sammen med det øvrige.*" (Th. Petersen 1940:160).

Ut fra fotodokumentasjon synes det å være bein fra to individer. Bein fra hoderegionen mangler, og det er få bein fra kropps regionen. Her er kun bekkenbein og skulderblad representert. Derimot er lårbein og overarmsbein til stede. Beinene er hele, ikke margspaltet. Beinene oppbevares ved Anatomisk institutt i Oslo under merket B3.

## 27. Nøkkeelven, Kalvås, Ballangen kommune

I likhet med lokaliteten Nipen, er dette en kjent markabygd fra gammelt av. Kalvås ligger midt mellom Dyrhaug og Djupdalsåsen i Ballangen. Dette området regnes også å tilhøre Ofoten. På dette stedet er det ikke påvist bjørnegrav, men det finnes to muntlige varianter tilknyttet stedet. I en meddelelse til fra lærer Henrik Kvandal til Just Qvigstad fortelles det fra Kalvås:

*"For at bevare fangstlykken matte bjørnens bein graves ned. Nils Nilsen hadde skutt en bjørn og gravet benene ned; men om natten grov Ole Nilsen dem opp og strødde dem om hans huse. Nils ble vred og kaldte han en helligdomsforbryder. -Kvinder må ikke gaa over slike dyrebegravesler. Naar vilde dyrs(bjørnes) kjøt blev kokt, maatte kvinder ikke spise derav, før de hadde badet sig i barkelaug. Benene maatte ikke betrædes av nogen, men de blev samlet og gjemt i en berghule ved Nøkkeelven i Kalvaas" (Th.Petersen 1940:161).*

Den andre historien har Martin Steen fra Ballangen f.1886, fortalt om i "Gammelt nytt fra Kanstadsfjorden og litt til"(stensilert hefte 1961). Hendelsen fant sted i en samebygd i Ballangen trolig omkring 1860-70.

*Etter at jegerne hadde lagt ned bjørnen, samlet folk seg for å se på dyret. Jegeren spanderte sjenk og det var stor stas. Steen forteller videre: "De satte bjørnen opp på gårdsplassen, la penger på nesene, joiket og sang: "mange bakka har du lakka, mange bokka har du slakta". Det ble kokt kjøtt av bjørnen, og de åt av hjertens lyst". "Beinene tok de godt vare på som skikken var. Det ble lagt i et hølke eller en stamp, ikke i sekk, og ble båret opp til Nøkkeelva og kastet nedfor et stup, på en plass der ingen kom til. På samme måte gjemte de også bein av oter og kobbe." (Steen 1961:16).*

Her får vi høre om to ulike måter å behandle bjørnebeinene på fra samme sted. Dessverre vet man ikke når den første historien fant sted. Lokalhistoriker Gunnar Liland bekrefter at historien er kjent, og at han har snakket med gamle folk fra stedet som kunne huske å ha sett beinrester ved elven for ca. 60-70 år siden (Pers. medd. Liland 1996).

## 28. Nevelsfjord, Bodø kommune

Funnstedet heter Hellarodden og ligger i Indre Nevelsfjord like nord for Bodø. Stedet ble befart av undertegnede sommeren 1995. Terrenget består av store steiner og flyttblokker hvor det danner seg hulrom og gjennomganger. Enkelte av de store steinene har spesielle formasjoner som utpekte seg som mulige seider. Steinen hvor bjørnebeinene ble funnet, danner toppen på en holme. Utvendig måler denne flyttblokken tre

meter i høyden og 10 meter i bredden. Selve fremspringet der bjørnebeinene ble gravd frem målte 0,45m innerst og 1,43m ved åpningen. Dybden på selve helleren var 2,3 m. Det var ikke noen markering rundt bjørnegraven, men "gulvet" inne i fremspringet besto av lys gul/brun skjellsand. Beina hadde ligget tørt inne i fremspringet og det var ikke noen tegn til vannkilder.

Stedet ble første gang registrert som fornminne i 1972. Studenter fra Tromsø Museum fikk da med seg noen bein for å få disse undersøkt. Beinene var helt kvite og ble betraktet som menneskebein. Disse beinene hadde ligget fremme i dagen så lenge informanten kunne huske. I 1985 ble det igjen funnet beinrester i det samme fremspringet. Dette stedet har vært benyttet til oppbevaringssted for tau og annet båtutstyr. Da finneren skulle legge et tau fra båten under helleren, så han at reven hadde gravd et hull i sanden. Det stakk opp et ribbein, og han fant også en hel del andre bein som var dekket med et tynt lag av torv og sand. Da han gravde lengre ned, fant han flere bein og fortannen til en bjørn. Tanna var litt skadd i emaljen. Kraniet manglet, og han opplyser at han sendte inn ca. halvparten av det som ble funnet (Top.ark. Brev fra F. Storli 1985).

Da beina ble sendt til Tromsø Museum i 1985, ble de antatt og registrert som reinbein. Osteologen E. Iregren fikk se materialet i 1993, og fastslo at det var bjørnebein. Den osteologiske undersøkelsen viste at det var bein fra tre bjørneindivider i funnmaterialet. I det undersøkte materialet, manglet det bein fra hoderegionen. Øvrige beinregioner var godt representert, selv om ikke alle individuelle bein er til stede. Beinene i denne bjørnegraven er margspaltet, og en del ser ut til å være kløyvd med et kvast redskap, da snittene er jevne og rette. Noen av mellomhåndsbeinene viser patologiske forandringer.

Et sagn er forbundet med dette stedet. Tradisjonen forteller at et båtlag herfra fikk rester av et sjølik i lina, da de drog den for siste gang på hjemtur over Vestfjorden. Da de kom hjem, begravde de liket innunder den aktuelle steinen (Top.ark. Brev fra F. Storli 1985). På motsatt side av lokaliteten i Nevelsfjord er det en plass som heter Bjørnhellarbukta. Denne bukta ligger rett nedenfor Trolltinden i et bratt terreng. Det ble det ikke anledning til å undersøke dette stedet, men mulighetene for at det kan ligge bjørnebein der, mener jeg er til stede. C14 analyse av beinprøve av bjørnebein (T-12022) fra lokaliteten Hellarodden i Nevelsfjord gav resultatet AD1050-1275.

## 29. Skaitielva/Graddiselva, Saltdal kommune.

Denne lokaliteten er en av de få plassene i Nord-Norge hvor bjørnebeinene er funnet på innlandet. Funn-plassen ligger 100 meter nedenfor møtet mellom Graddis- og Skaitielva. Området består av storsteinet ur hvor flere større eller mindre hellere dannes. Den aktuelle helleren ligger helt ute ved elven, men ca. 10 meter høyere opp. Foran åpningen var det bygd opp en kant av små stein. I et "rom" innenfor denne steinsettingen ble det funnet beinfragmenter (Top.ark. Munch/Munch 1974). Ca. 1950 ble det sendt inn et skjelett fra lokaliteten. Kraniet manglet, og de største knoklene var brukket. Både sidebein og ryggvirvler var til stede. Finneren av beinrestene hadde vært jeger hele livet. Han mente at beinene ikke kunne stamme fra et dyr, men fra et menneske. Skjelettet var innpakket i never og stukket inn under en stor stein (Top.ark: Brev H.I. Høeg 1973).

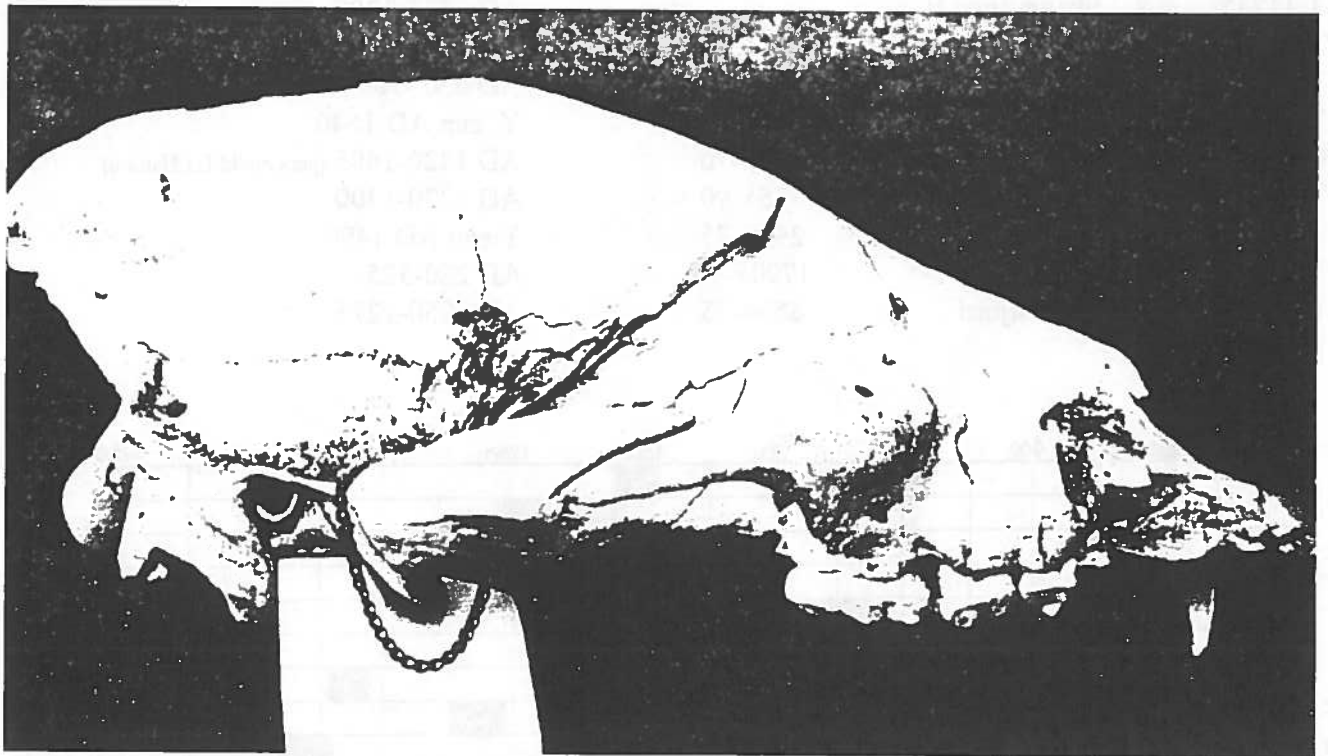
Fra arkivet på Anatomisk institutt står det følgende opplysninger om funnet: Brev av 13. aug. 1949 fra Karl Andal i Kjemåga i Saltdal: *Bjørnebein i neverkurv ca. 25-30 cm lang, sammensatt med vidjer. Under en stein. Foran oppmurt med løse steiner. 16-17 km fra riksvei 50 ved Storjord i Saltdal, ved ny vei til Skaiti.* Bjørnebeienen ble innsendt den 25 sept 1949 (Pers. medd A. Schanche). Dette funnet ble registrert som menneskebein, men etter at beinene ble sendt inn til Anatomisk institutt, kom disse opplysningene frem: *Tallrike knokkelfragmenter, en av dem er en lang rørknokkel som viser at det ikke er menneske. De øvrige knokler er mer tvilsomme, men man blir stående ved at heller ikke dette er menneske.* (Top.ark.J.nr. 649/74/57123).

Beinene oppbevares på Anatomisk institutt i Oslo under merket B7. Ut fra fotodokumentasjon finnes det ikke bein fra hovedregionen og de øvrige regioner er kun sparsomt representert. Ribbeinene er det f.eks bare ett fragment av. Beinmaterialet består også av små deler som f.eks. tåbein.

#### 4.4 Bjørnegravene i Nord-Trøndelag

##### 30. Salsfjellet

Selv om dette funnet ligger sør for de tre nordligste fylkene, mener jeg det er naturlig å inkludere dette funnet i presentasjonen. Dette er den sørligste bjørnegraven som hittil er funnet i Norge og ble rapportert inn så tidlig som 1937 av samens Jakob Nursfjeld. Lokaliteten ligger på nordsiden av "Østervatnet", det østligste av de tre Trivatn, nord og nordvest for Nordlifjellet i Salskomplekset, innenfor Overalla. Selve graven ligger 50-60 meter nord for vatnet, tett ved en liten tange.



Figur nr.11. Bjørnekranium med messingkjede.(Salsfjellet, Nord Trøndelag) Viking 1940



Nursfjeld hadde funnet knoklene nedgravd i en grop oppunder en stor steinblokk. Omkring knoklene var det reist et vern av kantsatte heller. Skallen lå øverst, og i høyre kinnbein var det festet en liten messingkjede. Kraniet ble sendt inn, og messing kjeden hang på kjeven som beskrevet. I tillegg var fire hjørnetenner brutt ut, trolig med øks, i den hensikt å bruke dem som amuletter. Det var tydelige huggmerker også på andre steder av kraniet. Underkjevens bein hadde vært til stede, men i kløyvd tilstand. Undersøkelser av bjørnekraniet viste at skallen hadde tilhørt et ungt individ, men et meget stort eksemplar. Lokaliteten er ikke befart av fagfolk (Th. Petersen 1940: 158,159). Nursfjeld opplyste at reinen ikke ville være på den aktuelle tangen om natten, fordi det i nærheten skulle være samegraver (Th.Petersen 1940:159).

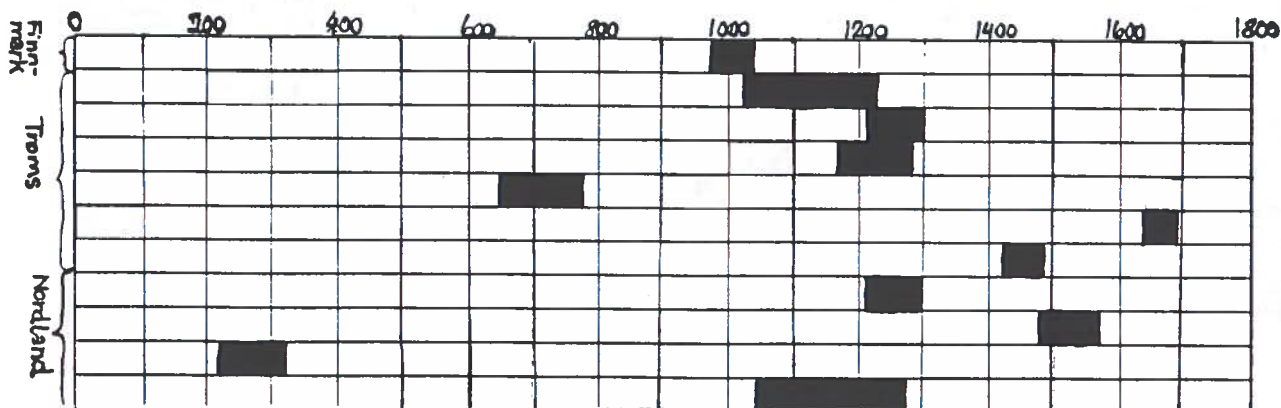
#### 4.5 Kronologisk og geografisk distribusjon

De samlede C14 dateringene fra bein fra bjørnegravene i Nord-Norge strekker seg fra AD 220 og frem til 1700 tallet. I følge muntlig tradisjon har bjørnebeinene blitt tatt vare på til langt ut på 1800 tallet. Fra Tysfjord rapporteres det at også nordmenn var med på de siste festene som ble holdt rundt 1860 (Top.ark.

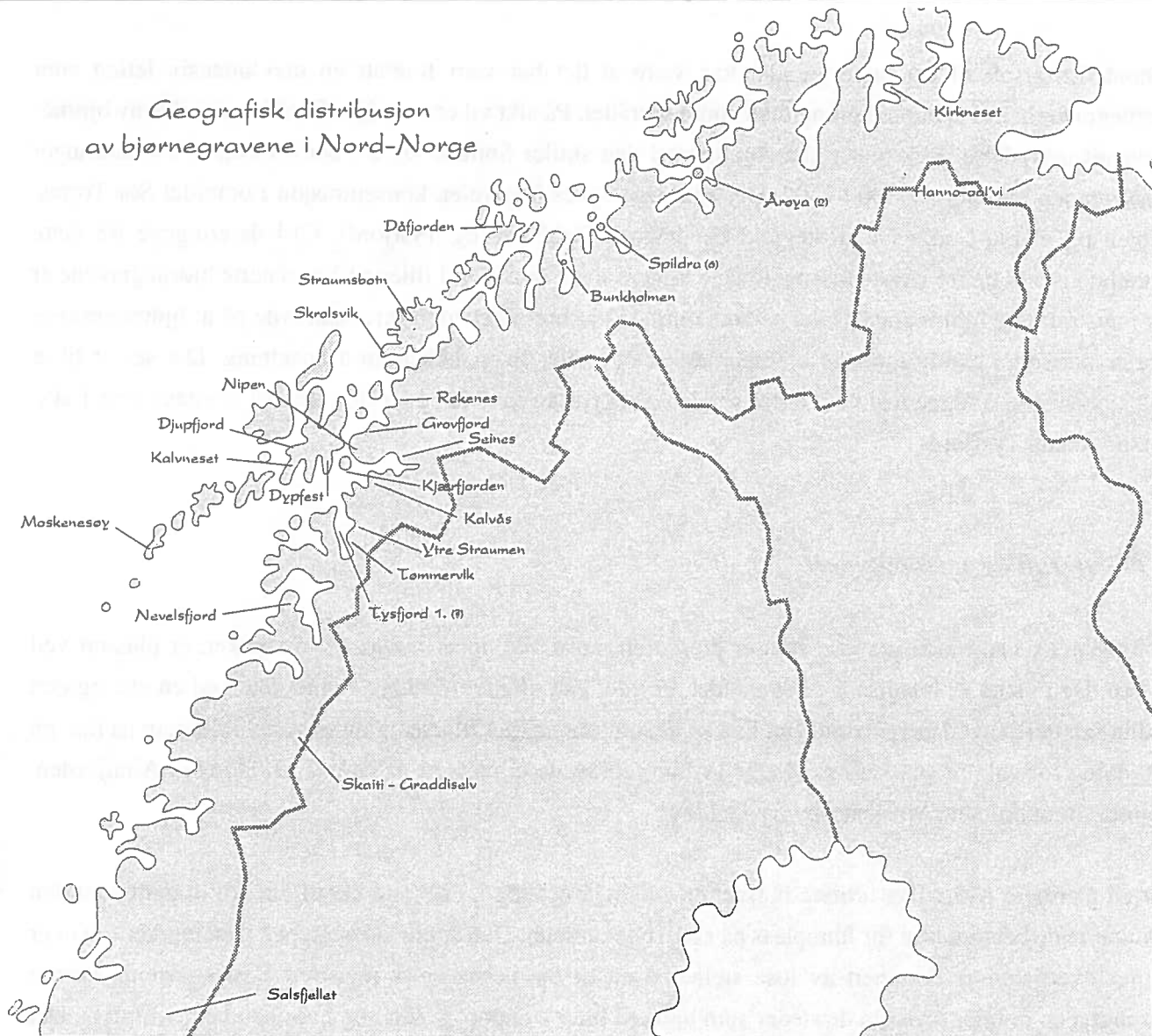
Figur nr 12.

#### Kronologisk oversikt over C14-dateringene

Lab.ref.	Lokalitet	C14-alder før nåtid	Kalibrert alder
T-12025	Hanno-oai'vi	1030+-75	AD 970-1040
T-11214	Skagevågen I		AD 1030-1220 ( pers.medd A.Schanche)
T.11215	Skagevågen II		AD 1230-1300 (pers.medd.A.Schanche)
T-11213	Fjellnes		AD 1170-1285 (pers.medd.A.Schanche)
T-12020	Bunkholmen	1330+-75	AD 650 -780
T-12026	Skrolsvik	245+-55	Y. enn AD 1640
GX-14732	Røkenes	435+-70	AD 1420-1485 (pers.medd L.I.Hansen)
T-12021	Seines	755+-90	AD 1220-1300
T-12024	Dypfest	290+-75	Y.enn AD 1490
T-12023	Kjærfjorden	1790+-40	AD 220-325
T-12022	Nevelsfjord	855+-75	AD 1050-1275



## Geografisk distribusjon av bjørnegravene i Nord-Norge



Rapport H.E. Lund 1963). C14 dateringene viser en jevn spredning i resultatene. Lokaliteten i Kjørffjorden i Nordland viser en svært høy alder (AD 220-325), og er den eldste bjørnegraven som hittil er datert i Skandinavia. Etter denne tidlige dateringen, blir det et opphold på ca. 350 år. Den neste tidlige enkeltdateringen er fra Bunkholmen i Nord-Troms. Det ser videre ut som det er en konsentrasjon med seks dateringer fra perioden 1000-1300 e. Kr. Disse bjørnegravene fordeler seg relativt jevnt mellom de tre nordligste fylkene. Det er imidlertid bemerkelsesverdig at de tre daterte bjørnegravene på Spildra ligger så samlet i tid. Fra 1300-1400 blir det et kort opphold, før en får tre dateringer som strekker seg fra ca. 1400 -1700 e.Kr.

I alt har jeg registrert 30 lokaliteter som ligger geografisk spredd fra Nord Trøndelag som sørgrensen og Øst-Finnmark som den nordligste området hvor det er funnet bjørnegraver. Dette antallet inkluderer materialet som er innsendt, registrert og det som er nevnt i skriftlige kilder. I tillegg kommer de som er kjent fra muntlig tradisjon. Den geografiske fordelingen ser da slik ut: fire bjørnegraver i Finnmark, 13 bjørnegraver i Troms, 12 bjørnegraver i Nordland og en i Nord Trøndelag.

Slik den geografiske distribusjonen av bjørnegraver kjennes i dag, kan det se ut som om bestemte områder har hatt en større konsentrasjon av bjørnegraver enn andre. På øya Spildra i Nord Troms er det registrert seks bjørnegraver. Dette er en klar konsentrasjon, men likevel må en ta dette resultatet med visse for-

behold. En årsak til det høye antallet kan være at det har vært foretatt en mer intensiv leting etter bjørnegraver her til sammenligning med andre områder. På sikt vil en kanskje få et klarere bilde av bjørnegravens utbredelse. Slik materialet foreligger i dag skiller Spildra seg ut, der samtlige C14 dateringer plasserer seg mellom AD1000-1300. Det kan også synes å være en konsentrasjon i området Sør-Troms, Ofoten og gamle Lødingen prestegjeld (Lødingen, Tjeldsund og Tysfjord). C14 dateringene fra dette området viser at de tre yngste bjørnegravene ligger i dette området. I tillegg til de daterte bjørnegravene er det registrert åtte bjørnegraver i det samme området. Utbredelses mønsteret kan tyde på at bjørnegravene ofte er plassert i gamle samiske kjerneområder som etter hvert fikk norrøn bosetning. Det ser ut til at tradisjonen med å legge ned bein holdt seg lengst i typiske markabygder og innerst i fjordene som f.eks. Sørstraumen i Tysfjord.

#### 4.6 Geografi og terrengtyper ✓

Et fellestrekk ved bjørnegravene som er presentert, er at alle, med unntak av to stykker, er plassert ved kysten. De to som er lokalisert på innlandet, er i det ene tilfellet (Saltdal) funnet like ved en elv, og den andre (Salsfjellet) ved et fjellvatn. Det kan se ut som om nærhet til kysten og til vannkilder kan ha hatt en betydning for valg av plassering. Mange av bjørnegravene er plassert på øyer. F.eks. Årøya i Altafjorden, Spildra, Bunkholmen, Moskenesøy og Tjeldøy.

Ser en nærmere på hvilket terreng bjørnegravene befinner seg i, er bratte berg/fjellparti oppgitt som den dominerende betegnelsen for funnplass på i alt 16 lokaliteter. Den andre terrengtypen som merker seg ut er ur der overflaten er dominert av løse steiner. I alt ni bjørnegraver er registrert i slikt terreng. Denne terrengtypen minner mye om de steder som bjørnen liker å oppholde seg i og hvor den velger hiplass. Det finnes også eksempler på at bjørnegravene er lagt ute på eller ovenfor et nes (Seines, Kirkneset, Røkenes). I sju av lokalitetene foreligger det ikke data om terrenget og geografien.

Etter å ha oppsøkt "rommet" der bjørnegravene befinner seg, har jeg inntrykk av at det aktuelle stedet har en noe "dramatisk" karakter. Med dette mener jeg at plassen er omgitt av f.eks. særegne fjell, steiner, eller en stemning som finnes på plassen. Man må være der for å forstå. Det dreier seg om lukt, utsyn, lyd og lysforhold.

#### 4.7 Bjørnegravens konstruksjon

Der det finnes opplysninger om funnkonteksten, viser det seg at bjørnebeinene i de fleste tilfeller var lagt i naturlige hulrom i berg eller stein. I 21 tilfeller blir det oppgitt at bjørnebeinene var lagt i hulrom hellere, bergsprekker eller under store steiner. I disse tilfellene er det ikke oppgitt noen annen form for konstruksjoner. I ni av disse, er store steiner valgt ut som gravplass.

I fire av bjørnegravene kan en se en kombinasjon mellom naturlige hulrom og konstruksjon i form av steinsetning. På Hanno-Oai`vi var det laget en halvsirkelformet steinsetning ved en stor stein som bjørne-

beinene lå innenfor. Her hadde graven markert bunn i form av en stor stein. På lokaliteten Røkenes i Lavangen var graven dekket av en dekkhelle. I følge rapporten har det også vært en dekkhelle foran huleinngangen på Bunkholmen. Fra lokaliteten Skaiti-/Graddiselv blir det oppgitt at det var bygd opp en kant av stein foran hellingen hvor bjørnebeinene var funnet. En annen variant ble registrert på Salsfjellet. Der befant beinene seg i en grop under en stor steinblokk hvor det var bygd et vern av kantsatte heller rundt bjørnebeinene. Det finnes interessante konstruksjonsdetaljer, der det blir oppgitt at beinene er funnet i en hellesatt grav (Kirkneset i Lebesby og de to lokalitetene som professor Schreiner oppgir i Tysfjord). I graven fra Saltdal var beinene lagt ned i en neverkurv og satt innunder en heller.

Et dominerende trekk er at beinene ligger luftig og tørt. De fleste av beinene ligger på overflaten, uten at det var noe tegn til at jord eller sand var tilført beinene. I fire tilfeller (Skrolsvik, Nevelsfjord, Seines og Salsfjellet) blir det oppgitt at det var et tynt lag med torv, sand eller grus over beinene. I tillegg kommer opplysninger fra Nipen, hvor det i følge muntlig tradisjon oppgis at bjørnebeinene ble gravd ned.

Flere forskere har pekt på likhetene mellom bjørnegraver og menneskegraver (Harva 1926, Backman 1981, Storå 1971, Schanche 1993). Bjørnegravene som er funnet i Nord-Norge har mange likhetstrekk med måten samiske menneskegraver er anlagt. Urgravene som de kalles, er ofte anlagt i ur, i bergsprekker eller under store steiner (A.Schanche 1994). Det er ikke bare selve formen og beliggenheten til bjørnegraven som har likhetstrekk med menneskegravene. Bruken av never og messing var til stede i både bjørnegraven og i gravritualet til menneskene.

#### *4.8 Bjørnegravenes innhold*

Et kritisk spørsmål man må stille seg, er representativiteten av innholdet i bjørnegravene. Bevaringsforholdene kan utgjøre en feilkilde. Noen steder ligger bjørnegravene luftig og udekket, slik at en utsatt plassering kan føre til at nedbrytningen av enkelte bein går raskt. Mennesker og rovdyr kan også ha forstyrret innholdet gjennom tid ved å fjerne enkelte bein. Bjørnekraniet er kjent som samleobjekt, hvor især hjørnetennene har vært ettertraktet som amuletter. En annen feilkilde kan være representasjonen av de bjørnebeinene som er innsendt til museet. Av og til kan det være usikkerhet om samtlige bein er sendt inn. Fra de skriftlige kildene hvor det opplyses at det er funnet mange bjørnekranier, er det også et usikkerhetsmoment. Kraniet av bjørnen utgjør den delen av bjørnen som er lettest å identifisere. Det kan også ha vært andre bein, men de er ikke like lett å kjenne igjen som selve kraniet. Hvis en ikke tar disse momentene med i vurderingene av materialet, kan en lett komme til å få et skjevt inntrykk av innholdet i den enkelte grav.

Undersøkelsen av bjørnegravene viste at de kan inneholde flere individer av bjørn. I det materialet som har blitt gjennomgått finnes det syv, muligens åtte lokaliteter hvor det er flere enn ett individ representert. Dette kan bety at gravplassen har vært i bruk til flere gravlegginger gjennom tid, eller at det er felt og gravlagt flere bjørner samtidig. Det største antall individ av bjørn ble funnet på lokaliteten Seines, hvor i alt åtte bjørner var lagt ned. I følge de skriftlige kildene skal det også ha vært seks bjørnekranier plassert under en stor stein på Årøya i Altafjorden (Th.Petersen 1940:161).



Til sammen er det foretatt osteologiske undersøkelser av 16 bjørnegraver. Materialet viser variasjon i hvilke deler av bjørnen som er lagt ned. I bjørnegraven fra Røkenes i Lavangen var bjørneskjelettet nærmest komplett. Det var kun beinene fra labbene til bjørnen som manglet. Fra lokalitetene Bunkholmen, Karlebotn, Spildra III, Bunkholmen og Seines fantes bein fra alle beinregioner, men ikke alle individuelle bein. I åtte av de undersøkte bjørnegravene manglet kraniet. Dette gjelder for lokalitetene Nevelsfjord, Kirkneset, Grovfjord, Moskenesøy, Tømmernes og Tysfjord II og for to av bjørnegravene i Skagebukten på Spildra. Felles for disse bjørnegravene er at beinene fra de forskjellige bein-regioner er representert, men ikke med alle individuelle bein. I noen av disse lokalitetene kan kraniet ha vært lagt ned opprinnelig, men blitt fjernet i nyere tid. Trolig kan man tenke seg at det er tilfelle for bjørnegravene i Skagevågen, som ligger svært utsatt og sårbart til.

En motsatt variant er at kraniet utgjør hoveddelen av beinmaterialet. Dette gjelder f.eks. lokalitetene på Årøya, hvor det i følge skriftlige kilder ble registrert to ulike lokaliteter hvor det var funnet seks og tre kranier. I Skrolsvik på Senja var det oppgitt å være fem bjørnekranier samlet på et sted. Fra disse lokalitetene er det uklart om det var andre bein fra bjørnene representert. Bjørnegraven på Seines inneholdt svært mange hjørnetenner, i alt skulle det opprinnelig være 20 stykker i følge finneren. I det siste tilfellet var også andre deler av bjørnen representert.

Et markant trekk ved bjørnegravene er at de fleste inneholder margspaltede bein. I 13 av de undersøkte lokalitetene var beinene margspaltet. I tillegg kommer Hanno-Oai`vi hvor det er usikkert om det har vært foretatt margspalting. På følgende lokaliteter var beinene hele: Sørspissen av Spildra, Lavangen, Dåfjord, Tysfjord I, Aanessteinen og Moskenesøy. Beinene som kommer fra Grovfjord, er for det meste hele, men det ser ut som om ribbeinene er kløyvd. I ni av de samlede lokalitetene foreligger det ikke opplysninger om beinene var skadet, eller materialet er for begrenset til å si noe om margspalting. Så langt viser materialet at det er eksempler på margspalting både fra de eldste og de yngste bjørnegravene.

Kun i en bjørnegrav på norsk side er det funnet metall. Dette gjelder graven på Salsfjellet. I kap.3 kom det frem at messing inngikk som en viktig del av bjørnekulten. Bl.a. skulle bjørnens hale dekorerer med messing, kjeder og ringer og ble etterpå festet til en vidjering. Pynten ble tatt av før halen ble begravet, og messingen ble hengt på runebommen for å gjøre den ennå mer kraftig og lykkebringende (Fjellstrøm 1755:25). Funnet av messingkjedet viser at også hodet til bjørnen kan ha blitt pyntet med messing og vist en spesiell heder. I tre av lokalitetene er det funnet never i samme kontekst som bjørnebeinene. I den ene graven som ligger i møtet mellom Skaitielven/Graddiselve var beinene lagt ned i en flettet kurv av never. I de to andre bjørnegravene er det kun fragmenter av never registrert. Dette gjelder Hanno-Oai`vi og Skagebukten I.

Fra lokaliteten Seines var det også funnet tenner fra rein, ku og sau sammen med bjørnebeinene. Fra Kalvneset i Lødingen ble det funnet et bein av sau bare 10 cm fra en bjørnekjeve. I materialet som foreligger fra norsk side er det ved en anledning funnet menneskebein i samme kontekst. Dette gjelder for bjørnegraven i Skrolsvika. Her ble det som nevnt funnet bjørnekranier og menneskebein i samme ur.

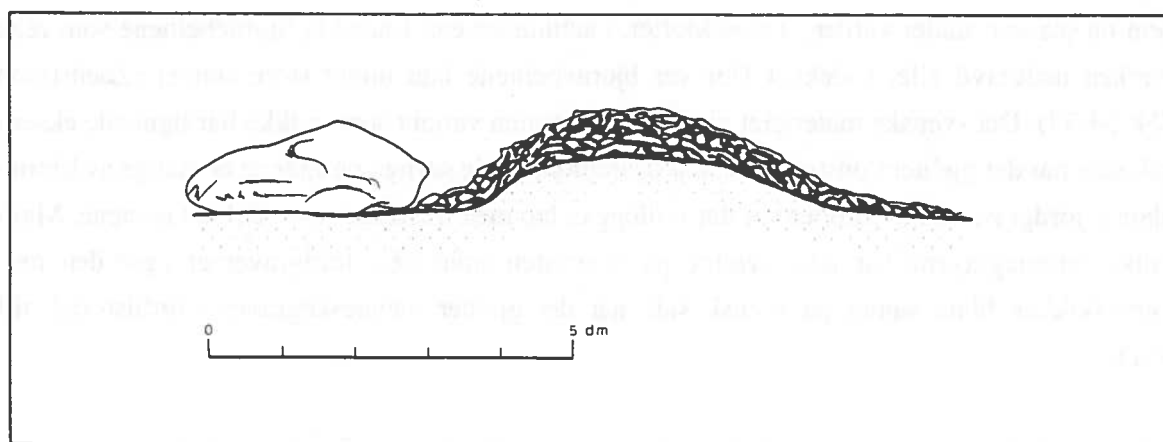


#### 4.9 Myter og sagn

Til flere av lokalitetene er det tilknyttet historier, myter og sagn. F.eks. Bunkholmen, Jan Knutsa steinen, Seines og Nevelsfjord. Det er interessant at folk har hatt sin tolkning av beinene, lenge før fagfolk kom inn i bildet. Gjennom flere hundre år har beinene fått ligge stort sett urørt, men folk har kjent til beinrestene og gitt forskjellige forklaringer på deres tilstedeværelse i landskapet. Slik har graven gjennom tid blitt tillagt andre betydninger enn det som opprinnelig var tenkt. Det ser ut til at bjørnebeinene ofte er blitt forvekslet med menneskebein av lokalbefolkningen. I flere av historiene har man trodd at det var sjølik som var gravlagt i hulrommet. Man har hatt respekt for den døde, og bjørnen har fått ligge i fred. Dette gjelder især for de bjørnegravene som er svært gamle. I andre tilfeller har folk fra dette århundre, kunne minnes eller blitt fortalt om spesielle plasser som ble brukt til nedleggelse av bjørnebein. Stedsnavn som f.eks. Bjørnhellaren eller Beindungen kan vitne om at det er lagt ned bein i gammel tid.

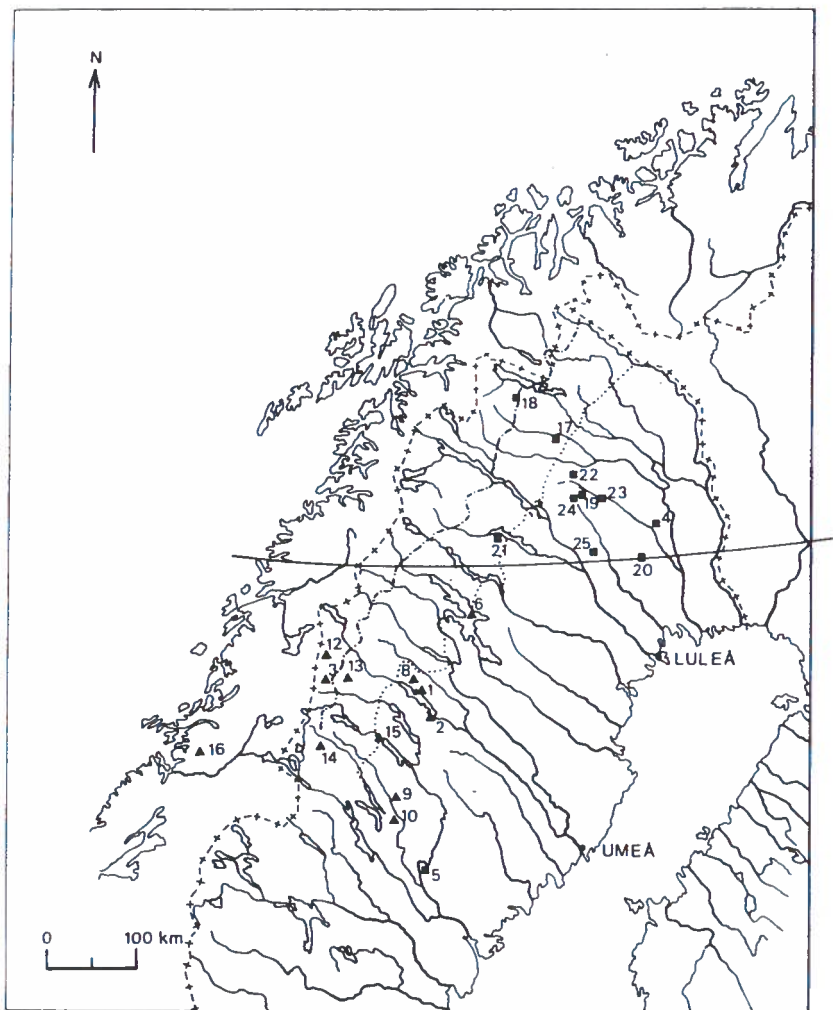
#### 4.10 Sammenligning med bjørnegraver på svensk side

På svensk side har Elisabeth Iregren og Inger Zachrisson foretatt et osteologisk og arkeologisk pionerarbeid på bjørnegraver (Zachrisson/Iregren 1974). I dette arbeidet inngår undersøkelse av to bjørnegraver fra lokalitetene Gällholmen og Sörviken, begge i det sydlige lappmarker. I tillegg bruker de rapporter fra andre utgravninger, registreringer og muntlige innberetninger. De har utarbeidet et kart hvor det til sammen er registrert 22 ulike lokaliteter hvor det er funnet bjørnebein. Forfatterne deler funnene inn i to grupper hvor den ene er de "ekte" bjørnegraver og den andre består av depot av bjørnebein. I materialet finner de 11 ekte bjørnegraver som alle ligger i de sydlige lappmarker, fra Nord-Ångermanland til Sør-Lapland. Depotene karakteriseres ved at de inneholder kun kraniet eller noen få bjørnebein. 10 av 11 depoter befinner seg i nord. I depotene inkluderer de også funn av bare bjørnetenner. De svenske bjørnegravene i denne undersøkelsen er alle datert til å være yngre enn 250 år. (Kun tre er C14 datert).



Figur nr. 14.

Snitt av bjørnegrav i Sörviken, Sverige (Zachrisson/Iregren 1974) Tegning: Gunnel Kleist etter plantegning av I. Zachrisson



Map showing the bear graves (▲) and the deposits of bear bones (■) in northern Norrland. --- Boundary between the Lapps' summer territory and their spring and autumn territory. .... Boundary between the Lapps' spring and autumn territory and their winter territory. Borders after Manker 1953. Redrawn by Gunnel Kleist.

Et fremtredende trekk er at svært mange av bjørnegravene på svensk side er plassert nær innsjøer eller vatn. Det samme gjelder for menneskegraver (Manker 1961, Mulk 1995) Nærheten til vannkilder er også påpekt i bjørnegravene på norsk side, men da med nærhet med havet som den mest vanlige. Konstruksjonen av bjørnegravene viser både likhetstrekk og variasjoner. I nordlige områder og i fjellregionen i de sørligste områdene finnes det likhetstrekk med bjørnegravene på norsk side. I fjell regionen var beinene dekket med stein og plassert under varder, i steinkløfter, i steinhuler etc. I nord lå bjørnebeinene som regel åpent til, verken nedgravd eller tildekket Her var bjørnebeinene lagt under store steiner (Zachrisson/Iregren 1974: 34-37). Det svenske materialet viser også en annen variant som vi ikke har lignende eksempler på norsk side når det gjelder konstruksjon: I skogsregionen i de sørlige områdene er mange av bjørnebeinene anlagt i jordgrav, og i to tilfeller var det i tillegg et lag med trestokker som dekket beinene. Majoriteten av disse bjørnegravene var ikke synlige på overflaten (ibid.:88). Jordgraver er også den mest benyttede gravskikken blant samer på svensk side når det gjelder menneskegraver i førhistorisk tid (Manker 1961).

Når det gjelder innholdet, viste de to undersøkte bjørnegravene, at praktisk talt alle beinene var med i graven, med unntak av noen få småbein (Zachrisson/Iregren 1974:91). I det øvrige materialet er det variasjon i hvilke deler av bjørnen som er lagt ned. I de nordlige områdene er det i likhet med lokalitene på norsk side funnet bjørnekranier, men de blir av forskerne definert mer i retning av depot/offer i stedet for bjørne-

graver (ibid. 1974:33,34). Materialet på svensk side viste at de aller fleste av bjørnebeinene var margspaltet (ibid 1974:84) Dette er i samsvar med resultatet av det materialet som er funnet i Nord-Norge. Det er også funnet andre dyrebein sammen med bjørnebeinene. I Unna Saiva i Sør Kaitum sameby ble det funnet et stort antall bjørnekranier sammen men bein av reinsdyr og andre dyr. En annet eksempel er lokaliteten Tiirivaara i Øver Karlix sogn, hvor et bjørnekranium var lagt ned i samme kontekst som reinhorn og reinbein (ibid: 1974:34,35).

I det svenske materialet fant man to tilfeller der bjørnebeinene var prøvd arrangert i anatomisk ordning. I tre av lokalitetene var det oppgitt at kraniet lå på toppen av beinhaugen. Forfatterne viser til at det må ha vært vanskelig å etterkomme kravet til anatomisk ordning, når beinene var margspaltet (ibid: 1974:92). Måten å arrangere beinene på er vanskelig å sammenligne, fordi materialet på norsk side er for lite undersøkt til å kunne gi noe sammenligningsgrunnlag. I ett tilfelle er det også funnet metall i en bjørnegrav i Sverige. Ikke langt fra bjørnegraven i Salsfjellet, ble det funnet en bjørnegrav i Jämtland, hvor det var festet et messingkjede til kjevebeinet til bjørnen (ibid: 1974:33).

Det kan virke som om forskerne her har satt et kriterium for at bjørnegraven må være nedgravd i jord for å kunne få betegnelsen bjørnegrav. Etter min mening er det en for snever definisjon. Jeg synes det er vanskelig å sette en skarp grense mellom hva som er bjørnegrav og hva som er offer eller depot. Nesten alle bjørnegravene i Nord-Norge ligger åpent til, dvs. ikke nedgravd. Samiske urgraver i Nord-Norge ligger heller ikke nedgravd, men luftig og tørt i forskjellige typer ur (A.Schanche 1994). Hvis samme kriterium skulle gjelde for menneskegravene, ville de ikke kunne betegnes som graver. Det kan virke som om de skriftlige kildene og tradisjonell vestlig tankegang har vært bestemmende på hva slags kriterier som skal gjelde for en "ekte bjørnegrav".

Det er viktig å se bjørnegravene fra norsk og svensk side i et helhetlig perspektiv. Riksgrensene er kommet i nyere tid. Inntil 1751 eksisterte det ikke grense mellom Norge og Sverige på Nord-Kalotten. I svært lang tid har det samiske folk brukt områdene på begge sider av Kjølén og sett på seg selv som ett folk. Som en kan se er det likheter mellom bjørnegravene på norsk og svensk side når det gjelder form, innhold og plassering, noe annet ville være oppsiktsvekkende. Likevel kan en også se variasjoner som kan skyldes forskjell i lokale religiøse forestillinger, geografi eller tilgang til byggematerialer som f.eks. stein, tre etc. Det ene utelukker ikke det andre, og årsaken til variasjon kan være en kombinasjon av flere komponenter. Ser man samlet på bjørnegravene fra svensk og norsk side vises det samme tendenser som menneskegraver. På svensk side er jordgraver den vanligste formen for grav for menneskegrav (Manker 1961). I Nord-Norge er begravelse i steinur den mest brukte gravformen (Schanche 1994:75-79).

#### *4.11 Stemmer det arkeologiske materialet med litteraturen?*

I de skriftlige kildene vises det til at det var variasjon i måten å legge ned bein: F.eks i grop, hule, under steiner (se kap. 3). Det opplyses også at det kan være lokale variasjoner i måten beinene ble tatt vare på (Fjellstrøm 1755:31). Samlet viser de ulike kildene en bred variasjon i måten bjørnebeinene er lagt ned på, men det er vanskelig å finne noe mønster for faste lokale skikker. Fra 1800 tallets muntlige fortellertradisjon ser man ofte at det snakkes om "å gjemme bort" beinene. Dette kan stemme med plassen og

måten beinene er lagt ned på norsk side. Fra Tysfjord understrekes det at beina *ikke* skulle graves ned (Top. ark.H.E. Lund 1963). Det ser ut til at dette har vært den mest vanlige formen for nedlegges av bein i Nord-Norge. De skriftlige kilder understreker at beinene ikke måtte skades eller splittes (Fjellström 1755, Randulf 1903). Her er det ikke samsvar når det gjelder tekst og praksis. Hva årsaken kan være vil jeg komme tilbake til senere i avhandlingen. Det er et slående at det både på svensk og norsk side er et fremtredende trekk at beinene er margspaltet.

I litteraturen fremheves det at alle beinene skulle legges ned (Niurenius 1645, Fjellström 1755, Rheen 1671). Beinmaterialet viser variasjon i hvilke deler som er lagt ned. I noen graver er hele skjelettet godt representert som f.eks lokaliteten Lavangen, mens i mange tilfeller mangler kraniet. Det er også registrert tilfeller der et høyt antall kranier utgjør hoveddelen av innholdet. En viss grad kan en si at kravet om at alle beinene skulle legges ned, er blitt forsøkt etterkommet i enkelte av gravene. Likevel ser det ut til som om dette ikke har vært gjennomført konsekvent. Som jeg tidligere har påpekt må en også ta et visst forbehold når det gjelder innholdet i gravene, som kan ha endret seg gjennom tid som følge av bevaringsforhold og inngrep fra mennesker eller dyr.

Ble beinene gravlagt i korrekt anatomisk stilling? Flere av kildene oppgir at beinene måtte legges i sin naturlige orden (Fjellström 1755:28, Drake 1918:336,338, Spirri.Nils i Wiklund 1912:44). I det arkeologiske materialet fra norsk side finnes det ikke tilstrekkelig dokumentasjon som viser at beinene ble organisert i korrekt anatomisk leie. Likevel kan en ikke utelukke at dette er blitt gjort. På lokaliteten Bunkholmen kan det i følge rapporten og en enkel skisse, se ut som om bjørnen har vært lagt ned i hele sin lengde. Rapporten fra Lavangen oppgir at alle konstruksjonsdetaljer var gått tapt, men de som fant bjørnegraven kunne fortelle at hodet til bjørnen lå i enden av graven. Fjellström (1755:28) oppgir også en annen måte å legge ned beina. Det ble gravd ei grop, og bjørnens bein ble plassert i høyden. De bakerste beinene lå nederst, og på toppen lå kraniet. I noen tilfeller kan det se ut som om denne gravskikken har vært brukt. Dette gjelder for Hanno-oai`vi og Skagevågen III. Det kan også se ut som det var en ordning på beina fra Kjærfjorden. Denne bjørnegraven inneholdt få bein, men de som var lagt ned, lå parallelt, noe som kan tyde på at beinene var lagt ned i et visst mønster.

De skriftlige kildene nevner ikke at det kan være lagt ned flere bjørner i samme grav. Derimot viser muntlig tradisjon at samene kunne nytte samme plass flere ganger (H.E. Lund 1963, Johannessen 1992, Fimbul 1994). Den osteologiske undersøkelsen viser at det på flere lokaliteter har blitt lagt ned mange bjørner på samme sted. Det kan tenkes at flere bjørner kan ha blitt lagt ned samtidig, men mest sannsynlig er det at de nyttet gravplassen flere ganger. Lokaliteten Bunkholmen har de eldste rester etter en slik praksis. Her er en av bjørnene C14-datert til AD650-780.

## Bjørnekulten som ritual

I dette kapittelet skal jeg se nærmere på ulike måter å behandle ritualer. Først presenteres ulike ideer og tanker som arkeologer og andre forskere har fokusert på i studier av jaktritualer. I den siste delen vil jeg forsøke å få frem hvordan menneskene kan ha opplevd bjørnekulten ut fra de kilder jeg har til rådighet. Her vil de forskjellige ritualene i bjørnekulten analyseres mer detaljert og hovedtyngden vil ligge i den delen av ritualer som omhandler bjørnegravens innhold og plassering.

Kunnskap og begreper om ritualer kan skaffes fra mange fagområder. I korte trekk skal jeg skissere opp noen grunnleggende skillelinjer for hvordan en del sentrale teorier eller retninger har preget tolkninger av ritualer. Ritualer kan defineres som religion i praksis, eller handlingsaspektet ved religionen. Forskningen har vektlagt ulike aspekter ved ritualer, og det eksisterer ulike oppfatninger om hva ritualene uttrykker. Leach (1968:526) har uttalt: “*(There is) the widest possible disagreement as to how the word ritual should be understood*”. Flere fagdisipliner som teologi, klassisk historie, psykologi, sosiologi, antropologi og religionshistorie har tolket ritualer ut fra sine faglige ståsted. Studiene bærer preg av hvilke strømninger av verdier, teorier og metoder som har preget deres samtid, og verkene bærer også preg av tolkerens egen bakgrunn og erfaringsgrunnlag. Noen har vært mest opptatt av de underliggende strukturer i ritualer, mens andre har konsentrert seg mer om selve handlingsaspektet.

### 5.1 Den primitive religionen

Typisk for det nittende århundre var troen på sosial evolusjon; tanken om at menneskelige samfunn utviklet seg i en bestemt retning, og at den europeiske kulturen stod på toppen av en lang utviklings-kjede som begynte med “den ville tilstand” i en eller annen form. Impulser fra naturvitenskapen fikk innvirkning på kunsten og de humanistiske fag. En intens granskning av “naturfolkenes” religiøse liv tok til på slutten av 1800 tallet, og vitenskapsmennene mente de hadde funnet ur religionen (Strøm 1983). Trosinnholdet og handlingene de fant hos de innfødte ble oppfattet som overtro og hedenskap. De antok at den religionen de fant var den samme som menneskene hadde hatt i forhistorisk tid, og gav den betegnelsen primitiv religion. I likhet med den evolusjonistiske tankegang om samfunnets utvikling hadde også religionen utviklet seg fra det primitive og magiske til de sivilisertes tro på den ene og sanne gud. De fleste evolusjonistene skisserer fremskritt som utvikling i sosiokulturelle former, og underliggende er forandringen fra det enkle, primitive til det komplekse (Lawson/Mc Cauley 1990:47). Selv om mye av den evolusjonistiske tankegangen kan kritiseres, ble det likevel gjort noen viktige arbeid når det gjelder ritualer. Robertson Smith (1889) kom for eksempel frem til at ritualene kunne fortelle mye om grunnlaget i religionen og det menneskelige samfunn. Han påpekte at det eldste ritualer var offer, og at totemdyr kunne representere guden i klanen (Lawson/Mc Cauley 1990:47). Den evolusjonistiske tankegangen holdt lenge stand, og



etter-virkningene i ordbruk og verdier kan ennå i dag komme til uttrykk både i dagligtale og i fagmiljøer. Betegnelser som "primitiv" og "naturreligion" brukes ennå ukritisk i mange sammenhenger.

En av de første som tar opp bjørnekulten i en slik sammenheng, var E. Reuterskiöld. Han starter sin bok om samenes gamle religion ved å omtale bjørnefesten. Han mente at bjørnekulten hadde sitt opphav i jegerlivet og skrev: "*Härunder skola vi söka det mest primitiva i lapparnas religion, som vi överhofud kunna lära känna*" (Reuterskiöld 1912:18). Det neste eksempelet illustrerer godt hvordan evolusjon-istiske tanker etter hvert fløt sammen med mer funksjonelle teorier rundt bjørnekulten.

Religionen er et produkt av folkets liv og avspeiler i sitt spektrum en utvikling som i større og mindre grad har vært influert av fremmede omgivelser. Når de vekslende lag skalles av, kan man til sist nå ned til et urstadium, en eksponent for menneskets eldste kulturtrinn, samlerens og fangstmannens, fylt med ånder og magi, som har til mål å bringe det gode og avverge det onde. Men dypest nede finner vi fangstmannens primitive forestillinger av magisk natur fra en tid da fangsten spilte en større rolle for lappen enn reindriften, ja kanskje var den eneste ervervskilde. Disse forestillinger fortsatte å leve også gjennom nomadetiden, så lenge de utløste et bestemt behov. Til disse lag av lappisk magi og kultus hører også de riter og ceremonier som var knyttet til bjørnejakten. (Th. Petersen 1940:162-3 )

#### 5.1.1 Jaktmagi og "Rachemacht"

Ritualet har nære forbindelser med andre symbolske/kulturelle former som billedkunst, arkitektur, drama/dans, myter og språk (Lawson/Mc Cauley 1990:45). Herunder kan også helleristninger inkluderes, og tolkningene av disse har vært preget av forestillingen om en primitiv og magisk religion. Som nevnt i kap. 2 er det funnet mange bjørnemotiver helleristningene i Nord-Norge. Helleristningene ble sett på som del av en jaktmagi der målet var å vedlikeholde eller å øke bestanden av vilt. Gjessing sto i spissen for denne "jaktmagihypotesen", og siden har også flere forskere fulgt etter i samme tradisjon (Hesjedal 1992:39). Sentralt i denne hypotesen stod motivet av en bjørn med en linje fra hjertet til munnen. Denne ble definert som livslinjen, og ble tolket som symbol på livskraften som jegeren ønsket å kontrollere ved hjelp av jaktmagi (Hesjedal 1990:13). Hensikten ved å risse inn bjørnen og jaktscener var håp om god jaktlykke, eller takke for et god jakt. Ny-arkeologien stilte få spørsmål til den "magiske" forklaringsmodellen og helleristningene ble mer satt i sammenheng med økologi og økonomi. Man forsøkte å bruke ristningene for å rekonstruere menneskenes tilpasning i de forskjellige naturmiljø. Jaktscener ble tolket som uttrykk for å få kontroll over naturen, og helleristningene ble i ekstreme tilfeller oppfattet nærmest som et spisekart for å finne ut hva steinaldermenneskenes kosthold bestod av (ibid. 1990:27). I likhet med helleristningene ble også bjørnekulten tolket i retning av at jaktlykken var det fremtredende motiv. Forskere har tolket ned-leggelsen av bein som en magisk opplivningsakt som skulle sikre viltets videre bestand. (Edsman 1994:65).

En av de ritene i bjørnekulten som er spredt over store geografiske områder og som har holdt seg langt opp i tid, er olderbarksprutningen, der kvinnene skulle sprute tygd olderbarksaft på mennene etter at de kom hjem fra jakt. Reuterskiöld (1912:37) oppfattet handlingen som en sympatisk magi, som kvinnene utførte

hjemme, for liksom å hjelpe mannen på jakt. J.Paproth (1964) har foretatt det grundigste arbeidet når det gjelder bruken av olderbarksaft i ritualer. Han tar opp de ulike teoriene, og kommer med sin egen tolkning av denne praksisen. Paproth oppgir at de samiske informantene gir tydelig informasjon om den symbolske likheten mellom oldersaft og blod. Han mente at denne blodimitasjonen var sekundær, og at dette må ha oppstått p.g.a. likhetstrekk. Andre tolkninger var at dette skulle markere den blodige jegeren i strid mot bjørnen. Kvinnenes olderbarksprutning er også blitt sett på som en nøytraliserende virkning på mannen som var ladd av den kraft som naturen hadde manifestert i bjørnen. I Paproths gjennomgang av de ulike syn skiller misjonæren Forbus tolkning seg ut, i det han ser olderbarksprutningen som en markering av kvinnenes urenhet og uvrede. Paproth foreslår at olderbarksaften var en beskyttelse mot den farlige kraften som han kaller "Rachemacht". *Denne kraften trenger seg lettere inn i kvinnene, ettersom hele deres organisme framfor alt er innstilt på å motta. Hos mannen kan vel den hevneende makten sette seg fast utvortes, men den trenger seg ikke inn i deres indre.* Mannen fremtrer i hans tolkning som en sykdomsbærer av Rachemacht. Derfor må han mens bjørnefesten pågår, holde avstand til sin hustru. Paproth bruker eksempler fra ulike deler av verden (Afrika, Eurasia) til å støtte opp om sin teori (Paproth 1964:71-77).

Felles for disse tolkningene er at kvinnen ble sett på som uren og lett mottakelig for farlige krefter. De ulike meningene bærer preg av at det er menn som har tolket og viser et kvinnesyn som er passivt, hjelpeløst og negativt. Få har vektlagt at dette kan være et ritual der kvinnene utfører en sterk handling og at kvinnenes olderbarksprutning kunne ha en sterkere effekt enn kraften som jegeren var i besittelse av. Jeg vil komme tilbake til olderbarksprutningen litt senere i dette kapittelet hvor jeg ser på alter-native måter å tolke denne delen av kulten.

## 5.2 Fra magi til forståelse (?)

Det er en gang uttalt at "når arkeologen ikke forstår sitt materiale kaller han det kult eller magi" (Ø.Johansen 1980:99). Dette utsagnet kan nok stemme i mange tilfeller, der man står overfor et materiale som en ikke kan forklare rasjonelt eller ut fra egen virkelighetsoppfatning. Fra tidligere nokså skjematisk og lette forklaringer på ritualer ble det etter hvert utviklet nokså kompliserte teorier om hvordan ritualene virker. Strukturalistene var interessert i myter og konseptet bak handlingene i ritualer og var mindre opptatt av selve handlingsaspektet. Likevel mente Lèvi Strauss at myter og ritualer var transformasjoner av et underliggende kognitivt system. Andre studier har hentet inspirasjon fra marxismen og sett på religion og ritualer som årsak til å opprettholde den politiske og økonomiske kontroll i samfunnet (Lawson/Mc Cauley 1990:46,48).

Flere forskere har anvendt psykologiske perspektiver og mener ritualene representerer eller manipulerer spesielle mentale tilstander hos deltagerne. Enkelte sosiologer og antropologer anvender et sosialt perspektiv og mener at ritualer er en måte å presentere eller kontrollere sosiale strukturer i et samfunn. Forskjellen mellom de ulike perspektivene består hovedsakelig i ulike syn på hvordan det kan sies at ritualer handler om samfunnet (Lawson/Mc Cauley 1990:48).

En innvending mot mange av studiene av ritualer, er at det religiøse innholdet i ritene er forsvunnet eller blitt lite vektlagt. Det virker som man nærmest har rensket ritualene for det religiøse motivet og heller forsøkt å suge ut maksimalt av informasjon om samfunnsstrukturen. Det har vært for stor fokus-ering på den ubevisste sosiale funksjonen til religionen og mytene, hvor den religiøse, bevisste betydning er redusert til et sosialt eller et økonomisk nivå. Dermed har vi mekanisk rykket ritualets betydning løs fra dens innerste oppbygning. Jeg savner en holdning som tar for seg hva religionen og ritualene betydde for menneskene som utførte den. Religionen kan være noe som leves, som er nøye vevd inn i det daglige liv eller årsrytmer og som gir mening i tilværelsen. Ritualene kunne også være et middel å uttrykke følelser og ideer som ikke kunne sies i ord. Det kan virke som vår vestlige "light" holdning til religionen i dag, har påvirket vår holdning til det tradisjonelle samfunns forhold til religionen. I dag er religionen og kirken skilt ut som en egen del av samfunnet. Går vi en tid tilbake i Nord-Norge hadde religionen større betydning, og preget språk, daglig liv og virke. Jeg er av den mening at religionen har hatt en sentral rolle for samfunn i forhistorisk tid, og dette vil være mitt utgangspunkt for tolkninger.

I dag er det tendenser i sosial som retter søkelyset på hva religionen betyr for den religiøse, hvordan religiøse systemer og mening henger sammen og andre aspekter ved kultur og samfunn og kanskje i mindre grad hvordan religion kan uttrykke, forsterke og legitimere makt-forskjeller i et samfunn (Hylland Eriksen 1993:249). Kan det arkeologiske materialet og de skriftlige kildene inneholde opplysninger om hva bjørnekulten betydde for menneskene som utførte ritualer? Finnes det sammenhenger som kan gi nye ledetråder? Jeg vil videre prøve å analysere bjørnekulten og forsøke å kaste nytt lys over jaktritualer. Min intensjon er å komme et skritt videre fra å se kulten som et reint stimuli for å sikre videre jakt.

### 5.3 Ritualer som drama og tekst

Fra slutten av 1960 tallet tok enkelte forskere for seg ritualer på samme måte som man før hadde analysert språk. De så en analogi mellom språkets og ritualers oppbygning. Dette dreide seg om analyser av ritualer i samtiden. Ideen og drivkraften til å søke andre teorier og metoder fikk de blant annet fra filosofen J.L. Austin (1976) som har uttalt: *It was for too long the assumption of philosophers that the business of a statement can only be to describe some state of affairs, or to state some fact, which it must do either truly or falsely*" (Lawson/Mc Cauley 1990:51). I den senere tid er det også blitt gjort flere forsøk på å se arkeologisk materiale som tekst (f.eks. Hesjedal 1990, Tilley 1990). Kan man så tolke bjørnekulten som tekst? I hverfall kan en si at bjørnekulten har ingredienser som et drama bør inneholde: En jakt, et drap, mystisk atferd, en begravelse og en kjærlighetsaffære. I tillegg er det stort gjestebud som er spekket med symboler. Her er blod og blodimitasjon, og man prøver delvis også å bortforklare drapet. Det er et meget kompleks drama som utspilles, og jeg vil forsøke å angripe kulten ved å se på den som tekst.

I en "vanlig" kommunikasjonsmodell finnes det en sender, et budskap og en mottaker, og som regel finnes det en del forstyrrelser eller barrierer som kan virke inn på selve budskapet. Problemet er at jeg har mange tekster med ulike forfattere å forholde meg til og de aller fleste av forfatterne er døde. Når det gjelder den arkeologiske "teksten" kjenner vi ikke avsenderne, men vi vet at den må settes inn i en samisk kontekst. Misjonærene utgjør den andre gruppe forfattere. Her har jeg både navn og vet hvilke områder og tid de

opererte i. Denne teksten krever kritisk behandling som jeg var inne på i kapittel 3. Den tredje kilden bygger på samisk fortellertradisjon. Her kjenner jeg også forfatterne, og denne teksten er “ny” i forhold til de to andre. Likevel kan den i samhold med misjonærenes nedtegnelser være like troverdig. Denne teksten har på mange måter klart å fange opp mer om samenes livsanskuelse og verdensbilde. Den siste kilden som jeg har til disposisjon, er komparativt etnografisk materiale. Her er avsenderen etnograf eller en reisende. Her får man ta i betraktning at det er store områder det er snakk om, og at det ikke trenger å være like oppfatninger av innholdet, selv om ritualene kan ha likhetstrekk rent ytre sett.

Det er også et annet problem som melder seg. Forfatterne hadde høyst ulike motiver for å “skrive” ned teksten. Min intensjon er å komme nærmest mulig den mening som samene selv la til grunn og hvordan de selv opplevde bjørnekulten. Her stiller det arkeologiske materialet sterkt, fordi beinene er rester etter en handling som kan føres direkte tilbake til avsenderen. En feilkilde man må være oppmerksom på, er at deler av teksten kan være visket ut, som følge av forstyrrelser i senere tid. Nedtegnelsene fra misjonærene hadde som strategi å utrydde den samiske religionen, og de krydret historiene med egne meninger og erfaringer (se kap.3). Dette forutsetter at en tar hensyn til konteksten som dette kildematerialet er skapt i, og at en må forsøke å luke unna feilkildene og finne frem til opplysninger som kan være tilnærmet korrekte. Etnografer hadde et annet motiv for å samle inn opplysninger, men også her får man huske at det innsamlende materialet kanskje bare har relevans innenfor et avgrenset område.

Jeg er mottakeren av teksten og skal forsøke å være kritisk og lyttende. For å få til en best mulig “kommunikasjon”, har det vært viktig for meg å prøve å sette meg inn i religionen og prøve å tenke annerledes. Det har vært til stor nytte å snakke med folk som har samisk bakgrunn, og å ha vært en slags deltagende observatør i landskapet som bjørnegravene er funnet i. Jeg er klar over at jeg som leser eller mottaker vil bringe budskapet videre i min versjon, der mine valg, fokuseringer, utelatelser og subjektive vurderinger vil komme til syne. Jeg ser faren for at jeg står overfor fristelsen til å plukke ut momenter som kan passe inn i mine tolkninger, men skal jeg kunne si noe om bjørnekulten som helhet, så må jeg antagelig benytte meg av ulike utsagn fra forskjellige områder. Min målsetting er ikke å gjengi hvordan samene i f.eks. Nordland organiserte sin bjørnekult i en bestemt tid. Derimot er et av mine mål å komme nærmest mulig deltagernes opplevelse av bjørnekulten.

### 5.3.1 Motivet og tema

Hva er drivkraften eller motivet bak bjørnekulten? Motivet er en del av det materialet en tekst gjør bruk av, et utsnitt av stoff hentet fra virkeligheten (Svensen 1988:15). På meg virker det som om motivet for bjørnekulten har å gjøre med relasjonen eller båndene mellom menneske og bjørn. Hvorfor fikk egentlig bjørnen en egen kult, og hvorfor valgte de bjørnen framfor f.eks. elgen eller reinen. I regioner der bjørnekulten er utbredt er ikke bjørnen det viktigste dyret sett fra et økonomisk ståsted. Reinen hadde en viktigere rolle i næringsgrunnlaget for samene. Riktignok er det også kjent at reinbein og horn har blitt ofret, men det er ikke snakk om en egen kult lik den som bjørnen fikk. Det kan se ut som om bjørnejakten først og fremst utspilte seg i en kultisk sammenheng, og ikke var en jakt de foretok ut fra økonomiske interesser. Etter at skuddpremie på bjørnen ble innført, kan dette forholdet ha endret seg. Bjørnekjøttet var



ikke livsviktig ernæringsmessig, og det finnes heller ikke opplysninger i de skriftlige kildene om at kjøttet ble lagret. Tvert om finnes det opplysninger om at alt kjøttet måtte spises opp i løpet av festtiden (Fjellström 1981). Dermed kan det ligge andre motiver enn ernæring til grunn for at bjørnen ble valgt ut som kultdyr.

Antropologen Irving Hallowell (1926), har sett nærmere på menneskenes relasjon til dyrene. Han viste andre måter å tilnærme seg problematikken enn den vestlige vitenskapelige tradisjonen, som ofte har valgt å studere dyreliv ut fra et rasjonelt ståsted. Hallowell påpekte at i den vestlige tradisjonen er dyr og planter underlagt menneskene. Han mente at menneskenes forhold til naturen var blitt fremmedgjort, og at de sosiale relasjonene til dyr, planter og naturfenomen som menneskene hadde i et jeger/samler samfunn, hadde gått tapt. Han var opptatt av det psykologiske aspektet mellom menneske og natur. I sitt arbeid brukte han etnografiske eksempler og hevdet at verdensbildet til jegerne/samlere ofte er preget av at mennesker og dyr var på samme nivå: "*Animals are believed to have essentially the same sort of animating agency which man possesses*" (Hallowell 1926:7). I sine eksempler viste han hvordan enkelte indianergrupper var av den oppfatning at dyrene levde et parallelt liv med menneskene. Dyrene hadde egenskaper som eget språk, sosial organisering og at de kunne også forstå menneskenes språk. Dette viser et intimt og nært forhold til dyr som er fremmed for den vestlige tankegangen. Hallowell pekte også på den spesielle bjørneadferden og likhetstrekk mellom bjørnen og mennesket. En indianer (Abenaki) hadde en gang sagt til han: *A bear is wiser than man because a man does not know how to live all winter without eating anything* (Hallowell 1926:27).

Som jeg var inne på i kap.2, kan hende at menneskene på et psykologisk sett følte seg knyttet til bjørnen fordi den hadde så mange fellestrekk med menneskene. Både metaforene som ble brukt om bjørnen, som f.eks. bergfarfar eller bestefar, og likheten mellom bjørnegravene og menneskegravene støtter opp om at bjørnen ble ansett å være en nær venn eller slektning. Som menneskene skulle også bjørnen til dødsriket Jabmeaimo. Bjørnen kan også ha blitt ansett som kontakten som var brobygger eller bindeleddet mellom denne og den andre verden. Bjørnen "døde" om vinteren og ble "levende" igjen når våren nærmet seg. Han var på en måte herre over både liv og død og kunne ha kontakt med begge verdener.

Det er ikke lett å sette et skarpt skille mellom motiv og tema, og ofte flyter de over i hverandre. Temaene i en tekst utgjør tekstens meningsinnhold, budskap, de spørsmål den reiser og de svar den gir, ideer, holdninger og stemninger. Tematikken kommer først og fremst indirekte til uttrykk; den er nedfelt i språklige og kompositoriske formdrag. Gjennom tematikken møter vi verkets virkelighets-forståelse (Svensen 1988:15). Det virker som om bjørnekulten har flere tema, som i samspill kan virke både harmonisk og spenningsfylt. Deltagerne var spent på om bjørnen vil "gi" seg til jegene uten å skade dem. Etter jakten finnes det en stemning av glede. I bjørnevisen synger kvinnene alene etter at jakten er over: "*Bär glädje, snälla, goda, rara björn, som så väl har förberett din resa!*" (Edsman 1994:74). Det finnes også tegn på at det er frykt blandet i festatmosfæren. Metaforene i form av andre navn på bjørnen og bjørnens kroppsdel viser at de hadde en oppfattelse av at bjørnen kunne høre det som ble sagt, selv om han var død. I bjørnevisen får også bjørnen uttale seg, og både kvinner og menn veksler om å dramatisere denne rollen (Edsman 1994:74).



Hvorfor drepte de bjørnen når de anså den som hellig og de strengt tatt ikke trengte bjørnekjøttet? Her tror jeg vi er inne på verkets puls. Selv om bjørnekulten bestod av glede og styrking av fellesskapet, er det signaler i tekstene som viser at menneskene prøvde å tilbakevise "drapet". Menneskene stod på en måte i et dilemma, de hadde drept et dyr som de anså som hellig. Frykten som menneskene følte over å ha drept bjørnen, er kanskje årsaken til at ritualets kompleksitet. Temaet i bjørnekulten avslører et tosidig forhold som forteller om ritualets tvetydige funksjon som frigjørende handling. Måten å løse dette dilemmaet på fant de i ritene som var en hyllest til bjørnen og et medium for emosjonelle følelse-uttrykk. En helt annen sak er at bjørnekjøttet regnes for å være en delikatess. I "Nordlands Trompet" omtaler Petter Dass (1992:76) samenes forhold til bjørnekjøttet slik: "*..Han siunes hand æder den læcreste Mad..*"

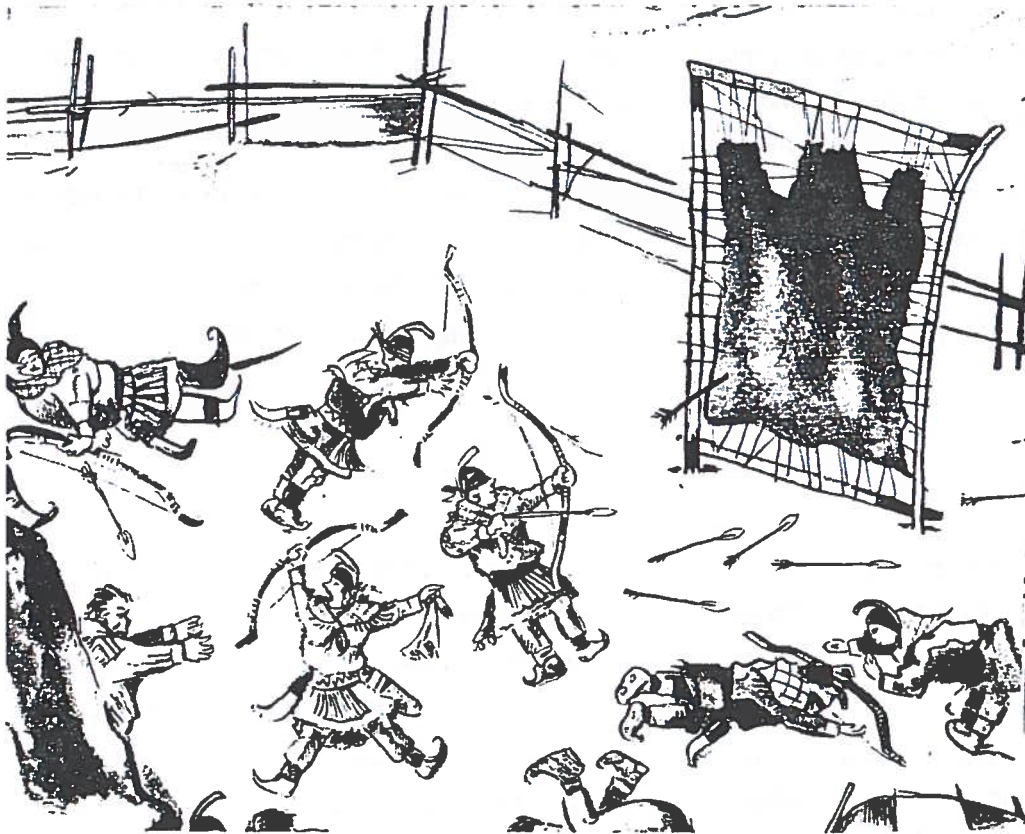
### 5.3.2 Drømmetiden

Festtiden kan man kalle en drømmetid, der menneskene ved hjelp av ritualer periodisk prøver å finne tilbake til opprinnelsens tid (M.Eliade 1976:49). Det har vært vanskelig å finne ut om det ble holdt bjørnefest flere ganger i året, men en får anta at det var vanlig med minst én årlig fest. Overgangen fra profan til hellig tid kan ha skjedd i det øyeblikket jegerne dro ut på jakt, eller i det kvinnene fikk beskjed om at jakten var vellykket. Dette ble uttrykt ved en vidjering, en kjepp eller i senere tid et varselskudd. Fra nå av var det bestemte regler som måtte følges. Sannsynligvis ble myter fortalt under festtiden og det oppgis også at man sang bjørnevisen flere ganger under festen (Edsman 1994:79). Det er viktig å se at det også var glede i feiringen. Festen samlet sammen mange folk til et stort måltid, og kildene oppgir at festen ofte varte i tre dager (Fjellström 1981). Musikken var viktig, og dette forsterket kanskje fellesskapsfølelsen. Det var ikke bare den nærmeste familie som var samlet, men kanskje var bjørnefesten en anledning til å stifte nye forbindelser, eller vedlikeholde vennskap med folk i et større område.

I Fjellströms nedtegnelse kan en se at kvinnene ville vite når neste bjørn skulle felles. Dette kan en tolke i retning av at bjørnekulten var noe menneskene lengtet etter, da det var en begivenhet som betydde mye for dem, både emosjonelt og sosialt. Etter en hard og mørk vinter kunne det være godt å ha noe å se frem til og feire. Carl Martin Edsman har tolket bjørnekulten som et vekselrituale, der bjørnen symboliserer våren (Edsman 1994). Kanskje var bjørnen en metafor for våren og den lyse årstiden. Bjørnen forsvant sammen med solen om høsten og kom tilbake med lyset. Muligens kan bjørnen ha vært symbolet på lys, varme, liv og vekst.

### 5.3.3 Spenningskurver

Slik en får fremstilt hendelsesforløpet i Fjellströms tolkning, er det lite stillstand i ritualet. Ritualet inneholder flere spenningskurver, og i jakten møter vi den første. Denne handlingen trengte både mot og kunnskap og innebar en høy risiko for skade. Den neste høydepunktet er selve hjemkomsten. I tillegg kan det også spores lettelse og glede over at alt var gått bra. Ytterligere spenningskurver finnes under tilberedelsen av kjøttet og i selve måltidet. Mer fart blir det når mennene foretar sine renselses-ritualer, slik at de igjen kan ha kontakt med sine kvinner. Selve handlingsforløpet i begravelsen hører vi ikke så mye om i de



Figur nr. 16. Kvinnene skyter på bjørneskinnet. Illustrert av O. Elgström 1971.

skriftlige kildene, som mest har vært opptatt av på hvilken måte dette skulle gjøres på. Det arkeologiske materialet viser at beinene er blitt lagt ned på en varsom måte på et beskyttet sted, en handling som ser ut til å etterstrebe harmoni i tilværelsen. Festen avsluttes med at kvinnene skal skyte på et bjørneskinn med pil og bue. Her oppstår det en handling som står i kontrast til den vanlige atferden. Kvinnene får i denne delen av ritualet lov til å håndtere våpen, og det er hun som avgjør hvem som skal felle neste bjørn. I denne sekvensen finnes det nok et spennings-moment, men det virker som det mer er en frydefull lek enn en alvorlig konkurranse som er på gang.

Ritualer som viser en omvendt praksis er kjent, og noen vil kalle dette opprørsriter. Max Gluckman beskriver et fruktbarhets ritual i Sør-Afrika som fant sted inntil slutten av 1930 årene, hvor kjønnsrollene var snudd på hodet. Kvinnene tok på seg mannsklær og bar spyd, noe som ellers var forbudt for kvinner. Gluckman tolket dette som et tegn på at kvinnene var underordnede og rituelt tvetydig i Zulusamfunnet. Mennene betraktet kvinnene som urene, farlige, onde og uberegnelige. Resultatet av at de fikk anledning til å utføre ritualet, gav en psykologisk terapeutisk virkning på kvinnene, men hovedforklaringen var at ritualene betoner kvinners faktiske underordning i relasjon til mannen. Ved å vise en speilvendt oppførsel gav kvinnene uttrykk for at en bestemt samfunnsorden var normal og ønskelig (Gluckman 1981:110). Kritikken mot denne type tolkning er at det ikke blir tatt nok hensyn til deres sosiale integrerende aspekt og vekselvirkningene mellom de individuelle motivasjonene og samfunnets funksjoner i ritualet (Hylland Eriksen 1993:258). Maleren Bjørn Carlsen skiver i sin bok om et bilde som virket kaotisk for

utenforstående: *“Et konfliktfylt bilde kan være det mest harmoniske av alt, forutsetningen er at maleren kjenner fargene, og at de må underordnes en lovmessighet innenfor det enkelte bilde”* (Carlsen 1996). Kanskje var situasjonen ikke så konfliktfylt for deltakerne som opplevde ritualet, fordi de kjente konteksten og spillereglene.

I bjørnekulten kan en klart se holdninger komme tilsyne. Beinene skulle behandles med den største omtanke, og man får høre at det var viktig at hundene ikke fikk bjørnebein. Hvis en hund stakk av med et bein, måtte han bøte med et eget (Fjellström 1981). Kun det beste dekketøyet skulle taes i bruk under måltidet, og helst skulle det være av messing (ibid:1981). Både kvinner og menn hadde bestemte oppgaver, og det var regler for begge parter. Det går klart frem at kvinnene måtte være forsiktig med å berøre eller se direkte på bjørnen. Mannen på sin side fikk ikke ha nærkontakt med det andre kjønn så lenge festen pågikk. Kontakt mellom kvinne og bjørn var uønsket, og kontakt mellom kvinner og menn måtte ikke finne sted. Hva som er budskapet i denne teksten er vanskelig å få tak i. Leach mener at ritualer først og fremst er en måte å snakke med samfunnet på. Dertil kommer den indre sammenheng mellom mytene (religionen) og ritene (ritualene), ettersom ritene dramatiserer mytene. Snarere enn å stabilisere samfunnet, slik man før hadde antatt, bidro mytene her til destabilisering. Videre har man regnet rituell handling som om den reflekterer sosiale strukturer, men den er også en dramatisk gjenfortelling av mytene (Hylland Eriksen 1993:261). Skulle man følge Leach kunne bjørnekulten ha vært en dramatisering av myten. Hvis en ser på det hele i dette perspektivet, kan en skjønne tabuene som gjelder og som skulle hindre kvinnene i å ha kontakt med bjørnen. På meg virker det som kvinnen har en sterk stilling i bjørnekulten. Ifølge Leach skulle dette også reflektere at hun hadde en aktiv, handlende og sentral rolle i samfunnet for øvrig.

#### *5.4 Symbolenes mangesidige karakter*

Som vist ovenfor og i kapittel 3, finnes det mange symboler i bjørnekulten. Både symbolene og ritualene kan ha hatt en mangesidig karakter. Antropologen Victor Turner har påpekt at ritualene både kan ha en anti-strukturfunksjon og en symbolsk karakter. Turner hevdet at det ikke er snakk om hvilke symboler som blir brukt, men om hvilken relasjon det er mellom dem, og hva de betyr. De ulike symbolene får mening i lys av hverandre. Han mente at alle ritualer inneholder et dominerende symbol, som hadde følgende egenskaper: 1) mange ting og hendelser får ett eneste uttrykk, 2) det dominerende symbol utgjør en sammen-smeltning av atskilte betydninger, 3) dette symbolet er en polarisering av mening. Ved den ene polen, (den ideologiske) finnes et sett av betydninger som har å gjøre med samfunnets moralske og sosiale orden, ved den andre polen (den sanselige) uttrykkes fysiologiske og biologiske betydninger (Hylland Eriksen 1993:262).

I 1967 foretok Turner et studie av ritualer blant ndembufoelket i Zambia og utviklet en teori om hvordan ritualene virker. Hos ndembuene er melketreet sentralt i initieringsritualet for jentene. Treet har den egenskapen at det utskiller en melkelignende væske når man skrapet i barken. Ndembuene forklarer at melketreet er viktig i initieringen av jenter fordi melketreet står for menneskelig brystmelk og for brystet selv. Dessuten symboliserer treet båndet mellom mor og barn. Slik kan man si at det både har en biologisk og en sosial betydning. Ndembuene vektlegger selv at melketreet er uttrykk for matrilinjens kontinuitet og

for samholdet i stammen. I tillegg blir det også satt i sammenheng med vekst og utdanning. En antropologisk tolkning vil betone at melketreet på denne måten symbolsk viser til aspekter ved deres sosiale struktur. Samtidig mener Turner at melketreet kan symbolisere splittelse og motsigelser i ndembusamfunnet. Spesielt jentenes initiering danner treets fokus for det kvinnelige fellesskapet og opposisjon mot mannsdominans. Kvinnene danser rundt det, synger nidviser mot mennene osv. I tillegg skriver Turner at melketreet kan symbolisere den enkelte novisen, ettersom et ungt melketre blir velsignet samtidig som pikene går inn i liminalfasen. Dermed symboliserer treet motsetningen mellom individ og samfunn. Treet kan også symbolisere en konflikt mellom novisens mor og de andre kvinnene. Mora mister sitt barn ved at hun blir voksen, og hun får heller ikke lov til å delta i dansen rundt treet (Hylland Eriksen 1993:263,264).

Kan oldertreet være et dominant symbol i bjørnekulten? Det går klart frem av kildene at oldertreet har en sentral plass i bjørnekulten i form av olderbarksaft eller olderkjeeper. På samisk er leipe eller leibe navnet på oldertreet (eller or). Ante Pirak, som var same, fortalte at man kalte bjørneblod for leipe (older) og nyttet samme ord for kvinnens menstruasjonsblod (Paproth 1964:70): Jaktguden eller bjørnens beskytter heter Leibolmai, oldermannen. Paproth mente at samenes egen forklaring om likheten mellom olderbarksaft og blod var av sekundær betydning. Muligens er dette en viktig opplysning som kan gi en dypere forklaring. Hvis en ser samlet på bruken av oldertreet og treets symbolske kraft, er det mulig å se treets mangesidige betydninger. Fra kildene kan olderbarksaften både settes i forbindelse med menstruasjonsblodet og bjørneblodet. I henhold til Turner og især Levi Stràuss kan olderbarktreet representere den saften som fører livet videre, og som i tillegg representerer slektskapet med resten av tilværelsen. Kanskje var denne saften et bindeledd mellom kvinnen og bjørnen. Muligens var kvinnen i likhet med bjørnen omgitt av en viss fare fordi hun i visse perioder stod i nær kontakt med den andre verden. Hun gav liv til barnet som kom fra det "ukjente" og hun hadde på denne måten en livgivende kraft. Her kan man se at oldertreet har lignende egenskaper som melketreet og innehar både biologiske og sosiale funksjoner.

En mulig tolkning av olderbarksprutningen er at kvinnene omgjør eller forandrer de livsfarlige kreftene fordi hun står i nær kontakt med plante og dyreverdenen i mange sammenhenger. Kvinnen sto på en måte nærmere den andre verden ved at hun føder barna og fører livet videre. Oldertreet kan være en metafor for hjemstedets jord, og olderbarksaften kan være symbolet på jordens blod som knytter sammen alt levende. Som nevnt tidligere er olderbarksaften brukt i mange rituelle sammenhenger blant samene. En viktig opplysning, er at de nyfødte barna ble badet i kokt oldersaft (Drake 1918:255). Dette kan tolkes som barnet ble innvidd til sidaens jord, og samtidig gav den røde saften en beskyttende effekt på barnet. En teori som kan støtte dette, er at det er en utbredt skikk å legge den nyfødte på jorden. For fødsel og død, for optakelsen i den levende familie og i åndenes familie fantes en felles terskel, hjemstedets jord. Troen på en forbindelse mellom land og innbyggere går så dypt at enkelte hevder det står i sentrum for de religiøse institusjoner og den offentlige rett (Garnet i Eliade 1976:83,84).

Kan man ane noen konflikter eller opposisjoner ved olderbarksprutningen? Det er mulig at denne handlingen kunne være en demonstrasjon mot at jegerne har drept bjørnen, og at det kan tolkes i retning av å gi nytt liv til bjørnen, som ved hjemkomsten ser ut til å ha blitt representert av jegeren. Olderbarksprutningen utføres av kvinnene i fellesskap og resten av ritualet viser også at de hadde klart definerte roller i ritualet.



Dette kunne ha styrket samholdet kvinnene imellom. Samlet virker det likevel som om bjørnekulten var et felles ritual, der både kvinner og menn utførte viktige handlinger i samspill.

Som kjent ble også olderbarksaft nytt til å tegne inn figurer og tegn på runebommen som var svært sentral i samenes religiøse handlinger. Oldertreet ble også brukt av skoltesarabene som beskyttelse og vern mot spøkelses. Older var det eneste treet som spøkelsene var redd for. Dette på grunn av det røde stoffet som ble utskilt (Storå 1971:261). Olderbarksaft ble også brukt som medisin og som plantefarge. Alle disse opplysningene støtter utsagnet om at oldertreet ble betraktet som hellig for samene. En annen interessant faktor er utbredelsesmønsteret til oldertreet (gråolder). Treet har sin hovedutbredelse i den eurasiske taigaen, men den er mer maritim i Nord-Norge. I Øst Finnmark regner man med at gråolderen etablerte seg 8500BP, og den betraktes som en østlig innvandrer (Mørkved 1991:17). Utbredelsen av older viser store likhetstrekk med bjørnekultens utbredelsesmønster. Bruken av olderbarksaften er også et av fellestrekkene i bjørnekulten i det sirkumpolare området (Hallowell 1926).

### 5.5 Offer eller jaktriter

Det har vært en debatt, og fremdeles diskuterer man om bjørnekulten er et offer eller et forhold mellom jegeren og hans bytte. Det er vanskelig å sette knivskarpe skiller. Det påstås at religion fremtrer i tre skikkelser: Som kultus, mythos og ethos. Oversatt blir dette gudsyndelse, trosinnhold og livsførsel og moral. I kultusen blir forholdet mellom "det hellige" og mennesket mulig. Den hellige handling er den religiøse opplevelses form, og det er de materielle etterlatenskaper fra handlingen man i første rekke må sette seg som mål å tolke. Dermed vil også den eller de tanker som førte til handlingen lettere komme frem. For de indre og ytre handlinger kan ikke skilles fra hverandre " *Det går ikke*", sier den hollandske religionshistoriker Gerandus van der Leeuw, "å avgrense kultuser skarpt fra den indre religiøse liv og gjøre den til en sakral avdeling av arkeologien. Det ytre viser også det sjelelige grunnlaget" (Ø.Johansen 1980:99,100).

Først vil jeg se nærmere på hva et offer er. Offeret går ut på forholdet mellom det hellige og det profane (mellom guddom og menneske). Med offer forstår man vanligvis en overlevering av noe for menneskene verdifullt til guddommen, enten av takknemlighet eller for derigjennom å oppnå noe fordelaktig eller ønskbart for den ofrende. Offeret er en av formene for den rituelle og kultiske virkeliggjørelsen av gudsforholdet. Det er forskjellige aspekter som er drivkraften bak offerhandlingen. De viktigste er:

- 1) Offeret betraktes som gave til guddommen. Gaven konstituerer et fellesskap mellom giver og mottaker.
- 2) Kommunionsofferet (nattverdsofferet) har et annet aspekt. Det er sakramentale offermåltid hvor offerdyret eller det som blir fortært identifiseres med guden. Gjennom dette opptar de deltagende guddommelige krefter. Kommunionsofferet gir styrke samtidig som det er samfunns-stiftende.
- 3) Soningsofferet og substituttofferet. Dette gis for å mildne gudenes vrede hvis menneskene har begått en synd.
- 4) Offeret som mat og drikke for guden er også et vanlig aspekt ved flere offerhandlinger (Ø. Johansen 1980:101).



Bjørnekulten kan sees i sammenheng med både punkt 2 og 3. Problemet er som Mebius (1968) på-peker, at kriteriene for at det er et offer, involverer tre parter: Offer, offergiver og offermottaker. Det er det siste punktet som er vanskelig. I de skriftlige kilder fra norsk side går det tydelig frem at Leiboldmai er jaktguden. Men det er ikke sikkert at samene selv så på Leiboldmai som en gud, men kanskje heller i retning av å være en vokter for bjørnearten. I andre sammenheng er det å få inntrykk av at det er bjørnen selv eller bjørneslekten som blir æret i festen og som blir tiltalt (f.eks. i bjørnevisen og mytene). Mebius mener at jaktritene er et forhold mellom jegeren og hans bytte, mens offeret er noe som kommer senere i utviklingen av religionen. Likevel innrømmer han at det er vanskelig med bjørne-kulten, da denne også har en gud, Leiboldmai (Mebius 1968). Åke Hultkranz (1985) har også sett på offer og jaktriter og er kommet frem til at det er vanskelig å skille skarpt mellom disse to.

Etter min mening er det vanskelig å bedømme om begravelsen var ment å være et offer eller om det var et forhold mellom menneske og bjørn. I noen tilfeller kan det se ut som om innholdet er ment for en mottaker. Et eksempel er bjørnegraven på lokaliteten Seines, der det også var representert bein av sau, ku og rein sammen med bjørnebeinene. Ut fra dette innholdet er det vanskelig å forsvare at det kun er et forhold mellom jegeren og bjørnen. Her virker det som om det er gaver til en eller annen mottaker som ligger til grunn for nedleggelsen. Bjørnebeinene som ble funnet i Saltdal kommune, var plassert i en neverkurv. Dette kan også minne om kjente offerbeholdere som i den samiske tradisjonen ble kalt for Damengare (Mebius 1968). Fra muntlig tradisjon kommer det også frem opplysninger som dreier i retning av at bjørnegraven var satt i en offersammenheng. I Tysfjord gav informanter opplysninger om at det ble *ofret* ute ved steinen i Bjørnhallaren (Top.ark. H.E.Lund 1963).

I følge de norske skriftlige kildene på 1700-tallet kan det se ut som om jaktguden Leiboldmai var mottakeren for bjørnebeinene. Det er også muligheter for at bjørneslekten eller dødsrikets herskerinne Jabmeakka var ment som mottaker. Lengre tilbake er det vanskelig å si noe sikkert om det i det hele tatt har vært noen mottaker. Muligens kan det rett og slett dreie seg om en begravelse av et dyr som betydde noe helt spesielt og som ble betraktet som en nær slektning eller venn. Sannsynligvis har motivene variert og endret seg over tid. Vi kan aldri finne ut hvilke tanker menneskene som la ned bjørnebeinene hadde, og kanskje er det mest riktig å betrakte motivet bak nedleggelsen av beinene som variasjoner over samme tema.

## 5.6 Form og plassering på grav

Mircea Eliade skriver at frykten for kaos og angsten for at ingenting står i nær forbindelse med hverandre er sentral hos det religiøse mennesket. Den troende lengter etter forbindelse med gudene, hvor man er gudene nærmest (Eliade 1976:38). Hvis man ser på bjørnen som et bindeledd mellom denne og den andre verden kan dette kanskje sees i sammenheng med stedet som ble valgt ut som gravplass. Som vist i kapittel 4 var bjørnegravene ofte plassert i ur, under store steiner, i huler og bergsprekker. Felles for disse lokaliteter er at de utgjør en åpning. Kanskje var dette plasser som kunne assosieres med inngangen til den andre verden. Ethvert religiøst menneske plasserer seg i verdens sentrum og dermed ved kilden til den absolutte realitet, nær "åpningen" som sikrer forbindelsen med gudinnene (ibid 1976:39).

Arkeologen Audhild Schanche har en interessant tolkning av hvorfor samene plasserte gravene (menneske) i urer. Hun har satt urgravskikken i lys av samisk mytologi og mener at grunnen for begravelser i urer, bergsprekker og huler, kan ligge i en forestilling om en slags passasje til dødsriket Japmiidäidmu som lå like under jorda. Åpningene gir også en vei til sjamanreiser som ble tatt til dødsriket for å hente opp sjeler som var kommet på vidvanke. Urgravene skiller seg fra jordgravene med at de ikke er forseglet og muliggjør fortsatt kontakt mellom levende og døde (Schanche 1994:86). Ofte befinner bjørnebeinene seg nær steiner som skiller seg ut i landskapet. Steiner som har en spesiell utforming har dyp forankring i samiske tradisjon. I de sørsamiske områdene kalles dette sàivakulten der enkelte steiner ble sett på som bosted for de underjordiske vesen. Man har også belegg for at samene fra Finnmark og de mellomliggende områder på norsk side hadde lignende oppfatninger knyttet til fjell, steiner, berg, vatn og innsjøer (Backman 1975:8,90). Det er ikke så rart at man valgte steder der en følte at man var nær den andre verden på og som utstrålte en spesiell stemning.

Et annet moment er at plassen som ble valgt til gravplass har likhetstrekk med den lokalisering som bjørnen selv valgte som hi-plass. Kanskje valgte man å legge beinene tilbake der bjørnen selv hadde sitt "hjem" i den lange tiden den var "borte" fra denne verden. Ifølge Eliade er det en allmenn tro i "arkaiske" religioner at menneskene er født av jorden. Menneskene tror at "*barna kom fra jordens indre, fra huler, grotter og kløfter, men også fra kilder og bekker. I døden ønsker man å finne tilbake til Moder jord og bli begravet på det sted man er født*" (Eliade 1976:82). Bjørneungene blir født i løpet av hitiden inne i hiet. Muligens kan dette være årsaken til at bjørnegraven ligner det stedet som bjørnen valgte til hi-plass.

Sommeren 1995 besøkte jeg mange av lokalitetene hvor det er funnet bjørnebein. I flere tilfeller var selve gravplassen ved eller under en spesiell stein, andre ganger kunne graven befinne seg i et landskap fylt av steiner med særtrekk. Å være i ei rasur kan gi en spesiell opplevelse. Alt er stille og stemningen som preger plassen er fylt med en underlig atmosfære. Inne i hulrommet er det mørkt, og luften er fylt med en lukt som knapt har vært utskiftet. Menneskets forhold til huler og hulrom er ikke uproblematisk. Enkelte vil straks begi seg inn i mørket, mens andre kvier seg for å bevege seg inn i det ukjente. Det kan være ulike årsaker til at man velger å avstå. Jeg følte både spenning og frykt da jeg oppsøkte "rommet". Det var spennende å komme til plassen, men samtidig var det godt å forlate den. Jeg vet ikke hvordan Louise Backman har kommet frem til at gravplassen ikke ble sett på som hellig (Backman i Fjellstöm 1981:48), men etter å ha besøkt lokaliteten sitter jeg igjen med en annen mening. Å være nær landskapet der bjørnen var begravd gav meg en sakral opplevelse. Muligens følte menneskene som la ned beinene det samme når de valgte gravplass. Noe som kan støtte dette er at enkelte plasser bærer navnet Helligura.

Flere av bjørnegravene har beliggenhet på ei øy. Dette trenger ikke være en tilfeldighet. Høyst sannsynlig hadde det en mening og en sammenheng med samens livsanskuelse og verdensbilde. Fra nordområdene har man eksempel på at utvalgte øyer og områder har hatt en spesiell betydning i religiøs sammenheng. Blant nenetserne er "Det hellige sentrum" for alle nenetsiske slekter øya Vajgatsj, som ligger mellom Ugria-halvøya og Novaja Zemlja. Vajgatsj, som nenetsene kalte Khejbidja Ho, ("Det hellige land"), var deres arktiske mekka. Hit reiste det pilgrimer for å finne relikvier, og her ble det funnet flere helligdommer som hadde vært i bruk fra 1100-tallet og like frem til 1800-tallet (Terebikhin/Tsjudinov 1992:7). Spesielle

kultsteder kan også markere slektens eller en bestemt gruppes territorium, hvor man gjennomførte ritualer i forhold til livssyklus og sesongflyttinger. Nenetserne som levde på Kanin-Tundraen hadde helligdommen "Kozmas skogholt" som kultsted. Dette stedet markerte ytterpunktet for deres territorium. Grunnlaget for nenetsenes tradisjonelle kultur, dens åndelige struktur, var sjamanistisk religion. Den var basert på den dynamiske ide om en stadig flyttebevegelse i rom og tid rundt en kosmisk akse, som forbandt de forskjellige sfærene i universet. Dynamikken i den sjamanistiske kultus avfødte også en særegen "nomadisk" livsform og økonomisk tilpasning. En av misjonærene hadde rett, da han hevdet at vanskelighetene med å løsrive nenetserne fra sjamanismen, skyldtes at den passet så godt til deres livsform (Terebikhin/ Tsjudinov 1992: 7). På øya Spildra er det funnet hele seks bjørnegraver. Dette kan gi signaler om at øya i tidligere tid har hatt en spesiell funksjon med tanke på religiøs virksomhet. Kan deler av øya Spildra eller hele øya ha hatt en hellig betydning for ei gruppe mennesker som levde på eller i nærheten av den? På øya er det flere offersteder, og det finnes også hellige fjell i umiddelbar nærhet. Det finnes historier om hvordan landskapet mytologisk har tatt form en gang for lenge siden (Grydeland 1996).

### 5.7 Hvorfor ble bjørnebeinene tatt vare på

Når en oppsummerer de historiske kildene, ser en at det er variasjoner på hvordan beinene ble lagt ned. De svenske misjonærene nevner groper, mens f.eks. Petter Dass skriver at de ble lagt i en hule. Grunnmønsteret er likevel felles, man skulle ta vare på bjørnebeinene etter at måltidet var over. Nå vil jeg se nærmere på forklaringene som ligger bak denne handlingen. Hva sier de enkelte tekstene om årsaken til at bjørnebeinene ble tatt vare på?

Kildene gir varierende motiv på hvorfor bjørnebeinene fikk denne spesielle behandlingen. *Når vispør om årsaken til at de gjør dette, sier de at dette kan gjøres for å kunne fange den farlige bjørnen uten frykt og fare for eget liv. Den gang bjørnen kunne snakke hadde han lovet å alltid la seg fange hvis menneskene hedret han med en seremoni etter hans død* (Niurenus 1645:19). Høgstrøm sier at det var ynkelig at samene valgte å tro at bjørnen ville gjenoppstå og leve etter døden, når de hadde tvil om sin egen tilbakevendelse (Høgstrøm 1747:210). Fjellstrøm skriver : *när de satt alla ben i sin ordning tiltala de Bjørnen hvad heder honom i alla mål är vederfaren, på det de icke måga frukta eller sättja sig til motvärn, utan villigt låta fånga sig* (1981.32). Fjellstrøm mente at hele bjørnekulten bygde på en gammel myte som handlet om opprinnelsen til hvorfor bjørnen skulle æres.

Myten forteller om en søster som hadde tre brødre som hatet henne slik at hun måtte rømme ut i villmarken. Hun søkte ly i et bjørnehi og møter her en bjørn som etter hvert tok henne som hustru. Hun får et barn sammen med bjørnen. Da bjørnen ble gammel og kjente at han snart skulle dø, forberedte han sin hustru på at han kom til å bli felt av hennes tre brødre. Bjørnen forteller at det skulle festes et stykke messing til hans panne slik at dette tegn ville skille han ut fra andre bjørner. Således skulle hans sønn kjenne han igjen. Når våren kom lykkedes de tre brødrene å felle bjørnen som de hadde ringet inn om høsten. Bjørnen hadde spurt sin hustru om hvem av de tre brødrene som hadde vært den mest hatefulle. Hun svarte da at den yngste hadde vært noe mildere enn de andre to. Da de tre brødrene kommer til hiet, angriper han de to eldste og skader de begge. Han går så inn i hiet og befaler sin hustru å "fatta sig om

lifvet". Når hun har gjort dette går han ut på to bein og bærer sin hustru ut av hiet. Hun befaler da sin yngste bror å skyte bjørnen og dette ble så gjennomført. Kvinnen sitter et stykke fra og skjuler sitt ansikt. Siden skulle de tre brødrene koke kjøttet, men da sønnen får vite at de har skutt faren, krever han lott i bjørnen. Brødrene nekter han dette, og han tar da et spyd og slår mot bjørnehuden og sier: "Min fader stat up" og gjentar dette en gang til. Kjøttet i gryten begynner å koke heftig og det synes om den skulle springe opp. Dermed fikk han lott i bjørnekjøttet. Kvinnen fikk i oppgave av bjørnen selv å fortelle sine brødre om de seder og seremonier han krevde for å la seg overvinne og ikke skade menneskene (Fjellström 1981:15-18).

Flere lignende myter er kjent fra muntlig tradisjon. (Sjulsson 1979, Drake 1918, Edsman 1993). Det virker som om mytene kan gi forklaringer på enkelte av ritualene i bjørnekulten. Muligens kan mytene åpne for nye innfallsvinkler når det gjelder forståelse av bjørnekulten hos samene. Ut fra denne myten er det bjørnen selv som har krever at menneskene skal behandle beinene på en respektfull måte. Denne ordren gav han til kvinnen, som skulle bringe dette videre. Det er sikkert mulig å dra mange psykologiske sluttninger ut av myten. Her vil jeg nøye meg med å understreke det nære, sterke forholdet mellom kvinnen og bjørnen. En mulig tanke er at mytene var veivisere som kan ha forsterket innholdet i bjørnekulten. Alderen på mytene er umulig å fastslå, men sannsynligvis er de svært gamle. I mytene kan en også få et glimt av moral. Her er klare signaler på hva som vil hende med det mennesket som er grådig og hatefull. Mytene forteller også om frykten for at bjørnen skulle hevne seg på menneskene.

Som jeg tidligere har nevnt har de fleste forskere tolket nedleggelsen av bein som en magisk opp-livnings-akt som skulle sikre viltets bestand og videre jaktlykke (Edsman 1994:65). Det har også vært en diskusjon rundt de enkelte delene av dyret som har vært lagt ned. Diskusjonen har dreid seg om det var "livsjelen" som var knyttet til skjelettet eller det "kvantitative livsstoffet" som hørte til dyrets skjelett (Mebius 1968:149). Enkelte har ville fremheve at kraniet og langknokkelen var en slags beholder for den egentlige offergaven som utgjorde marginen og hjernen, mens andre har kommet frem til at visse deler av jaktbyttet og offerdyret var bærer av livskraften. Mebius som har behandlet problemstillingen, mener at teorien om at et livsstoff var lokalisert i skjelettet, og at deler av jakt eller offerdyret var bærer av livskraften, passer best på det samiske materialet. Likevel legger han kritisk til at begrep som livskraft og livsstoff er vestlige begrep/termer som materialet egentlig ikke gir belegg for. Det eneste verifiserbare som materialet viser, er at samenes offerkult inneholdt forestillingen om en gjenoppståelse av offerdyret. Hvordan samene har oppfattet denne ide vet vi ikke (Mebius 1968: 149.151).

Religionshistorikeren Louise Backman er av den mening at begravelsen ikke er et restaureringsrituale, altså at den samme bjørnen skal gjenoppstå for å bli et nytt bytte for menneskene. Hun tolker meningen med gravritualet som om det er bjørnens sjel som skal gjenfødtes. I tillegg mener hun at kulten muligens har en tanke om forsoning med bjørneslekten, slik at ingen hevn for fellingen skal ramme menneskene. Døden er et forstyrrende innslag i harmonien mellom menneske og dyr, men ritene gjenopptar ordningen igjen (Backman i Fjellström 1981: 48,49). Av dette kan en se at de enkelte forskere bruker forskjellige begreper om det "abstrakte" noe som var knyttet til beinene. Sjel, livssjel, livsstoff og livskraft og at de vektlegger ulike motiv for handlingen. Ut fra behandlingen beinene har fått i form av en begravelse, ser man at samene har hatt en forestilling som ligger forut for handlingen. De har gjort et valg, beinene ble



ikke kastet på møddingen, men begravd på en omsorgsfull måte. Av og til har graven blitt anlagt i naturlige hulrom, andre ganger har man lagt mer arbeid i måten graven er bygd på. Beinene måtte vernes, slik at det ikke kom andre rovdyr til. Likevel er det uventet at så mange av beinene er margspaltet. Kanskje var oppfatningen at en mulig mottaker kunne ordne opp i dette forholdet også.

Det kan tyde på at samene trodde på at bjørnen skulle få et nytt liv og jeg synes Bäckmans tolkning stemmer godt overens med det arkeologiske materialet og også det som samene selv uttrykte. Ved å kombinere observasjoner som gjelder livskraften, dødsforestillingene og behandlingen av bjørnebeinene er det mulig å utvikle en mer kontekstfølsom forståelse enn den tradisjonelle tanke-gangen bak nedleggelsen av bein. På det individuelle plan har beinene den hardeste substansen, den som har lengst nedbrytningstid. På en måte kan de muligens sees på som bæreren av livskraften. Materialet viser at det neppe var margen som var offergaven til mottakeren, i det fleste tilfeller viste det seg at beinene var margspaltet slik at margen lettere kunne taes ut og spises av festdeltakerne. Marg er en delikatesse, men det kan hende at det ligger flere årsaker til grunn for at margen er fjernet. Kanskje var dette en måte å få kraft og styrke fra bjørnen. Innholdet i de enkelte gravene viser at kraniet i noen tilfeller har utgjort hoveddelen av innholdet. Det finnes også en mulighet for bjørnekraniet skulle representere hele bjørnen. Sagt på en annen måte. Kraniet var et metonym for hele bjørnen. På flere steder i det sirkumpolare området hadde bjørnekraniet en viktig posisjon og ble viet stor oppmerksomhet (Hallowell 1926).

En noe uvanlig forklaring på hvorfor bjørnebeinene ble tatt vare på er nedskrevet av Ernst Bøe (1979) i tidsskriftet *Hoftasegl*. Denne tolkningen settes i forbindelse med bjørnegraven som var anlagt inne i Aanessteinen på Sortland.

Det å bevare slike rester hadde en spesiell bakgrunn i folks filosofi - det hadde med sjelevandring å gjøre. De mente at de av bjørnene som ble slagbjørner, hadde forsynet sendt som hevn mot bygdefolket for deres dårlige behandling av fjellfolkene - samene. Og ble beinene tatt vare på, og lagt ute i terrenget på et høvelig sted - og kanskje med litt lesing - skulle bjørnehammen skifte eier, og bli til en beskyttelse for bygda. Det var således ingen vits å drepe en slagbjørn f.eks. i Kvæfjorden,- for å stoppe videre tap av husdyr i hjembygda (Ernst Bøe 1979:99).

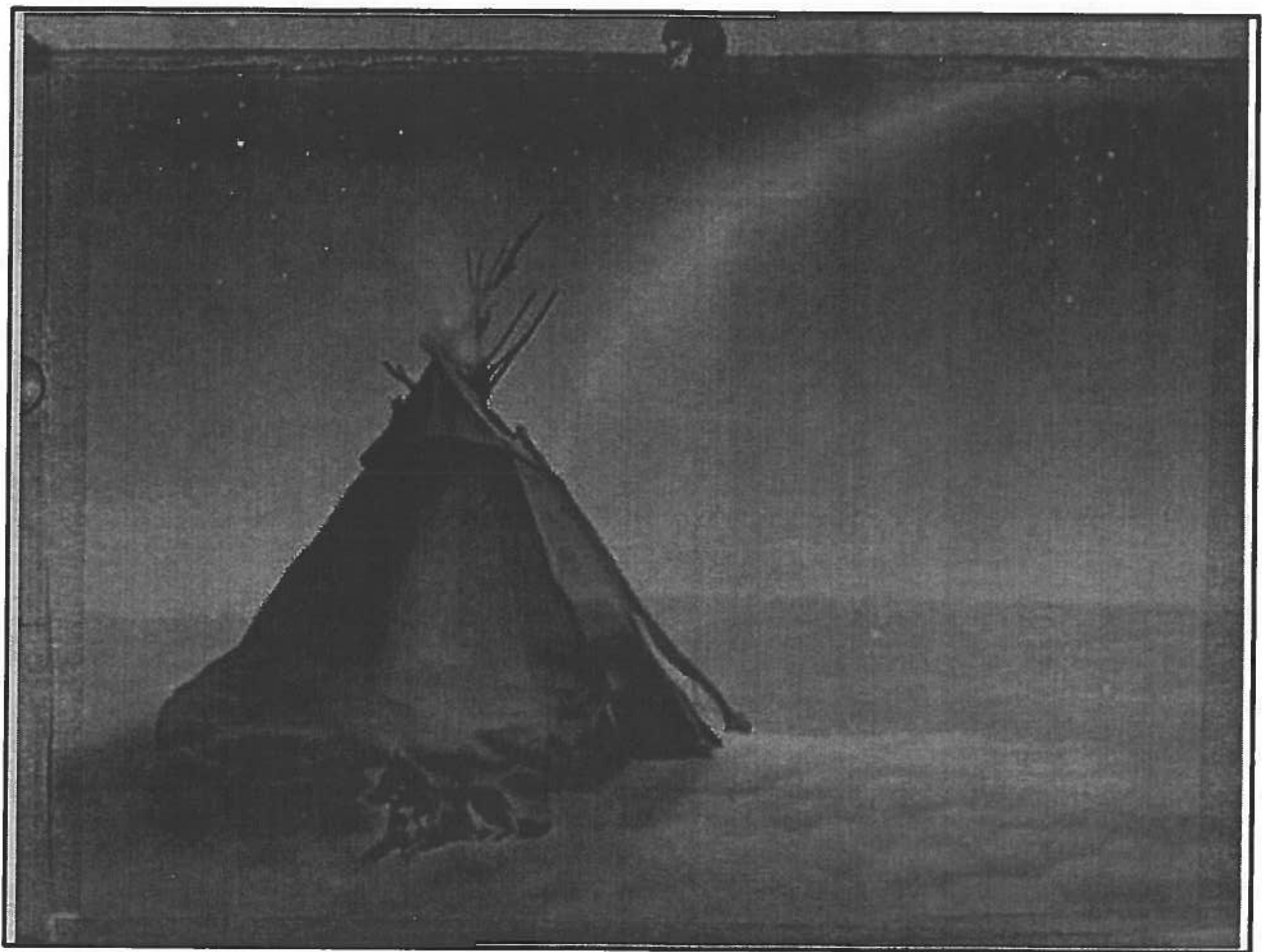
Dette er en interessant opplysning, som gir signaler på at bjørnen på en måte tilhørte fjellfolket, og at denne gruppen sto under beskyttelse av bjørnen. Fjellfolket kan her tolkes som reindriftssamene men det er uklart i denne sammenhengen hvem bygdefolket er; om det er sjøsamer eller nordmenn. Ut fra den siste tolkningen kan det se ut som om skikken med å legge ned bjørnebeinene kan ha vært brukt av andre grupper enn samene i nyere tid, men med et annet innhold og mål bak handlingen.

## *Konklusjon*

Hva er kjernen i bjørnekulten? Mine og andres forsøk på å finne ut hva som lå bak og styrte kulten er sannsynligvis langt fra tankene og oppfatningene som samene selv hadde. Likevel finnes det ledetråder som viser et glimt av deres livsanskuelse. I "tekstene" jeg har brukt finnes signaler som tyder på at



bjørnekulten var en tradisjon som samene var svært glad i. Et ritual som de nødig ville gi slipp på, eller fortelle om til fremmede. Det virker som ritualet var dypt forankret hos de menneskene som deltok. Kulten medvirket til å befeste kontinuitet. Det handlet om verdier og lærdom som hadde blitt overlevert gjennom mange generasjoner. Denne kunnskapen dreide seg om tro, respekt og samspillet mellom alt levende (og dødt). Behovet for å være i balanse med tilværelsen ble tilfredsstilt gjennom bjørnekulten. I dette ligger også en viktig emosjonell funksjon. Ritualene var et viktig medium for følelsesuttrykk som var rettet mot relasjonen mellom menneske/bjørn og menneskene i mellom. Bjørnefesten og graven kan også tolkes som en hyllest til bjørnen. Samene gav bjørnen en verdig grav fordi den betydde noe helt spesielt og ble ansett å være likeverdige i forhold til menneskene. Både det skriftlige og det arkeologiske materialet viser at det både finnes likhetstrekk og variasjoner i måten å hedre bjørnen gjennom tid og rom. Det var ikke én standardoppskrift på hvordan kulten skulle avvikles, men mange varianter.



Figur nr. 17

*Telt og hund. Julafteen paa Finnmarksvidda 1915. Foto: A.B. Wilse 1915  
Norsk Folkemuseum.*

## Bjørnegravene som sosialt uttrykk

I forrige kapittel ble det vist hvordan bjørnekulten kan oppfattes som et kontaktskapende ledd mellom menneskene og bjørnen, og at denne kulten var god for menneskene som deltok. Kan så bjørnekulten ha betydd noe mer? Jeg vil nå prøve å se på bjørnekultens sosiale funksjon, med dette mener jeg årsakene til bruken og spesielt de bredere formål den muligens kan har tjent. Jeg vil forsøke å se bjørnegravene i lys av den symbolske verdien den muligens kan hatt innenfor den samiske befolkningen.

### *6.1 Bjørnegravene som symbol*

På slutten av 1970 tallet ble arkeologene opptatt av symbolbruken mellom etniske grupper. Det ble gjort etnologiske studier som viste at symboler kunne være meningsbærende og viktige i samhandling med andre etniske grupper. Den som aktivt har arbeidet med materiell kulturs symbolske betydning er Ian Hodder (1979,1982,1986). I kontrast til tidligere tilnærminger, viste han hvordan symboler kunne brukes aktivt i sosiale strategier f.eks. til å markere identitet, spesielt i konfliktsituasjoner (1982). Materiell kultur kan være meningsbærende, men er ikke nødvendigvis en direkte gjenspeiling av sosiale forhold. Den kan også gi et indirekte og fordreid bilde av samfunnets verdensbilde og verdssystem. På slutten av 1970 tallet foretok Hodder et etnoarkeologisk studium av folkegrupper i Baringodistriktet i Kenya (Hodder 1979). I sine undersøkelser kom han frem til at økonomisk og sosialt stress var avgjørende for markering av etniske grenser. Resultatet var at det var ingen klar grense i bruken av materiell kultur i områder med liten konkurranse. Derimot fant han merkbart økning i symbolbruk i områder med sterk konkurranse, som bl.a. omfattet bruken av beiteland. Symbolene ble på denne måten et middel i de etniske gruppenes rivalisering om strategiske ressurser. Hodders studier hentet teoretisk basis fra antropologen Fredrik Barth (1969) og Abner Cohen (1974). Spesielt Cohen så på etniske grupper primært som interessegruppe i kampen for politiske, økonomiske og sosiale ressurser (Olsen/Kobylynski 1991:18). Hodders arbeid er blitt kritisert bl.a av Odner (1984:54) og McGuire (1982:169) for å være begrenset. En generell kritikk mot metodene og teoriene er at det legges for stor vekt på nytte/bruk faktoren, den manipulerende siden og vektleggelsen av økonomiske og politiske fordeler (Alverson 1979:14).

En som har anvendt et slikt symbol-perspektiv på tolkningen av bjørnegraver er historikeren Lars Ivar Hansen. I sin analyse av bjørnegraven i Lavangen, tolker han denne som en symbolsk markering av etnisitet. Han mener at bjørnegraven kan leses som et stempel eller en innskrift i landskapet. Hansen går imidlertid lengre enn dette, og jeg skal se litt nærmere på hans tolkning. Først tar han for seg bjørnekulten som han mener kan dreie seg om forholdet mellom menneskene og deres kultur, og natur grunnlaget. Den samiske bjørnemyten mener han kan handle om en uforløst spenning mellom menneskene og de kulturprodukt de har fremskapt og naturfenomene, representert ved bjørnen. Motsetningene blir opphevet eller

hevet opp på et annet plan gjennom giftermålet i myten mellom kvinne og bjørn. Han leser bjørnekulten som en symbolsk måte å gi uttrykk for at samene mener å ha overvunnet motsetningen natur/kultur, og etablert et levevis som er avpasset etter naturgrunnlaget, og at de dermed behersker verden ved å innordne seg i den. Med bjørnegravene setter de også "sitt stempel" på terrenget, og "skriver inn" budskapet i kulturlandskapet. Han mener at bjørnegravene kan tolkes som signaler om at i dette området bor det kvinner og menn som har løst dilemmaet kultur/natur på denne måten. Deretter ser Hansen på plasseringen av bjørnegraven på Røkenes i Lavangen og vurderer dette i lys av bosetningsutviklingen ved fjorden. Lavangen var en av innfjordene i Asta-fjorden som tidlig fikk tett norsk bosetning. Bjørnegraven ligger plassert midt imot kjerneområdet for den norske bosetningsområdet. En gang før reformasjonen (1537) blir også Røkenes norsk, mens i fjordbunnen ved Tennevoll var det samisk bosetning med finneodel frem til 1661 (L.I.Hansen 1990: 236-240).

- Ikke rart at det da kunne være behov for å markere sin tilstedeværelse i landskapet, sin samhörighet med naturen og sin tilgang til ressursgrunnlaget. Bjørnegraven som samene anla på 1400-1500 tallet ble en del av deres "innskrift" i landskapet, på linje med offerplasser, fangstgroper for villrein, og senere tids sperregjerder i forbindelse med reindriften I sum virker alt dette til at landskapet "blir lest" annerledes av samer enn av nordmenn, som til dels vil legge helt andre "spor" til grunn,- spor som er skapt innenfor et annet kultur miljø. "Sporene" og "innskriftene" som begge folkegruppene setter etter seg i terrenget, medvirker altså til at de får helt forskjellig "bilder" av landskapet;- det en kaller ulike kognitive kart (Hansen 1990:240).

På denne måten blir bjørnegravene sett på som en etnisk markør en gang på 1400-1500 tallet, som følge av innskrenking av bruksområdet og ressursene.

Problemet med denne tolkningen er blant annet at det er uklart hvem som skulle "lese" denne innskriften og hvorfor. Bjørnegravene ligger som regel godt skjult, og det er ikke lett å få øye på dem i landskapet. De er usynlige for de som ikke kjenner til teksten og kodene. Til nå er det kun datert én annen bjørnegrav fra omtrent samme periode, som kan støtte teorien om at bjørnegraven kunne vært brukt som en etnisk markering(Dypfest i Lødingen). Hvis samene hadde et sterkt behov for å bruke bjørnegravene som etnisk markør, hvorfor ble de ikke gjort mer synlig? Ringformede offerplasser og fangstgroper gir et klart visuelt uttrykk i terrenget. Bjørnegravens beliggenhet og utforming har en annen karakter, og samlet virker det som de ikke har hatt en funksjon som en etnisk markør utad.

Hansen ser bjørnekulten i et noe annet lys enn undertegnede og mener det først og fremst er et forhold mellom menneskene, kulturen og naturgrunnlaget. Han legger en strukturalistisk tankegang til grunn for å skille mellom kultur/natur, kvinne/bjørn, d.v.s. såkalte binære opposisjoner. Her blir kvinnen implisitt sett på som symbolet for kultur, i motsetning til naturen som blir symbolisert av bjørnen. I denne oppgaven har jeg forsøkt å sette søkelyset på det nære forholdet mellom kvinne og natur. Dermed har vi et noe ulikt utgangspunkt i synet på utøvelsen av bjørnekulten.

Det virker som om bjørnegraven, må settes inn i en annen sammenheng enn det å være et symbol som skulle oppfattes av andre. Kanskje handler det mer om en religiøs utøvelse som var rettet inn mot det

samiske samfunnet. Kulten var noe som samene ville beholde innenfor gruppen og som var stengt for fremmede. Bjørnekulten og gravleggingen utgjorde et utilgjengelig budskap for utenforstående, men framsto som en tydelig tekst for gruppen som utførte ritualet. Hva bjørnekulten kan ha vært uttrykk for, har sannsynligvis variert i tid og rom. Jeg vil komme tilbake til dette ettersom jeg videre skal prøve å sette bjørnegravene inn i en historisk kontekst.

## 6.2 Bjørnegravene som skjult tekst

I kapittel 4 gjennomgikk jeg de forskjellige lokalitetene med hensyn til innhold, beliggenhet og alder etc. Samlet gir resultatene av C14-dateringene en konsentrasjon som viser at seks dateringer av totalt 11 befinner seg i perioden AD 1000-1300. Spredningen av disse viser at det finnes bjørnegraver fra denne perioden i alle de tre nordligste fylkene. Øya Spildra i Nord-Troms skiller seg likevel ut med tre dateringer. Den andre perioden utmerker seg både som en kronologisk og geografisk konsentrasjon. To av C14-dateringene gav resultatet Y.enn AD 1490 og Y.enn AD 1640. Dette stemmer godt overens med resultatene av bjørnegravene på svensk side (Zachrisson/Iregren 1974). I tillegg kan en ut fra muntlig tradisjon og beliggenhet anta at ca. fem bjørnegraver er fra nyere tid ca. 1700-1800 tall. Området som merker seg ut, er nordre deler av Nordland og Sør-Troms. Er det en tilfeldighet at det oppstår konsentrasjoner i tid og rom? Jeg velger å tro at periodene og det geografiske området som har skilt seg ut, er signifikante og at dette kan ha sammenheng med den historiske konteksten. Som følge av dette vil det være nødvendig å gå nærmere inn i de to tidsperiodene og også forsøke å se om andre arkeologiske funngrupper kan settes i forbindelse med bjørnegravene. Men først skal jeg kort se på de eldste bjørnegravenes geografiske og kronologiske plassering.

### 6.2.1 De eldste bjørnegrave

Som tidligere vist har resultat av C14 datering vist en høy alder på bjørnegraven i Tjeldsundet, nærmere bestemt Kjærfjorden. Resultatet viste AD 220-325 d.v.s. begynnelsen av samisk jernalder eller romersk jernalder i norrøn kronologi. Det er hittil ikke kommet frem funn eller fornminner fra dette området som kan settes i forbindelse med den samiske befolkning. Derimot er det funnet gjenstander og hustuffer etter den norrøne bosetning på Tjeldøya fra eldre jernalder. Det finnes ingen funn fra 100-200 e.Kr., men fra 300 tallet er det gjort to lokale funn. På Myklebostad på østsiden av Tjeldøya er det funnet en gravrøys med et skjelett samt jernsverd, bronsespenne og en beinkam. Det andre gravfunnet fra samme tidsperiode er gjort på Offersøy i Lødingen. Videre utover eldre jernalder har man funnet spor etter bosetning på Tjeldøya. Tjeldsundet var hovedferdselsåre for folk sør og nord i landsdelen og langs sundet i nord finnes det svært gode vilkår for jordbruk (A.R.Nielssen 1990:57,75-6). Bjørnegraven kan være anlagt før den germanske etnisitet ble etablert i området, men det er også mulig at Tjeldøya var brukt av to folkegrupper samtidig.

Hvordan kan man være sikker på at dette er et samisk idiom? I følge polske antropologer er det viktigste symbolet for å skille etniske grupper en tydelig atskillelse av rituell karakter (Olsen/ Kobylinski 1991:16).

Bjørnebeinene er rester etter rituell atferd og kan være en bærende indikator for etnisitet. Ettersom bjørnegravene kun er kjent i samisk kontekst, vil det være sannsynlig at også bjørnegraven i Kjærfjorden må sees i denne sammenhengen. Tidligere har man hatt en tendens til å anslå at bjørnegravene er av nyere dato, men dateringen fra lokaliteten i Kjærfjorden viser at tradisjonen med å gravlegge bjørnebein er svært gammel og at en ikke kan utelukke at denne form for rituell atferd går langt tilbake i tid.

Den andre bjørnegraven av høy alder er lokaliteten Bunkholmen som ligger i Lyngenfjorden. C14 datering av beinprøve gav resultatet AD 650-780. Innholdet i graven viste at det var tre bjørner i graven. En av bjørnene tilhører denne perioden, men det er ikke sikkert at de andre to er fra nøyaktig samme tidsperiode. Lyngenområdet beregnes å være et grenseområde mellom norrøn og samisk befolkning i jernalderen. Hellegroper er et fornminnetype som finnes i Nord-Troms og Finnmark og regnes for å være samiske idiomer. I tillegg til sin funksjonelle rolle i utvinning av tranolje, er det også blitt hevdet at de kan ha hatt en symbolsk verdi. Konsentrasjonen av hellegroper i Lyngenfjorden, tolker Jørn Henriksen som en etnisk markering. Han mener at Lyngenfjorden kan ha vært oppfattet som etnisk grense i perioder av jernalderen, og at hellegroper kan være et uttrykk for at man fra samisk hold anså landet nordøst for grensen som samisk ressursområde (J.Henriksen 1995:104-107). Bjørnegraven er som kjent ikke et visuelt symbol som kan sammenlignes med hellegroper. Likevel kan bjørnegraven som befinner seg i "grenseland" ha inngått i viktig prosess som var rettet inn mot det samiske samfunnet. Dette vil jeg diskutere nærmere når jeg skal se bjørnegravene i en kultur-historisk og etnisk kontekst.

### 6.2.2 Perioden 1000-1300 e.Kr.

Som nevnt ligger seks av de 11 daterte bjørnegravene innen perioden 1000-1300. Denne tiden preges av endringer og nye kontakter i landsdelen. Rikskongedømmet ble befestet i landet, og høvdingeættene mistet sin makt. Det skjedde et religionsskifte blant den norrøne befolkningen, og de første kirkene i landsdelen blir satt opp. Kontakten østover blir intensivert. Nye bosettingsmønstre tar form og det skjer en ekspansjon inn til de samiske områdene. Den første kirken i Lødingen og Tjeldsund ble sannsynligvis reist i løpet av 1000- og 1100-tallet (A.R.Nielsen 1994:127). I middelalderen omtales samene som hedninger. Kirken som Håkon Håkonsson lot bygge i Tromsø ca 1250 er nevnt i flere kirkelige dokumenter og omtalt å være "juxta paganos" (nær hedningene). Disse kirkene hadde nok først og fremst en funksjon av å være sognekirker for nordmennene som bodde i området, men forsøk på misjonering blant samene fant også sted. Håkon Magnusson utstedte f.eks. en egen lovbestemmelse i 1313 om at samene, i 20 år etter at de hadde latt seg kristne, skulle slippe med 1/3 av de vanlige bøtene for forseelser og forbrytelser (ibid. 1994:127).

Samtidig som det ble bygd kirker i Nord-Norge må man regne med at samene også kom i kontakt med den russisk ortodokse kirke i øst. Dessverre vet man lite om misjoneringen fra dette hold, men den siste tiden har det kommet frem viktige opplysninger fra russisk side som kan tyde på at klostrene der hadde en større betydning enn det man tidligere har antatt.



Sovjethistorikerne har stort sett gitt et nokså ensidig fremstilling av den ortodokse kirkes og klosterenes rolle i Russlands historie. I det store og det hele har de konsentrert seg om de sidene ved deres virksomhet som kunne utnyttes i den antireligiøse propaganda. Det finnes svært mange eksempler på forskningsarbeider med en ensidig ateistisk tendens. En revurdering av de ortodokse klostrenes rolle i de russiske nordområdene er høyst påkrevet, men arbeidet er såvidt påbegynt (Sergei Sjaljapin 1992:9).

Gjennom ulike arkeologiske funn kan en se at det har vært en stigende kontakt østover i denne perioden. Novgorod var på denne tiden et sentrum for pelshandel, og i denne handelsvirksomheten deltok samene. Allerede på 1000 tallet hadde Ladoga og området rundt en sterk posisjon i den nordvestlige delen av det gamle Russland, hvor russiske skatteoppkrevere fra Ladoga drev skattlegging av den innfødte befolkningen. Senere kom også novgoroderne som undertvang seg Ladoga til å utøve samme form for skattlegging. Novgoroderne drev også med handel og var en viktig leverandør av jern til samene i bytte mot pelsverk, fisk og hvalrosstener (Terebikhin/Tsjudinov 1992:4,5). De første klostrene i de russiske nordområdene opererte samtidig med at folk fra Novgorod begynte å slå seg ned ved Kvitsjøen på 1200-1300 tallet. De første ortodokse munkene dukket opp i pomorområdet allerede på 1300 tallet, og deres hovedoppgave var å drive misjonering og opplysning blant de innfødte (Sjaljapin 1992:9). Starten på misjonen blant samene var Lazar fra Muroms virksomhet i annen halvdel av 1300 tallet (Terebikhin/Tsjudinov 1992:4,5). Disse opplysningene gjelder i første rekke samene i Russland, men en må også regne med at dette har hatt innflytelse på samene i Fenno-Skandinavia.

Tolkninger av de arkeologiske kildene fra denne perioden viser tegn på en storhetstid for samene (Zachrisson 1984). Det dreier seg om funn av sølvskatter, metall i offersammenheng og bronsesmykker i graver og løsfunn. De aller fleste av disse har et østlig preg, og mange har knyttet dem til handelsvirksomheten i øst. Ser man nærmere på noe av innholdet i offer og skattefunnene, vil en se at de inneholder en del kristne symboler som kors og krusifiks. På norsk side ble det i Kjøpsvik funnet et relikviekors som anses å være norsk eller nordisk arbeid. I Botnhamn på Senja ble det funnet en sølvskatt som bl.a inneholdt en øks og et korsformet smykke. Fra svensk side har man også funnet gjenstander som vitner om kontakt med kirken. Flere korsformede heng i tinnbly ble funnet i Mörtråsket og Unna Saiva. De fleste ser ut til på være fra 1300 tallet. Korset i de samiske metall depotene kan bunne i felles russiske-bysantiske forbilder. To nordnorske funn inneholder lignende kors i sølv (Zachrisson 1984:46-49).

På svensk side har man funnet lokaliteter med store mengder av metallgjenstander. Disse metall-depotene forekommer ofte i samme funnkontekst som horn, bein og andre gjenstander. Metall- gjenstandene forekommer i perioden 1000-1350. Mange har pekt på at det østlige innslaget i graver, løsfunn, offerplasser og metalldepoter skyldes handelen som ble drevet i Novgorod, som var pelshandelens sentrum (Zachrisson 1984, Mulk 1994). En annen oppfatning har Inger Storli, som mener det har vært en for stor vektlegging av handel. Hun tolker gjenstandene som uttrykk for tradisjonelle former for kontakt og kulturfellesskap mellom befolkninger i det vidstrakte området (Storli 1991:95). Det kan også ha vært andre motiver som har spilt inn. Innholdet viser at samene har hatt kontakt med grupper som hadde en annen religion og at samene brukte disse symbolene i egne ritualer. Det finnes forskere som har satt metallforekomstene i forbindelse misjonsforsøk fra den ortodokse kirke i øst (Arban 1955:148f.), og at

dette kan være forklaringen til de mange hengekors i de samiske metalldepotene.

De østlige metallgjenstander i Nordland og Troms fra vikingtid til tidlig middelalder er spredd i et mønster som er konsentrert i og omkring de fjorder som skjærer inn mot nåværende grense mot Sverige. Tyngdepunktet finner man i Salten, Tysfjord/Steigen og Ofoten. Ved å se på den geografiske utbredelsen av graver og løsfunn med østlige gjenstander (Storli 1991:108), har denne spredningen likhetstrekk med utbredelsen av bjørnegraver. Områder som utpeker seg er Varangerfjorden og ellers fjorder som man vet har vært viktige passasjer mot svensk side. Det er kjent at passasjene fra de innerste fjordbotner og over til Sverige har vært nyttet i lang tid tilbake. Via Skellefteelvens øvre deler nådde man gjennom Junkerdalen og Saltdal til Skjerstadfjorden og indre Salten, fra Luleelvens kilder til den innerste deler av Tysfjord, Hellemobotn og via Torneelv og TorneTräsk til Ofotfjorden (Zachrisson 1984: 93). Om bjørnegravene kan ha en direkte sammenheng med funngruppene ovenfor er vanskelig å si. Likevel er det viktig å se det arkeologiske materialet og symbolbruken i relasjon til hverandre for å få et mer helhetlig perspektiv over perioden.

På 1300 tallet synes det å skje avgjørende endringer i dette bildet. Metallgjenstandene blir ikke lenger lagt ned på samiske offerplasser. De fleste anser opphøret i forbindelse med endring i handelsforbindelser med øst. Svartedauden og en forverring av klimaet har vært foreslått som en viktig faktor for kontaktbruddet (Zachrisson 1984:21,96). Mulk mener at den minskende importen av gjenstander av østlig utspring bør sees i et større perspektiv. Hun viser til A.Schanche (1986) som mener at samene i Nord-Norge kanskje alt fra vikingtid og utover middelalderen var presset p.g.a. økt antall bruksenheter og at jordbruksbebyggelsen trenger seg inn i fjordområdene. En bidragene faktor kan også ha vært at Novgorod mistet sin betydning som handelssentrum ved slutten av 1200-tallet. Det var også endringer i oppkomsten av det føydale samfunnssystem i Norden. På 1200-tallet var handelsforbindelsene dreid mer mot hanseatene, og vareutbyttet ble forandret. Mulk peker på at omleggingen av handelen og også kolonialiseringen av Nord-Norge hadde virkninger for samene på innlandet. Mulk ser opphøret av metallgjenstander på offerplasser i sammenheng med et mer autoritært system, i form av innførelsen av økt skatt, og at samene ikke lenger mottar varer med tilsvarende verdi. Overskuddet av handelen kommer ikke lenger samene til gode (Mulk 1995:227-8). I perioden 1000-1300 kan en se at noen tolker den som en storhetstid for det samiske folk, mens andre har sett på perioden som en tid da samene følte seg presset p.g.a. nye etableringer i fjordområdene. Det ene utelukker ikke det andre. For enkelte grupper kan denne perioden ha vært en tid som var preget av gode handelsvilkår, for andre kan det ha betydd en innskrenket bruksrett til ressursområdene.

### 6.2.3 PERIODEN 1700-1800 e. Kr.

Hovedtyngden av den samiske befolkningen holdt til i Tysfjord, men i tillegg var det en del fastboende sjøsamere og etter hvert også reindriftsamere i Lødingen og Tjeldsund. Ved inngangen til 1700 tallet hadde de fastboende samene i dette området stadig sine rettigheter til jord (finneodelen), men de statlige myndighetene var på offensiven for å få inndratt de samiske gårdene under krongodset. Samene stod av flere grunner ikke sterkt som etnisk gruppe ved begynnelsen av det 17. århundret. Det var dårlig fiske, dødelige

sykdommer og norsk kultur presset på som følge av mange norske tilflyttere. På 1700 tallet skjedde det også en økning i folketallet i det aktuelle området fordi tilflyttende reindriftssamer fra ulike svenske lappmarker slo seg ned i de indre fjordene (A.R.Nielssen 1994).

På svensk side hadde man fra 1600 tallet bygd kirker og ansatt prester i de svenske lappmarker, men dette hadde ikke vært en vellykket prosess med tanke på å få reindrifsamene omvendt til kristendommen. Først på 1720 tallet og utover ble områdene i Sør Troms, Ofoten og gamle Lødingen Prestegjeld utsatt for aktiv og pågående misjonsvirksomhet. Thomas Von Westen og misjonæren Jens Kildal stod i spissen for dette arbeidet og brukte andre metoder enn sine svenske kolleger. Jens Kildal fikk en utmerket sjanse til å få innpass til det samiske miljøet da han inngikk ekteskap med en kvinne av samisk familie og bosatte seg i Ofoten. Som følge av dette fikk han inngående kjennskap til samenes religion og mulighet til å påvirke samene til å la seg kristne. Kildal hadde fått samene til å ødelegge offer og bygde forsamlingshus på flere plasser i Indre Ofoten (Kolsrud 1947 :195). Overfor Von Westen kunne Kildal fremstille "*de vildeste lapper som diende lam*". Misjonæren Skanke oppga:

Kildal klokkelig hadde undlatt å spørre finnene om deres hedendom, fordi de var redde for å komme i ulykke ved å røbe sine hedenske seder og sin religion. Av den grunn hadde de tidligere næret uvilje mot misjonen og fryktet for å ha kristne blant sig Men under Kildals virksomhet var skranken falt så Von Westen nå fikk vite mer om finnenes "Fædres skikkens Omstændigheter" og om deres "Superstitioner og Idolatrier" enn på noe annet sted før".

Jens Kildal ledet arbeidet i Ofoten og Tysfjord i misjons-distriktet Lødingen. Han oppholdt seg i Ofoten til 1728 og flyttet deretter til Tysfjord hvor han bosatte seg (Kolsrud 1947:196,199). Misjonen ble først og fremst rettet mot sjøsamene. Misjonærene hadde litt kontakt med fjellfolket den første tiden, men etter hvert befattet de seg overhodet ikke med de svenske reindriftssamene i likhet med Tysfjord, Folda og Saltdalen. En kongelig resolusjon i 1743 ga ordre om at misjonsbetjentene også skulle oppsøke fjellet, men dette ble ikke etterkommet nord for Beiarn, etter hva grensekommisær Schnitler konstaterte på sin reise i 1744 (Kolsrud 1947: 199,200). Første 10 år etter at misjonen startet klaget skolemestrene over at "finnene og lappene" hadde begynt å føle misjonen som tvang. Øvrigheten ga også uttrykk for at de ikke likte kontakten mellom "østlappene og sjøsamene" ( Kolsrud 1947:200,202). Lagmann Bredal hadde store betenkeligheter med at de svenske reindriftssamene årlig kom ned til Nordlandene, og han skriver "*obskjønt adskillige vell opliuste, dog Grasserer der endnu trolldom forførdelig, og de holdt sig adskillig "kogleri og avgudelighet" for å tjene sitt brød.*" (Kolsrud 1947:206).

Store deler av året levde reindrifsamene for seg selv i fjellområdene, og stod på den måten ikke under samme påvirkning som f.eks. sjøsamene. Adolf Sten skriver : "*troen på guddomelige vesener i vann og jord og stein var så rotfestet at selv den lange misjonstiden ikke fikk bukt med den, og man må langt ut på 1800 tallet for at de smått om senn tapte seg, og de siste offer ble brakt*" (Nielssen 1994:147).

Schnitler rapporterte fra indre Ofoten at det i årene rundt 1700 tallet kom "Øst lapper" til Ofoten for å slå seg ned fast. Etter at misjonen intensiveres begynte de igjen å flytte til Sverige. Det lå ingen utarming til grunn, deres erhvervsliv var fremdeles basert på reindriftsnæringen, men da deres religiøse uavhengighet ble truet av misjonen, flyttet de igjen til Sverige. Disse samene ble på en måte statsløse på grunn av sin tro. I Norge ble de regnet for svenske, og i Sverige for norske (Kolsrud 1947:62).

Samene kan nok ha følt seg tiltrukket av misjonærenes ofte sterke personlighet og deres predikener som appellerte direkte til følelseslivet. En annen ting var å gi slipp sin egen forestillingsverden og ta imot regelmessig undervisning i en fremmed religion som medførte nye verdier og begreper (Kolsrud 1947:199). Misjonærenes offensive misjonering ble nok for enkelte en utålelig grensekrenkelse av identitetens innerste kjerne. Studier av det lulesamiske området i den aktuelle tiden har vist at samene som gruppe ikke dannet en felles front mot misjonærene. I sine bok "The end of drumtime" viser Håkan Rydving hvordan noen samer var aktive i forhold til den gamle samiske religionen mens andre samer arbeidet aktivt på misjonærenes side. I mellom disse ytterpunktene viser han til ulike varianter eller grader av religiøsitet (Rydving1993:70). Det vil være naturlig at dette forholdet også gjaldt andre områder der misjonærene var aktive.

Til tross for tilsynelatende gode resultater av misjonsarbeidet fryktet misjonærene for tilbakefall blant sjøsamene. Av brev til misjonskollegiet fra 1737 kan en se at misjonærene hadde en viss engstelse for at samene vendte tilbake til de gamle kunster under påvirkning fra fjellfolket. Omvendelse tar tid, og de nye tankene stakk neppe dypere enn at den gamle forestillingsverden fremdeles i mange år var en realitet hos sjøsamene (Kolsrud 1947 :207). Selv om de ytre tegn på den gamle religionen mer og mer forsvant, viser kilder fra 1800-tallet at det fortsatt ble utført ritualer som kunne knyttes til denne (ibid. 1947: 207). Dette kan skyldes at man i enkelte grupper mobiliserte sine grunnkrefter for å beholde sin gamle tro. Enkelte tvilholdt på den gamle religionen og fortsatte å gjennomføre ritualer som før hadde vært felles, i det mer "private rom".

#### 6.2.4 Bjørnegravene i en kulturhistorisk og etnisk kontekst

Finnes det fellestrekk mellom de to periodene, og hva er det som er spesielt for hver periode? Samene utgjorde ingen homogen gruppe i historisk tid, og så langt tilbake som 900 e.Kr. hadde de hatt ulik økonomi. Grovt sett kan en si at noen la mer og mer vekt på fiske og gårdsdrift og ble bofaste, mens andre valgte å drive med reindrift og leve som nomader. Likevel er det flere ting som tyder på at de ulike samiske gruppene hadde kontakt og nære forbindelser med hverandre, til tross for forskjellig erverv. Fra historisk tid kjenner man til f.eks. byttehandel av varer, og fadderskap i forbindelse med dåp. Slike forhold viser nære relasjoner mellom sjøsamene og reindriftssamene (A.R.Nielssen 1994). Det er vanskelig å vite om de selv definerte seg som ett folk. Kanskje var det de utenforstående observatørene som delte samene opp i ulike kategorier.

Selv om det er store ulikheter mellom de to periodene, finnes det fellestrekk. I begge periodene hadde samene kontakt med folk som hadde en annen religion enn deres egen, og de blir betegnet som hedninger



i samtiden. Likevel må en ta i betraktning at denne kontakten hadde en helt annen karakter i den siste perioden. I tiden 1000-1300 e.Kr. vet man ikke mye om intensiviteten av selve misjoneringen, men det kan hende at samene i løpet av denne perioden begynte å føle motstand mot kristendommen. I begge periodene skjedde det en økende grad av innflytting av norske innbyggere til de samiske områdene. I tillegg var samene i begge periodene utsatt for skattelegning av ulike makthavere og styresett. Selv om endringene og prosessene var av ulikt omfang og karakter, var resultatet en tettere kontakt mellom folkegruppene.

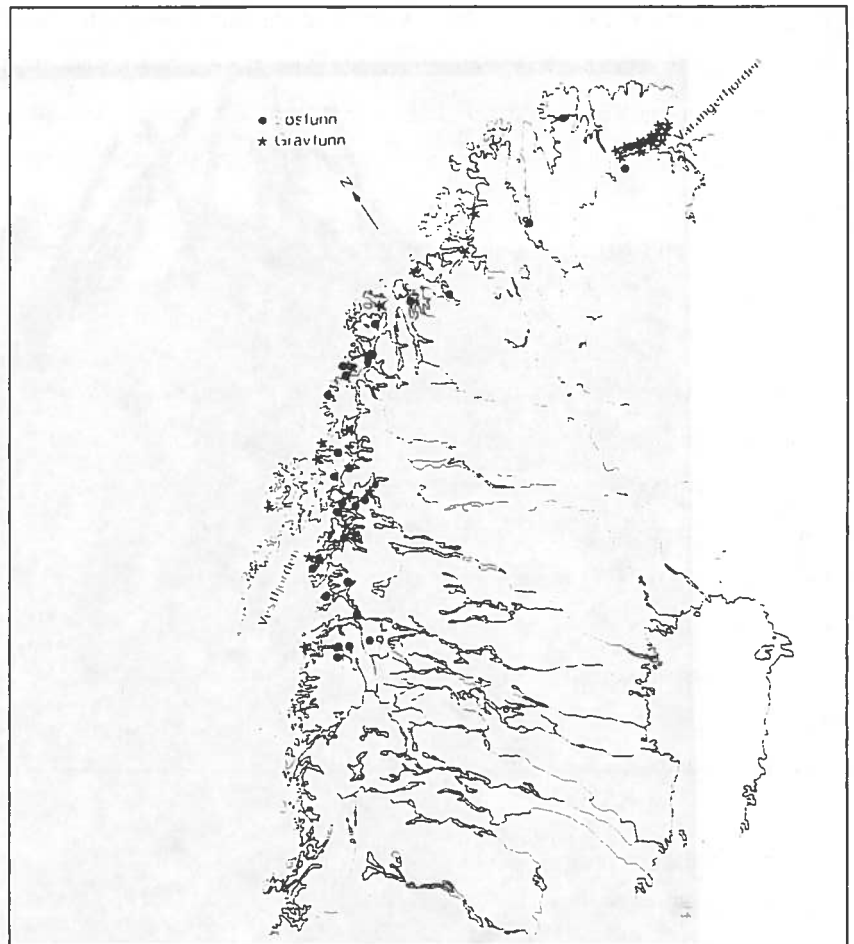
Forholdene kan i begge perioder kan beskrives som om den samiske befolkningen var presset. Men vi vet også at det i den første perioden foregikk fredelige prosesser som f.eks. handel. Bjørnegravene kan være en del av et symbol repertoar som samene nyttet i denne tiden. Det ser ut som om det skjer en økende grad av symbolbruk, og dette kan også tolkes som økt "stress" mellom samer og andre folkegrupper (Hodder 1979, 1982 a og b). Økt bruk av symboler trenger ikke nødvendigvis å knyttes til politisk/økonomisk press eller konkurranse om ressurser. Kanskje må en også inkludere andre prosesser. Symboler forbinder de fleste med godt markerte gjenstander eller byggverk. Wobst (1977) mener at symboler som signaliserer forskjellig etnisitet vil helst være godt synlige, gjerne ting som vises på lang avstand. I en slik kontekst passer ikke bjørnegravene inn.

Studier av etniske prosesser viser imidlertid at identitet også kan bli uttrykt ved symboler som ikke er klart synlig for utenforstående (Eidheim 1971:60). I sitt arbeid viser sosialantropologen Harald Eidheim hvordan symboler som er gjemt for utenforstående er blitt spilt ut i det Goffman (1959), kaller "back stage". Hva visste folkegruppene som var i kontakt med samene om deres bjørnekult? På 1200 tallet blir samene betegnet som hedninger, men det er lite som tyder på at kongemakt og kirkens menn hadde kjennskap til bjørnekulten. Den er ikke nevnt i sagatekstene eller tidlige skriftlige kilder. Fra 1700 tallet går det frem av kildene at bjørnekulten ble holdt hemmelig. Bjørnegravenes plassering er i de aller fleste tilfeller lagt utenfor bosetningsområder. De ligger skjult, og man må som regel lete for å finne dem. Vanligvis ligger de utenfor trekkveier og langt fra hvor folk ferdes. Bjørnegravene er i likhet med de samiske menneskegravene ikke ruvende oppbygde monument, men er ofte anlagt i naturlige hulrom eller huler. Det kan se ut som om bjørnekulten gjennom begge periodene kan ha vært av et symbol som ikke ble brukt "front stage", men som foregikk bak kulissene.

I kontrast til dette kan vi se offerringene. Disse er godt synlig, og kan ha blitt brukt som visuelle medier som var ment for et publikum. De kan ha en høyde og diameter på flere meter. De lå godt markert i landskapet og kan i tillegg til sin religiøse funksjon, også ha fungert som en etnisk markør utad. Offerringene kan utad ha hatt betydning som en identitetmarkering og i tillegg ha hatt en informasjons messing funksjon. Alderen på offerringene er omdiskutert, men en kan ikke utelukke at disse går tilbake til perioden 1000-1300. Offerringene kan i løpet av den første perioden ha vært en reaksjon på den første misjoneringen som fant sted blant samene. Det siste innebærer en mulighet for at de symbolsk kan ha blitt brukt som en kontrast til f.eks. kirkebygningen, en motreaksjon på makthavernes og skatteinnkrevernes religion som i dette tidsrommet skiftet mellom å være norsk og karelsk. Fordelen eller ulempen ved å bruke et visuelt symbol til å uttrykke mening er at man i liten grad kan kontrollere hvordan meningen oppfattes av andre. Det visuelle symbol kan ha flere betydninger og kan sies å ha andre egenskaper enn ord.



Figur nr. 18.  
Distribusjon av østlige gjenstander.  
(I. Storli 1991.



I tiden 1000 -1300 e.Kr. er det som nevnt funnet flere kristne symboler i graver og offerfunn. Det har vært lite diskusjon om disse symbolenes tilstedeværelse i en samisk kontekst. Denne bruken av kristne symboler opphører på 1300-tallet. En mulig tanke er at samene i begynnelsen var åpne og tolerante i møtet med kristendommen. Dette forholdet kan ha endret seg ettersom de fikk ordre om å kvitte seg med sin gamle tro, og at kulten skulle opphøre. Som sagt vet man ikke mye om misjoneringen blant samene i den første perioden, men mye tyder på at samene har visst om og også inkorporert kristne symboler i sin religion som følge av kontakt med kristendommen. Et eksempel er Mariaskikkelsen og kirkebygningen på runeboommene. Dette betyr ikke at symbolene fikk det samme innholdet, men de ble tilpasset den gamle samiske religionen eller ble brukt i andre strategier.

De østlige smykkene, bjørnegravene og offerringene kan i tillegg til sitt religiøse formål ha tjent som symboler på ulike måter. Den geografiske utbredelsen av østlige smykker i graver og løsfunn, viser en klar konsentrasjon i området rundt Varangerfjorden som ligger lengst øst (se kart). I dette området er de fleste ringformede offerplassene registrert (Vorren/Eriksen 1993). Det finnes også en bjørnegrav i Karlebotn som ligger innerst i Varangerfjorden. Etnografiske undersøkelser fra Polen viser at selvforståelsen av en gruppe gav resultat i intensiv bruk av markører, hvor nødvendigheten av kunstgjenstander (ikke bruks/nytte gjenstander) ble brukt for å markere ideologi. Grupper som ikke har mange slike kulturelle gjenstander har lettere for å bli absorbert av en sterkere og større kultur gruppe (Pokropek 1979:154-5). Ved å opprettholde bjørnekulten, kunne deltakerne fortelle seg selv og gruppen hvem de var og hva som var felles ideologi. Behovet for å styrke identiteten var kanskje mest fremtredende i perioder hvor en følte at man var i ferd med å miste noe eller at man ville vise kontrast til en annen gruppe.



*Mor og barn utenfor lavvo. 1880-1890. Foto:Axel Lindahl.,Norsk folkemuseum*

De østlige smykkene kan også ha fungert som kontaktskapende symboler mellom samene og folkegruppene som de var i kontakt med. Økt samhandling kan ha ført til at menneskene i stor grad brukte samme type gjenstander som de sør-østlige nabofolkene for å vedlikeholde eller "matche" kontaktene for å sikre en god kommunikasjon. Slik kan de ulike symbolene ha hatt forskjellige roller i samhandlingen med andre folkegrupper. De ulike funksjonene griper tett inn i hverandre og kan ha endret funksjon gjennom tid. En må ikke se på symbolbruken som et statisk system, men som en kontinuerlig prosess av aktivt skapende krefter.

På 1700 tallet blir det som kjent et anspent forhold mellom kirken og samene. Samene skulle nå tvinges over i en annen religion. De skulle møte opp i kirken, og de risikerte å bli dømt om de praktiserte sin gamle religion. Hva betydde en endring av religionen? Forandringene var merkbare på flere plan. Tidligere

hadde både menn og kvinner utført ritualer. I den nye troen var det bare menn som ledet ritualer. Enkelte handlinger fra 1700 tallet vitner om splittelse og frykt som samene må ha følt i kristningsprosessen. Man hadde respekt for den gamle religionen, og det er ting som tyder på at man følte frykt for at ting skulle gå galt om man sviktet de gamle gudene. Men mest av alt virker det som de følte sorg over å måtte gi slipp på sin gamle religion. Selv om de lot barna sine døpe i kirken, hadde de omdåp når de kom hjem i tråd med gamle tradisjoner. Det var ikke en brå overgang fra den gamle religionen til kristendommen, og det var heller ikke en sammensmelting som fant sted. Samene skilte klart mellom den gamle og den nye religionen (Rydving 1993:162). Det oppstod en emosjonell konflikt mellom gammel og ny tro. Trosinnhold, ritualer og utførelse av religiøs praksis var forskjellig og sto i kontrast med hverandre. Naturen som før hadde vært det privilegerte stedet i møtet med det ukjente og kjente, skulle nå byttes ut med kirker og kapeller. Ritualene som var utført i gammen ble forbudt. De rituelle høytidene som før var nøye vevd inn i rytmen i årssyklusen måtte vike plass for den kirkelige kalender. Det som tidligere hadde gitt sammenheng mellom drømmer og virkelighet og skapt helhet i tilværelsen, ble nå en straffbar handling og sett på som djevelens verk av kirkens menn. I samenes gamle religion hadde både kvinnelige og mannlige guddommer en viktig funksjon. Kristendommen sto for et monoteistisk, patriarkalsk gudebilde.

En av de mest radikale endringene gjaldt forbindelsen til forfedrene. I den gamle religionen ble de døde også betraktet som om de tilhørte familien. De døde forfedrene i familien kunne bli brukt til reingjetere og ble rådspurt når viktige avgjørelser ble tatt (Rydving 1993:159). Dette var et forhold som ikke kunne forenes med den kristne lære som satte individet i sentrum. Kristendommens budskap tilsa på denne måten at en del av familien ikke lenger eksisterte.

### *6.3 Bjørnegravenes budskap*

Bjørnegravene kan ha vært et symbol innad for den samiske folkegruppen. I noen perioder kan dette symbolet ha vært viktigere å markere sammenlignet med andre perioder. Resultatene fra C14-dateringene viser at bjørnegravene kan tidfestes tilbake til eldre jernalder. Slik C14-dateringene plasserer seg i dag, er det ikke kontinuitet mellom de eldste bjørnegravene på norsk side. I Sverige finnes det en datering av en bjørnegrav som tidfestes til vikingtiden (Zachrisson 1993:174). Forklaringen på hvorfor det finnes få dateringer av bjørnegraver i jernalderen, kan være tilfeldig, men det kan også ha en mening. Det er imidlertid nødvendig med ytterligere dateringer for å komme på tryggere grunn vedrørende denne perioden. Det arkeologiske materialet viser imidlertid kontinuitet i måten bjørnebeinene er lagt ned på, slik sett er det ikke noe tydelig brudd i måten beinene er blitt behandlet. Utover 1000-tallet ble samene i stadig større grad involvert i handel og kontakt østover. Kanskje ble bjørnen tatt ut som et symbol allerede i denne tiden og gjort til et metonym som representerte helheten. Med dette menes at bjørnekulten kan ha vært et symbol i et bredt symbol-repertoar, men som ble valgt til å være det bærende symbol for samene i en tid hvor man følte at identiteten var i fare som følge av økt samhandling med andre grupper.

Når det gjelder plasseringene av bjørnegravene, er mange av dem funnet ved kysten. Det er vanskelig å si hvilken gruppe som har lagt ned bjørnebeinene. I de sene tilfellene kan det se ut som det er markasamer eller reindriftsamer, fordi det i følge muntlig tradisjon eller geografisk beliggenhet kan spores tilbake til

disse gruppene. Lenger tilbake er det vanskelig å skille ut en bestemt gruppe. I følge kildene på 1700 tallet går det frem at det var reindrifsamene som drev jakt, men det antydes også at sjøsamene tidligere hadde tatt del i denne jakten. En oversikt over "våpen og verge" fra 1609 gir opplysninger om hva sjøsamene eide av ulike jaktredskaper. Denne type informasjon gir en viss forståelse om hvordan utviklingen fant sted i Ofoten, og dette kan kanskje overføres til andre distrikter. Av 38 sjøsamere hadde 7 "rør", 4 hadde handbuer, mens alle de andre hadde bjørnespyd. Senere skrifter fra 1700 tallet medgir at det hovedsakelig var markasamene som hadde gevær, mens skytevåpen var sjelden blant sjøsamene (Kolsrud 1947:124-126). Det virker som om sjøsamene mer og mer rettet seg inn mot den norske væremåten og fjernet seg i forhold til den delen av livsgrunnlaget som før også hadde inkludert jakt.

I følge Ian Hodders teorier skulle sjøsamene ha representert den gruppen som på 1700 tallet følte presset fra den norske befolkning sterkest fordi de konkurrerte om de samme ressursene og hadde mest kontakt med misjonærene. Her kan det se ut som en motsatt prosess har funnet sted. Sjøsamene var den gruppen som først gav slipp på tradisjonene og som underkommuniserte sin samiske identitet. For å overleve ga de slipp på sin egen etnisitet for å få innpass i det nye miljøet som av ulike grunner sto sterkere. Reindrifsamene som utgjorde gruppen som har minst kontakt med den norske befolkningen, ble bærere av den samiske tradisjonen. Men selv om de ytre etniske markørene forsvant mer og mer hos den sjøsamiske befolkningen, skal man ikke se bort fra at de beholdt noe av den samiske tradisjonen levende, men lukket for det offentlige rom.

I dette kapittelet har jeg vist at bjørnebegravelser i enkelte tidsperioder og områder ser ut til å intensivere. Dette kan være et uttrykk for at det nettopp her var viktig å vedlikeholde eller styrke egne verdier. Kanskje kan man ilegge bjørnekulten en identitetsmarkerende funksjon. Gjennom å gjennomføre ritualer kunne samene styrke felles forankring. Dette kunne være en strategi for å styrke eller vedlikeholde egen identitet innad i samfunnet.

Et viktig element i etniske ideologier er forestillingen om gruppens historiske kontinuitet. Ved å appellere til tradisjon og historie gir ideologiene deres inntrykk av at den etniske gruppen er naturlig og har en kulturkontinuitet over lengre tid. Slik tilbyr enhver etnisk ideologi individene en følelse av kulturell forankring og trygghet (Hylland Eriksen 1993:316,317).

Etnisitet er et vidt begrep og kan komme til uttrykk på ulike måter. En side ved etnisitet kan ikke settes i forbindelse med økonomisk eller økologiske vinning. Denne berører tilhørigheten i en gruppe, og handler om et utholdende identitetssystem, eller hårdnakket etnisitet. Identiteten er en oppfatning av tilhørighet, vi-følelsen som henspiller på arv og herkomst (Devereux 1975 i Olsen/Kobylynske 1991: 21). Bruk av symboler handler om prosesser som finner sted i et samfunn. En hensikt kan være i retning av å redde en kulturell tilhørighetsfølelse. Til slutt var det bare en gruppe som praktiserte bjørnekulten. Reindrifsamene utgjorde den minste gruppen, likevel holdt de i hevd den gamle tradisjonen. På denne måten kan en fastslå at etnisitet ikke bare oppfattes som mål for sosiale, politiske eller økonomiske interesser, men også som et identitetssystem. Etnisitet må ikke sees som relatert til bare én variabel, men som flere variabler som kan kombineres på ulike måter under ulike forhold og omstendigheter (Olsen/Kobylynski 1991: 22). Jeg tror at religionen var en viktig del av identiteten, men at denne faktoren ofte har blitt



oversett i tidligere tolkninger. Kanskje bør man også inkludere at religionen kan være et avgjørende moment i etniske prosesser.

Det er nok i denne sammenheng en må se bjørnekulten og især kan dette gjelde for den siste perioden. Det som er interessant, er at praksisen med å legge ned bein varte så langt opp i tid. Samene som utførte offer og ritualer, risikerte å bli straffet for sine handlinger (Rydving 1993:54-68). Bjørnekulten ble opprettholdt i over hundre år etter at misjonærene startet sin virksomhet. Dette vitner om en svært seiglivet tradisjon som ble holdt i hevd tross reelle trusler som rettslig dom og reprimander. Bjørne-kulten var kanskje den lengst bevarte hemmeligheten samene praktiserte og som representerte en viktig identitetsmarkring av deres historie og tradisjon.

### *Avsluttende kommentar*

Å gi en korrekt oversettelse av et ritual som man selv ikke har deltatt i er umulig. Det ville være å forklare en virkelighet vi aldri kan nå. Likevel er det mulig å komme nærmere meningsinnholdet ved å sette det inn i en ramme som kan gi et bredere perspektiv. I denne oppgaven har jeg prøvd å sette bjørnegravene inn i en større sammenheng ved å se de i lys av den kulten de tilhørte. Jeg har også valgt å sette bjørnegravene i kulturhistorisk og etnisk kontekst. Mitt bidrag er en vei til ritualen. Arbeidet hadde ikke som mål å gi en naturalistisk gjengivelse av ritualen der alle detaljer og konturer var synlig. Bidraget kan kanskje mer sammenlignes med et ekspresjonistisk bilde som vil si noe om opplevelse, stemninger og kontraster som ligger skjult i ritualens oppbygning og innhold. Ekspresjonistene strebet etter uttrykket og helheten. Styrken i et slikt uttrykk ligger i at en kan finne nye motiver å spinne videre på og at det åpnes for mange tolkninger, ikke bare en. Svakheten er at noen vil savne den faste oppbygningen, den klassiske måten å beskrive en virkelighet. Likevel valgte jeg denne uttrykksformen fordi den passet mine problemstillinger. Med denne vinklingen fikk jeg et nærmere forhold til materialet. En viktig del av mitt arbeid, var å oppsøke "rommet" der bjørnegravene ligger plassert. Denne erfaringen vil jeg gjerne dele med andre som skriver. Om jeg bare skulle studere bjørnebeinene som oppbevares i diverse magasiner, ville oppgaven blitt annerledes. Opplevelsen av å være der det skjedde, -lukte, høre, se, kjenne stemninger, var svært verdifull.

Da jeg startet denne oppgaven, hadde jeg et indre bilde av bjørnegravene som var lik de "ekte" bjørnegravene i Sverige. Bjørnebeinene lå fint ordnet nede i jorden, og kraniet var lagt i riktig anatomisk leie i forhold til resten av beinene. Jeg var også påvirket av de skriftlige kildene som oppgav at beinene ikke måtte margspaltes. Dette bildet har endret seg underveis. Når jeg nå skal beskrive bjørnegraver, ser jeg mange bilder: Spesielle landskap, bjørnebein i hopetall eller et enslig kranium. I mitt bilde trenger de ikke være nedgravd, men kan ligge skjult og luftig under hellere, store steiner eller i bergsprekker. Beinene kan ligge i et bestemt mønster eller på en mer uorganisert måte.

Jeg har prøvd å få frem at bjørnegravene kan være noe mer enn et uttrykk for å sikre videre jakt i et begrenset forhold mellom jegeren og hans bytte. Jeg tolker bjørnegravene et sterkt uttrykk hvor den samiske livsanskuelse gjenspeiles. Kanskje var det nettopp dette forholdet som gjorde at bjørnegravene



kan ha vært et identitetsmarkerende symbol. Da jeg startet arbeidet hadde jeg ikke regnet med at bjørnekulten skulle strekke seg tilbake til år 200 e.Kr. Resultatene fra dateringene var grensesprengende. Like fascinerende var det å få bekreftet at bjørnekulten varte så lang opp i tid, og at det fremdeles finnes folk som sitter inne med opplysninger om den gamle kulten. Det var et ritual som pågikk tross hardt press fra eksterne omstendigheter, og som vedvarte i over 100 år etter at den mest offensive misjonen tok til. Grunnen til at praksisen med å legge ned bein fortsatte, ser jeg i sammenheng med at menneskene holdt av dette ritualet. Det hadde en sterk betydning for menneskene og tilhørte en arv som de hadde fått av sine forfedre.

Etter å ha lest og skrevet om bjørnekulten, sitter jeg igjen med en viss undring. Var det egentlig en jakt? Det kan virke som om menneskene ville at bjørnen selv skulle gå på bjørnespydet og være delaktig i drapet. Svarene skal få ligge, men dette forholdet illustrerer ritualets dybde. For å gjenopprette balansen, holdt de en stor fest og gravla bjørnen på samme måte som de hedret en nær venn eller slektning. Disse handlingene vitner om en dyp harmoni mellom menneske og bjørn som ble vedlikeholdt gjennom ritualene.



## Litteraturliste

- Alverson, H.S. 1979: The roots of time: a comment on utilitarian and primordial sentiments in ethnic identification. In *Ethnic autonomy-comparative dynamics*, R.L.Hall(ed.).New York
- Andersen, Oddmund 1992: Ofuohtagat. Samer og nordmenn i Ofoten. Hovedfagsoppgave i arkeologi. Universitetet i Bergen.
- Arbman,H. 1955: *Svear i österviking*.(KVHAA.)Stockholm.
- Austin, J.L. 1976: How to do things with words: *The William lectures delivered at Harvard University in 1955*(ed.) J.O. Ormson og Maria Sbisà,-2 nd. ed. Oxford.
- Backman, Louise 1981: Biografi og etterord i *Fjellstrøms Kort Berättelse Om Lapparnes Björna-Fänga, Samt Deras Der Wid Brukad Widskeppelser*. Stockholm. Faksimilutgave Umeå
- Backman, Louise 1975: "Säjva. Förestälningar om hjälp- och skyddsväsen i heliga fjäll bland samerna". Acta Universitatis Stockholmiensis. *Studies in Comparative Religion no. 13*. Stockholm.
- Barth, F. 1969: Introduction. I: *Ethnic Groups and boundaries*. Red. F. Barth. Bergen.
- Carlsen, Bjørn 1996: *Undring over tingenes tilstand*. Tekst: Holger Koefoed, Labyrinth press. Oslo.
- Carpelan, Christian 1977: Älg- och björnhovudföremål från Europas nordliga delar.Finska fornminnesföreningen, *Finsk Museum 1975*. Red. C.F. Meiander.Esbo.
- Cohen, Abner 1974: *Two-Dimensional Man*. University of California Press.Berkeley.
- Cohen, Abner (ed.) 1974: *Urban Ethnicity*. London.
- Dass, Petter 1992: (org. 1789) *Nordlands Trompet eller Beskrivelse over Nordlands Amt*. 3.opplag. J.M. Stenersens Forlag A/S, Oslo.
- DeVos, G. 1975: Ethnic pluralism: Conflict and accomodation. In *Ethnic identity:confirmation and change*. G. De Vos and R.L. Romanucci (eds.) Palo Alto.
- Devereux, G. 1975: Ethnic identity: its logical foundations: In *Ethnic identity: confirmation and change*. G. De Vos and R.L.Romanucci(eds.) Palo Alto.
- Drake, Sigrid. 1918: *Västerbottens lapparna under förra hälften av 1800-talet. Etnografiska studier(Lapparna och deras land). Skildringar och studier*. Faksimilutgave 1979, Umeå.
- Düben, Gustaf von.1977 (.1873) *Om lappland och lapparne,företrädesvis de svenske*

- Edsman, C.M. 1994: *Jägaren och makterna, samiske och finska björnceremonier*. Dialekt- och folkeminnearkivet i Uppsala.
- Edsman, C.M. 1982 :De lapska björnceremonierna. En översikt av källmaterial och problem. *Saga og sed*. Annales academiae regiae Gustavi Adolphi. Uppsala.
- Eidheim, Harald. 1971: *Aspects of the Lappish Minority Situation*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Elgmork, Kåre. 1979: *Bjørnen i naturen*. Gyldendal Nork Forlag A/S. Stavanger
- Elgström, Ossian 1971(org.1955): Bjørnefesten, Norbotten.
- Eliade, Mircea.1976: *Det hellige og det profane*. Oslo/Gjøvik
- Fjellström, Pehr. 1755: *Kort Berättelse Om Lapparnes Björna-Fänga, Samt Deras Der Wid Brukad Widskeppelser*. Stochholm. Faksimileutgave Umeå 1981, med biografi og kommentar av Louise Bäckman.
- Fjordholm, Vivian. 1987: Gårds- og slektshistorie for Lødingen. Lødingen, Tjeldsund og Tysfjordshistore bd.I .
- Friis. J.A. 1871: *Lappisk Mythologi, Eventyr og Folkesagn*. Christiania.
- Gaski, Harald. 1985: Bjørnen forstår ikke metaforer. Om samiske navn på "Villmarksgubben". *Ottar* nr. 5, 1985. Tromsø Museum.
- Granberg, Einar. 1931: Är bjørnen vår gamle fruktbarhetsgud? *Festskrift til Carl J.E. Hesselberg*. Heimbygdas forlag. Østersund.
- Goffman 1992 (1959) *Vårt rollespill til daglig. Et studie i hverdagslivets dramatikk*, overs. Kjell Risvik: Pax. Oslo.
- Gluckman, Max: 1982(1956). *Custom and Conflict in Africa*. Blackwell. Oxford
- (Gunnarsson,H) Halvardi Gunarii: *1870 Acrostichis. Et latinsk Dikt om Kristian den fjerdes Hyldning ved Akershus 1591*. Utgitt av A.E. Eriksen. Kristiania.
- Grydeland, Sven-Erik 1996: *Den sjøsamiske bosetting i Kvænangen fra seinmiddelalderen til ny tid, en arkeologisk studie av kontraster*. Hovedfagsoppgave i arkeologi. Universitetet i Tromsø
- Hallowell, Irving 1926:" Bear Ceremonialism in the Northern Hemisphere". *American Anthropologist*, N.S. 28.
- Hansen, Lars Ivar 1990: *Samisk Jaktsamfunn og norsk høvdingeøkonomi*, Novus forlag.Oslo
- Harva, U. (Holmberg)1926: *Die Religion der Tscheremissen* FFC N:o 61.

- Helskog, Knut. 1985: Bjørnejakt og ritualer for 6200-3700 år siden. *Ottar* nr.5. 1985. Tromsø Museum.
- Helskog, Knut 1988: *Helleristningene i Alta, spor etter ritualer og dagligliv i Finnmarks forhistorie*. Alta.
- Henriksen, Jørn Erik 1995: *Hellegropene, forminner fra en funntom periode*. Hovedfagsavhandling i Arkeologi, Universitetet i Tromsø.
- Hesjedal, Anders 1990: *Helleristninger som tegn og tekst. En analyse av veideristningene i Nordland og Troms*. Upublisert mag.art. avhandling. Universitetet i Tromsø.
- Hesjedal, Anders 1992: Veideristninger i Nord-Norge, datering og tolkningsproblematikk. *Viking* 1992. Tidsskr. for norrøn arkeologi. Bind LV, Oslo.
- Hodder, Ian 1979b: Opprettholdelse av gruppeidentitet i Baringodistriktet i det vestlige Kenya. *Hikuin* 5. Århus
- Hodder, Ian. 1982 a: *Symbols in Actions*. Ethnoarchaeological Studies of Material Culture. Cambridge.
- Hodder, Ian 1982 b: *The present Past: An Introduction to Anthropology for Archaeologists*. London.
- Hodder, Ian 1986: *Reading the past: current approaches to interpretation in archaeology*. Cambridge.
- Hultkranz, Åke 1985: Reindeer nomadism and religion I: *Saami Pre-Christian Religion. Studies on the oldest Traces og Religion among the Saamis*, red. L.Backman & Å.Hultkranz 1985. Stockholm.
- Honko, L/Timonen,S/Branch K.B 1993: *The Great Bear. A Thematic Anthology og Oral Poetry in the Finno-Urgian Languages*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Pieksämäki.
- Hætta, Odd Mathis 1994: Samenes gamle religion. *Alta Museums småskrifter* nr.1, 1994.
- Høegh, Margrethe 1986: Barseltradisjoner. *Ottar* nr. 5-86. Tromsø Museum.
- Högström, P. 1747: *Beskrifning öfwer de till Sweriges Krona lydande Lapmarker*. Stockholm.
- Iregren, Elisabeth 1986: Samernas rituella björngravar. *Populär arkeologi*, Sverige.
- Iregren, E./ Ringberg,B./ Robertsson 1990: *The brown bear(Ursus Arctos L) find from Ugglarp, southernmost Sweden. The skeleton, its age and environment*. Uppsala.
- Jaren 1985:Fovaltning av bjørn i Nord-Norge. *Ottar* nr.5 1985. Tromsø Museum.

- Jessen, E.J. 1767: *Afhandling om de Norske Finners og Lappers Henenske Religion.*(efter Hans Skanke omkr. 1730. København.
- Johannessen, Hjalmar 1992. *Årbok for Lødingen 1992*, Utgitt av Lødingen historielag. Lødingen.
- Johansen, Ekrem 1933: *Fimbul* nr. 13. 1993. Småskrift fra Evenes bygdeboknemd. Trykt i Bogen i Ofoten.
- Johansen, Øystein 1980: Forhistorien, religionsforskningens grense? *Viking Bind XLIII 1980*, Oslo
- Johnsen, H. og Olsen, B.1992: Hermeneutics and archaeology: on the philosophy of contextual archaeology. *American Antiquity. vol. 57. s.419-436.*
- Kolmodin, Torsten 1914: *Folketro, seder och sägner från Pite Lappmark.* Utgitt av Hjalmar Lundbohm. Stockholm
- Kolsrud, Knut. 1947: Finnefolket i Ofoten. Bidrag til finnenes bygdehistorie og etnografi Bind 3. *Nordnorske samlinger.* Etnografisk museum VIII, Oslo.
- Kolstad, Morten 1985: Glimt fra gamle bjørnejakter i Nord. *Ottar nr.5*, 1985. Tromsø Museum.
- Kolstad, Morten 1985: Utbredelse og bestand av bjørn i Nord-Norge. *Ottar nr. 5*, 1985. Tromsø Museum.
- Korneliussen, Kr. 1926: *Fimbul* nr. 13. 1993. Småskrift fra Evenes bygdeboknemd
- Landrø, M.I. og Wangensteen, B. 1990 : *Bokmålsordboka. Definisjons- og rettskrivningsordbok.* Universitetsforlaget,Oslo
- Lawson, E.Thomas / Mc Cauley. 1990: *Rethinking religion*, Cambridge.
- Leach, Edmund R. 1968: Ritual. *Encyclopedia of the Social Sciences.* The free press. NewYork
- Leem, Knud. 1767: *Beskrivelse over Finmarkens Lapper deres Tungemaal, Levemadde og forrige Afgudsdyrkelse.* København.
- Lévi Strauss, Claude 1966: (1962) *The Savage Mind.* Chicago University Press. Chicago.
- Lundmark, Bo. 1982: Bæi'vi männò nåstit, sol- och månkult samt astrala och celesta föreställningar bland samerna. *Studiar i norrländsk forntid. Acta Bothniensia Occidentalis, Skrifter i Västerbottensk kulturhistorie 5.* Umeå.
- Manker, Ernst. 1961: Lappmarksgraver. Dödsforeställningar och gravskick i lappmarkerna. *Acta Lapponica 17.*Uppsala.



- McGuire, R. 1982: The Study of Ethnicity in Historical Archaeology. *Journal of Anthropological Archeology*, vol.1, s. 159-178
- Mebius, H. 1968: *Värrò, Studier i samernas förkristna offeritar*. Almqvist & Wiksell. Uppsala.
- Mulk, Inga Maria 1995: Sirkas. *Studia Archaeologica Universitatis Umensis* 6. Umeå univeristetet, Arkeologiske institutionen. Umeå.
- Mysterud, Ivar. 1985: Er bjørnen farlig? *Ottar nr.5*, 1985. Tromsø Museum.
- Mørkved, Brynhild. 1991: Når kom skogstrærne til Nord-Norge? *Ottar nr.4* 1991. Tromsø Museum.
- Nielsen, Jens Petter 1990: *Altas historie bd. 1. De glemte århundrene 1520-1826*. Alta.
- Nielssen, Alf Ragnar. 1990: *Lødingen, Tjeldsund og Tysfjords historie IV. Fra steinalderen til 1700-tallet*. Bodø.
- Nielssen, Alf Ragnar 1994: *Lødingen, Tjeldsund og Tysfjords historie 1700-1870. Fra prestegjeld til Storkommune*. Bodø.
- Nilsen, Ole 1993: *Fimbul nr.13*, 1993. Småskrifter fra Evenes bygdeboknemd.
- Nicolaissen, O. 1887b: Fortegnelser over oldsager, inkomne til Tromsø Museum i 1887. Ab. 1887. Tromsø Museum.
- Niurenius, O.P. 1645: Lappland eller beskrivning över den nordiska trakt, som lapparne bebo i de avlagnaste delarna av Skandien eller Sverige. *Bidrag til kändom om de svenske landsmålen ock svensk folkeliv*. Ed. K.B. Wiklund. XVII:4. Uppsala 1905.
- Olsen, Bjørnar 1984: *Stabilitet og endring. Produksjon og samfunn i Varanger 800 f.kr.-1700e.Kr*. Magistergradsavhandling i arkeologi. Universitetet i Tromsø.
- Olsen, Bjørnar/Kobylinsky, Z. 1991: Ethnicity in anthropological and archaeological research: a Norwegian-Polis perspective. *Archeologica Polona* vol.29, s 5-27.
- Paproth, H.J. 1964: "En gammel jägerrit. Albarkssprutningen vid lapparnas björnfest" (Skrifter utg. av religionshistoriska institutionen i Uppsala, Hum. fak., 2=Kungl. Vetenskapssamhällets i Uppsala Årsbok, 7, 1963, side 46-80).
- Petersen, Theodor 1940: En bjørnegrav, Trekk av lappisk overtro. *Viking IV*, Oslo.
- Pettersson 1979: Minnen om Vapstenlapparna i början af 1800 tallet. *Acta Lapponica* 20, Lund.
- Picasso, Pablo 1935: Conversations avec Picasso Cartiers D'art i Pablo Picasso. *Moderna Museet 1988*. Stockholm.

- Pokropek 1979: Zróznicowanie kulturowe na pograniczu etniczno-jezykowym i jego oclbice w swiadomosci miezkanców na przykladzie pogranicza polskolitewsko-bioloruskiego w pólnocno-wschodniej Polsce. *Etnografia Polska* 23:127.56
- Qvigstad, Just. 1903/1910: *Kildeskrifter til den lappiske mythologi. 1-2* (Det kgl. Norske Vidensk. selskap. Trondheim.
- Qvigstad, Just 1926: *Lappische Opfersteine und heilige berge in Norwegen*. Særtrykk fra Kr.a. Entografiske Museum. Skr. 1. Kristiania.
- Reichborn/Kjennerud 1985: *Elskov og overtro*. Universitetsforlaget A/S, Oslo
- Reuterskiöld, Edgar 1912: *De nordiska lapparnas religion*. Stochholm.
- Rheen, Samuel 1671: En Kortt Relation om Lapparnes Lefwarne och Sedher, Wijd-Skiepellsser, samt i många Stycken Grofwe wildfarellsser. *Bidrag til kändom om de svenske landsmålen ock svenskt folkeliv*, ed. K.B. Wiklund XVII:I: Uppsala 1897.
- Rydving, Håkan 1993: *The end of Drumtime, Religious Change among the Lule Saami, 1670s-1740s*. Uppsala.
- Schanche, Audhild 1986: *Nordnorsk jernalderarkeologi. Et sosialgeografisk perspektiv*. Magistergradsavhandling i arkeologi. Universitetet i Tromsø.
- Schanche, Audhild. 1994: Samiske urbegravelser. *Festskrift til Ørnulv Vorren. Tromsø Museums skrifter XXV*. Universitetet i Tromsø.
- Schefferus, Joh. 1956 org. 1673: Lapponia, svensk oversettelse fra latin av H.Sundin, Gransket og beargb. av J.Granlund, m.fl. utgitt av E. Manker 1956 (*Acta Lapponica* 8). Stocholm-Uppsala
- Simonsen, Povl 1981: Historien om Bunki: *Fuglene på kjerringa og andre nordnorske folkefortellinger*. Nordnorsk forfatterlag - Tiden Novus forlag.
- Simonsen, Povl. 1974: Artikkel i *Nye Troms* 19/10-1974.
- Sjaljapin, Sergej 1992: Klostrene i Nord-Russland. *Ottar nr. 4, 1992*. Tromsø Museum.
- Sjulsson, Christoffer 1979: Minnen om Vapstenlapparna i början af 1800 tallet. Skrevet av O.P. Pettersson (*Acta Lapponica*, 20). Lund.
- Solberg, O. 1909: Eisenzeitfunde aus OstFinmarken, Lappländische studien. (*Vitenskabs-selskapets skrifter II. Hist.-Filos.Klasse 1909*. Nr. 7. Christiania.
- Steen, Martin 1961: Gammelt nytt fra Kanstadjorden og litt til. *Stensilert hefte* 1961.
- Stensli, O.M. 1993: Forvaltning av store rovdyr. *Ottar nr. 3, 1993*. Tromsø Museum.

- Storli, Inger 1991: "Stallo"-boplassene. Et tolkningsforslag basert på undersøkelser i Lønsdalen, Saltfjellet. ISV, Universitetet i Tromsø.
- Storli, Inger 1991b: De østlige smykkene fra vikingtid og tidlig middelalder. *Viking. Tidsskrift for norrøn arkeologi. Bind LIV-91.* s.89-104. Oslo.
- Storå, Nils. 1971: Burial Customs of the skolt lapps. *FF communications No. 210.* Helsinki
- Strøm, Håkon 1982: *Religioner i dag.* H. Aschehoug & Co, Oslo.
- Svensen, Åsfrid 1985: *Tekstens mønstre, Innføring i litterær analyse.* Universitetsforlaget A/S, Oslo-Bergen-Stavanger-Tromsø.
- Sørensen, O. J og Kvam, T. 1985: Bjørnens biologi. *Ottar nr.5, 1985.* Tromsø Museum.
- Terebikhin, Nikolaj og Tsjudinov, Konstantin. 1992: Samer og nenetser- Urbefolkninger i Nord-Russland. *Ottar nr. 4, 1992.* Tromsø Museum.
- Tilley, Christopher. 1990: *Reading material culture: Strukturalism, hermeneutics and post-structukturalism.* Blackwell. Oxford.
- Turi, Johan. 1931: *Turi`s book of Lappland.* Oxford.
- Turner, Victor. 1967. *The forest og Symbol: Aspects of Ndembu Ritual.* University Press. Ithaca
- Vorren, Ø. og Eriksen H.K. 1993: Samiske offerplasser i Varanger. *Tromsø Museums skrifter XXVI,* Nordkalottforlaget.
- Wikan, Steinar. 1985: Samiske ritualer under bjørnejakt. *Ottar nr. 5, 1985.* Tromsø Museum.
- Wikan, Steinar 1985: Bjørnens predajon. *Ottar nr 5 , 1985* Tromsø Museum
- Wiklund, K.B. 1912: "En nyfunnen skildring av lapparnas björnfest" (*Le Monde Oriental*, 6).
- Wobst, M.H. 1977: Stylistic behavior and informations exchange. I C.L. Cleland (red.), *for the Director: Research essays in honor of James B. Griffin,* University of Michigan Museum og Anthropology Papers in Anthropology, no. 61, Ann Arbor.
- Zachrisson, Inger/ Iregren, Elisabeth 1974: *Lappish Bear Graves in Norhern Sweden. An Archaeological and Osteological Study.* Early Norrland 5. Stockholm-Motala.
- Zachrisson, Inger. 1984: "De samiska metalldepåerna år 1000-1350 i ljuset av fyndet från Mörträsket, Lappland", i *Archaeology and Enviroment* 3. Umeå universitet.
- Zachrisson, Inger 1993: A review og Archeological Research on Saami Prehistory in Sweden i *Current Swedish Archeology* Vol. I. 1993. Eds. Mats Burström & Anders Carlsson. The Swedish Archaeological Society.

## Arkiv Materiale

### Top. Arkiv Arkeologisk avd. Tromsø Museum

Adreassen, R.L 1982: Rapport fra registrering av bjørneskjelett i Dåfjord, Karlsøy kommune.  
Top. Ark. Arkeologisk avd. Tromsø Museum.

Eriksen, Hans Kristian 1974: Brev til arkeologisk avd. vedr. Skrolsvik, Tranøy kommune

Gjessing, G. 1938: Brev til T.H. Petersen ang. bjørnegrav i Lebesby kommune.

Helskog, Knut 1976: Befaringer på Årøya i Altafjorden, Alta kommune, Finnmark.

Høeg Helge Irgens 1973: Brev til Tromsø Museum ang.registreringer i Saltdal kommune,  
Nordland.

Munch, G.S og Munch, J.S. 1974: Rapport om befaring i Saltdal kommune, Nordland.

Lund, H.E. 1963. Rapport fra Tysfjord. , Tysfjord kommune.Nordland.

Olsen, Bjørnar. 1984: Rapport fra utgravning av bjørnegrav i Hanno oaivi, Karlebotn, Finnmark.

Schanche, Audhild 1993: Rapport om bjørnegravene på Spildra, Kværnangen kommunen, Troms.

Simonsen, Povl 1954: Rapport om bjørnegrav i Skrolsvik, Tranøy kommune, Troms.

Simonsen, Povl. 1957: Rapport fra utgravning av samisk grav Dypfest. Lødingen kommunen,  
Nordland.

Simonsen, Povl. 1961: Rapport fra utgravning på Bunkholmen, Lyngen kommune, Troms.

Simonsen, Povl 1988: Rapport om bjørnegraven på Røkenes, Lavangen K, Troms.

Storli, Friftjof F. 1985: Brev til arkeologisk avd. ang. bjørnegrav i Nevelsfjord, Bodø  
kommune, Nordland.

Torgersen, J. 1975: Brev til arkeologisk avd. Tromsø Museum.

Wicklund, E. 1973: Brev til ark.avd.ang. beifunn i Jan Knutsa Steinen, Årøya, Alta kommune,  
Finnmark.

### **Samisk kulturminneverns arkiv, Tromsø**

Andersen, Oddmund/Urheim,K.E. 1991: Rapport fra registrering på Seines, Narvik kommune, Troms.

Andersen, Oddmund 1993: Rapport fra registrering av Aanessteinen, Sortland kommuene, Nordland.

Myrstad, R.og Reiersen, M 1995: Rapport fra registrering av bjørnegraver i Lødingen, Nevelsfjord og Tysfjord.

Simonsen, I.M. 1991: Brev til Samisk kulturminneverns kontor avd. Seines, Narvik kommune. Nordland.

### **Statsarkivet, Tromsø**

Kallsbok for Talviks prestegjeld 1889-1969, Statsarkivet.

### **Øko- registreringer**

Westerheim,Hansen, Simonsen : Øko-registrering av bjørnegraven i Lavangen.

### **Anatomisk institutt, arkiv**

Andal,Karl 1949: Brev til anatomisk institutt, Arkiv Anatomisk inst., Oslo.

## **Muntlig og skriftlig informasjon**

Povl Simonsen, Tromsø Museum.

Steinar Wikan, Svanvik miljøsender, Pasvik.

Sven-Erik Lauritzen, geologisk institutt , Universitetet i Bergen.

Elisabeth Iregren, Arkeologiska Institutionen, Lunds Universitet, Sverige.

Mats Eriksson, Lund Universitet,Sverige.

Per Holck, Anatomisk institutt, Universitetet i Oslo.

Auhild Schanche, samisk kulturminneråd, Varanger.

Oddmund Andersen, Samisk Etnografisk avdeling, Tromsø Museum.

Sven Erik Grydeland, Burfjord.

Gunnar Liland, Kalvås, Ballangen.

Helge Strand, Lødingen.

Yngvar Ramstad, Sør-Senja Bygde Museum.



# The Bright One of the Hills

The bright one of the hills runs in his fine fur  
but few children have him to eat.

Bright bear, when you turn your arse  
it looks like an old peasant's arse.

He sleeps through the winter  
and his dreams are very sweet.

Eight men do not frighten him  
but he is afraid of two children.

Bright, bright bear, you are  
a great king in the forest.

Your fur shines quite splendidly  
and you are most handsomely adorned.

You wore a gold ring once as well  
and you passed your skin on to your son.

Live happily now, king of the forests  
but don't scatter my flock, O fairest one!

When suddenly I glimpse you on the hills  
I sing a song in praise of you.

*De buoltai vuoluok guohtsá divras muottájnes,  
val ij galle vealija ádtjuoh beabmuonis.*

*Vuoluok biirri, gu dán badávt járggála,  
de dat vuujdnuja gu vuoras dáttja bahta.*

*Áđđá sán dálvie járbbd tjađá  
ja njálggie le ájve nahkáratah.*

*Gáktiset dlbmást sán ij balátjah,  
vala guoktiest vieljast sátná ballája.*

*Vuoluok, vuoluok, biirritj, dátná leh  
ak(ta) stuorra gángátj miehtsien.*

*Duv muoddá gijgga ájve hearvásit  
jah dán leh hirvvihtum ájve tjábbásit.*

*Gállie-suorbmasav dán akta bálien guuddi áj  
ja náhkátjav dán bárdnáj árbvien viddih áj.*

*Viesuoh buurist dalle mihtsij gánggis,  
val ielie buđđiht muv ieluov, tjábbámus!*

*Gu mán duv buoltajn heahkkar ájtsatjav,  
de mán duv hearvva vuolieuov juoigatjav.*

# Wake Up Now, Brother

Wake up now, brother  
*na-na nan-nan naa:*  
the sun is  
shining on the hills  
the ants are  
running on the snag  
birdsong is  
ringing in the ears  
old women  
are mending their nets  
old men are  
sticking in their awls  
children are  
playing with toy bows  
*na-na nan-nan naa!*

*Koccáá juo viljažam!*  
*Na - na - nan - nan - naa.*  
*Peäiváz juo vaarijd páštá,*  
*na - na - nan - nan - naa*  
*kuđhiih juo kuodduuzij mielđ ruotadeh,*  
*na - na - nan - nan - naa,*  
*lode ruoja juo peeljiid vaaldij,*  
*na - na - nan - nan - naa,*  
*káálguh juo nuotijdis čihteh,*  
*na - na - nan - nan - naa,*  
*kálláh juo keävuidis vuorkkiistileh,*  
*na - na - nan - nan - naa,*  
*párnááh juo sieratávgaáiguim sierih.*  
*Na - na - nan - nan - naa.*

Første vers er fra 1886 og kommer fra Enare, Finnland. Mikko Aikio skal være kilden.  
Det siste verset er fra Arjeplog i Sverige, skrevet ned i 1891 fra informanten Anon(Honko, Timonen,  
Branch og Bosley 1993. Hentet fra boka The Great Bear.

# Appendix I

Lokalitet	Beliggenhet			Form							Innhold			Håndtering		Funn Datering		
	Brattfjell	Bergparti	Ur	Hule	Under stein	Heller/hulrom	Hellesatt	Bergsprekk	konstruksjon	nedgravd	Kranier(f)	Kropp	Extr.	Margsp.	Ordning	Metall	Never	
Hanno-oai'vi			X					X			X	X	X	X?	X?		X	AD 970-1040
Kirkneset							X	X			X	X		X				
Jan Knutsa		X			X	X					X							
Østsiden av Årøya		X			X						X							
Skagevågen I		X				X					X	X	X				X	AD 1030-1220
Skagevågen II		X				X					X	X	X					AD 1230-1300
Skagevågen III		X						X			X	X	X	X	X?			
Skagevågen IV		X									X							
Dunvika		X				X							X					
Fjellnes		X	X			X					X	X	X	Hel				AD 1170-1285
Bunkholmen		X	X		X	X		X			X	X	X	X	X?			AD 650-780
Dåfjord	X		X			X					X		X					
Røkenes		X				X		X			X	X	X	Hel	X?			AD 1420-1485
Skrolsvik			X								X	X						Y.enn AD1640
Straumsbotn		X						X			X							
Grovfjord											X	X	X?					
Nipen		X									X							Ca. 1840
Seines					X			X			X	X	X	X				AD 1220-1300
Kjærfjorden	X					X					X		X	X?	X?			AD 220-325
Dypfest			X		X						X							Y.enn AD1490
Kalvneset			X								X	X	X	X				Ca. 1850-60
Aanesteinen					X						X	X	Hel					Ca. 1760-70
Tysfjord I							X	X			X	X	X					
Tømmervik, Tysfj.II	X						X	X			X	X	X					
Ytre Straumen			X		X						X	X	X					Ca. 1850-60
Moskenesøy	X			X	X						X	X	Hel					
Nøkkelelven						X					X	X	X					
Nevelsfjorden					X	X			X			X	X					AD 1050-1275
Skaiti/Graddis elva					X						X	X	X				X	
Salsfjellet				X				X	X	X	X	X	X	X		X		

## Appendix II

### OSTEOLOGISK ANALYSE AV UNDERSÖKT MATERIALE (Tabell över beinfragment)

	DYPFEST	SEINES	KARLEB.	NEVESF.	BUNKH.	KJÄRF.	LAVANGEN
<b>ELEMENT</b>							
<i>Huvudregion</i>							
Skalle+tänder överk.		37	12		3	4	1
Underkäke+ tänder	1	39	2		3	2	2
Tänder obest.							
Tungben							
<i>Bålregion</i>							
Halskota nr 1	1	1			1		1
Halskota nr 2	1	1	1		1		1
Halskota nr 3-7	1		2	2	2		5
Bröstkotor		3	7	4	12		13
Ländkotor			1	7	2		7
Korskotor							1
Svanskotor							
Kotor obest.		1	1	3			
Revben			12	5	2		25
Bröstben							
Skulderblad							2
Bäcken			4	1			2
<i>Extremiteter</i>							
Överarmsben		5	3	1	2	1	2
Strålben			2		4	1	1
Armbågsben		5	2	2	5	2	2
Handlovsben			1				
Mellanhandsben		2	2	6			
Lårben		1	3	3	8	1	2
Knäskål							
Skenben		1		4	1		2
Vadben				1			2
Språngben			1		1		
Hälben			1	1			
Vristben			2	1			
Mellantotsben		3	1	9	3		
Sesamben				1			
Tåben 1		1	1	17			
Tåben 2			1	6			
Tåben 3							
Tåben obest.							
Mellanhands-/Mellanfotsben			2		2		
<b>SUMMA FRAGMENT</b>	<b>4</b>	<b>100</b>	<b>64</b>	<b>74</b>	<b>52</b>	<b>11</b>	<b>71</b>
<b>ANTAL INDIVIDER</b>	<b>1</b>	<b>8</b>	<b>1</b>	<b>3</b>	<b>3</b>	<b>1</b>	<b>1</b>

### Appendix III

## OSTEOLOGISK ANALYSE UT FRA FOTO DOKUMENTASJON

Bjørnebeinene fra Skagavågen I, II og III (Spildra) er bestemt av E. Iregren

E. Iregren har bestemt bjørnebeinene fra Spildra i felt

Bjørnebeinene fra Tysfjord I og II, Saltdalen, Moskenesøy, Grovfjord og Kirkneset er bestemt av Mats Eriksson

	SPILDRA			TYSFJORD		SALTD.	MOSKEN.	LEBESB.	GROVFJ.
	1	2	3	1	2				
<b>ELEMENT</b>									
<i>Huvudregion</i>									
Skalle+tänder överk.			1						
Underkäke+tänder			2						
Tänder obest.									
Tungben									
<i>Bålregion</i>									
Halskota nr 1			1	1		1			1
Halskota nr 2			1	1					1
Halskota nr 3-7	2	1	2	3				4	
Bröstkotor								4	
Ländkotor								4	5
Korskotor	1							4	3
Svanskotor									1
Kotor obest.	19	1		2				1	4
Revben	17	4	2	23	6	1?			19
Bröstben									
Skulderblad				2			1		2
Bäcken	1	1					2		2
<i>Extremiteter</i>									
Överarmsben	1	1	1	2	1	1			2
Strålben	2	1		2	1	2		1	1
Armbågsben	1	1		2	2			3	1
Handlovsben									
Mellanhandsben									
Lärben	1	4				1	2	2	2
Knäskål									
Skenben				2			2	2	2
Vadben				1					
Språngben							2		
Hälben	1						1	1	
Vristben									
Mellanfotsben									
Sesamben									
Tåben 1									
Tåben 2									
Tåben 3							4		
Tåben obest.	1			2	8	3	6		
Mellanhands-/Mellanfotsben				2	6		2	6	
<b>SUMMA FRAGMENT</b>	<b>47</b>	<b>14</b>	<b>10</b>	<b>45</b>	<b>24</b>	<b>9</b>	<b>22*</b>	<b>28</b>	<b>46</b>
<b>ANTAL INDIVIDER</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>1</b>

(tabell over beinfragment)

## Appendix IV

### Kommentarer til det osteologiske materialet

#### DYPFEST

Benen relativt vittrade och i dåligt skick. På bild finns även atlas och axis, dvs 1:a och 2:a halskotan. Mått finns för underkäke från vänster sida. **1 individ.**

#### SEINES

Samtliga epifyser är fastvuxna. Antalet björnar är beräknat på åtta förstamolarer i höger överkäke. Mått finns för tänder samt två underkäkar. Benen är mörkspaltade. **8 individer**

#### KARLEBOTN

Benen i mycket dåligt skick. De är vittrade, förvridna och delvis mossbevuxta. Ett lårbensfragment har något som *kan* vara en skottskada. Samtliga epifyser är fastväxta. Benen är antagligen mörkspaltade. Det går ej att säga säkert då benens bevaringstillstånd är mycket dåligt. Mått finns för bl a mellanhandsben, tåben och tänder. **1 individ**

#### NEVESFJORD

Benen i denna grav är mörkspaltade och en del tycks vara klivna med ett vasst verktyg då snittytorna är raka och jämna. Vissa av mellanhandsbenen uppvisar patologiska (sjukliga) förändringar. Samtliga epifyser är fastväxta. Mått finns för bl a mellanhands-/ mellanfotsben. **3 individer**

#### BUNKHOLMEN

Ett relativt intakt kranium återfanns i denna grav. Ett mellanfotsben har patologiska förändringar. Ett kraniefragment har skärmärken som uppkommit när man har avskiljt huvudet från kroppen. Benen är i gott skick och har tydliga märken som visar att man mörkspaltat dem. Mått finns för bl a rörben. **3 individer**

#### KJÄRFJORD

Mycket sköra ben som antagligen legat utsatta för väder och vind. Mått finns dock för två underkähshalvor. En vänster och en höger. Det är svårt att avgöra om benen är mörkspaltade eller ej. Ett armbågsben har dock märken som med all sannolikhet uppstått vid mörkspaltning. Samtliga epifyser sammanväxta. **1 individ**

#### LAVANGEN

I stort sett ett komplett björnskelett med mycket välbevarade ben som ej är mörkspaltade. Dock saknas samtliga ben från tassarna samt från vrist och handlov. Tänderna är i gott skick och är i det närmaste oslitna. Mått finns för bl a calvarium. **1 individ**

Mats Eriksson