



Uit

**NORGES
ARKTISKE
UNIVERSITET**

Institutt for arkeologi, historie, religionsvitenskap og teologi

Analyse av forholdet mellom samiske hellige steder og urgraver i Nord-Troms og Finnmark.

Jan Jakub Ciućka

ARK3900 - Masteroppgave i arkeologi
05/19



Forord.

13.05.19 Tromsø

I disse få dagene før leveringsfristen begynner man å lure på hvordan i alle dager jeg endte opp i denne situasjonen i mitt liv. Jeg vet at jeg skulle aldri ha vært i stand å skrive ferdig denne teksten uten hjelp av noen få folk som er veldig nære til mitt hjerte. Først og fremst jeg vil takke min kjære kone Anna Karoline for både psykisk og faglig støtte ved skriveprosessen av denne teksten. Tusen takk til min kjære venn og pastor Rune Ørnes for språkvasking og til å tolke mine polske tanker over til det norske språket. Gode venner er den beste investeringen i våre liv. Spesielt er disse som hjelper deg når du sitter fast i din undersøkelse og ikke visste hvilken retning du skulle gå i. Derfor vil jeg takke min medstudent Torgeir Nordkild for mange lange og fruktbare diskusjoner og motiverende samtaler. Den siste personen som jeg vil takke er Charlotte Damm på grunn av hennes faglige støtte og konsultasjoner om konstruksjonen av denne teksten.

Dette var en spennende og utfordrende reise. Det er ganske rart å tenke på at jeg fullfører målet mitt ved å få en mastergrad i arkeologi og hvor langt hjemmefra det fikk meg å komme. Til alle som jeg har truffet på min vei og for de som jeg drakk og snakket sammen med:

Dziękuję.

Innholdsfortegnelse

| | |
|---|----|
| Institutt for arkeologi, historie, religionsvitenskap og teologi..... | 1 |
| Forord..... | 3 |
| Figurlista | 5 |
| 1. Innledning..... | 6 |
| 2. Tidligere forskning på samiske graver og hellige steder | 8 |
| 2.1 Kulturhistorisk forskning av de første arkeologene. | 10 |
| 2.2 1900 - 1940..... | 11 |
| 2.3 Samisk arkeologi fra 1950- til 1980-tallet..... | 12 |
| 2.4 Fra 90-tallet til nå – Samiske hellige steder og graver får sin plass i arkeologi. | 14 |
| 3. Forskningsmetode – fenomenologisk tilnærming..... | 18 |
| 3.1 Andre metoder og kilder | 21 |
| 3.2 Om befaringsmetodologi..... | 22 |
| 3.3 Kort om valget av forskningslokalteter..... | 24 |
| 3.4 Kritiske tanker om utvalgt forskningsmaterialet. | 26 |
| 4. Undersøkellesområdet – Prestestanden og Skaga på Spildra, Kvænangen. | 26 |
| 4.1.1. Om Skagagård og kulturminnene der..... | 28 |
| 4.1.2 Prestesteinen og kulturminner i nærheten til den. | 30 |
| 4.1.3 Unike landskapsforhold i nærheten til Prestesteinen. | 31 |
| 4.1.4 Bjørnegravene | 32 |
| 4.1.5 Gravrøsyer på Skaganesen | 33 |
| 4.1.6 Naturforhold på lokaliteten..... | 34 |
| 4.2.1. Undersøkellesområdet i Burfjord, Kvænangen, Nord Troms | 35 |
| 4.2.2 Kainosteinen | 36 |
| 4.2.3 Graver på Sørkjøs eiendom. | 37 |
| 4.2.4 Observasjoner av landskapet | 39 |
| 4.2.5 Naturforhold på lokaliteten..... | 40 |
| 4.3.1 Undersøkellesområdet i Repvåg, Nordkapp kommune, Finnmark. | 40 |
| 4.3.2 Urgraver på Durenjarga (ID:229872 og 150431) | 42 |
| 4.3.3 Labyrinten på Reiponjarga – beskrivelse av kulturminnet og området (ID 7887)..... | 43 |
| 4.3.4 Området rundt Labyrinten | 44 |
| 4.3.5 Naturforhold på lokaliteten..... | 44 |
| 4.4. Undersøkellesområdet i Mortensnes, Nesseby kommune, Øst Finnmark | 45 |
| 4.4.1 Den østlige delen av Mortensnes. Labyrinten og gammer. | 47 |
| 4.4.2 Den sentrale området - mellom Svartberget og Čiestebakti..... | 49 |
| 4.4.3 Ringformet offerplassen. | 50 |
| 4.4.4 Bjørnesteinen og offereringen på toppen av Čiesti..... | 51 |

| | |
|---|----|
| 4.4.5 Ringformasjon ved Bjørnesteinen | 54 |
| 4.4.6 Urgraver østfra Čiesti..... | 55 |
| 4.4.7 Naturforhold på lokaliteten..... | 56 |
| 4.5. Konklusjoner av befaringen | 57 |
| 5. Diskusjon, innledning..... | 58 |
| 5.1 «Affordance»– over objektiv og subjektiv..... | 59 |
| 5.2 <i>Affordance</i> og samisk religiøs praksis..... | 60 |
| 5.3 Kosmologi som informasjonsoverføring om landskapets <i>affordance</i> | 61 |
| 5.4 Forklaring av samspillet mellom samiske graver og kultsteder i samisk førkristen kosmologi..... | 62 |
| 5.5 Problematikken rundt offerringene | 66 |
| 5.6 Litt om samspillet mellom landskapet og graver i heller i Burfjord. | 66 |
| 6. Konklusjoner | 67 |
| Andre kilder: | 69 |
| Litteraturlista: | 69 |

Figurlista

| | |
|--|----|
| FIGUR 1: RYDNING SIN GRAFF HVOR FORKLARER HAM KATAGORISERING AV SAMISKE HELLIGE STEDER(RYDNING1993:197, FIG.1)..... | 19 |
| FIGUR 2: KARTET AV BEVARINGSOMRÅDET, SKAGAGÅRD, SPILDRA, KÆVNANGEN KOMMUNE, NORD TROMS | 27 |
| FIGUR 3: UTSIKT FRA PÅ OMRÅDET FRA HUSTUFTLOKALITET | 28 |
| FIGUR 4 PRESTESTEINEN (VED SIDA STÅR STANISŁAW CIUĆKA) | 30 |
| FIGUR 5: UTSIKT PÅ KVÆNANGSFJELLET FRA PRESTESTEINEN..... | 32 |
| FIGUR 6 UTSIKT PÅ PRESTESTEINEN FRA GRAVER PÅ SKAGANESA | 33 |
| FIGUR 7: KART AV BEFARINGSOMRÅDET I BURFJORD | 35 |
| FIGUR 8: HELLIG STEINEN FRA BURFJORD | 36 |
| FIGUR 9: UTSIKT PÅ GRAVFELTE | 37 |
| FIGUR 10: UTSIKT FRA GRAVFELTET PÅ DEN ANDRE DELEN AV FJORDEN HVOR FINNES OFRESTEINEN. | 39 |
| FIGUR 11: KART AV BEFARINGSOMRÅDET PÅ REPVÅG, NORDKAPP, FINNMARK. | 41 |
| FIGUR 12: EN AV URGRAVER I STEINHYLLET | 42 |
| FIGUR 13: LABRYNTEN PÅ REIPONJÁRGA | 43 |
| FIGUR 14:KART AV BEFARINGSOMRÅDET PÅ MORTENSNES, NESSEBY, FINNMARK. | 46 |
| FIGUR 15: LABYRINTEN PÅ CEAVCCAGEADGI..... | 47 |
| FIGUR 16: HUSTUFTER FRA MIDDELALDER..... | 48 |
| FIGUR 17: RINGFORMASJON VED HAVET | 50 |
| FIGUR 18: UTSIKT FRA HAVET PÅ RINGFORMASJON OG BJØRNESTEINEN | 52 |
| FIGUR 19: OFFERRINGEN VED ČIESTI | 54 |
| FIGUR 20 LANSKAPET VED FUGLEBERGET | 55 |
| FIGUR 21 DYNAMISK FORHOLD MELLOM MENNESKER OG LANDSKAPET | 60 |

1. Innledning

Forholdet mellom de døde og hellige steder er en viktig del av kosmologien i mange kulturer. I katolisismen er det slik at gravens plassering på kirkegården i forhold til kirkebygget, forteller om hvilken status den avdøde hadde i samfunnet. Jo nærmere kirkens alter man ble lagt, jo viktigere var personen. På et overordnet nivå virker data fra kulturminneregistreringer å antyde en lignende sammenheng mellom førkristne samiske graver og hellige steder som hellige steder og offersteder.

Eldre skriftlige kilder kan tyde på det samme. Knud Leem – en norsk prest som virket i Porsanger og Alta på 1700-tallet, skrev et dokument om samisk språk, kultur og religiøs praksis; «Beskrivelse av over Finnmarkens Lapper, deres Tungemaal, Lenemaade og forrige Afgudsdyrkelse». Leem i sin bok blant annet skrev om av samisk førkristne religiøse vanner er en av de første skriftlige kilder som omtaler et klart samspill mellom gravene og offerplasser. Der skriver han:

Efter Beretning pleiede Lapperne i forige Tider hos sine Offer-Steder begravde deres liig, der levende live havde viift gode Prøver paa at være vel øvede at skyde, men de øverige maate tage til Takke med andre Grav-steder o Ørken. Over graven hvælvede man en Slæde, eller faa kaldet Kierres om hvilken er meldt i det 10 Kapitel om Lappernes Uge-Redstab. Sine Usdøde plenede de og henlegge i store Steenhobe eller Steenurer, efter at legemet først av indsvøbt i Ræver, der er den tnnde Borte Træ Bart , hvormed Rørste Bønder tække sine HussTage. Legemets egentlige Hville-Rum i samme blev tilreedt af tnnde aflange Steene, de faa taldede Steen-Hvilder, af hvilte nogle sattes ved Siderne, Hoved og Fødderne, andre bleve lagre til Bond under, og til Laag over famme, og saaledes forestillede en Ligge-Rifte. De i Finnmarken boende Lapmarkiske Bønder af en Finlandske Nation bruge ved deres Liigbeginængelse en setsom Skik, i det at henbærende deres Usdlde til Graven, lave Liig- Lagenet henge du af Liig-Kisten paa begge steder (Leem (1767) 1975:406-407)

Her Leem skriver at de beste jegerne ble begravet i nærheten til offersteinen og der var en måte å ære dem. Dette er et sitat som er relevant for nettopp forholdet mellom samiske graver og hellige steder i nordsamiske områder, noe som har vært lite undersøkt av arkeologer tidligere.

Audhild Schanche (2000:282-286) og Asgeir Svestad (2011:43-47) presenterte ideen om at det finnes en positiv korrelasjon mellom hellig plass og førkristne samiske graver. Hun påpeker at både hellig plass og urgraver har mye til felles. Schanche skriver at urgraver finnes ofte i nærheten av kultsteder. Ifølge henne det var spor etter jaktkult blant førkristne samer (Schanche 2000:282-284, Vorren & Eriksen 1993:203). Schanche forklarer at steder der de døde ble lagt, ble valgt i henhold til landskapet. Ifølge henne hadde gravskikk og plassering av graver i urlandskapet, en overnaturlig betydning knyttet til jakt og døden.

Svestad påpeker at det finnes et klart samspill mellom samiske graver og siedi. Han mener at steder der man finner disse to kulturminnene sammen, kan tolkes som en slags «kirkegård» eller «sanktuarier». Han argumenterer for et sterkt forhold mellom naturfenomener og plassering av begravellessteder. Svestad sin teori er steder som er valgt til å begrave de døde skulle avspeile den dødes reise til dødsriket. (Svestad 2011:43-44). Han begrunner plassering av begravellessteder med samisk kosmologi, og argumenterer for et sterkt forhold mellom naturfenomener og plassering av begravellessteder. Med bakgrunn i kosmologien til Skoltesamene foreslår han at graver er plassert nært vannkilder fordi de symboliserer Tolljohk – en hellig elv som man må krysse for å komme seg inni Jabmiaimbu – riket av de døde (Svestad 2011:44).

Likevel; ingen av dem som fokuserte direkte på fenomenet av det romlige forholdet mellom graver og kjente hellige steder i sin forskning, og det er fortsatt mye å studere i dette feltet. Jeg vil bidra til dette gjennom en studie av utvalgte lokaliteter og søke svar til følgende spørsmål: «Finnes det et mønster mellom samiske begravelles lokaliteter og ulike former for hellig plass og hellige steder?» I denne teksten skal jeg sette nytt perspektiv på rollen til forholdet mellom hellige steder og graver. Her vil jeg presentere inndelingen til Håkan Rydving og at de lokalitetene jeg skal se på antagelig dreier seg om en type hellige steder som ble brukt av.

I følge ham kunne hverdagslige ritualer eller ritualer knyttet til jaktlykke, utføres utenfor bosetningen, i nærheten av graver, evt. ved små offersteiner. Store ritualer som engasjerte hele samfunnet (overgangsritualer, kriseritualer osv.) var utført av lokale spesialister (noaidi) ved hellige plasser (hellig plass). Bosettingsplasser var også knyttet til religiøse ritualer. Man ofret hver dag små ofringer til den samiske gudinne av ildstedet- *Saarahka* og andre åndelige krefter (Rydving 2013:398-399). Alle tre typer plasser har derfor religiøs betydning, i større eller mindre grad. Hans teori er viktig til min problemstilling fordi målet til denne teksten er å undersøke forhold mellom steder knyttet til ritualer og graver. Rydving sin klassifisering er en av faktorene som hjalp meg med å velge lokaliteter til befarung og derfor jeg har valgt å bruke den.

Mitt forskningsmateriale er samiske graver og offersteder i nordlige kystområdet – dagens Nord-Troms og Finnmark. Jeg skal sette søkelys på kulturminner fra jernalderen helt til koloniseringstida på 1700-tallet. Jeg er interessert både graver i ur og berg, sammen med røyser. Det samme gjelder hellig plass – på befarung min, besøkte jeg lokaliteter hvor finnes det hellig plass-steiner, labyrinter og steinringer. Fenomenologisk tilnærming brukt i min undersøkelse skal sammenlignes med andre kilder av vitenskap om fortid. Min landskapsanalyse skal filtreres via en landskapsanalyse og en

vurdering av naturforhold og endringer i vegetasjon. Dette sammenlignes med det inntrykket man får av sammenhengene mellom graver og hellige steder når man ser på kartet. Målet mitt er å komme som nær som mulig til å studere landskapet på denne måten, slik den er nærmest mulig til det hvordan feltene så ut i fortiden.

Jeg vil altså først og fremst beskrive forholdet mellom samiske hellige steder og samiske graver i et førkristent nordsamisk kystlandskap. Videre vil jeg utforske den symbolske betydningen av gravplassering. Jeg skal også presentere min tolkning av dette fenomenet i lys av teorier om landskapets «affordance» (Gibson 1979) og det vi vet om samiske religiøs praksis. I tillegg vil jeg diskutere hva mine funn kan si om individets rolle i trosforestillinger og ritualer blant førkristne samer i nordlige områder.

I kapittel to vil jeg skrive kort forskningshistorien for studier av samiske hellige steder og graver i nord fra 1600-tallet til nå. Der også skal jeg skrive om hvordan tilnærming til samisk fortid har forandret seg i løpet av denne perioden og hvordan det ble avspeilet i forskning på samisk arkeologi. Kapittel tre er beskrivelse av metoder og teoretisk tilnærming bruk i min forskning. Der begrunner jeg også valget til fenomenologisk metode og samspill mellom den og objektiv data. I det samme kapittel skal jeg begrunne valg av undersøkelsesområder til min forskning med å peke på stort antall av registrerte kulturminner på disse områdene. I kapittel fire vil jeg beskrive hver lokalitet og observasjoner gjort i felt gjennom en fenomenologisk innfallsvinkel. Kapittel fem er diskusjon over konklusjoner fra befaringer. I dette kapittelet vil jeg skrive om begrepet «*affordance*» og hvordan kan man bruke det i tolkningen av plassering av samiske graver i forhold til hellig plass. Til slutt skal jeg presentere mine egne hypoteser som svar på problemstillingen, basert på tidligere forskning på dette materialet og mine egne undersøkelser.

2. Tidligere forskning på samiske graver og hellige steder

I den andre delen av 1600-tallet begynte Sverige og Danmark-Norge å interessere seg for den nordlige delen av Skandinavia i større grad enn før. Disse områdene var siden middelalderen et felles skatteområde for Russland, Sverige og Danmark-Norge. Disse landene blandet seg inn i mange kriger, noe som økte behovet for å klargjøre grenser av skatteområdet i Sapmi. Den letteste måten å gjøre det på var å etablere administrative strukturer. Resultatet ble at en bølge av unge prester fra statskirken og andre representanter av statsmakten, dro til Nord Skandinavia for å preke Herrens Ord og skape fundamenter for etablering av kongens administrasjon der (Olsen & Hansen 2004:237-242). Disse folkene var de første til å dokumentere informasjon om samiske graver og hellige steder i nord (Olsen & Hansen 2004:318-322). Den første store monografien av samisk

befolkning ble skrevet av Johannes Schefferus i 1673. Boka heter *Lapponia* og beskriver Samer, deres kultur og livstil. Schefferus skrev også kort om samisk gravskikk. Han baserte seg på informasjon fra prestene i de svenske lappmarkene. I følge ham ble folk lagt i et hull og etter begravelsen ble inngangen blokkert med steiner. Seinere beskriver Knud Leems (1767) urgraver i Lakselv og Porsanger. Dessverre ligner svært mye av beskrivelsen på tidligere registreringer og mest sannsynlig har han bare parafraserte informasjoner fra boka til Hans Lilienskiold – *Spectrum Boreale* skrevet i 1698). Lilienskiold baserte sin bok på observasjoner som ble tatt i Finnmark.

«Deris døde begravvis oc under stoere steenhaaber eller udj mægtoge steen- Uerer nedøagde, effter at legemet først udj Næffver vaar indsvøbt oc forvaredt. Aff dislige begravsestæder mand finder atskillige udj Waranger-fiorden hældst ved søkanten liggendis, oc visis stæden ey anderledis end som en flad steenhaab som ofte stoer pladz imodtager, saasom Finnerne ved parti-viis haffved ladet nedgraffve. Curieus er at beskue huor de graffveme fordum med afflange helle-steen ved alle sider som offven oc undern haffver indrætted, hour mand end ofte endnu de dødis been antræffer baade reennlig oc næt» (Lilienskiold 1942-43[1698]:159).

Prestene drev med registrering av samiske hellige steder. De gjorde det for å finne ut hvor folk samlet seg for å utføre religiøse ritualer, med den hensikt å ødelegge offerstedene. Det skulle stoppe folk fra utføring av «hedenske» praksiser og helst samle dem i den kristne kirken. Ødelegging av samiske hellige steder ble blant annet utført på Varangerhalvøya (Vorren&Eriksen 1993:92). Det er viktig å notere seg at pre-kristne samer også var involverte i ødeleggingen av hellige steder. Moderne kilder forteller om situasjoner da forlatelse eller ødelegging av hellige steder var en kjent praksis da de ikke virket slik befolkningen ønsket (Rydving 1993: 66, Aikas&Spangen 2016:97). Det er viktig å si at disse notatene om samisk religiøst liv skrevet ned av prester, ikke kan regnes som forskning, men bare dokumentasjon av kulturen til den lokale befolkningen. Målet til registrert kunnskap om samene og deres religiøse liv, var å effektivisere kristningsprosessen i området hvor de hadde bodd. Selv om deres behandlet graver og hellige steder var et resultat av deres agenda, var registreringen deres var ganske presis og har hjulpet forskere mange hundre år seinere. Deres observasjoner kan vi beskrive nå som etnografiske. De satte søkelys på vanner knyttet til begravelser og ofring. De beskrev også steder som var vanlig til denne typen praksis (Leem 1975[1767], Rydving 1993:396-397). Arkeologer bruker fortsatt skriftlige kilder fra denne perioden, men informasjonen som er hentet derfra må bekreftes med kjent kunnskap om gjenstandsmaterialer.

2.1 Kulturhistorisk forskning av de første arkeologene.

Første gangen samiske graver ble undersøkt av arkeologer, var i Varanger. Andre del av 1800- tallet ble gravfelt på Mortensens arkeologisk undersøkt. Andres Georg Nordvi var den første som åpnet samiske graver ved kysten av Varangerfjorden. Han hadde tidligere studert arkeologi i København, men måtte flytte til Varanger for å overta en bedrift der. Nordvi holdt aktiv kontakt med sin gamle lærer Steenstrup etter at han flyttet tilbake til Finnmark. I 1851 fikk den danske professoren i zoologi, Japetus Steenstrup, tak i Nordvi. Han ba om å få eksempler av samiske skaller. Steenstrup ville sammenligne de med skaller fra steinalderen funnet i Danmark (Nordvi 1853, Schanche 2000:26).

Den første som brukte det samme feltarbeidet for å studere gravskikk av førkristne samiske graver, var en sogneprest fra Vadsø, Johan Fritzner. I hans notatbok fra 1841 står det at han tok med seg lokale ungdom for å besøke graver på Varangerfjord (Schanche 2000:26). Hans arbeid var hovedsakelig fokusert på klassifisering av ulike typer av samiske befolkning som ikke var begravet på kirkegården.

Det første organiserte arkeologiske feltarbeidet ble utført i Varanger i 1830 av Even Saxlund. Dessverre forsvant rapporten fra denne undersøkelsen etter at den ble utlånt i 1921. I 1852 kom Saxlund tilbake til Finnmark. Sammen med Nordvi gjorde han utgraving av skjeletter fra over 20 graver. De to beholdt nemlig noe av materialet hver og Nordvi sendte skjelettmateriale til Steenstrup i København. Saxlund trodde han hadde sendt gjenstandsmaterialet til København også og han mente dette burde oppbevares i Norge, på Oldsakssamlingen. Så han sendte sin del av materialet dit, uvitende om at Nordvi faktisk hadde beholdt gjenstandsfunnene (Schanche 2000:26-28).

Saxlunds interesse for de samiske gravene var likevel ikke knyttet til samisk fortid. Danske forskere lette etter en kobling med gjenstander fra sørskandinavisk steinalderen (Schanke 2000:27-28). Skaller fra Varanger skulle undersøkes og sammenlignes med skaller fra Danmark for komparative antropologiske studier. Det var brukt som slags «kalibrering» i forskning på det kontinentale «danske» materialet. Nordvi og hans danske kollega var i tillegg genuint interesserte i samiske graver og samisk gravskikk. Likevel, etterhvert ble interessen for denne typen kulturminne, mindre og mindre i det arkeologiske miljø. Samtidig ble evolusjonsteorien til Charles Darwin mer og mer populær blant antropologer. Dette, sammen med en dårlig økonomisk situasjon, fikk Nordvi til å grave ut skjeletter fra samiske kirkegårder og sende dem sørover. Påvirkning av evolusjonisme på antropologi var begynnelsen av såkalt «raseforskning» på den samiske befolkning som var hovedmotoren til utgravning av graver helt til begynnelsen til 2.verdenskrig (Schanche 2000:29-31).

2.2 1900- 1940

På slutten av 1800-tallet og begynnelsen av 1900-tallet, observerer vi et skifte i oppfattelsen av samisk kultur. For det første - samene defineres som et folk uten historie, og blir dermed et tema for etnografi i stedet for historie og arkeologi. Resultatet av dette var mange år da arkeologer ikke jobbet med samiske gjenstander og kontekster. Skaden på samisk fortid ble enda større med tanken på måten noen historikere hadde tenkt på de samiske kulturminnene. I følge forskere fra denne perioden, som Ernst Sars, var samer en slags hindring for etableringen av Norge som et selvstendig land og nordmenn som nasjon. Ifølge Sars, kan en nasjon bare bestå av en etnisk homogen gruppe av folk, og det er umulig å skape et land med to folkeslag (Hansen & Olsen 2004:10-13, Fulsås 1999:240-241). I tillegg til det fikk Yngvar Nielsens innvandringsteori gjennomslag. Det siste gjorde at man ikke lenger så samene som etterkommere etter et steinalderfolk, men som sene innvandrere fra øst. Denne teorien ble godkjent som ekte, i lys av en nasjonalromantisk atmosfære i academia. Samisk fortid ble bevist bagatellisert og marginalisert. De ble ikke sett av forskere bare som «primitive» men også som i inntrengere fra øst som var en fare mot den norske nasjon (Hansen & Olsen 2004:25-27).

For å forstå grunnene til denne holdningen til forskning på samisk fortid, må man se den økende populariteten av nasjonalromantikken knyttet til danningen av Norge som et selvstendig land. Med dette kom lysten til å understreke hva som er «førhistorisk norsk» og hva som er ikke det. For de som bodde i Norden det var ikke så lett å ignorere de samiske sporene i landskapet. Likevel var det sterke etnosentriske tendenser blant akademikere i den nye Norge.

I 1909 ble A.W. Brøggers bok «Den arktiske steinalder i Norge» publisert. Brøggers poeng var at de som har bodd i Skandinavia i steinalderen ikke var knyttet til den samiske befolkningen. I tillegg nektet han å koble gjenstander fra denne perioden med samene. Argumentet hans var at det var:

«urimelig at anta at lapperne, hvis kultur jo er bundet til de halvtæmmente ren, har havt tid og anledning til at utvikle en sådan keramik og stenindustri som den vi i dette arbeidet behandler» (Brøgger 1909:165-167, jf. Schanche 2000:54)

Det at samisk fortid ikke var interessant for arkeologer betyr ikke at alle så bort fra dem. En viktig kilde fra denne perioden er språkforskeren og en senere ansatt ved Tromsø Museum, Just Qvigstad. Han samlet over 2000 fortellinger og sagn fra Finnmark (1925-1927) I disse historiene finnes det også beskrivelser av tradisjoner og religiøs praksis og ritualer knyttet til noen av dem. Qvigstad sitt

arbeide ble en viktig kilde for etnografer, religionshistorikere og arkeologer senere. I tillegg til det laget han en liste av hellige steder og graver basert av gamle kilder og sin egen forskning. (Qvigstad 1926). Hans arbeid var svært grundig og nøyaktig. Han hadde mange kontakter i det samiske miljøet og vi kan si at hans liste er veldig presis.

For å konkludere forskningen i denne perioden må man peke på to ting som etterpå skal utvikle seg: norsk etnosentrisme og ignorering av forhold mellom kjente kulturminner og samisk befolkning. Det er viktig å understreke at i denne perioden var forskningen på samisk kultur definert som etnografenes ansvar. Utgravninger av samiske graver var knyttet til forskning på etnografiske trekk av samisk folkeslag. I følge akademien var det å undersøke samisk fortid ikke en del av arkeologenes oppgave. Interessen for registrering og analyse av gravfunn og gravskikk var veldig lav. Spørsmål rundt samiske hellige plasser ble kun behandlet av etnografer. Samtidig kan vi observere en økende interesse i samisk ikke-materiell kultur som fortellinger, sanger og historier om førkristne ritualer. Denne informasjonen ble senere brukt som en viktig kilde til moderne arkeologer som hjalp dem å definere samenes forhold til den overnaturlig verden. I tillegg inkluderte dette informasjon om kjente hellige steder, på samme måte som informasjon fra prester på 1600 og 1700-tallet.

2.3 Samisk arkeologi fra 1950- til 1980-tallet

Fra slutten av 50-tallet til 80-tallet ble arkeologisk teori påvirket av en positivistisk bevegelse i vitenskapen. Arkeologens tankegang var slik at man kunne finne "absolutte" svar om fortiden, ved å utforske alle kulturminner ved bruk av naturvitenskapelige metoder. Prosessuelle arkeologer mente at om en av faktorene forandret seg, ville strukturen av hele samfunnet også forandre seg (Binford 1968). Prosessuelle arkeologer var også interesserte i etnisiteten til folk som har brukt gjenstander fra ulike arkeologiske kulturer. I Nord-Norge var det stadig flere forskere som begynte å stille spørsmål om den kulturelle tilhørigheten til fortidens folk. Forskning på samisk fortid var fortsatt sett som et etnografisk felt. I tillegg til det, kan man observere en intensivering av kampen for samiske rettigheter. Dette startet på 1970-tallet. Arkeologene begynte å jobbe med samisk materiell kultur. Samisk forhistorie ble endelig tatt med som en viktig del av Skandinavias fortid og derfor ble det arkeologenes ansvar å undersøke den.

I denne perioden det er viktig å peke på arbeidet til Povl Simonsen. Han registrerte en stor del av samiske graver i Nordland, Troms og Finnmark. Målet for hans undersøkelse var å datere graver å spore typologisk forandring av gravtyper. Simonsen var den første arkeologen i dette tidspunktet som begynte å jobbe med samisk arv og snudde seg vekk fra «folk-uten-historie» tolkning av

samisk fortid. Han var spesielt opptatt med urgraver, bosetningsspor og hellige steder. Han ikke bare registrerte disse stedene, men han klarte også å formulere sterke argumenter for en kontinuerlig bosetning mellom steinalder og jernalder i Varanger. I tillegg til det, var han den første som tvilte på teorien om av samer kom til den Skandinaviske halvøya med en ferdig biologisk og kulturell «pakke». Istedenfor begynte han å stille spørsmål om når man kan spore samiske trekk i materialet fra steinalderen. Det som utviklet seg til det vi i dag kjenner som samisk kultur (Simonsen 1959, jf. Hansen & Olsen 2004: 30). Det var et svært stort skritt fremover for samisk arkeologi.

Simonsen prøvde også å sette typologisk differensiering mellom «hellgraver og urgraver». Urgraver skulle dateres til seinmiddelalderen og hellgraver i «Varangertype» var i følge Simonsen datert til jernalder. Som Schanche (2000:116-117) skriver var hans tolking feil og det finnes C14-datering til disse gravene som taler imot hans datering. I tillegg Simonsen, som alle andre på den tiden trodde at såkalte hellegrøper langs kysten var graver. Disse ble senere omfortolket til anlegg for utvinning av tran olje fra hval, sel, osv Likevel gjorde hans registreringer i området, at det senere kom nye arkeologer for å undersøke disse områdene på nytt.

Etter en lang diskusjon snudde forskere seg vekk fra antropologiske rasebegreper for å beskrive forskningsmaterialet. I 1969 skrev Fredrik Barth sin bok *Ethnic Groups and Boundaries* hvor han argumenterte mot de gamle teoriene. Han påpekte blant annet at folkegrupper utvikler seg i veldig stor grad via kontakt med andre grupper og at ulike etniske grupper kan dele samme kulturelle trekk (Barth 1969:9-10 jf. Hansen & Olsen 2004:31). Arkeologer ble kraftig inspirert av denne teorien og vi kan observere et skifte fra tidligere rasebegreper og isolasjonsteorier

En person som må nevnes er Else Johansen Kleppes. Hun jobbet mye med graver fra Varanger i 1970-tallet. Hun var den første forskeren som gjorde et systematisk feltarbeid på denne lokaliteten siden Nordvi og Saxlund-tida. Hun registrert og undersøkte cirka 200 graver og fant over 80 skjeletter i dem (Kleppe 1974:115-116). Dette gravearbeidet var et redningsprosjekt for utplyndrede graver og Schanche (2000:120) beskriver den som «den største av denne typen undersøkelse utenom kirkegårdene». C14-dateringer utført av Kleppe med bruk av bjørkenever fra 8 graver daterte de til perioden mellom 1350-1850 og gravgaver fra 10 fra graver ble datert fra 600-tallet til 1800-tallet (Schanche 2000:120-121). Senere analyserte Schanche disse gjenstandene med bruk av C14-metode og påpekte at hennes datering er feil. Veldig mange graver er mye eldre. De eldste skjeletter ble datert til 400 f.kr og de nyeste 1600-tallet (Schanche 2000:173).

Kleppe fokuserte også på morfologi av graver og plasseringen av dem i feltet og forhold til landskapet. Under hennes ledelse ble det funnet spor av dyredeponering i graver – hovedsakelig pattedyr men også fugl og fisk. Gravene inneholdt både ville og tamme dyr. (Schanche 2000:120). Bortsett fra det, ble det gjort eldre funn av blant annet pimpstein, asbestkeramikk og biter av kvarts. Hun fant også at det i noen graver fantes relativt nye gravgaver. For eksempel fiskekrok fra 1700-tallet eller røykepipe fra slutten av 1800-tallet. Schanche også påpeker at noen av disse funnene kan være løsfunn og med tanken på åpen struktur av graver det er ikke sikker at de er gravhaver (Schanche 2000:121).

I 1978 ble det dannet en lov som automatisk freder alle samiske kulturminner som er eldre enn 100 år. Dette skiftet av fokus ble resultatet av politiske bevegelser for samiske rettigheter. På 80-tallet ble de samiske sakene mer lyttet til, blant annet på grunn av Alta-aksjonen mot vannkraftbygging i Indre Finnmark. Denne protesten gjorde folk mer bevisst på sin samiske identitet i dens rolle i det norske samfunnet. I 1989 Norge ratifiserte ILO konvensjon 169 om urfolks rettigheter og samer fikk for første gang status som urfolk. I det samme året ble Sametinget dannet som et viktig rådgivningsorgan. Sametinget fikk i tillegg ressurser til å registrere samiske kulturminner og har blitt senere en viktig arbeidsplass for arkeologer som vil jobbe med samisk fortid (Bergstøl 2009:75-76).

2.4 Fra 90-tallet til nå – Samiske hellige steder og graver får sin plass i arkeologi.

På begynnelsen av 80-tallet ble arkeologien introdusert for det nye paradigmet av postprosessuell arkeologi, som essensielt var mer fokusert på individet i samfunnet og mer subjektive faktorer som kunne påvirke dets medlemmer. Etter at arkeologene hadde begynte å se lengre enn økonomisk determinisme, åpnet helt nye felt fra fortiden seg. Det eneste som gjenstod var at nye metoder og teknologi måtte oppdages og anvendes, og noen av dem vil jeg beskrive senere i teksten. Som skrevet før, det er perioden av tilpasning av nye og mer subjektive tilnærminger til arkeologi. Blant annet fenomenologi, en metode jeg har anvendt og som jeg skal beskrive nærmere i kapittel 3.

Med defineringsen av en samisk arkeologi begynte forskere og arkeologer også i større grad å fokusere på førkristen samisk religiøst liv. Endelig fikk graver og andre samiske hellige steder oppmerksomhet fra arkeologer. Igjen kom de tilbake til Varanger i Øst-Finnmark. I 1991 Bjørnar Olsen skrev sin publikasjon om steinlabyrinter ved nordkysten av Øst-Finnmark og Kola halvøya i Russland. Han analyserte forhold mellom disse strukturer og utføring av førkristne begravelser. I teksten fokuserte Olsen på Olsen fokuseres seg om betydning av symboler i samfunnet og behov for

demonstrasjon av sin tro i sosial kontekst. Olsen mener at labyrintene er en annen type av hellig plass som var knyttet til begravelser (Olsen 1991, 1995, 2002).

Samtidig fortsettes registreringsarbeidet. I 1993 Vorren og Eriksen publiserer «Samiske offerplasser i Varanger» den første i Norge med så detaljert registrering og beskrivelse av hellige steder i et område. De samlet både informasjon fra historiske/arkeologiske kilder og lokale fortellinger om valgte steder. Denne boka registrerte alle kjente hellige steder i Varanger sammen med fotodokumentasjon og plassering på kartet. Vorren og Eriksen bruker arkeologiske metoder i sin befarings selv om de har ikke arkeologisk bakgrunn. Deres tolkninger av kulturminner er brukt av arkeologer som f.eks. Schanche og Spangen.

Forskere begynte også å studere forholdet mellom samiske hellige steder og landskapet. Blant annet skriver Elin Myrvoll om hellige steder og rollen som de spiller i landskapet. Mange av dem var lett å spore, karakteristiske markører. I følget henne var disse lokalitetenes plassering i landskapet i stand til å påvirke følelsene til dem som benyttet seg av dem. De var markører for noe meningsfull og overnaturlig (Myrvoll 2008:34-45).

Finske arkeologer som blant annet Tiina Äikäs smed sine kollegaer tok samisk hellig plass som hennes hovedmål av utforskning. Hun og andre forskere som samarbeidet med henne fra 2009 (Äikäs 2009 et al.) til nå har testa hele spekteret av tilnærminger fra fenomenologi til fosfatanalyse av jord rundt hellige lokaliteter. I løpet av denne forskning klarte man å spore felles trekk til alle hellige plasser. Ofte skiller de seg ut i landskapet på grunn av deres karakteristisk utseende. Forskere har også påvist at det finnes et konsekvent forhold mellom vann og hellige steder. Definitivt flertall finnes ved en eller annentype vannkilder som elv, innsjøer og bekker. I følget Äikäs finnes samiske hellige også ved følgende lokaliteter: neser, øyer, berger, koller, snaufjell og i noen få tilfeller også skog (Äikäs 2015:72-73, Äikäs & Tolonen 2016).

Bein materiale funnet ved forskning på hellige steder ble undersøkt i laboratorium for å få vite mer om hva slags type dyr som ble ofret og på hvilken måte de ble drept. Denne kunnskapen ble etterpå brukt til å skape hypoteser om det hvordan ritualer var utført. Her var det brukt både naturvitenskapelige og subjektive tilnærminger ved siden av statistikk for å undersøke dette forskningsmaterialet (Salmi et.al. 2018). Dessverre ble det på grunn av utfordrende landskap, gjort på grunn relativt lite forskning på samiske steder. I Norge det er gjort mindre forskning på dette materialet enn når man sammenligner med Sverige og Finland.

Etter Else Kleppe Johansen studie fra 1970-tallet, fulgte Audhild Schanche opp med en bredt anlagt undersøkelse av samiske urgravskikken. I året 2000 publiserte hun sin «Graver i ur og berg» - boka er bearbeiding av hennes doktorgrad om samiske urgraver i Nord-Fennoskandia. I prosessen Schanche brukte tilgjengelig teknologi og naturvitenskaplige metoder og konfronterte resultatene med abstrakte spørsmål om kosmologi og tro. C14-datering, gravform og gjenstandsanalyse av alle disse metodene sett lys på førkristne Samer, deres rituelle og sosiale praksis knyttet til begravelse. Schanche undersøkte samlinger av urgraver i nordlige kystområder – fra Nordland og Finnmark. Hennes undersøkelser ga detaljert informasjon om samisk gravskikk. Blant annet:

- ritualer utført i løpet av begravelse
- plassering av dyrebein under begravelsen
- gjenstander som ble deponert i graven
- informasjon om forskjeller i begravelse av menn, kvinner og barn.
- informasjon om eventuelle forskjeller i diett av menn, kvinner og barn. og geografiske og kronologiske variasjoner i disse aspektene (Schanke 2000:153).

Audhild Schanche observerte at både graver og hellige steder ofte finnes på samme lokalitet. Strukturene har dessuten ifølge Schanche (2000:282-283) en del felles trekk. Hun skriver at gjenstander funnet på besøkte lokaliteter og beskrivelser i skriftlige kilder viser at både hellige plasser og graver hadde mer enn bare en betydning. Offerplasser var brukt til helle spektrum overgangs, krise ritualer og å få velsignelse ved jakt eller fiske. Folk ofret likeledes dyr eller deler av dyr i ura ved begravelse. For å støtte sine teorier hun peker på mange bein funnet på disse to typer av lokaliteter. Dyr bein som ble deponert i graver skulle vært bærere av dyrets kroppsjel (Schanche 2000:267). Det betyr at selv om man ofret i begge to stedene, kunne ritualene ha forskjellig betydning. Viktig å observere at ifølge henne hadde begravelsen flere betydninger enn å bare si farvel til medlemmer til sitt samfunn. Dette er et eksempel på hvordan førkristne samer kunne tolke og forstå verden.

Schanche skriver at blant andre typer ritualer som ble utført ved hellige steder, var begravelser en viktig del av dem. Derfor finnes ofte graver i nærheten av offersteder. Hun peker på et felles trekk mellom ofring og begravelse – at graver også fungerte som offerplasser (Schanche 2000: 284, 296–297). Hennes diskusjon om dette fenomenet inkluderer i symbolisme plassering og valg av en bestemt type landskap til begravelse. Dette illustrerer hun med et eksempel av symbolikken av landskapet. I følge Schanche mennesker er begravet i et steinete landskap og steinsprekker fordi de symboliserer menneskers bein. Dette skulle symboliseres tett forhold mellom folk og naturen.

Forholdet mellom urgraver og hellige stedet er ikke temaet av Schanche sin undersøkelse selv om hun observerer at det finnes en type kobling mellom de to religiøse kulturminner.

Forhold mellom landskapet og graver observer også Asgeir Svestad. I sitt arbeid refererer han til gravskikken til den skoltesamiske befolkningen på begynnelsen av kristendommen tid i deres område. Han tar et skritt videre i denne analysen og søker begrunnelsen for plassering og form av graven i kosmologisk virksomhet. Derfor kan f.eks. vann i nærheten til graven symbolisere eller være *Tolljohk* – en hellig elv av ild mellom riket av de levende og de døde. Han påpeker også en vedvarende tradisjon for å lage åpninger i gravene eller kistene, noe som antagelig ble gjort for at sjelen skulle komme seg lett slik sjelden ut til etterliv og at den dødes sjel skulle kunne bevege seg ut og inn av graven (Svestad 2011). Bevisstheten om naturforholdene rundt de gravene og den åndelig betydning av denne er et perspektiv som vil diskuteres nærmere i kapittel 5.

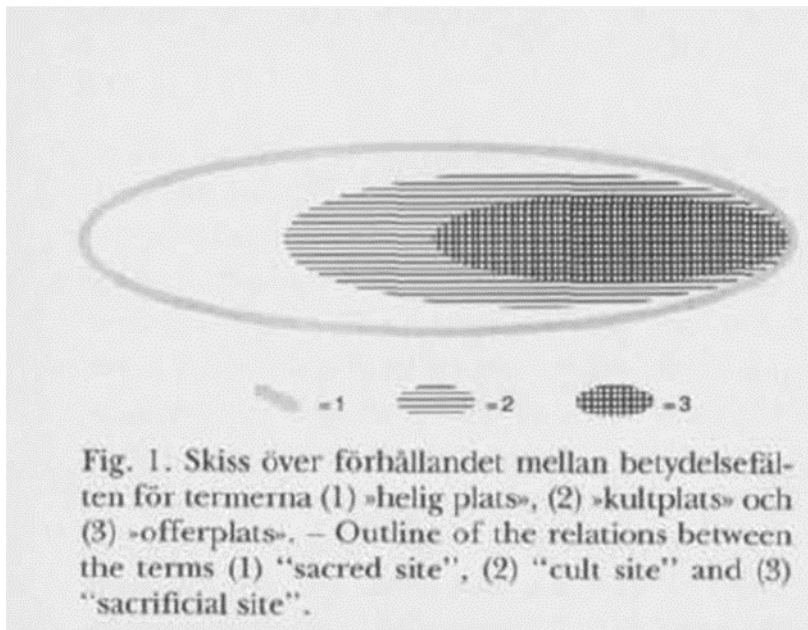
3. Forskningsmetode – fenomenologisk tilnærming

Religion og religiøse ritualer er en del av folkets liv som engasjerer delen av menneskers oppfattelse av verden og menneskets rolle i den. Det er også en av de tidligste måtene å organisere folk, så forskning på det kan fortelle arkeologer noe om samfunnet som kan ikke spores via undersøkelse av andre gjenstandsmaterialer knyttet til det. Arkeologisk forskning på dette er utfordrende fordi det ofte mangler nok skriftlige kilder og/eller arkeologiske funn. Arkeologi er en av de få vitenskapene som kan brukes for å undersøke forhold mellom en spesifikk mennesker/gruppe og den rollen som religionen muligens spilte i deres liv.

Man må huske at interessen i personlige oppfattelser av religiøse ritualer er noe nytt. På begynnelsen av arkeologi i tida av kulturhistorisk arkeologi ble alle førkristne religioner sett via kristendommens perspektiver og sammenlignet med den (Insoll 2004: 42- 46). Det var vanlig å tro at alle registrerte religiøse praksis er på vei til å utvikle seg til å bli en hierarkisk organisasjon. Tilnærming til religion i senere tid av prosessuell arkeologi og marxisme var relativt overfladisk. Troen ble beskrevet som en av faktorene som påvirker samfunnet – men mye mer vekt ble lagt på økonomien kontekst av landskapet. I denne tida observerer vi også bruk av etnografi i arkeologisk forskning. Denne etno-arkeologiske tilnærmingen består av å observere moderne jegere og samlere stemmer som bor på en tradisjonell måte tilpasset sin kultur og deres bruk av ressurser i landskapet. Forskere brukte samlet data for å konstruere oppførselsmønstre til førhistoriske samfunnet fra andre deler av verden. Dessverre ble betydning av religion ofte marginalisert i denne typen forskning. (Earle & Preucel 1987:515-517). Dette forandret seg med introduksjonen av den nye arkeologiske teorien på 80-tallet. Arkeologien ble mer påvirket av teoretiske forståelser hentet fra blant annet filosofi, sosiologi og antropologi i denne perioden. I tillegg ble det lagt mye større press på det individuelle i forskningen. Det førte til større interesse i undersøkelse av religion. I samme periode ble forskningen på samisk religionshistorie fornyet, blant annet gjennom Håkan Rydving's forskning på samisk religionsvitenskap. Han forsket på kristningen av Sapmi i 1600-1700-tallet og mulig rekonstruksjon av noen ritualer er fortsatt brukt av arkeologer.

I denne teksten skal jeg bruke Rydving sin teori for å kategorisere og definere steder hvor ble det utført religiøse ritualer. Ifølge ham finnes det tre slike typer lokaliteter. Samspillet mellom dem beskrives i et skjema laget av Rydving (1993:197, figur 1). Han skiller mellom disse stedene ut fra hva i dag vi kan vite om dem fra ulike kilder. Både offerplasser, labyrinter og hellige fjell er samiske hellige steder. Kategorien «kultplasser» tilhører bare de lokalitetene hvor man vet det ble utført

religiøse ritualer, for eksempel gravplasser. I denne kategorien kan man for eksempel ikke inkludere hellige fjell, hvis det ikke finnes synlige spor av religiøs aktivitet knyttet til dem. Det var likevel fortsatt en del av et landskap som man måtte forholde seg til. Den siste kategorien «offerplass» er



Figur 1: Rydving sin graff hvor forklarer ham katagorisering av samiske hellige steder (Rydving 1993:197, Fig.1).

reservert til steder hvor en eller flere kilder viser at det har foregått ofring. I konteksten av min oppgave inneholdt ingen av de besøkte hellige stedene med stein og labyrinter spor av ofring, og det er heller ikke historiske kilder som gir slik informasjon. Når det gjelder labyrinter vi kan kalle de bare «hellige steder» fordi det finnes ingen skriftlige og arkeologiske kilder knyttet de til rituell praksis; selv om noen forskere mener at de ble brukt til ritualer i tilknytning

til begravelser. (Olsen 1991). Det finnes ikke noe arkeologisk og historisk data som nevner religiøse ritualer foran Prestesteinen på Spildra og Kainosteinen på Burfjord. Derfor kategoriseres de som «helligplasser», ifølge Rydvings system, (Rydving 1993:197-198). Når det gjelder offerringer har vi historiske kilder som beskriver disse formasjonene som offerplasser (Nordvi 1858, jf. Vorren og Eriksen 1993: 115) men i lyset av den nyeste forskning er denne tolkningen ikke så utvetydig (Spangen 2016). Jeg skal skrive mer om dette i kapittel fire hvor disse strukturene er beskrevet.

Når det er snakk om den desentraliserte førkristne tro, må man være enda mer oppmerksom på lokale variasjoner og ikke minst personlig oppfattelse av ritualer og deres tolkning. Denne oppfattelsen, er avhengig av hvilket område en bestemt person lever i. I tilfelle av den samiske førkristne befolkningen man kan peke på landskapet som den største påvirkningsfaktor. Som Svestad (2011:41-42) påpeker er samisk religiøst liv sterkt knyttet til naturen og det påvirker også måten folk utfører ritualer. Det finnes ikke den faste førkristne «liturgien» men ting er mye mer flytende og knyttet sammen via tradisjon. For å studere eventuell forklaring av urgraver/offerplasser forhold og plassering man burde man derfor studere den og rollen de to spiller inni den. På grunn av naturen til religiøse opplevelser, vi kan aldri ta for gitt at andre folk opplever en situasjon på det samme måte som vi. Selvfølgelig er hele «liturgien» gjort rundt ritualer og er skapt slik at alle kan føle det på lignende måte, men det finnes en margin. For eksempel kunne ofring av et reinsdyr ha en helet annet

mening for eieren som mister dette dyret, enn for hele samfunnet som på grunn av ofring skal lykkes. Forholdet mellom landskapet og mennesker i den religiøse konteksten var essensielt og det kan man spore via samisk gravskikk og plassering av hellige steder. Derfor synes jeg at studering av samiske graver og sied i konteksten av landskapet via fenomenologisk forskning vil gi oss mer kompleks bildet av samisk førkristne tro og religiøs virksomhet.

Fenomenologi er en metode av arkeologisk undersøkelse hvor arkeologer bruker sine sanser til å oppfatte gjenstander, arkeologiske felter og landskapet knyttet til dem. Hovedideen som ligger bak fenomenologi er antagelse at på grunn av biologisk likhet vi kan rekonstruere måten forhistoriske mennesker oppfattet sin virksomhet (Tilley, 2010: 181–84, Brück 2005:48). Fenomenologien får forskeren til å bruke alle sine sanser (syne, hørsel, følesansen, lukt og smak) og i sin undersøkelse fokuserer en på hvilken kontekst et objekt var plassert. Fenomenologi kan brukes på ulike skalaer. Mest vanlig brukes den til å forklare forhold mellom mennesker og landskaper (Tilley 2010, Brück, 2005) Forskere fokuserer i sin analyse på mønsteret i plassering av steder og knytningen mellom dem. Dette for å sette grenser på hva som skal regnes med i undersøkelsen. Ofte er det alt som finnes innom horisonten fra observasjonens sted. Generelt søker man naturlige grenser som finnes i landskapet som en slags «rammer» til undersøkelsesområdet. Stor fordel og grunnen hvorfor jeg har valgt denne metoden er deres opposisjon til kartesiansk tilnærming til landskapet og kulturminner. Med dette begrepet forstår jeg antagelse at man må være i stand å bekrefte samspill mellom kulturminner og landskapet bare via materielle bevis og eksperimentelle metoder. Ved bruk av fenomenologi man kan utvide sine horisonter og se på hele feltet som et resultat av menneskers handlinger og muligens spore deres determinisme. Som Brück (2005:64-65) også påpeker, fenomenologi er et veldig godt redskap i sporingen av forholdet mellom landskapet og kulturminner. Fenomenologi gir også muligheten å forestille hvordan landskapet kunne påvirke kultur av folk fra fortida. Derfor oppleves det som en veldig nyttig metode i min undersøkelse.

Fenomenologi blir kritisert på grunn av sin subjektivistiske oppfattelse av lokaliteter og stort fokus på synssansen i sin metode. Landskapet kunne i noen tilfeller forandre seg kraftig i løpet av tida (Brück 2004:56). Resultatet av dette kan være at man og lager feile konklusjoner som har ingen ting å gjøre med virkeligheten. Brück (2005:51-54) kritiserer fenomenologi og særlig Tilley for «tunnel thinking». Om man bruker fenomenologisk metode uten hensyn, da kan man lett ende opp i en felle og fokusere bare på faktorene som støtter konstruert teori. I tillegg mener hun at hvem arkeologen er og hva slags politisk agenda den har, kan påvirke forskningen og kan spores via arkeologens tolkning av landskapet. Derfor er en viktig ting i bruken av denne metoden, å se på forskningsmaterialet uten sin «kulturell bagasje». Hun understreker også at Tilleys argument at «*we and the people*

of the past share carnal bodies» (2004b:201) og at vi derfor deler den samme tolkninger av landskapet og måten hvordan man beveger seg i den, også ble kritisert av andre forskere (Meskell 1996; Hodder 1999:136; Fowler 2002:59; Hamilakis & Pluciennik & Tarlow 2002:9 jf. Brück 2005:55). Måten folk håndterer landskapet på varierer fra person til person med tanken på alder, kjønn og fysiske evner. Et annet argument er det at vi har ingen garanti at forhistoriske folk hadde det samme forholdet til karakteristiske steder i landskapet som forskere som bruker fenomenologi. I min situasjon kan det være at folk som bygde en urgrav, overhodet ikke hadde tenkt over hvorvidt det var hellige steder i nærheten. Derfor er det så viktig å basere sin hypotese på undersøkelser utført på flere lokaliteter for å få et større bilde. Der er en grunnene til at jeg på min befaring besøker jeg fire lokaliteter med lignende landskap. Betingelsen i denne metoden er å stille spørsmål ved sine opprinnelige antagelser eller agenda. Menneskers sanser kan bære mye informasjon på en gang, derfor i sin forskning bruker arkeologer ofte skjemaer som hjelper å systematisere oppfattelse av stedet.

3.1 Andre metoder og kilder

Som det ble skrevet, denne metoden kan brukes både til å forske på lokaliteten men også til å bestemme hva regnes innom undersøkelse. Landskapet og lokaliteter i Nord-Norge ser veldig annerledes ut nå enn for flere hundre år siden. Menneskers eksistens preget ikke naturen i samme grad. Det betyr at vind og vann og andre naturkrefter kunne modifisere landskapet på sin naturlige måte uten bli kontrollert av mennesker. For å være i stand å si om det finnes forhold mellom et objekt og landskapet må man være i stand å rekonstruere på en vis natur av bestemte lokaliteten i undersøkt tidspunkt. Derfor vil jeg blant annet vurdere klimaendringer og hvordan de har påvirket vegetasjon og landskap.

I min undersøkelse brukte jeg riksantikvarens offisielle database over freda kulturminner og kulturmiljøer i Norge – Askeladden. Derfor er befaringen baserte på allerede registrerte kulturminner og jeg gjorde ikke min egen registrering. I tillegg til det har jeg forberedt meg til feltarbeid med å lese registrerings rapporter skrevet av andre arkeologer om lokalitetene Splidra (Mikkelsen 2017), Burfjord og Repvåg (Schanche 2000) og Mortensnes (Siri 2014, Schanche 2000).

Andre, naturvitenskaplige metoder gir mye informasjon om valgte lokaliteter, men de har klare begrensinger. På grunn av det at det er ikke mulig å bruke alle redskaper på hver lokalitet, som gjør umulig å lage noe større konklusjoner med bruk av bare objektive metoder. Dette får meg til å tenke at naturvitenskaplige metoder er bare et redskap i arkeologisk forskning på religion og ritualer. I undersøkelse på noe så metafysisk som tro, kan det å begrense seg til forskning på resultater av

resultatene, gi oss et uklart bilde av fortida. Religion og tro har alltid vært en veldig personlig ting. Dette betyr generelt at fenomenologisk tilnærming kan gi oss mulighet å forstå følelser og situasjon til forhistoriske samer og faktorer som kunne påvirke deres oppfattelse av virksomhet. Det kan føre oss til muligheter å identifisere faktorer som påvirket befolkningen som brukte de hellige steder (Salmi, 2011 et. al.). Arkeologer kan bruke disse informasjonene til å spore begrunnelse av formulering av tradisjon i en bestemt retning eller form. Disse tingene kan ikke spores ved bare bruk av naturvitenskap. Samtidig må mer objektive metoder ha et fundament til å skape pålitelige argumenter som fører til en bedre forståelse av teamet. Basing på fakta får arkeologer å konstruere sine hypoteser på konkrete fundamenter. Det er et utgangspunkt til fenomenologisk forskning. Denne symbiosen gir meg muligheten å finne mønstrene i forholdet mellom graver og siedi. For å være i stand å konstruere et mønster og tolkning av det, måtte jeg basere den om faktisk måling og «tørr» observasjon av valgte felter.

3.2 Om befaringsmetodologi

For å få nok informasjon om forholdet mellom samiske graver og hellige steder valgte jeg 4 lokaliteter i Nord- Troms og Finnmark. For å dokumentere disse lokaliteter kom jeg ditt på befaring i perioden 27.06-03.07 og 31.08-02.09. Jeg og min assistent oppholdet oss på hver lokalitet i hvert fall et døgn for å erfare lokaliteten i ulike tidspunkter av dagen. Vi sov i telt og valgte plass for å være nærmest til befaringsfelter som mulig og ha observasjonsmuligheter hele tida. Vi opphold oss ved disse lokalitetene helle perioden som var beregna for vår forskning. Utgangspunktet til denne fremgangsmåten til min undersøkelse er Tilley's (2010) sin liste hvordan gjennomføre en fenomenologisk forskning. Hans omriss av fenomenologisk forskning burde ha følgende trekk (Tilley 2010:30-31):

- 1. Familiarising oneself with the landscape through walking within and around it, developing a feeling for it, and opening up oneself to it.*
- 2. Visiting known places of prehistoric significance and recording the sensory affordances and constraints they provide. This requires writing and then visually recording, through still or video photography, these experiences in the place, creating a written and visual text (rather than a series of abbreviated notes), because the very process of writing is a primary aid and stimulus to perception.*
- 3. Revisiting the same places during different seasons or times of the day as far as is possible, experiencing them in and through the weather.*
- 4. Approaching these places from different directions and recording the manner in which their character alters as a result.*

5. *Following paths of movement through the landscape and recording the manner in which this activity may change the manner in which places within it are perceived in relation to one another. Paths of movement will usually be suggested by features of the landscape itself, for example, following the lines of ridges or the courses of valleys or prehistoric monuments within it—for instance, walking along the line of a stone row, a Cursus monument, a cross-ridge dyke, a Roman road, or between nearby groups of barrows or settlements*
6. *Visiting and exploring and recording ‘natural’ places within the landscape for which there is little or no archaeological evidence of human*
7. *Drawing together all these observations and experiences in the form of a synthetic text and imaginatively interpreting them in terms of possible prehistoric life-worlds: how people in the past made sense of, lived in, and understood their landscapes*

På grunn av begrensede stipendressurser og personlige grunner jeg kunne ikke besøke befaringslokalteter på ulike årstider for å registrere mulige forandringer i måten hvordan kulturminner oppstår i landskapet. I tillegg til dette jeg hadde ingen garanti på at jeg bevegde meg på sannsynlige førhistoriske stiger, fordi det finnes ingen spor etter dem. Det hva jeg kan si at jeg bevegde meg på slik det var mulig, og på noen av utvalgte lokaliteter disse mulighetene var svært begrensede. For eksempel på steinete kysten av Spildra.

Dokumentasjon bestå for å ta bilder av landskapet og kulturminner sammen med landskapsanalysen. I tillegg til det, hver kveld lagde jeg en rapport fra hele arbeidsdagen hvor noterte jeg våre observasjoner. Rapporten inneholder spørsmål om forholdet mellom kulturminner og landskapet sammen med forholdet mellom hver andre. Spørsmålene var konstruert på denne måten av jeg kunne konfronterte tørr fakta baserte på kartet av hva som faktisk finnes på lokalitetene. Undersøkelsen inkluderer observering med bruk av alle sanser med favorisering av synssansen.

Jeg formulerte denne tilnærmingen i to punkter som skal hjelpe meg å sette objektivt perspektiv på forsket arkeologisk materiale:

- Observering i hvilken grad plantevegetasjon i fortida kunne påvirke hvordan graver og hellig sted samspilte i tida de var dannet.
- Analysering av naturlige krefter som finnes i landskapet og som kunne ha påvirket passering/formen av kulturminner i løpet av tida

Målet til forskningen er å sette klare fundamenter til fenomenologisk forskning og vurdere om plassering av kulturminner er bevisst eller tilfeldig. Konklusjoner fra observeringa skal inkluderes i kapittel 4 av denne teksten.

3.3 Kort om valget av forskningslokaliteter

Lokalitetene jeg valgte til min befarung er Spildra, Burfjord, Repvåg og Mortensnes. Hver av dem representerer karakteristiske forhold mellom hellige steder og urgraver. Stor avstand mellom lokaliteter valgt til undersøkelse intensjonelt. Jeg gjorde det for å inkludere lokale variasjoner i begravelsestradisjon og ulike kontekster av gravplassering. Ikke minst, like viktig er presentasjon av ulike typer av hellige steder og landskaper. For å vise denne variasjonen i det samiske religiøse livet, var jeg nødt til å besøke lokaliteter fra Nord Troms og Finnmark som er kjent for sitt forhold til kulturminner knyttet til religion og ritualer.

For eksempel Spildra er et sted hvor finnes det enorm mengde av kulturminner og det finnes spor etter en kontinuerlig bosetning på øya helt fra steinalderen opptil nå. På lokaliteten er det blitt utført mye arkeologisk forskning. Resultatet er veldig bra dokumenterte og daterte felter. Blant dem dominerer den samiske materielle kulturen, men finnes det også få objekter som ifølge noen forskere kan ha norrøn bakgrunn. Skagaområdet på øya ble valgt til undersøkelse på grunn av stor densitet av urgraver i et landskap med en offerstein og andre kulturminner. De fleste var grundig undersøkte, dokumentert og datert både ved bruk av tradisjonelle og naturvitenskapelige metoder. Dette gir oss et fint utgangspunkt til bruk av fenomenologisk metode. Selv om Prestesteinen på Spildra ikke finnes på lista av hellige steder til Qvigstad, betyr ikke det at den hadde ikke åndelig betydning. Det finnes gode forklaringer hvorfor offersteinen ble ikke registrert av ham. Steinen mistet muligens sin religiøse tilhørighet til det lokale samfunnet i tida da Qvigstad besøkte Spildra. En annen begrunnelse til dette problemet kan bli det at hans kontakt person på øya hadde ikke erkjennelse til Prestesteinen. Likevel stedsnavnet «Prestestein» - som er knyttet til religion og tro, påpeker jo at stedet mest sannsynlig hadde religiøs betydning, selv i kristendommens samtid. Det er vanskelig å datere steder hvor finnes det ikke spor av ofring som kan brukes til det, men det finnes andre offersteder i Kvænangen som har den samme navn (Qvigstad 1926: 347). Derfor det er trygt å anta at det var også ritualer utført ved sida av Prestesteinen på Spildra.

Grunnen til at Burfjord finnes på undersøkelseslista, er formen av landskapet i hele området og registrerte kulturminner som kan brukes i denne forskningen. På kartet i hellig steinen og urgraver finnes på to ulike sider av fjorden, og teoretisk sett skulle man vært i stand å spore et synlig forhold mellom de to. Vår undersøkelse der var et eksempel på sammenligning mellom kartvirksomhet og

det hvordan lokaliteten ser virkelig ut. Burfjord var også valgt til undersøkelse for å sammenligne sammen lokaliteter fra ulike sorter av kystlandskapet og hvordan kan det eventuelt påvirke forskningsmaterialet. Burfjord skiller seg fra andre typer av kystlandskaper på grunn av sin form. Fjorden er veldig smal, i det smaleste punktet er avstand mellom den ene og den andre siden av fjorden er 1 km. I tillegg består topper av fjorden av spisse og steinete fjell, over 300 meter høye fra den vestlige og over 500 meter høye fra den østlige siden av fjorden. Dette begrenser det visuelle landskapsrommet i ganske stor grad. På grunn av dette kom vi til denne lokaliteten med antagelse at det var en tydelig relasjon mellom graver på den vestlige delen og sidedi på den østlige delen av Burfjord. I denne lokaliteten finnes også en dokumentert i Askeladden offerstein og det var hovedgrunnen for å komme seg dit.

Repvåg halvøya er et område i Nord-Finnmark kjent for kulturminner tilhørende den sjøsamiske befolkningen. Selv på tettstedet finnes det kulturminner helt fra steinalderen til moderne tider. Grunnen til at jeg valgte dette stedet til undersøkelse, er at graver som finnes på halvøya var godt og grundig dokumenterte av Audhild Schanke både ved bruk av morfologi og C-14 datering. Samtidig finnes det en helligplass på halvøya med formen av labyrinten som er kjent som en flere hundre år gammel konstruksjon. I følge Olsen 2002, dateres labyrintene til middelalder eller tydelig nytid, likevel på grunn av mangel av materialer som kan dateres presist. Det er lite plantevegetasjon og tynt jordlag på stor del av neset. Det påpekes på det at landskapet i dette området ikke har forandret seg i stor grad over veldig lang tid.

Mortensnes var naturlig å inkludere i forskningen på grunn av at det her finnes en svært stor samling av dokumenterte samiske kulturminner og da særlig graver. På neset er det registrert fire kulturminner som offersteder og over 400 urgraver (Siri 2014). I tillegg på Mortensnes spores det rester av kontinuerlig bosetning (hustufter, bålplasser) fra steinalder opptil nå. Stedet er også kjent for den eldste skifunn i Norge (300 f.kr). Det er stadig flere kulturminner som blir funnet på dette feltet, selv om denne lokaliteten var objektet til forskning fra 1850-tallet (Schanche 1988:146-163). Her var det testet et veldig stort spektrum av teoretiske tilnærminger. Likevel har ingen prøvd å sammenligne forhold mellom offersteder i konteksten av fenomenologisk og landskapsanalysen, slik jeg ønsker å gjøre i denne oppgaven. Qvigstad (1926:325) bekrefter at labyrinten og ringformasjoner ble brukt for religiøs praksis.

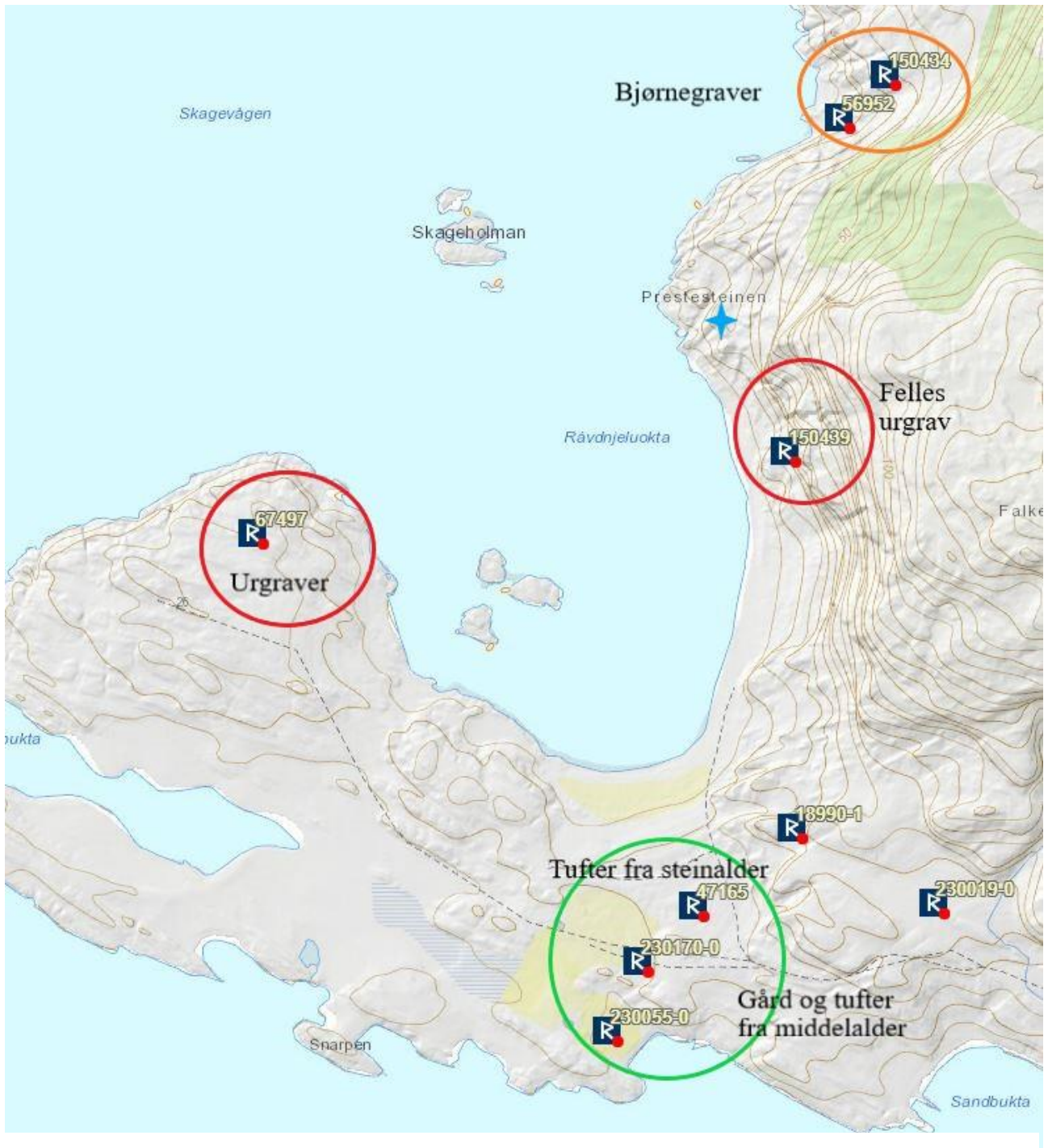
3.4 Kritiske tanker om utvalgt forskningsmaterialet.

For å skape en troverdig teori må man være bevisst på begrensningene sine og tilgjengelig kunnskap om undersøkte felter. Heldigvis vi har nok data registrert og mye analysearbeid utført av forskere i fortida på samiske graver i ur og berg. Likevel, de fleste offersteder i Norge kan ikke dateres på grunn av mangel av organiske funn som kan brukes ved bruk av absolutte dateringsmetoder. Dette betyr at teoretisk sett f.eks. Prestesteinen fra Spildra kan bli yngre enn gravene som finnes i nærheten til den. Om dette er sant, blir det å lage et teoretisk mønster i plassering av de døde i forhold til hellig plass meningsløst, siden disse formasjonene er senteret av mitt teori. For å forsvare det, vil jeg peke på plassen hvilke disse offersteinene tar i landskapet. Jeg vil argumentere for at disse steinene er så påfallende at det er sannsynlig at folk har tilskrevet dem spesielle egenskaper langt tilbake i tid, men på den annen side er det ikke alle flyttblokker som har blitt regnet som hellige av samene. I tillegg til det, kan betydning til slike kulturminner muligens ha forandret seg i løpet av tida og det er sannsynlig noen av dem kunne miste og få igjen (eller omvendt) sin religiøs mening i fortida uten at det ble dokumentert. I tillegg har noen av dem først fått en slik status i svært ny tid. Et godt eksempel på det er «offersteinen» i Kalliorova, Muonio, Finland. Den var registrert i 1932, men det finnes ikke noe sikkerhet på det av det er denne steinen som er snakk om. I tillegg til dette har og senere arkeologer begynte å tvile på den religiøse betydningen til den. Det likevel stoppet ikke turistbyråer å besøke lokaliteten med sinne gjester og utføre moderne «sjamanistiske» aktiviteter (Äikäs og Spangen 2016:107-108). Jeg vil likevel konkludere at besøkte steder hvor det finnes ikke dokumentasjon om kultpraksis knyttet til dem er så fremtredende i landskapet at det er sannsynlig at den hadde betydning også denne gangen gravene i området ble anlagt.

4. Undersøkellesområdet – Prestestanden og Skaga på Spildra, Kvænangen.

Det har vært bosetning på spildra siden steinalderen. Øya er 20,11 km² stor og har veldig stor densitet av samiske kulturminner. Selv om øya er relativt stor er det arkeologiske spor av kontinuerlig bosetning ved havet på alle deler av øya. I dag de fleste gårdene forlatt. De få som fortsatt bor fast på øya har sitt hus i den sørlige og sørøste del av Spildra. På øya finnes det mange naturlige bukter. Terrenget borte fra sjøen består av en stigende kupert terreng dekket med skog og mange små innsjøer. Det renner bekker ut av dem og skaper mange små fosser. En stor del av landskapet er korrodert av vind og regn granittformasjoner, steinblokker og steinflekker. De mest kjente kulturminnene som finnes på Spildra er menneske og bjørnegraver i ur og berg, men også hellige steder som offersteiner. Det finnes også kulturminner som ble klassifisert som

tilhørende den norrøne befolkningen som blant annet en gravrøys og en stor nausttuft, og kulturminner fra steinalderen. For å bruke Spildra i min forskning, måtte jeg begrense meg til en lokalitet på øya som inneholder et mangfold av kulturminner fra omtrent den samme tidsperioden. Jeg har bestemt meg å undersøke et felt rundt Skagagården.



Figur 2: Kartet av bevaringsområdet, Skagagård, Spildra, Kævnangen kommune, Nord Troms

4.1.1. Om Skagagård og kulturminnene der

Skagaområdet finnes i den sør-østlige delen av øya. Det består av flater der det vokser gress som det var tidligere gårdsdrift (Det er ingen aktiv gårdsbruk i dag. Huset er brukt som en hytte). Om man står med ansiktet mot fjæra kan man se; på den østlige sida finnes det et steinete, sigende terreng som ender opp med et 100 meter høyt bratt berg med mange store og små sprekker. Denne formasjonen er en naturlig landskapsgrænse. Jo mer man går mot nord jo mindre avstand er det mellom stein og vann helt inntil steinberget. Avstanden mellom den innerste delen av bukta og landskapsgrænsen er omtrent 500 meter i luftlinje. 200 meter nordfra fra dette punktet finnes to små øyer og Skagaholman er cirka 480 meter videre. Øyene ligger i et grunt sjøvann og stedet ser ut som



Figur 3: Utsikt fra på området fra hustuflokalitet

en fin plass til båt fortøyning. På den østlige sida fra gården finnes det et kupert steinete og myrete nes med det høyeste punktet på 20 meter. Denne lokaliteten er hekkeplass til mange måker og man kan finne mange spor etter de der. På neset finnes det ingen høy vegetasjon.

Ved registreringsarbeid utført i 2017 ble det (Mikalsen) funnet fundamenter til store hustuffer 5- 10 meter bortenfor de moderne gårdsbygningene. De har rektangulær form og størrelsene varierer mellom 12x7x0,5 og 18x12x0,5. Presis datering er ikke kjent, men disse kulturminnene er eldre enn

et hundre år. De var registrert i folketellinga på 1865-tallet, men på grunn av deres form, mener (Mikalsen 2017) at deres datering kan strekkes opptil middelalderen. I folketellinga ble mennesker som bodde i dette området registrert som Samer tilhørende den lokale Siidaen.

Stedet er flat og det er mange frodige jorder. Ferskt vann er også veldig lett tilgjengelig. Det gir muligheter å være der over en lengre periode med husdyr. I tillegg finnes det en grunn bukt rett ved området. Den er veldig lett tilgjengelig og er en naturlig havn for permanent og midlertidig landligge. Det overrasker meg ikke at Skaga var en naturlig bosetningsplass til folk i fortida. Skaga skiller seg ut fra andre bosetningssteder på øya. Den har alle nødvendige ressurser rett ved havet og har en stor, naturlig bukt. I tillegg er det et sted med kontraster. Den store gressete overflaten står rett ved sida av store steinformasjoner og det var tidligere bygd en grusvei der. Hele gården var isolert fra resten av øya. Derfor kan man tro at havet var den primære måten å holde kontakt med andre på. Nord for gårdsbygningene finnes det klare spor av bosetning datert så tidlig som den yngre steinalderen. Det består av tjue hustufter (ID :47165) som var først registrert av Guttormsen i 1981. Hustuftene er plassert i en rekke på cirka 50-60 meter fra stranda.

4.1.2 Prestesteinen og kulturminner i nærheten til den.

Hovedingrediensen til dette feltet er steinberget og klipper i nærheten til prestesteinen. Den er 100 meter høy og veldig korrodert av vind og vann. Det er fullt av sprekker som kan være mange potensielle lokaliteter for urgraver. Noen av sprekkeene går så dypt inni berget som 10-15 meter. Terrenget er vanskelig og veldig bratt og våt på grunn av fuktigheten fra havet og mange fosser i området. Steinberget er formet som en halvsirkel som avgrensner plataet fra Prestesteinen og resten av området. I en av disse sprekkeene rett fra denne halvsirkelen, finnes det en felles urgrav til to personer. En fra 1100-1200-tallet (ID:150439-2) og den andre fra 800-tallet (ID: 150439-1). På kartet ligger de cirka 150 meter fra offerplassen. Begge to gravene var registrerte av Audhild Schanche i 1993 og daterte med C14- metoden. I graven er det en hodeskalle og andre bein plassert under en steinformasjon 60-70 meter over havet. Hullet er cirka 1,5- 1,8 meter bred og 0,5 meter høy. Hodeskallen er orientert i Ø-V retning, men mest sannsynlig var dem omplassert etter begravelsen. Feltet er vanskelig å finne fordi den er ikke markert på noen spesiell måte. I tillegg er tilgangen til det problematisk på grunn av en veldig bratt vei dit på cirka 60-70 grader. Fra graven har man utsikt på Skaganeset og på gravrøyser som finnes der. Selv om graven er lagt relativt nært til Prestesteinen er de to kulturminnene avgrenset med et bratt og spisst steinbeg og de kan ikke se hverandre.



Figur 4 Prestesteinen (ved sida står Stanisław Ciućka)

Prestesteinen (ikke registrert på Askeladden) er en rektangulær blokk cirka 4x3m stor orientert i Ø-V retning. På steinens overflate kan man se spor av mange små sprekker hvor man kan finne mynter og kråkesølv som har blitt ofret i nyere tid. På høyresida fra steinen finnes det en hule i fjellveggen med en åpning på ca. 3x2 m. Hulen er cirka 10 meter dyp. Ingen kjente gjenstander var funnet på innsiden, men på grunn av sin plassering ved Prestesteinen kan det tenkes at hulen har blitt brukt til ritualer. Det er en naturlig sirkelformet plass rundt seiden på cirka 15 meter i diameter. Gulvet til plassen er en stor fjellgrunn Store steinblokker finnes også inne i denne sirkelformasjonen, men de er ikke plassert i et mønster eller på et annet måte som påpeker menneskers aktivitet. På stedet finnes det plass til over 40-50 mennesker. Man kan ikke vite hva slags ritualer som kan ha funnet sted der og hvor mange som eventuelt deltok i disse.

I følge Rydving sitt system skulle Prestesteinen ha blitt kategorisert som «bare» en hellig plass. Ingen skriftlige kilder nevner Prestesteinen på Spildra som en samisk hellig plass. I tillegg til dette finnes det ingen arkeologiske spor etter religiøse aktiviteter i nærheten til kulturminnet, bortsett fra moderne deponeringer av mynter og kråkesølv. Prestesteinen skiller seg ut i landskapet, lik andre kjente kultplasser (Myrvoll 2008). Navnet til steinen tiltrekker også min interesse. «Prestestein» er et stedsnavn typisk for kjente samiske offersteiner og det gjør at jeg ser på den som et samisk hellig sted (Qvigstad 1926:325).

4.1.3 Unike landskapsforhold i nærheten til Prestesteinen.

Hele lokaliteten ligger i et interessant forhold med andre elementer av landskapet. Røysegraver som finnes på den andre delen av neset ligger i rett linje med Prestesteinen. Avstanden mellom de to kulturminnene er cirka 500 meter. Gravene er umulig å se fra steinen og motsatt fordi de ligger i en fordypning i landskapet. Den andre interessante observasjonen på Prestesteinen gjorde den fastboende og lokalkjente Roy-Iver Isaksen. Om man kommer til lokaliteten når det er solverv, kan man se at sola skinner gjennom to topper av Haukøyfjellet. Roy-Iver sier at dette kan man se bare den ene dagen og bare når det er godt vær. Han sier at været er ofte ustabil på øya med overskyelse og regn så sjansen for å oppleve dette fenomenet er relativt lavt. Siste gang han var i stand til å se dette var i 2015.



Figur 5: Utsikt på Kvænangsfjellet fra Prestesteinen

4.1.4 Bjørnegravene

Stien til bjørnegravene er krevende. Spisse steiner, smale passasjer mellom steinblokker og vann fra fosser, er noen få av flere hindringer som man kan treffe på veien. Bjørnegravene ligger cirka 5-10 minutter gange i NØ retning mellom spisse steiner på en smal sti fra Prestesteinen. Man kan finne de i små steinsprekker ved sida av en strand, nesten på havnivå. Hele feltet hvor de ligger ser annerledes ut enn resten av landskapet rundt dette berget. Dette flate, gressete feltet er cirka 20 m² stort og avgrensa av steinformasjoner som skaper naturlige steinhyller og sprekker hvor bjørner ble begravet. Det finnes en fin liten strand med hvit sand. Stedet gir uttrykk av å være mye mer isolert, tryggere og en roligere plass enn resten av området. Bjørnegravene skiller seg ikke ut fra landskapet på lik linje med menneskenes urgraver.

Bjørnegraver (ID 56952) ble først registrert av Audhild Schanche i 1993 og ligger under to små heller på ca. 1m høye, ca. 1,5m lengde. Lengre opp i den nordlige retningen finnes det en tredje grav (ID 150434-1 og 150434-2) som har akkurat den samme gravskikken som resten. Alle gravene har åpning i NØ-retning. Hele lokaliteten er veldig isolert fra resten av området og steinvegger skaper et eget landskapsrom. Det skiller seg kraftig fra området hvor Prestesteinen er samt urgravene. I tillegg det er umulig å observere bjørnegraver fra Prestesteinen og motsatt.

Beinrester fra bjørnegravene er plassert slik av de er enkle å se i daglys. Nå inneholder gravene småbein og noen ribbein. Bare en av gravene 56952 inneholder en bjørneskalle. Roy-Iver fortalte at alle gravene var tidligere komplette med bein, bortsett fra en skalle som ble donert til UiT for videre undersøkelse. Det synes å ha forsvunnet en del bein etter at gravene ble mer kjent og flere har kommet for å se på dem.

Forskning gjort ved Universitetet i Tromsø daterer gravene til 1000-1200 e.kr. Det betyr at de kommer fra den samme perioden som menneskegraven ID: 150439-1 så det betyr at de ble begravd i den samme gravskikken og kanskje var begravelsen utført av de samme personene.



Figur 6 Utsikt på Prestesteinen fra graver på Skaganesa

4.1.5 Gravrøyer på Skaganesen

I den vestlige retningen fra de eksisterende gårdsbygningene finnes det et steinete nes. Neset er cirka 400 meter langt og toppen er 25 m.o.h. Kulturminnet består av fire gravrøyer som var konstruert i en rekke (ID: 67497). Gravrøysene er ca 5 meter fra kanten av neset og på en flat plass på ca 15 m.o.h. De er orienterte i V-Ø retning og ligger på rett linje med offersteinen. Gravene er i

veldig dårlig tilstand og de er vanskelig å få øye på blant andre steinblokker. Ingen gjenstander ble funnet i området. Røysene er ikke presist daterte og i kulturminnekatalogen er de registrert som kulturminne «eldre enn 100 år». På grunn av tilstanden de er nå, kan man anta at de var konstruert for flere hundre år siden.

4.1.6 Naturforhold på lokaliteten

Området rundt Skaga har blitt brukt til jordbruk og dyrehold og forandringene gjort i naturen er fortsatt synlige. Det forklarer hvorfor det finnes en stor gressvegetasjon i den innerste delen av bukta rundt nåværende bygninger og rester etter hustufter. Likevel var det ingenting som i større grad kunne påvirke oppfattelsen av hellige steder. Prestesteinen og både menneske- og bjørnegravene finnes på steder hvor det er veldig dårlig jord for planter og trær å vokse. Derfor kan man si trygt at landskapsrommet rundt kulturminnene på Skaga skiller seg ikke i stor grad fra andre kultlokaliteter som jeg besøkte under min befarings.

Berg og steiner på Skaga er utsatt for mye vind og vann. Resultatet av dette er en stor erosjon av steinblokker. Det påvirker i den høyeste grad menneskenes urgraver ved Prestesteinen. Små steinflak som ramler ned samler seg ved bunnen av berget. Dette gjør tilgangen til graven mye mindre bratt enn originalt. Dette konstruerer konteksten i hvilken grad denne graven ble konstruert, på en vanskelig utilgjengelig plass høyt over havets nivå. Vind og saltvann påvirker også graver på Skaganeset. På grunn av de to faktorene er gravene veldig vanskelig å spore på lokaliteten. Steiner over urgravene har ramlet ned fra det som var deres sannsynlige plassering. Om de hadde vært på den sannsynlige originale plassen, skulle gravene fortsatt være usynlige fra den andre sida av neset der den hellige steinen er.

Kulturminner som fortsatt ha sin opprinnelige form er bjørnegravene og Prestesteinen. Gravene er plassert på en plass som er skjermet fra vinden. Bjørnene var også omtrent like nærme havet når de ble gravlagt, siden landhevingen ikke har vært særlig sterk siden tidlig middelalder. På grunn av sin massive størrelse og avstand fra andre steinformasjoner er Prestesteinen i akkurat den samme posisjon og form som da gravene rundt ble anlagt. I tillegg ser jeg ikke naturlige eller menneskelige krefter som muligens kunne påvirke plasseringen eller formen av dette kulturminnet.

En viktig ting er verdt å understreke her i forhold til muligheter å plassere graver i dette området. I nærheten av Prestesteinen finnes det et stor densitet av steinsprekker som kunne like godt ha blitt brukt til begravelse som graven 150439. Alt tyder på at landskapet ikke har forandra seg mye og de

skulle fortsatt ha vært der da steinen var i bruk. Med forbehold om at det kan ligge uoppdagede graver i ura, konkluderer jeg at mangel av graver på dette feltet er intensjonelt og veldig sannsynlig begrundet i samisk religiøs praksis.

4.2.1. Undersøkellesområdet i Burfjord, Kvænangen, Nord Troms

Burfjord er en liten bygd ved grensa mellom Troms og Finnmark rett ved Kvænangsfjellet. I bygda bor det litt over 400 mennesker og de er spredd over hele fjordens lengde og det er enn grunn til det. I Burfjord står fjellene ganske nærme kysten så det gir ikke mye rom for mennesker å bosette seg der. Fjorden er 7 km lang og bare 1,2 km bred på det trangeste og 2,8 km på det bredeste. Det eneste stedet som er optimal til gårdsdrift er i den sør-vestlige delen av fjorden der det finnes en god del flat jord. Der finnes de fleste spor av bosetning sammen med ni gravrøyser datert til jernalderen ved Sørkjosgården.



Den østlige delen av fjorden er veldig bratt. Rett ved veien finnes det fjelltopper som er over 500 meter høye. Det finnes også flere innsjøer og vann som skaper fosser og bekker. I den lavere delen av fjorden finnes det mange bjørkestrær. Plantevegetasjon er begrensa i den østlige delen av fjorden på grunn av et veldig steinete terreng. Der vokser det bare buskfuru og

Figur 7: Kart av befaringsområdet i Burfjord

mose. Små og tynne dvergbjørk vokser der, men det er velig lite av det.

4.2.2 Kainosteinen



Figur 8: Hellig steinen fra Burfjord

Cirka to kilometer fra bygdegrensa på fjordtoppen finnes en offerstein. Den har fått navn etter en beboer i huset rett nedenfor og kalles Kaino-steinen. Platået hvor steinen ligger er over 100 m² stor og det er veldig lite vegetasjon der. Det vokser bare gress og mose med noen få små busker. I tillegg er toppen av fjorden hjemmet til mange rovfugler som forsvaret sine reir mot ubudne gjester. Fra offerteinen har man utsikt over hele fjorden. Steinen er orientert Ø-V retning og den står i rett linje med hustufter som ligger på den andre siden av fjorden. Veien til steinen er veldig vanskelig fordi det ikke er en naturlig sti til å komme seg dit fra sjøen. Det tok oss over to timer for å komme oss dit og vi måtte klatre noen steder, men på grunn av sporene etter ildsteder i området vil jeg anta at det finnes en annen og enklere måte å komme seg til steinen.

Offerstein består av en flyttblokk som er 5 meter stor, 4 meter lang og 2 meter bred. Ved steinen ble det konstruert to steinringer som ligger helt inntil den på begge sider av den. Steinringene ble brukt som ildsteder. De er cirka 0,5 meter store i diameteren og de gir inntrykk at de ble konstruert for omtrent hundre år siden. på 80-tallet mente Kaino at de brukte å være der tidligere, men ble fjernet senere. Det ser ut som noen har bygd de på nytt. Den hellige steinen står i en naturlig halvsirkel som

er 8 m stor i diameter i 1 m dyp. Den er plassert cirka 2 m fra fjellkanten på en plata 200 m.o.h. Halvsirkelen ser ut som en naturlig plass til å samles under ritualer På grunn av at plassen er begrensa kan man anta at det kun kunne stå 6 personer inne i sirkelen. Det kan bety at aktiviteter ved offersteinen var forbeholdt noen få folk, eller at publikum samla seg på plata litt over offersteinen. Steinen ble registrert som offerstein i 1980 på grunnlaget av beretningene fra Kaino. I Askeladden står den beskrevet som en offerstein (37114-1), men ved min befaring fant jeg ingen gamle spor etter denne typen aktivitet. Ifølge samme registrering dateres steinen til samisk jernalder som er et veldig bredt begrep, men jeg har valgt å anta at den var i bruk på det samme tidspunktet som gravene på den andre delen av fjorden.

4.2.3 Graver på Sørkjos eiendom.



Figur 9: Utsikt på gravfelte

Området hvor finnes det gravrøysene ligger dypt i skogen på andre siden av fjorden fra Kainosteinen, og cirka 1 kilometer fra nærmeste gårdsbygninger. Landskapet hvor disse kulturminnene ligger består av åpent terreng som er avgrensa fra to sider. Nordfra står det 20 meter lang og cirka 20 meter høy fjellblokk og sørfra finnes det en steinformasjon, cirka 80 meter lang og stiger cirka 0,5 meter over flaten. Avstanden mellom fjellblokken og steinformasjonen er cirka 20 meter. Dette området karakterer grunt jordlag som påvirker plante vegetasjon på gravfeltet. Det ser

ut i stor sett som en park. Det vokser mye kort gress på stedet, det finnes også en del busker og et par trær. Østfra gravfeltet hvor jord laget er dypere vokser bjørketrær i stor densitet slik at det umulig å se den andre delen av fjorden

Jeg undersøkte dybden av jordlaget som dekker valgte røyser og jordbor viste at jordlaget var ca. 5 cm dyp. Det er vanskelig å sette en konkret datering på dette arkeologiske materialet. Det kan stemme at gravene kan være fra middelalderen, siden det finnes veldig mange spor etter bosetning fra denne perioden langs fjorden.

På grunn av lite plantevegetasjon alle røyser er lett synlige. De er plassert i to grupper – grusrøyser (ID: 59942) ligger mest nordpå. Disse gravene er relativ små. Ifølge informasjon fra registreringskatalogen de ble datert til jernalder. De to største er 3 meter lange og 2 meter bredde cirka 1 meter høye. De også ligger veldig nærme til hverandre. Avstand mellom de to er maksimum halv meter. Den minste har er bare 2,2 meter lang og 1,8 bredd og bare 0,7 cm høy. Den ligger 8 meter fra de to andre røysene. Graver er orienterte i N-S retning. På deres overflate vokser moser og andre skogsplaner. Det er ganske sannsynlig at på grunn av planterøtter røysene beholdte sin originale form og høyde.

Den andre samlingen av graver i hellur ligger cirka 20 meter vestfra fra grusrøyser. De er mye mer sprett over hele området. Man kan finne dem både ganske nærme til fjellvegen og så langt vekk som 80 meter i fjord retning. På grunn av det noen av graver ligger på mer brøtere underlag med stor gress og bjørketrevegetasjon. Hellurgraver er også orienterte i N-S retning og som grusrøyser – daterte til jernalder. De ble laget av steiner cirka halv meter store i diameter. Gravene er ovale i sin form og deres størrelse varierer fra 3x4 meter til 4x8 meter. Deres tilstand er dårlig og det er ganske sannsynlig at originalt røysene var mindre men mye høyere enn de er nå. Ingen gjenstander var funnet under undersøkelse. I motsetning til grusrøyser disse gravene ligger i relativt stor avstand fra hverandre. I noen steder er det 7-9 meter men det finnes også graver som ligger cirka 25 meter fra de andre. Både hellurgraver og grusrøyser gir inntrykk at det er knyttet til berget og steinveggen som er en av kanter til den. Det ble ikke observert noen form av synlige samspill mellom Kainosteien fra den andre siden av fjorden og disse kulturminnene.



Figur 10: Utsikt fra gravfeltet på den andre delen av fjorden hvor finnes ofresteinen.

4.2.4 Observasjoner av landskapet

Da kom vi på undersøkelsesområdet den første gangen vi forventet å se et klart synlig forhold mellom offersteinen og gravrøysene. Dette viste seg å ikke stemme. Først og fremst er utsikten på den andre siden av fjorden skygget for med bjørketrær. For å få bedre observasjonsmuligheter kom vi oss opp på steinformasjonen ved sida av grusrøysene. Derfra kunne vi se fjelltoppene på den andre sida, men offersteinen var helt usynlig for det blotte øyet. Mellom røysene og offersteinen er det over 2700 meter avstand og på den avstanden er det umulig å se et objekt som er 4 meter høy, selv om plasseringen av den er ganske fremtredende.

Vi undersøkte også om steinen kan ses fra en lokalitet i Burfjordsbukta hvor det er spor etter hustufter fra tida før reformasjonen (ID: 17583). Disse ligger over 900 meter øst for de befarte gravene på et åpent område ved sida av moderne bygninger. Derfra kunne vi se offersteinen, men det var ikke lett og tok oss relativt langt tid. Vi konkluderte at offerstein var usynlig fra gravfeltet selv om det ikke skulle ha vokst trær i nærheten

4.2.5 Naturforhold på lokaliteten

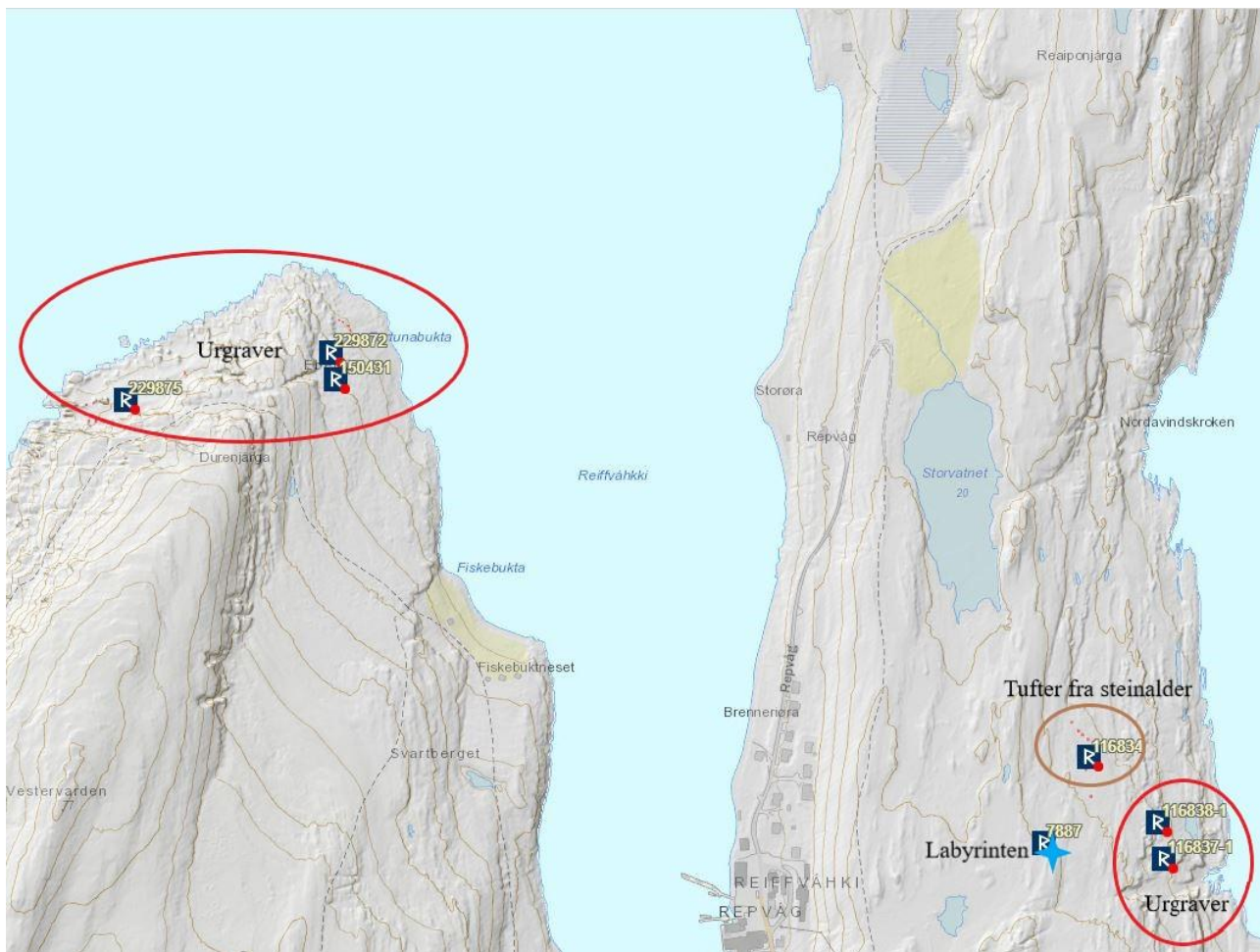
Som tidligere nevnt i teksten er landskapet rundt Kainosteinen hovedsakelig stein, mose og noen små busker. I store deler av området finnes det ikke noe jordlag og derfor kan man si at floraen i fortida påvirket ikke hvordan stedet kunne bli oppfattet. Gravene i den andre delen av fjorden kunne muligens bli mer eksponert på grunn av at skogen ved kulturminnene kunne ha blitt kraftig redusert pga. mange spor etter bosetning i dette området. Den lokale befolkningen brukte trær til å bygge sine hustuffer og hugge ved før vinteren. Under introduksjonen til jordbruket ble skog ryddet for å tilrettelegge til beiteforhold. Det er lite i skog i forhold til resten av området og man kan anta at området var mye mer åpent i tidligere tider.

Ut ifra mine observasjoner vil jeg si at det ikke er noen samspill mellom gravene og offersted. Hellig stein er plassert så langt borte fra gravrøysene at den ikke er synlig. Når man observerer lokaliteten fra offersteinen er en stor del av landskapet gjemt bak steinveggen. Derfor konkluderer jeg at selv om skogen er en ekstra hindring mellom de to kulturminnene finnes det også andre faktorer som gjør det vanskelig å få øye på lokalitetene.

Når det gjelder naturkrefter som kunne påvirke formen eller lokaliteten av kulturminnene finner jeg bare en sannsynlig kandidat. Kainosteinen selv om den ligger ved fjellkanten er den massiv nok til å stå imot vinden. Urgravene er beskyttet fra påvirkning av været på grunn av at den står i le av en steinvegg festet til et berg. Biologisk materiale har blitt samlet i større grad i denne delen av fjorden som har ført til et tykkere jordlag som dekker gravene og gjør de mindre synlige enn da de døde ble begravet.

4.3.1 Undersøkellesområdet i Repvåg, Nordkapp kommune, Finnmark.

Repvåg er en liten bygd som ligger ved Porsangerfjorden på Repvåghalvøya 3 kilometer vekk fra E6 og en annen bygd Stranda (eller Repvågstranda) som er en kjent plass for sjøsamisk kultur. Hele bygda var brent i 1944 av tyske soldater og derfor er alle bygningene som finnes i dag reist etter krigen. I Repvåg bor det 14 fastboende og de fleste av dem jobber i fiskenæringa. Bortsett fra industribygninger finnes det en campingplass, hotell og en kirke med kirkegård. Det finnes heller ikke trær i Repvåg. Den største delen av plantevegetasjon er gress og mose. Jordlaget er også veldig tynt.



Figur 11: Kart av befaringsområdet på Repvåg, Nordkapp, Finnmark.

Landskapet i Repvåg består hovedsakelig av stein i ulike mengder og former.

Repvågshalvøya har en ganske karakteristisk form av bokstaven «N». Den er ikke stor. Det tar cirka 20 minutter å gå fra den nordlige til den sørlige delen Durenjårga, den indre delen av halvøya og omtrent halv time å gå fra den vestlige til den østlige kanten. Reiponjårga, den ytre delen av halvøya er større. Derfor tar det omtrent 40 minutter å gå sør nordfra og ca 20 minutter og spasere fra den østlige til den vestlige kanten. Avstanden mellom Durenjårga og Reiponjårga er ca. 0,5 kilometer. På midten av den indre delen av Repvågshalvøya finnes det et 70 meter spisst berg som er ca en kilometer lang.

Landskapet på den ytre delen av halvøya består i stor grad av to platåer. Den ene i den nordlige delen av Reiponjårga er 30 meter høy og 1000 x 300 meter stor. Midt på platået finnes det en innsjø som heter Storvatnet. En stor del av området rundt innsjøen består av myr. Den østlige kanten av platået er veldig steinete og det finnes mange spor etter kulturminner som samiske urgraver, en labyrint og tufter fra steinalderen. Grensa til platået er Norfarhaugen som er 40 meter. Der står også en meteorologisk hytte. Enda lenger mot sør finnes det et annet, mye større platå med mye myr og

mange små innsjøer. Jorda er veldig myrete og det finnes ingen registrerte kulturminner i dette området.



Figur 12: En av urgraver i steinhyllet

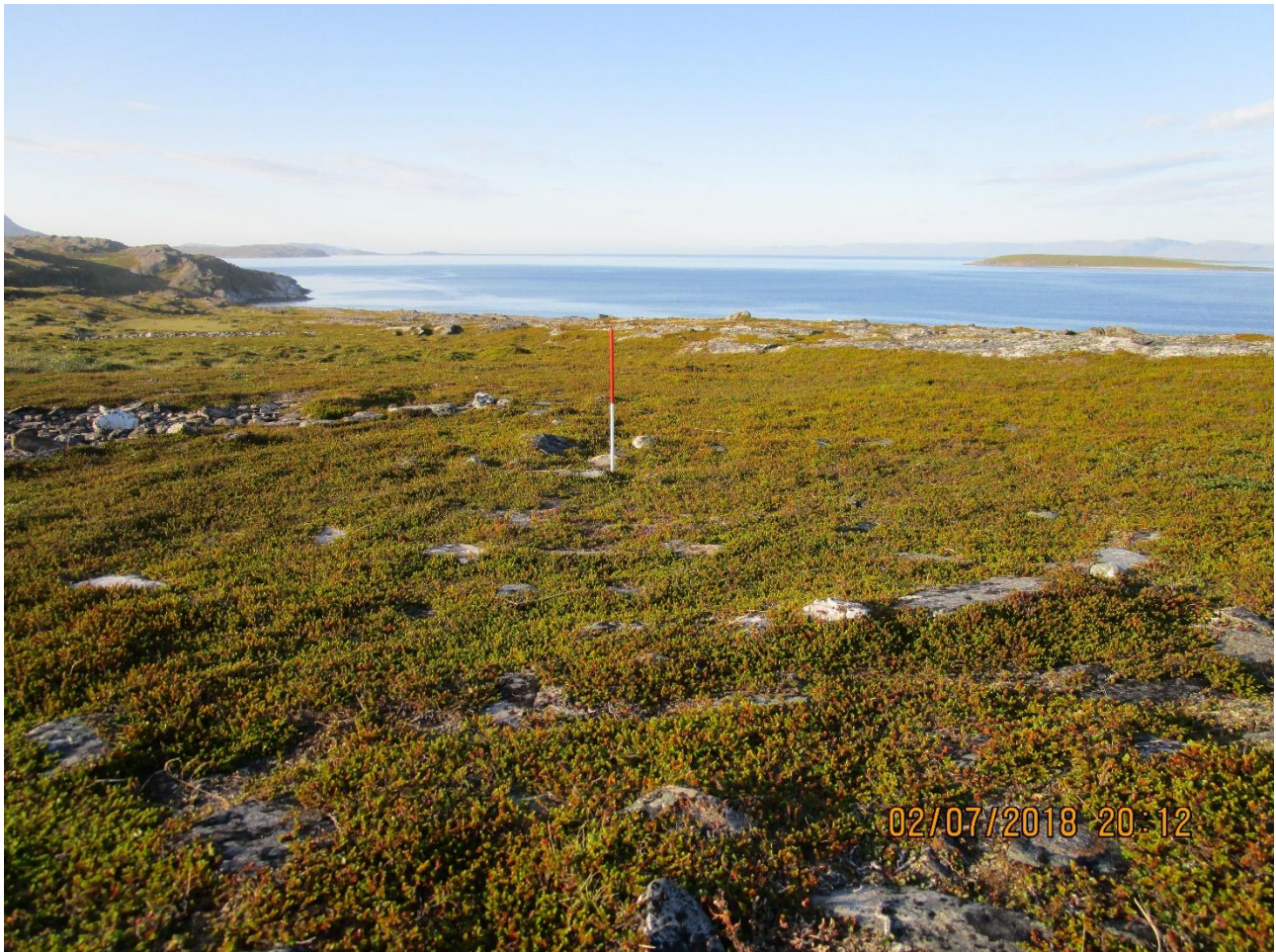
4.3.2 Urgraver på Durenjarga (ID:229872 og 150431)

Urgravene finnes på den nordøstlige delen av Durenjargas spissen, 15 moh. Plasseringen følger formen av steinberget, derfor er de orienterte i Ø-V retning og man har en veldig fin utsikt mot den andre delen av halvøya. Konstruksjonsformen til alle urgravene på Repvåg er ganske enkle. De bruker naturlige sprekker i steinblokker og er ombygget med heller rundt den i en karakteristisk form av en halvsirkel. I motsetning til andre undersøkte urgraver (på Spildra for eksempel), er de mye høyere og større. De kulturminner jeg målte kunne være opptil en meter høye og opptil 4 x 3 meterstore i diameter og er generelt enkle å få øye på på grunn av lite plantevegetasjon i området.

Gravene er plassert ganske nærme til hverandre. Avstanden mellom gravene 229872-5 og 229872-6 er bare 10 meter. De to ligger ca 17 meter fra en samling av fire graver som står i en rekke. I graven 229872-4 som er den sørligste av alle fire i rekken, Audhild Schanchke har funnet et treverk mellom

steiner som ble C14-datert til seinmiddelalder (1485-1650 e. Kr.). En annen grav på toppen av et lite bergparti er omtrent 4,6 meter stor i diameter. Graven inneholdt neverflak som også ble C14-datert til seinmiddelalder (1405-1460 e. Kr.) (Schanke 2000:139)

4.3.3 Labyrinten på Reiponjårga – beskrivelse av kulturminnet og området (ID 7887)



Figur 13: Labrynten på Reiponjårga

Labyrinter finnes på flere områder i Norden, men i Nord-Norge finner man lave steinlabyrinter i kystområdet av Finnmark fra Magerøya og østover og også på Kola-halvøya. I følge Bjørnar Olsen (2002:40-44) kan labyrintene dateres til en bred periode fra 1200-1700 år e.kr. og er alltid plassert i nærheten til vann og som i resten av Norge, er de plassert nord for norrøne bosetninger. Det antas at de har vært brukt til ritualer. I Rydving sin klassifisering av samiske steder tilhører labyrintene den samme gruppen som f.eks hellige steder og er kultplasser. I følge Bjørnar Olsen (1991:53-57,1995) finnes det tilknytting mellom urgraver og labyrinter. Han mener at disse hellige stedene ble bruk i overgangsritualer som blant annet begravelser.

Labyrinten på Reiponjårga er 13 meter i diameter og består av 7-8 konsentriske ringer med inngang fra nord. Den er bygget opp av steiner opptil 40 cm lange. I midten finnes det et rektangulært parti

med flate heller. Det er vanskelig å si om sirkelene lager en form av en labyrint og hvor mange av de som finnes. Kulturminnet er veldig vanskelig å få øye på i landskapet fordi steinene labyrinten er bygget opp av stiger ikke mer enn 15 cm over jorda. Labyrinten er veldig overgrodd av gress og andre planter og det er nå veldig vanskelig å finne lokaliteten. Det er likevel viktig å nevne at den er plassert i en veldig sentral del av plataet. På grunn av lokaliteten og størrelsen av konstruksjonen kan man anta at den var veldig tydelig og et viktig spor i landskapet i denne delen av halvøya i fortida.

4.3.4 Området rundt Labyrinten

Veien til labyrinten er ganske enkel. Fra hotellbygningen i sentrum av bygda kom vi oss opp på toppen av denne delen av halvøya. Haugen er ikke bratt og det er mye gress der. I løpet av 10 minutters gange var vi på plataet ved Sturvannet. På dette flate området finnes det nesten ingen plass som er trygt nok å ferdes hvor kulturminnene finnes ettersom alt består av myr og vann. Det fins en stein konstruksjon/mur som gir mulighet å passere myra uten å bli våt. Den er cirka 10 meter lang, 2 meter bred og stiger ca 20 cm over myroverflaten. Den består av små og store stein som er i form av et rektangel. Konstruksjonen bygd av mennesker og det er vanskelig å datere den. Den lokale befolkningen har også begrenset kjennskap til alderen av «brua». Objektet finnes ikke i kulturminnekataloger, men på grunn av moseformasjon på steinen vil jeg anta at den i hvert fall et hundre år gammel. Brua ligger 20 meter moh.

Etter man passerer brua kan man har utsikt på et flatt område hvor det vokser mye kort gress. På noen steder finnes det flere småsteiner. Man kan se også rester av ovale hustuffer som er 5 meter store i diameter som er fra steinalderen og plassert i en rekke. Cirka 80-100 meter bakfra labyrinten kan man også se en liten bukt, Nordavindskroken og en annen øy Skadjasuolu. Plataet er en naturlig landskapsgrense og man kan ikke se urgravene på Durenjårga fra labyrintens perspektiv. Det samme gjelder to urgraver på den samme delen av halvøya (ID:11687-1 og 11697-2). Selv om de ligger 130 meter fra det hellige stedet er de plassert i en sprekk 10 meter moh. Gravene står med bergvegger i retningen til offerplassen og med røyser mot havet og med groper som er cirka en halv meter høye. Dette gjør de usynlige fra labyrintenes plass og motsatt.

4.3.5 Naturforhold på lokaliteten

Repvåghalvøya er plassert så langt nord at plantevegetasjon er begrenset til gress og mose. Et veldig tynt jordlag på 3-4 cm påpeker at klimaet i fortida ikke var så forskjellig enn det som er nå. Mulighetene for at plantevegetasjon skulle ha påvirket plassering eller tolkningen av kulturminnene er

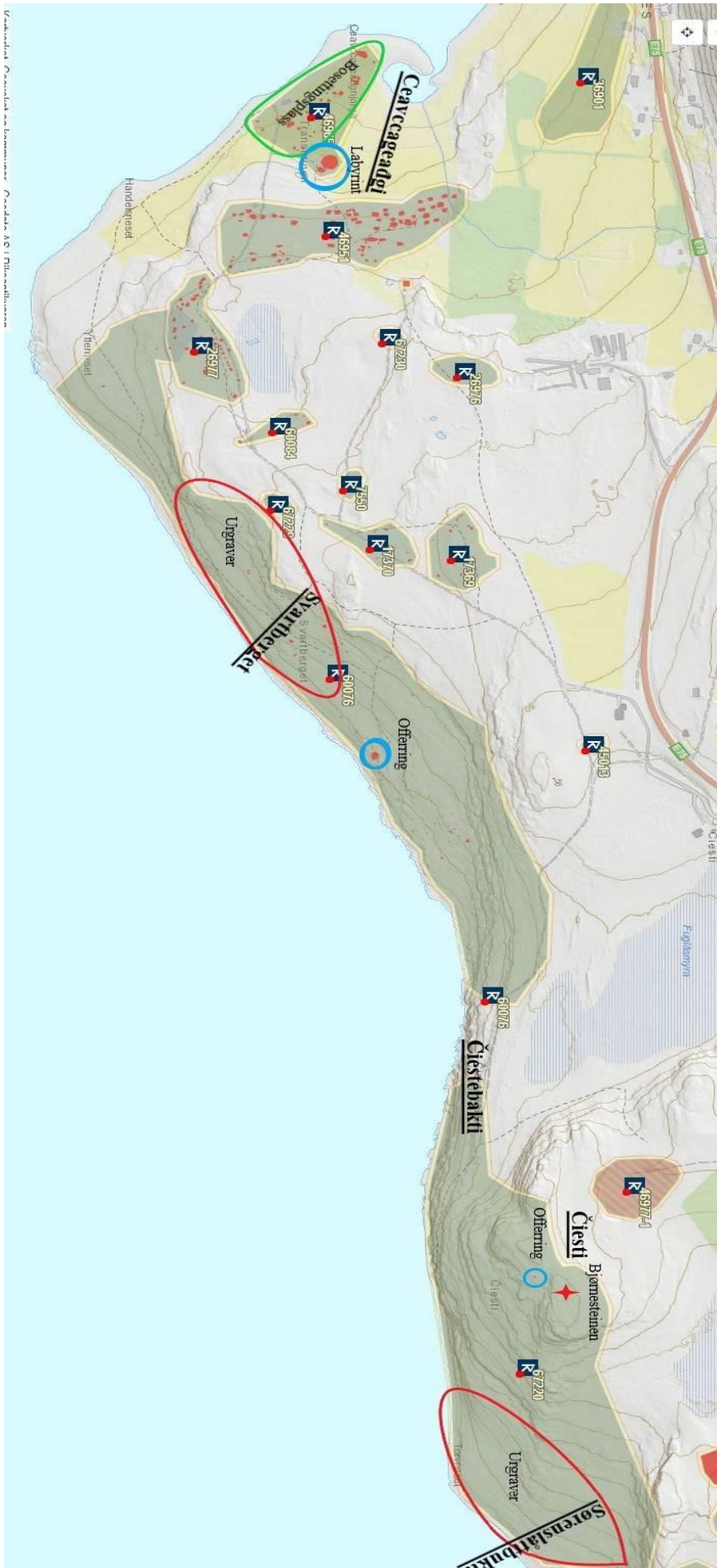
ganske begrenset. Forandringer i landskapet er knyttet til myren i nærheten til labyrinten som mest sannsynlig har vært en innsjø uten inngang og utgang. Disse små innsjøene ligner på den samme typen vann som var beskrevet som saivu i samisk kultur. Benevnelsen saivu brukes også om innsjøer eller vann med dobbel bunn. På den andre siden av den doble bunnen ligger portalen til dødsriket. Denne typen hellig sted som var skapt av naturen var spesielt populær i det sørsamiske området, men konseptet var ikke uvanlig for samer fra den nordlige delen av Skandinavia (Hansen&Olsen 2004:120-121).

Området rundt Repvågslabyrinten er ganske steinete og det finnes mange sprekker og urer hvor man kunne begrave sine døde. Alle registrerte graver finnes bare i disse feltene hvor man ikke kan observere konstruksjonen fra.

4.4. Undersøkellesområdet i Mortensnes, Nesseby kommune, Øst Finnmark.

Varangerhalvøya ligger i Øst-Finnmark ved sjøgrensa mot Russland. Dette er Norges største halvøy og den mest arktisk preget delen av fastlands-Norge. Stedet er kjent for en veldig stor densitet av arkeologiske felter fra steinalderen og bosetning, graver og andre aktivitetsspor fra alle senere perioder. Midt på halvøya finnes det en nasjonalpark som dekker en veldig stor del av området. Klimaet på Varangerhalvøya er tøft. Så langt nord i arktisk tundra er plantevegetasjon svært begrensa av et tynt jordlag, kjølige temperaturer og relativt lite regn. De få trærne som vokser her er småbjørk ellers vokser det mye gress og små busker. Om sommeren er hele Varanger-halvøya sommerbeite for reinsdyr. Dyrene blir flyttet nærmere finskegrensa om vinteren. Bortsett fra det er området er hjem til flere arter av små og store fugler. Terrenget her er relativt ustabil. Landskapet domineres av berg og fjell korrodert av vann og vind, men det finnes også noen store flate områder, spesielt i den sørlige og østlige delen av halvøya. Det høyeste punktet i området er fjellet Stangenestind som er 725 m.o.h høy og den finnes i nærheten til Tana.

Mortensnes ligger på den sørlige kysten av Varangerhalvøya, mot Varangerfjorden. Det er en av de mest kjente lokalitetene i Norden for samiske kulturminner. I området er det registrert over 400 urgraver. De eldste kan dateres til så tidlig som 1. årtusen f. Kr. de nyere kommer fra tidlig nytid på 1700-tallet (Kleppe 1974). På lokaliteten finnes også spor av bosetning fra den eldre steinalderen helt opptil 1900-tallet. En del av kulturminneområdet brukes fortsatt av gårdsbrukere som bor rett ved Ceavccageadje. En viktig del av landskapet er offersteder og kulturminner som var tolket som offersteder. På Mortensnes finnes det både en offerstein, labyrint og ringstrukturer. Alt sammen peker på en stor rolle av dette området og betydning i det samiske samfunnet. Varijat Sami Musea lagde en kultursti som leder til en del av kjente kulturminner i området. Spesielt i den vestlige og



sentrale delen av Mortensnes finnes det mange kulturminner som ble dokumentert tidligere på 1800-tallet.

Ceavccageadgi er et veldig stort område. Stedet som er fredet er 127.4 hektar stort. Det betyr at nesten hele neset er registrert som kulturminnessted. For å gjøre denne beskrivelsen enklere å forstå, bestemte jeg å presentere landskapet i tre deler: Det vestlige området rundt offersteinen Ceavccageadgi, et sentralt område mellom Svartberget og åsen Čiestebakti og en østlige del fra berget Čiesti til Sørenslåttbukta. tidligere på 1800-tallet.

Figur 14: Kart av befaringsområdet på Mortensnes, Nesseby, Finnmark.

4.4.1 Den østlige delen av Mortensnes. Labyrinten og gammer.

Når man først kommet til neset fra dagens moderne vei i nord har man foran seg utsikt over et stort, flatt og steinete område med mye stein, gress og noen busker som vokser rundt myr. Jordlaget er tynt og lar ikke planter å etablere sterke røtter. I den vestlige delen av neset senker jorda seg gradvis til havets nivå. Dette området er relevant og det finnes funn fra jernalderen og middelalderen som ligger rett ved sjøen. Jorda der er jevn og jordlaget er dypere enn på andre steder. Det er veldig god plass for bosetning og det finnes mange spor etter hustuffer. I tillegg finnes det en liten, naturlig bukt som var brukt til fortøyning av båter. I området finnes det mange gode fiskeplasser og derfor kan man anta at dette stedet ble valgt i middelalderen til å bosette seg på grunn av denne naturformasjonen som gir mulighet til å ha en ganske enkel tilgang til sjøen. Fra denne lokaliteten har man også en fin utsikt mot Mortensnesfjellet, spesielt på toppen av Storfjellet.



Figur 15: Labyrinten på Ceavccageadgi

Det mest iøynefallende objektet i dette området er labyrinten med en offerstein i midten kalt Ceavccageadgi (ID: 46951-1). Navnet betyr «Transteinen» eller egentlig «Graksesteinen», siden Ceavcca betegner et restprodukt fra tranproduksjon, ”grakse“, vet vi at ble ofret av lokale samer inn mot

1800-tallet (Vorren&Eriksen1993:102-109). Strukturen består av 13 konsentriske ringer. Ringene er laget ved bruk av steiner som stiger 30-40 cm over gresset. Mellom hver ring er det cirka en halv meter avstand. Hele konstruksjonen er 13 meter stor i diameter. Den karakteristiske offersteinen i midten er en 3x1,5 m stor stein som står vertikalt med ca. 30 graders helling mot øst. Hele anlegget er veldig godt synlig. Den originale formen av konstruksjonen er ikke kjent. Det som vi vet er at Nordvi (Schanche 1988:65) da han dokumenterte dette stedet, flyttet han på steinen for å «rekonstruere» Ceavccageadgi. Vi har ingen spor av at han visste hva han gjorde, derfor kan man tro at formen av 13 konsentriske sirkler ikke er den originale formen av kulturminnet.



Figur 16: Hustufter fra middelalder

Cirka 40 meter unna ligger de nærmeste gammene fra samisk jernalder. De fleste gammer (eller *goahti* på samisk) har formen av en sirkel eller hestesko med forsenkning med voller. Det finnes spor etter ildsted i midten av hustufter som er ganske karakteristisk for samisk bosetning. Deres størrelse varierer fra 3x3 opptil fellesgammen var 13x,7,5 meter stor og hadde mest sannsynlig tre rom med åpning mot NV. Til sammen finnes det omtrent 36 gammer og tufter, samt en moderne rekonstruksjon av en fellesgamme. Området var tidligere brukt til å tørke fisk på fiskehjeller. Arkeologer mener at vi kan datere et fast opphold på dette steder fra tidlig jernalder helt til

middelalderen (Siri et al. 2014). Lenger oppe i terrenget ligger det tufter fra steinalderen og tidlig metalltid men de er ikke synlige fra perspektivet av labyrinten.

4.4.2 Den sentrale området- mellom Svartberget og Čiestebakti

Utsikten av stedet er en stor kontrast med den østlige delen av neset som er flatt og gressete. Her er hele overflaten dekket med store steiner og steinete berg og kanten til neset står ganske høyt over vannet (cirka 3-4 meter). Bortsett fra mose finnes det ikke plantevegetasjon på dette området. På grunn av det har man veldig god oversikt over hele området og man kan enkelt se et stort antall av urgraver og deres tette densitet. Til i dag på denne lokaliteten har arkeologer registrert over 400 kulturminner som er eller kan være graver (Siri et al. 2014).

Store mengder av graver er bygd på en karakteristisk måte som er veldig vanlig på Mortensens, men de finnes også andre steder i Sápmi. Størrelsen av gravene varierer på feltet som også ble observert av andre forskere (Kleppe 1974). Ved mine observasjoner har gravene vanligvis en rektangulær form og størrelsene varierer fra 2x1 til 2x3 og er gravd ca. 1 meter dypt i den steinete overflaten (Siri 2014:29). Gravene var stengt ved bruk av store flate steinblokker som ble lagt på toppen av de. Nå har de fleste gravene større åpninger og i mange finnes det moderne dyrebein (sau og reinsdyr), likevel er det vanskelig å si om bein var intensjonelt deponert der.

Kjente gravdeponeringer fra området består av hverdagsredskaper og smykker. Blant deponerte gaver fantes det blant annet det eldste skifunnet i Europa fra 300 k.Kr., ringspenne laget av bronse datert til 1000-tallet, bestikk og asbestkeramikk. Gravene dateres som nevnt til perioden fra tidlig metalltid til seinmiddelalder (Schanke 2000:173).

Over gravene, rett ved kulturstien og informasjonstavlen om dette området fant jeg rester av et helt reinsdyr som lå på en flatstein. Kjøttet hadde nesten råtnet fullstendig bort og det som var igjen var skjelettet og pelsrester. Hodeskallen til dyret lå 2 meter vekk fra resten av kroppen og var plassert på en steinhylle på kanten ovenfor gravene. Det gir inntrykk at noen plasserte det der så hodeskallen kan «observere» hele feltet. Det er uklart om dyret ble plassert der med hensikt eller om den døde der av naturlige årsaker. Dyrerestene var en av fem reinsdyrskjelleter som jeg fant under undersøkelsen på Mortensnes og de kan være spor av moderne nysjamanistiske praksiser på dette arkeologiske feltet.

4.4.3 Ringformet offerplassen.

Denne steinformasjonen er plassert cirka 7 meter fra sjøkanten, østfra urgravene. Den består av en stor steinmur bygget rundt en steinhylle og en liten halvsirkel som er også bygd av stein. Den begynner på midten og fører kroken av den, men har en inngang som er cirka en meter stor. Halvsirkelen er over fire meter lang og tre meter høy. Inni kroken fant jeg to funn som ble identifisert som lårbein til små pattedyr. I tillegg finnes det helt i midten en oval klippe som stikker opp over gulvoverflaten inne i steinsirkelen. Det vokser en del mose på denne. Der fant jeg moderne bein fra sau og muligens andre husdyr og hodeskallen til reinsdyr. I likhet med tidligere nevnte funn kan dette være spor etter nysjamanisme på Mortensnes.



Figur 17: Ringformasjon ved havet

Offerstedet er cirka 9,1 meter stor i diameter. Steinmurer som den består av er over en meter høy. Veien til dette kulturminnet er ganske enkel selv uten stien som ble bygd for å komme seg dit. Fra

lokaliteten har man god utsikt på urgravene som finnes cirka 100 meter vestpå, Čiesti berget og den såkalte Bjørnesteinen som ligger på toppen av den, samt fjellene på den andre sida er Varangerfjorden. Det er faktisk en mulig grav i typisk åpen form som finnes maksimum tre meter fra denne konstruksjonen. Marte Spagen daterte dette kulturminnet ved bruk av C14 metode og fire prøver av bjørketre rester som ble samlet av Kleppe i 1974. Den eldste prøven (Ts. 6436a, Ua-47130) er datert til perioden mellom 1290-1410 år e.kr , to andre til 1290-1430 år e.kr (Ts. 6438a, Ua-47131) (Ts. 6437d, Ua-47132) den yngste prøven (Ts. 6435a, Ua-Ua-47129) ble datert til 1660-1960 år e.kr. (Spangen 2016:294)

I dette feltet kan man lett se urgraver fra steinringen og motsatt. Det er imidlertid ikke alle arkeologer som tolker disse ringstrukturene som kultsteder. Marte Spangen argumenterer i sin avhandling at denne typen steinformasjon kan være ulvefeller. Her må jeg konkludere argumentasjonen til disse to tolkningene for å være i stand å skape min egen tolkning. Om ringstruktur er en ulvefelle er plasseringen ganske fornuftig med tanken på at man kan enkelt komme seg på toppen av steinblokker i nærheten, drepe ulver og skaffe pels fra dem. I følge Spangen ville de førkristne samer ha brygd disse konstruksjonene i nærheten til plassen der de har sine dyr for å fange ulven som kom seg inn til deres bosetningsområder (Spangen 2016:186-187). Det finnes også en stor sannsynlighet at de også skulle forsvare sitt gravfelt fra ulven på den samme måten. Å sette fangstkonstruksjonen skulle få de unna stedet hvor de kunne ta ut menneskerester fra steinsprekker og å avlede ulven fra gravene. Man kan lure på om folk skulle la ulven komme så nært til gravene som var hellige steder og en viktig plass for forfedrekulten, istedenfor å organisere jakt på hele ulveflokkene. Det er heller ingen tvil at enforklaring foreslått av Spangen gir mye mening.

Samtidig det er viktig å huske at det er graver i området som er eldre enn ringkonstruksjonen. Som Spangen (2016:294) skriver kan ringkonstruksjon ved sida av gravene dateres tidligst til perioden mellom 1290-1410 år e.kr. De fleste urgravene på denne lokaliteten har blitt datert til rundt 1000-tallet, men de nyeste kan dateres til 1500-tallet (Kleppe 1974). Det betyr at noen av gravene må ha blitt skapt etter at ringkonstruksjon ble dannet og de som begravet sine døde på denne lokaliteten var bevisst på nærheten og siktlinjene til steinringen.

4.4.4 Bjørnesteinen og offereringen på toppen av Čiesti

Čiesti er det høyeste punktet på hele Mortensnes. Dette fjellet består i hovedsak av spisse

steinblokker, mose og små busker. Det finnes to muligheter å komme seg til lokaliteten; veien fra havet (S) og veien fra retning mot fjorden (N). Veien opp fra retningen av sjøen er krevende og for å komme seg til Bjørnesteinen må man klatre opp. Veien til kulturminnet fra den nordlige siden er veldig enkel og var mest sannsynlig mest den brukte måten for å komme seg dit. Området stiger slakere opp og man kan spore en sti som er skapt av folk som besøkte steinen. Det observeres mye mer plantevegetasjon her. I denne delen av Čiesti vokser det mye mer busker og noen få små trær og mye gress. Det finnes også mye sand i noen deler av dette området.

Selv Bjørnesteinen består av stein i L-form som trekker på en annen steinblokk. Denne formasjonen gir zoomorfiske uttrykk av en bjørn og derfor fikk stedet sitt navn. Formasjonen er ganske stor. Den er cirka 9 meter lang og 3,5 meter høy i det høyeste punktet. Steinen er orientert mot sør.



Figur 18: Utsikt fra havet på ringformasjon og Bjørnesteinen

Under steinen finnes det mye rom og der fant jeg flere små dyrebein og en rød garntråd. Dette er ifølge religionsforskere Rheen 1983 [1671]:34-35 jf. Mebius 1968:51) brukt i noen ritualer tilhørende førkristen samisk tro. Det er ikke de eneste spor av en moderne religiøs praksis i

nærheten. Omtrent hundre meter fra offersteinen i retning fjorden ved stien, fant jeg deponerte reinbein. De lå på en av steinblokkene og var satt i en rekke. I tillegg fant jeg en bålplattform med hugd og forberedt ved. Dette er et klart tegn på at området rundt Bjørnesteinen er i fortsatt i bruk i dag.

Blant arkeologer pågår det en diskusjon om tilknytning av Bjørnesteinen til førkristne religiøse ritualer. Vorren (1993:114-115) skriver at Bjørnesteinen er markeringen for ofring som finnes i nærheten til steinen. Den ble ikke nevnt av A.G. Nordli i sin beskrivelse av offersteder på lokaliteten. Spangen (2016:175) påpeker at stedet ble heller ikke inkludert i samlingen av lokale fortellinger (Qvigstad 1926) eller lista av helligsteder laget av Isak Olsen i 1715 (Olsen 1910[c. 1715]) som var lærer og misjonær i Varanger på 1700-tallet. I lyset av disse informasjonene og min egen undersøkelse av Bjørnesteinen på befaringen finnes det ingen spor av bruk av denne steinformasjon som en offerplass. På grunn av sin karakteristiske form er Bjørnesteinen en av de mest kjente steder på Mortensnes. Steinen og Ceavccageadgi finnes på veldig mange objekter som selges til turister laget av Varanger Samisk Museum.

Den muntlige tradisjonen om dette feltet ble registrert for første gang på 70-tallet. Da registrerte de en fortelling (fortalt av Andreas O. Mathisen, Reppen. Nedtegnet av Fylkeskonservator Einar Niemi) om en bjørn som ble gannet til å bli en stein av en ond noaidi for at dyret var venner med de lokale menneskene (Schanche 1984: 156). Jeg har selv oppdaget at under steinen ligger det en rød garntråd skåret i to deler, et spor etter moderne aktiviteter i området. Det at den karakteristiske formen av Bjørnesteinen tiltrekker folk er ikke overraskende. Myrvoll (2008) skriver at samiske hellige steder som er skapt av naturen ofte dominerer i landskapet. Derfor det er ikke uvanlig å tenke på denne steinen i kategorien som en samisk offerplass. Det kan også være at på grunn av en økende interesse i Mortensnes kulturområdet at denne steinen kan ha fått en ny betydning. Spangen mener aktiviteter knyttet til Bjørnesteinen i dag kan være resultatet av forandring av forståelsen av landskapet og en flytende tolkning av hva som identifiseres som et hellig sted (pers. komm. M. Spangen, 27.02.2019). Hun beskriver også en lignende situasjon i Finland og Kalliorovasteinen. Denne steinen ble tolket som en offerplass på 1900-tallet. Kalliorovasteinen er ikke hellig steinen som ble beskrevet i fortellinger og det finnes ingen grunn til å tolke den som en. Det stoppet ikke lokale folk å godkjenne den nye tolkningen likevel. En karakteristisk steinformasjon fikk en ny identitet som en offersted og er nå er en plass hvor turister kan komme for å oppleve sjamanistiske seanser organiserte for turister (Äikäs & Spangen 2016:107-108)

4.4.5 Ringformasjon ved Bjørnesteinen



Figur 19: Offerringen ved Čiesti

Om man står ved Bjørnesteinen og ser mot havet er det en ting som tiltrekker øyet og det er en stor ringformasjon bygd under offersteinen som er cirka 20 meter fra den. Ringen består av store, flate steinblokker plassert på toppen av hverandre. Konstruksjon er 0,8 meter høy på det høyeste punktet og omtrent 18 meter stor i diameter. Under min befaring av denne lokaliteten fant jeg ikke noen gjenstander i nærheten til ringen. Fra lokaliteten har man en veldig god utsikt mot offersteinen, mot den andre sida av fjorden, fjell som fins inni fjorden og resten av neset.

Landskapet rundt ringen inneholder null plantvegetasjon bortsett fra noen få samlinger av gresstuster. På toppen av Čiesti finner man bare stein i ulike former. Den tradisjonelle tolkningen av dette stedet er at steinringen var en offerplass (Schanche 1984, Kleppe 1974). Denne offereringen finnes ikke i Isak Olsens notater. Den første gangen den ble registrert av Nordvi (1858) som en av seks offereringer som han kjente til. Enda kan man ikke bekrefte den via analyse av feltet, fordi plassen ble rekonstruert av de første forskere som besøkte lokaliteten (Spangen 2016:290-291).

4.4.6 Urgraver østfra Čiesti



Figur 20 Lanskapet ved Fugleberget

Fugleberget og havet skaper naturlige landskapsgrenser. Plassen mellom de to består av bare stein som fra havets side avsluttes med en 10-15 meter høy, korrodert steinvegg og fra østsida det går slakt ned mot sjøen. I denne retningen kan man også se et skyteskjul plassert mot fjorden. Skyteskjulet har formen som en hestesko og er cirka 4 meter lang og 3 meter bred. Den eneste dateringen (Siri et al. 2014) beskriver denne konstruksjonen som et mulig kulturminne fra andre verdenskrig. Bak den har man utsikt på et tettsted som heter Klubbvik og fjellet Svartbergan. På disse lokalitetene fins det også en del kulturminner som graver og hustufter, men det fins ikke spor av forholdet mellom de og urgravene ved Fugleberget.

Hele området der urgravene er består i stor grad bare av stein i ulike former. Man kan finne plantevegetasjon rundt urgravene som er plassert mer inni neset. Urgravene fins hovedsakelig i steinsprekker nær sjøen og ved steinveggen under berget. I hele området ble det registrert over hundre urgraver, både i heller og i steinsprekker bygd rundt i området. Deres størrelse er veldig varierende fra 1,5x2 til 2x3 meter for de rektangulære gravene og mellom 1,5 opptil 2,5 meter i

diameter for de bygd inn i berget.

Her observerte jeg mye dyrebein inni gravene, mye mer enn lignede funn fra den andre sida av neset. Det ble oppdaget tre moderne skjeletter av hele reinsdyr. Ingen av dyrene ble tatt av dyr og skjelettene lå mest sannsynlig i sin opprinnelige stilling. Avstanden mellom hver rein er cirka 8 meter og fra 4 til 10 meter fra den nærmeste urgraven. I tillegg var disse dyrerestene for langt unna Fugleberget til å ha kunne ha ramlet ned fra det. Det er likevel vanskelig å fastslå om dette er spor etter moderne dyreofring. En annen forklaring på dette funnet kan ha vært rein som har dødd av andre årsaker eller rein tatt av ulike rovdyr.

Berget ved havet på den sørlige delen av området består i stor del av korroderte steinblokker som skaper flere, lange steinhyller fulle av sprekker. I disse sprekke ble det registrert et enormt antall av urgraver i «ombygget» type. De fleste er ganske små – fra 2 til 2,5 store i diameter og deres tilstand kan beskrives som god Registreringsarbeid på dette feltet ble utført i 2014 av Siri, Kostamo og Rybråten. Datering er ikke tilgjengelig per dagens dato.

4.4.7 Naturforhold på lokaliteten

Mortensnes er det største og mest mangfoldige feltet som jeg har besøkt på min befarings. Det kan skilles mellom tre typer landskapsrom hvor det fins graver og offersteder. Området ved Ceavccageadgi, det steinete området ved Svartberget og den ufruktbare toppen av Čiesti. Alle de tre lokalitetene er utsatt for ulike faktorer som kunne forandre landskapet i forhold til det hvordan det så ut mens folk utførte ofringer der.

Ceavccageadgi var en lokalitet som ble kraftig forandret av gårdsbruk. Selv i dag kan man finne en saueflokk som beiter fritt mellom flere hundreår gamle kulturminner. Plantevegetasjon på hele området er stort sett begrensa til gress. Da de førkristne samer har bodd der var deres økonomi mer knyttet til havet og sauehold. Det var mindre mangfold av plantearter som har vokst på denne delen av neset. På grunn av en stor akkumulering av biomasse som var biprodukt av økonomien fikk hele området en mer fruktbar jord enn resten av området. Gressveksten rundt labyrinten gjorde den mindre synlig i landskapet. Steinen som ble brukt til å bygge ringer er relativt lette og vi vet at strukturen var ihvertfall en gang ombygget av Nordvi. (Vorren&Eriksen1993:102; Schanche 1988:65; Spangen 2016:93) Det finnes ikke noen steinsprekker eller ur som kunne ha blitt brukt til begravelse og ingen registrerte graver.

Når det gjelder feltet hvor det befinner seg offerring og urgraver man kan spore en sterk påvirkning av vind og saltvann. Steinen korroderer og ramlet fra berget i form av små flekker. Det finnes ingen plante som kan forsvare landskapet fra en eventuell påvirkning av denne faktoren. Den er ikke så kraftig slik at den kunne forandre landskapet så kraftig at man ikke skulle se de originale trekkene. Både urgraver og ringformasjonen er bevart i god tilstand.

Feltet rundt offersted på toppen av Čiesti består av bare stein. Det er ingen overraskelse at det ikke fins i område noen spor etter plantevegetasjon. I nærheten til ringen fins det også ingen jordlag som kunne få kulturminnet til å se mindre synlig ut. På toppen av berget kan det blåse kraftig, men steinblokkene er store nok til å ikke bli påvirka av vinden. Dette området er ofte besøkt av folk som tilsynelatende utfører moderne religiøse praksiser i nærheten til ringen, som vist i form av dyrebein og snorrester. Det betyr ikke at de endrer utseende av feltet eller offerplassen, men man burde ta hensyn til dette i framtida. På grunn av sporene etter religiøsaktiviteter på Bjørnesteinen kan vi mistenke at den kan få en ny moderne identitet som en hellig plass. Selv om stedet er fult av gode steder til begravelse fins det ingen urgraver i obsevasjonsfeltet av Transteinen. Den nærmeste bekreftede begravelsesplassen fins bare 11 meter fra de hellige stedene, men det er likevel et berg mellom de to.

4.5. Konklusjoner av befaringen

Data som ble samlet fra de fire presenterte lokalitetene viser resultater som er helt forskjellige enn det som man skulle forvente ved å studere kartet. Ved forberedelse til befaringen antok jeg at det må finnes et mønster hvor graver er plassert slik av man kan se de fra de helligstedene. I virkeligheten på hver lokalitet traff jeg naturlige barrierer som gjorde dette umulig. Dette bare understreker at praksis befarings på disse arkeologiske feltene var nødvendig. Det finnes noen lokaliteter hvor graver ligger virkelig nærme kultstedet. Ofte er gravene gjemt bak en steinformasjon eller dypt inni fjellsprekker. Dette registrerte jeg på nesten hver eneste lokalitet som ble besøkt under min befarings. Unntaket kan være såkalte offerringer. Hvis man skal tolke de som ulvefeller, et nytt konsept foreslått av Marte Spangen skal alle graver på befaringslokaliteter plassert slik at det skal ikke være noe synlig forhold mellom de og de hellige stedene. Om man likevel velger å behandle disse ringformasjonene som offersteder, har vi et unntak og på grunn av at enkelte kulturminner ikke følger den samme tendensen som resten av kultstedene. Dette skal være utgangspunktet til min diskusjon i neste kapittel.

Det er et viktig forbehold at det kronologiske forholdet mellom graver og hellige steder er

vanskelig å utforske nærmere siden vi bare kan være sikker på dateringen til noen få av de hellige stedene beskrevet i teksten og heller ikke til alle gravene.

Min generelle konklusjon etter befaringsene er uansett at det synes å finnes et motstandsforhold mellom graver og hellige steder, og at plassering av gravplassene må ha vært diktert av en sterk tradisjon som ble utviklet over lang tid. På de befarte lokalitetene i Nord-Troms og Finnmark ligger gravene gjemt og ute av syne fra de hellige stedene, selv når de ligger i det som kan defineres som samme landskapsrom som dem. Unntaket er Burfjord hvor jeg konkluderte at i motsetning til det hva man kan se på kartet finnes graver og helligstein i to ulike landskapsrom. Dette er til tross for at undersøkelsen omfattet ulike typer hellige steder. Det betyr at tradisjonen måtte ha vært dypt inngrodd i samfunnet og står i opposisjon til den tradisjonelle tolkningen av gravskikk presentert av blant annet Schanche (2000:282-286) og Svestad (Svestad2011).

Forholdet mellom graver og offerplass synes dermed å være mer komplekst og ikke bare innebære en positiv korrelasjon som tidligere antatt. Med det som utgangspunktet vil jeg i det videre diskutere faktorer som kan ha forårsaket og eventuelt kan forklare dette mønsteret. I tillegg vil jeg nevne hva moderne spor av rituell praksis på disse lokalitetene kan fortelle oss om menneskers oppførsel i forhold til landskapet.

5. Diskusjon, innledning

I innledningen presenterte jeg teorier som berører forhold mellom offerplasser og urgraver. Forskerne som har formulert disse teoriene fokuserer ikke på detaljer i forholdet mellom slike lokaliteter, utover at man kan spore fellestrekk når det gjelder valg av landskap for graver, hellige steder og avstanden mellom de to kulturminnetypene og funntyper i de to kontekstene. Som presentert i foregående kapitler antyder resultater fra mine befaringsene tvert imot at selv om hellige steder og urgraver har fellestrekk, ser de ut til å være plassert slik at det ikke er en visuell kontakt mellom de to lokalitetstypene.

I dette kapitlet vil jeg diskutere disse resultatene nærmere og fremme en hypotese om hva årsaken til en slik strukturering kan være. Først skal jeg diskutere hvordan resultatene kan belyse førkristne samiske perspektiver på menneskenes rolle i naturen. Deretter skal jeg drøfte måten dette synet påvirket samspillet mellom de undersøkte kulturminnene. Aller først vil jeg imidlertid presentere det teoretiske grunnlaget for diskusjonen, nemlig teorier om såkalt «*affordance*».

5.1 «Affordance»– over objektiv og subjektiv

Arkeologer oppfattet tidlig hvor viktig samspillet mellom landskapet og mennesker var. Den tidligste tanken var at dette samspillet var hovedsakelig funksjonalistisk og naturen var først og fremst kilden til ressurser (Binford 1968). Arkeologer og antropologer brukte senere den materielle kulturen til å finne en metode på hvordan områdene der mennesker bor blir avspeilet i deres kosmologi, verdensoppfattelse og religiøse liv. Det skaper dilemmaet; var det mennesker eller landskapet som definerte rollen til mennesker i naturen? Er mennesker bevisst på denne rollen og er deres handlinger planlagt slikt at de skal tilpasse seg til det?

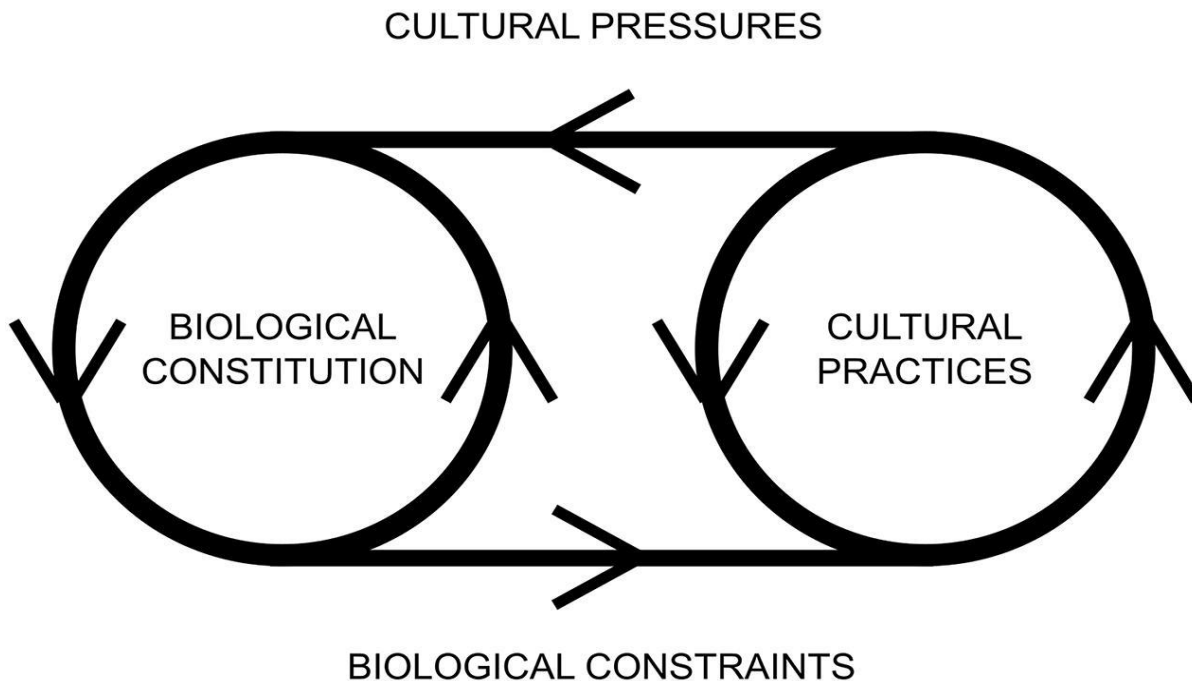
For å svare på disse spørsmålene, vil jeg vektlegge begrepet «*affordance*». Denne psykologiske teorien ble først skrevet ned av psykolog James Gibson i 1977. Kort sagt beskriver det hva slags spektrum av handlingsalternativer mennesker har i et bestemt type landskap. I 1988 utvidet psykologen Donald Nordman grensene til denne definisjonen. Ifølge ham er ikke «*affordance*» begrensa til fysiske muligheter, men også deres erfaringer fra før av, kulturen, tro og drømmer (Nordman 1999:39-42). For å forklare dette gir Nordman et eksempel av en stol og en ball. En person som kom til et rom med kun disse to objektene kunne kaste en stol og sitte på en ball siden det er en av mulighetene. Ifølge Nordman skulle personen helst sitte på stolen og kaste ballen siden det er det som han ble lært i sin kultur og har gjort før (Nordman 1999:41). Det betyr at mennesker, selv om de kan ha et stort utvalg av muligheter i naturen, vil de helst gjøre det som er tolket som normalt i deres miljø.

Affordance-teorien er en kontrast til en dualistisk tilnærming til landskapet. Det finnes ikke en åndelig og en materiell virkelighet som står hver for seg. Gibson (1979/2015:122) argumenterer for dette med disse ordene:

«It is also a mistake to separate the cultural environment from the natural environment, as if there were a world of mental products distinct from the world of material products. There is only one world, however diverse, and all animals live in it, although we human animals have altered it to suit ourselves.»

Teorien beskriver forholdet mellom mennesker og natur som et selvpåvirkende samspill som påvirker både det materielle og åndelige. Ifølge psykologer er mennesker en passiv aktør i denne prosessen fordi det er de som kan velge ut ifra det landskapet tilbyr. De oppfører seg på en viss

måte selv om det er ikke helt bevisst på grunn av deres oppførsel. Kort sagt så gjør gjør ting på en måte fordi han ble opplært av sine foreldre til å samhandle på denne måten. Landskapet forandrer seg i løpet av tida på grunn av menneskelig aktivitet og det nye, forandrede landskapet begynner å påvirke menneskene tilbake. Det er også viktig å påpeke at disse kreftene er flytende og samspillet mellom menneskene og landskapet kan gå i ulike retninger. Denne kompliserte modellen forklarer godt en graf laget av Heras-Escirbano og Pindeo-Garcia (2018:6) (figur 1).



Figur 21 Dynamisk forhold mellom mennesker og landskapet

5.2 Affordance og samisk religiøs praksis

Den samiske materielle kulturen påpeker veldig tett forhold mellom naturen og mennesker. Det betyr at denne typen samspill skal bli veldig definert i alle aspekter av livet, inkludert religiøs praksis. Et eksempel av samisk tilpasning til landskapet er konstruering av en nisje. Som for eksempel fangstgroper. Disse konstruksjonene finnes i stor densitet på Varangerhalvøya. Det var brukt i perioden før organisert reindrift for å drepe mange dyr på en gang på en effektiv måte (Vorren & Eriksen 1993:194-200; Hansen & Olsen: 2004:185-190). Dette krevde likevel en relativ stor mobilitet og en grunn til at flere samer i vikingtid og tidlig middelalder hadde en nomadisk livstil (Hansen & Olsen 2004). Sjøsamere fant sitt virke med fast bosetning knyttet til fiske, husdyrhold og handel. Men hva har dette å gjøre med de samiske gravene og hellige steder?

Her vil jeg påstå at mekanismen av å konstruere en økonomisk nisje er den samme som å konstruere konseptet landskapsbruk i en religiøs kontekst.

For å svare på dette spørsmålet vil jeg påstå at landskaps «*affordance*» påvirker i like stor grad befolkningsøkonomi og måten hvordan/hvor folk utfører/utøver religiøse ritualer.

Som blant annet Tiina Aikas, Marte Spangen og andre arkeologer registrerte at de førkristne samene ofte valgte offerplasser på karakteristiske plasser skapt av naturen og som skiller seg ut fra resten av landskapet. Det finnes også en del type av offerplasser som ikke er rare steinformasjoner, men f. eks. deler av en elv, trær eller uvanlige steiner. Unntaket er menneskeskapte hellige plasser som kom til bruk i senere perioder f.eks. labyrinter og såkalte offerringer, dersom den siste typen av kulturminnene har vært brukt til religiøs praksis og ikke ulvefeller (Spangen 2016).

La oss analysere landskaps «*affordance*» med Spildra i Kvænangen kommune som et eksempel av praktisk bruk av «*affordance*» i religiøse praksiser. Området rundt graver og Prestesteinen har noen klare muligheter og begrensninger. På grunn av et tynt jordlag måtte folk finne en annen måte for å begrave sine døde på med å bruke det som var tilgjengelig i landskapet. Steinsprekker finnes i stor densitet og man kunne enkelt bruke de til begravelsesritualer. På denne måten tvinger landskapet mennesker til å tilpasse seg og sine vaner (Svestad 2011:43-47, Svestad 2018:25). Hellige plasser og urgraver finnes ofte i det samme type landskapet på grunn av naturlige krefter som påvirker utseendet av det. På Spildra ser vi ofte det samme landskapsrommet som inneholder to typer rituelle steder og folk måtte forholde seg til dette. Basert på min befaring finnes det et mønster i valg av sprekker som ble brukt som graver. De alle har et felles trekk; de skal ikke være i rekkevidde av syne til en hellig plass. Dette blir et eksempel på at kultur påvirker landskap «*affordance*» og landskapsrommet som påvirkes av kulturelle religiøse praksiser.

5.3 Kosmologi som informasjonsoverføring om landskapets *affordance*

Som jeg skrev tidligere påvirker landskapet også kulturen til mennesker. Om landskapskunnskap skal være en del av en kultur må det bli overført videre til yngre generasjoner. Etnolog Tim Ingold mener at fortellinger blant nomadiske befolkninger har vært brukt til å lære unge medlemmer av samfunnet kunnskapen om landskapet og hvordan man kan oppføre seg i det. Disse fortellingene formulerer et bestemt perspektiv og måte hvordan man ser på naturen og forholder seg til den. I kulturer som er svært avhengige av det som ble gitt av naturen kan man finne ulike former av landskapsanimalisering. Ifølge Ingold er det en måte å avbilde flytende og en skiftende karakter til landskapet (Ingold 2000:40-47).

Det samme sporet kan man finne blant samiske kulturminner. Audhild Schanche (2000:320) diskuterer mulige grunner for plassering av samiske urgraver og påpeker symbolikken av stein og ufruktbart landskap. Både graven og naken stein er knyttet til døden. I dette mer animalistiske

perspektivet eksisterer steineformasjonen i to verdener og likevel i samme verden. Schanche sier at det finnes en assosiasjon mellom stein og bein som to golde og varige elementer i motsetning til kjøtt, blod og vegetasjon. Den symbolske betydningen til stein er bein og de døde ble deretter begravd i stein for å understreke linken mellom de to (Schanche 2000: 284, 296–297). Denne ideen er direkte knyttet til landskaps «*affordance*», men er formet av en kulturell og religiøs praksis.

Flere ganger i denne teksten påpekte jeg at det finnes et mønster i valg av steinsprekker som ble brukt til begravelse. I følge mine observasjoner begravde folk sine døde i ur som finnes utenfor avsynet til offerplasser i området, men gjerne relativt nærme til den, men alltid bak noen form for stein. Dette ble registrert på alle besøkte lokaliteter selv om det finnes meget gode muligheter til begravelse i nærheten til den hellige plassen. Dette betyr at muligheter som finnes i et landskap er en viktig faktor som bestemmer om folks religiøse praksiser, men at religiøse oppfatninger også bestemmer bruken av landskapet. For å forklare dette burde man se tilbake på grafen laget av Heras-Escirbano og Pindeo-Garcia (2018:6, figur 1). På de fire besøkte lokalitetene finnes den «*affordance*» på hellig plass og gravlegging. Bruken av landskapet ble preget av disse kulturelle omfatningene til de som har brukt landskapet. Der hvor det finnes mønster mellom graver og hellige steder, og det ser ut som det videreføres i menneskeskapte labyrinter og offersteder. Deretter om man vil kunne finne en forklaring på slike fenomener må man finne en forklaring i kulturelle begrensninger og respekt til gamle tradisjoner.

5.4 Forklaring av samspillet mellom samiske graver og kultsteder i samisk førkristen kosmologi

Selv om det samiske perspektivet på naturen var veldig flytende er deres kosmologi veldig dualistisk. Grensene mellom verdene til de levende og døde er tydelige, men det finnes noen steder som eksisterer mellom de to. Den karakteristiske utseende til en hellig plass kan tolkes som en markering av stedet hvor barrierer er såpass tynne at den hellige plassen er en portal til den andre siden. På grunn av skriftlige kilder vet vi at disse plassene ikke bare var brukt til ofringer, men også til alle slags store overgangsritualer som engasjerte hele samfunnet. (Rydving 2013:397-403). Derfor kan det være at disse stedene var en gjennomgang mellom verden til de levende og døde.

Verden til de døde kan likevel påvirke vår verden. Forfedredyrkelse var en viktig del av det samiske hverdagslivet. I urgravene hadde direkte tilknytning til døden basert på tidligere analysen av steinlandskapsbetydning og gravgaver. I tillegg som Svestad skriver (2011:47-50) er graver i ur bygget slik at det skal bli en liten åpning på toppen av gravene. På denne måten skulle sjelen ha en

mulighet til å komme seg ut og inn graven. Denne tradisjonen finnes også i en senere periode. Enkelte likkister som ble brukt til å begrave samer hadde hull og dette finnes spesielt blant østlige samer (Svestad 2013:127-128). Samene trodde at menneskene hadde to sjeler; en fra den andre verden og en som tilhørte vår virkelighet. Etter begravelsen var det den kroppslige sjelen som ble igjen med kroppen mens den åndelige sjelen kom seg ut av grava og over til Den Andre Siden. (Schanche 2000:254-255). Dyreofringer ble begravet sammen med den døde og det var relatert til regenerasjon og en rituell utveksling mellom de levende og døde (Schanche 2000:265-267). Det har blitt funnet mange ulike arter av dyr som ble lagt sammen med mennesker i graven (Svestad 2018:28). Det er ukjent hva slags symbolsk betydning hver av dyrene hadde, men det var uten tvil at disse deponeringene var knyttet til den overnaturlige verden. Dette understreker også at de samiske gravene hadde en åpning til den åndelige verden, men ikke motsatt. I skoltlesamisk tradisjon fra det tidlige 1900-tallet ble disse ofringene utført systematisk i løpet av tre år etter begravelsen for å hjelpe sjelen til å dra til den andre verdenen. Ritualet var viktig å utføre ettersom den døde kunne vende tilbake som et spøkelse for å besøke sin slekt om det ikke ble utført (Svestad 2011:47-52). Basert på arkeologiske funn fra mine besøkte lokaliteter kan jeg konkludere med at denne typen praksis også var i bruk ved kysten av Nord-Troms og Finnmark.

Hvis man tar det som utgangspunktet og konfronterer det med det som jeg nettopp skrev kan man begynne å se en forklaring til hvorfor det ikke fins et synlig samspill mellom urgraver og hellige plasser. Offersteder er plassert på grensa mellom to verdener hvor begge de to virkelighetene påvirker hverandre i like stor grad. Samiske graver spilte også en veldig stor rolle i de religiøse og sosiale livet i det samiske samfunnet. De døde var i høy grad en del av samfunnet og i samisk tradisjon tok familiene en aktiv del i folks liv etter døden. For eksempel oppsøkte de døde folk og fortalte dem hvilket navn et ufødt barn skulle få. Det er også historier om at reingjetere fikk hjelp av avdøde slektninger i pressede situasjoner (Schanche 2000:62-263). Gravene må derfor ses mer som et oppholdsrom for den døde selv om hans/hennes åndesjel dro til dødsriket (Schanche 2000: 255).

Det er også viktig å forstå hva slags følelser folk hadde mot kultsteder. I følge Rydving ble det utført på offerplasser store ofringer og ritualer som engasjerte hele befolkningen og de var nok de meste åndelige lokalitetene. Fra historiske kilder vet vi at kultplasser ble behandlet med veldig stor respekt og det var strenge regler på hvordan man skulle oppføre seg i nærheten til disse stedene. Presten Knud Leem skrev at samene viste stor respekt til de hellige plassene. Man måtte pynte seg før man dro dit og det var ikke lov med barnegråt, rop eller bråe bevegelser. Kvinner/folk i kvinnelige klær fikk ikke lov å være i nærheten til hellige plasser (Leem 1975 [1767]: I, 443-444; Myrvoll 2008:23-31). Basert på historiske kilder og plasseringen av graver kan man si at folk både

var redde og følte stor respekt til de hellige stedene. Disse to følersene påvirket samfunnet slik at det ble skapt et behov for at en person skulle spesialisere seg i kontakten med disse mektige kreftene; *Noaidi*.

Siden det å begrave de døde i nærheten til hellige steder var knyttet til en stor potensiell risiko kan man spørre hvorfor folk gjorde det? Jeg kan se tre grunner som førte til dette. Når det gjelder lokaliteter som jeg har sett i landskapet er det elementer i det samme landskapsrommet som gir «*affordance*» for urgraver og hellige steder. Det er landskapsrommets utforming som i seg selv gjør at disse elementene ligger i nærheten til hverandre. Hellige steder skapt av mennesker (labyrinter) er ikke bundet direkte til begrensninger av landskapet. På disse besøkte lokalitetene kan vi allikevel se at de tilhører det samme mønsteret som naturlige offersteder og urgraver. En mulig forklaring for dette er påvirkningen av landskaps «*affordance*» i menneskers kultur. Unntaket er nevnt tidligere da jeg skrev om offerringer. Et mulig samspill mellom de og graver skal forklares i det neste avsnittet.

Grunnen til at jeg tror at gravene ikke var plassert i siktlinje fra den nærmeste hellige plassen er en mulig konflikt mellom kreftene knyttet til de to. Schanche (2000:326) skriver om at det var kvinner som ble ekskludert fra jaktritualer og holdt unna jaktvåpen. Grunnen til det var deres regenerative krefter som kunne være trusselen mot hensikten med ritualene. Håkan Rydving tar denne tanken videre og skriver at kvinner var *bissie* (hellige) på grunn av deres muligheter til å gi nytt liv. Derfor skulle de ikke oppholde seg i nærheten til hellige steder fordi «*It would be too much of the good thing*» (Rydving 2013:403). Både offersteder og graver er knyttet til døden, men kultsteder var også knyttet til andre typer ritualer som blant annet kriseritualer og ritualer knyttet til ulike perioder av året (Rydving 2013:399-401). Den døde kraften kunne påvirke en hellig plass og motvirke ritualer som skulle bli utført ved offerplassen. Akkurat som kvinner var graver også hellige og ifølge Rydving sin teori var det kultplasser pga. religiøse aktiviteter knyttet til dem. Det er mulig at den samme mekanismen, som finnes mellom kvinner offerplasser, gjelder urgraver og offerplasser.

Basert på mine observasjoner kan vi se at samene ville likevel begrave sine døde i nærheten til offerplasser og det samme kan vi finne i de skriftlige kildene. Her vil jeg presentere to grunner til hvorfor jeg tror at det har vært motivasjon til å gjøre dette til tross for å potensielt ødelegge kultplassen. Den første grunnen til denne praksisen er reisen til *Jábmiáibmu*. Dødsriket var så nærme til menneskeverden at den begynte å påvirke landskapet på en fysisk måte og formen av hellige plasser var en manifestasjon av dette. Å begrave sine døde så nærme til hellige plasser kunne akselerere overgangsprosessen. En årsak kan ha vært et ønske om at de døde skulle dra raskt til Den Andre Siden og ta plassen ved sida av andre forfedre. En rask overgang til dødsriket kunne

også ha gjort at individer som var sett på som farlige ble begravet nærme hellige plasser. En rask overgang til dødsriket eliminerte muligheten av at de døde skulle plage det lokale samfunnet etter døden.

Den andre argumentet til å begrave så nærme kraftige hellige plasser kan ha sammenheng med statusen til den døde. Som Leem understreker var det bare de flinkeste mannlige jegerne som fikk mulighet til å bli begravd i nærheten til en hellig plass (Leem (1767) 1975:406-407). Det er vanskelig å si om det var de eneste som ble begravde i denne konteksten og hva slags status det var. Selv om Leem (1975 [1767]:406-407, 443-444; Myrvoll 2008:23-31) skriver at kvinner ble ekskludert fra jakt finnes det blant annet en urgrav på Spildra fra tidlig middelalder med et kvinnelig skjelett. Uti fra dette kan man konkludere følgende muligheter;

- a) Tradisjonen knyttet til jakt forandret seg i Leem sin tid i forhold til det som man kan tolke fra skjeletter.
- b) Urgraver nærme hellige steder var ikke kun bare knyttet til jaktkultur og jegere.

Gravene jeg har sett på inneholder ikke noe som gir et endelig svar på de dødes status. Om man ser på saken i konteksten av følelser knyttet til offersteder og regler om oppførsel knyttet til dem, er det ikke ulogisk å tenke at en begravelse i nærheten til offerplassen var en måte å vise høy status til den døde på. Man må også huske at frykten mot å konfrontere kreftene til gravene mot offerplassen var en mulig grunn til å ikke begrave de døde i et direkte samspill med offerstedet.

Jeg tar forbehold at det kan være noe spesielt med de lokalitetene som jeg har sett på. Basert på en stor densitet av samiske kulturminner og bosetningssporet over en lang periode vil jeg argumentere for at disse lokalitetene hadde en spesiell religiøs betydning. Det betyr selvfølgelig ikke at de er de eneste stedene hvor det finnes urgraver og denne type gravskikker finnes også på andre lokaliteter som ble undersøkt ved befaringen. Jeg ville beskrive det som en slags sanktuarier hvor kontakten med andre verden var spesielt viktig og hvor det finnes et sosialt sentrum til hele området. I Spildra og Repvåg er denne effekten understreket på grunn av egenskaper i landskapet. Disse feltene finnes på steder som er isolert i mindre eller større grad på grunn av sjøen. En problematisk tilgang til disse stedene og tilknytningen til vann har disse stedene muligens fått en symbolsk betydning. Siden man ikke kan se det samme forholdet i Burfjord så hadde kanskje ikke denne lokaliteten så sterk religiøs betydning. Derfor burde man være forsiktig å generalisere på grunn av lite materiale. Det er likevel en interessant konklusjon som at finnes en viss nærhet i flere sammenhenger.

5.5 Problematikken rundt offerringene

Som nevnt i kapittel fire finnes det to eksisterende teorier angående ringformasjoner av stein som finnes i helleur i Nord-Troms og Finnmark:

1. Den tradisjonelle – disse steinkonstruksjonene er brukt til rituell ofring.
2. Den nye – disse strukturene var brukt til å fange ulver som plaget lokalbefolkningen.

Om vi aksepterer den sistnevnte teorien, er min hypotese om en negativ påvirkning av urgraver på hellige steder i kosmologisk kontekst fortsatt aktuell. Jeg må likevel også forholde meg til den andre muligheten. Så langt har jeg ikke observert på mine besøkte lokaliteter et synlig forhold mellom graver og sieidi på naturlige hellige steder og labyrinter. Min konklusjon er at om ringkonstruksjonene ble brukt i en religiøs kontekst måtte de være et unntak fra mønsteret. Dessverre disponerer vi ikke nok data for å kunne begrunne dette fenomenet. I følge Schanche finnes offerringer i nærheten til graver eller jaktinstallasjoner og at det som er likt i de to kontekstene er at de er knyttet til død (slakt av dyr og menneskelig begravelse) (Schanche 2000:283-284).

Ut fra dette vil jeg si at offerringene og urgravene som finnes i nærheten til det samme domenet til døden. Ved å plassere gravene ved siden av de støttet ikke mine konklusjoner om de andre offerstedene.. Som Leem skriver var de som ble begravd i disse gravene jegere med høy sosial status. Disse ringene var knyttet til jaktkulten (initiasjonsritualer til de unge jegerne?) (Leem (1767) 1975:407).

Jeg kan dessverre ikke begrunne dette i noe av det arkeologiske materialet eller skriftlige kilder og her er mine hypoteser basert på rene spekulasjoner. Jeg ser her et stort potensiale for mer forskning om samspillet mellom urgraver og samiske hellige steder i framtida.

5.6 Litt om samspillet mellom landskapet og graver i heller i Burfjord.

Landskapsrommet fra Burfjord inneholder ikke de samme trekk som finnes på de andre besøkte lokalitetene. Først og fremst er mangelen på lokaliteten av forholdet mellom den nærmeste offerplassen og gravene er ganske tydelig. Det er på et vis knyttet til *affordance* av landskapet. Som nevnt før ligger Burfjord i et område med et relativt dypt jordlag og en vanskelig tilgang til steinsprekker. Disse gravene var bevisst orientert i retningen av bergkanten. Om bergoverflaten skulle ha fortsatt i retningen av gravene skulle de ha vært skjult under kanten. Det er mange eksempler av naturlige steder som er en overgang til Den andre verdenen som for eksempel Saivu. I

motsetning til lokaliteter hvor vi har en nærhet til et kjent hellig sted er urgravene i Burfjord i et synlig samspill med steinveggen som muligens kan ha vært en form for en hellig plass. På grunn av begrensningene til min undersøkelse var jeg ikke i stand til å konstruere en forklaring til dette fenomenet. Muligens er disse naturlige hellige plassene hvor det var ikke utført ofring kun en enveis portal til dødsriket. Det er bare min hypotese og jeg er ikke i stand å klargjøre denne problematikken basert på mitt materiale. Min hypotese er basert på konklusjoner fra min befaringsreise av kun fire lokaliteter. For å bekrefte hypotesen må den utføres i en bredere undersøkelse av forholdet mellom graver og hellige steder i samiske områder. Her ser jeg muligheter for en ny forskning om forholdet mellom samiske hellige plasser og graver.

6. Konklusjoner

Da jeg begynte å skrive denne teksten trodde jeg at mine observasjoner og fenomenologisk analyse av valgte lokaliteter skulle bekrefte eksisterende teorier om samspillet mellom graver og hellige plasser. Mine forventninger var forsterket ved å studere kart med topografien til mine befaringsområder. Jeg ble ganske overrasket over at under undersøkelsen påviste at disse kulturminnene er plassert så nærme hverandre, men de er ikke synlige forhold til hverandre. Dette har gjentatt seg på hver lokalitet ved alle typer hellige steder med unntaket av såkalte offerringer. Jeg har prøvd å svare på denne problematikken ved bruk av «*affordance*». «*Affordance*» er et begrep som betyr at alle muligheter og begrensninger er gitt av landskapet. Disse egenskapene påvirker menneskers kultur og resultatet av dette er et nettverk av tradisjoner som ble brakt videre til nye generasjoner. Utfra dette konkluderte jeg at det finnes et kulturelt mønster i denne typen plassering av graver. Mine observasjoner tyder på at man bevisst ikke ville plassere sine graver i nærheten til hellige steder fordi menneskene var bekymra for at kreftene fra gravene kunne motvirke kraften fra det hellige stedet. Samtidig ville de plassere de døde så nærme som mulig for å vise de ære og understreke deres status i samfunnet. I tillegg påpekte jeg at denne praksisen kunne også gjøre reisen til dødsriket kortere. Denne hypotesen burde undersøkes grundigere på en annen befaringsreise som dekker et større område enn bare fire besøkte lokaliteter. Jeg føler at jeg har oppdaget i min befaringsreise et mønster som kan inspirere andre arkeologer til å forske på dette spennende temaet.

Andre kilder:

Spangen, M. (veileder, UiT - Norges arktiske universitet) 27.02.2019: Muntlig meddelelse.

Litteraturlista:

Binford, S.&L.,

1968, *New Perspectives in Archeology*, Eds. Aldine, Chicago,

Brück, J.

2005 *Experiencing the past? The development of a phenomenological archaeology in British prehistory*. *Archaeological dialogues*.

Earle, T., K.&Preucel, R., W.

1987. "Processual Archaeology and the Radical Critique". *Current Anthropology*.

Fowler, C.,

2002: *Body parts. Personhood and materiality in the earlier Manx Neolithic*, in Y. Hamilakis, M. Pluciennik and S. Tarlow (eds), *Thinking through the body. Archaeologies of corporeality*, New York, 47–69.

Gibson, J.,J.

1979 *The Ecological Approach to Visual Perception*, Boston: Houghton Mifflin, 1979, ISBN 0-89859-959-8, OCLC 4929611.

Hamilakis, Y., M. Pluciennik and S. Tarlow,

2002, *Introduction. Thinking through the body*, in Y. Hamilakis, M. Pluciennik and S. Tarlow (eds), *Thinking through the body. Archaeologies of corporeality*, New York, 1–21.

Hansen, L.I. & Olsen, B.

2004. *Sameneshistorie fram til 1750*. Oslo: J.W.Cappelens Forlag.

Heras-Escribano, M. & De Pinedo-García, M.

2018. "Affordances and Landscapes: Overcoming the Nature-Culture Dichotomy through Niche Construction Theory". *Frontiers in Psychology*. 8:2294 doi:10.3389/fpsyg.2017.02294

Hodder, I.,

1999: *The archaeological process. An introduction*, London.

Ingold, T.

2000. *Hunting and Gathering as Ways of Perceiving the Environment, I, The Perception of the Environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*, Routledge London

Insoll, T.

2004 *Archaeology, Ritual, Religion*. London: Routledge.

- Kleppe, E. J.
1974 Samiske jernalderstudier ved Varangerfjorden. Post-graduate thesis in archaeology. Bergen: University of Bergen
- Leem, Knud,
1975 [1767]: Beskrivelse over Finmarkens Lapper, deres Tungemaal, Levemaade og forrige Afgudsdyrkelse. Rosenkilde og Bagger International Boghandel og forlag, København
- Meskill, L.,
1996: The somatisation of archaeology. Institutions, discourses, corporeality, Norwegian archaeological review 29, 1–16.
- Mebius, H.
1968 Värro. Studier i samernas förkristna offerriter. Stockholm: Gummessons.
- Mikalsen, T.
2017. Prosjektrapport Kulturminneregistreringer på Spildra. HB 018/14 –Kulturminnevern
- Norman, D., A.
1999. Affordances, Conventions and Design. Interactions 6(3):38-43, May 1999, ACM Press.
- Nordvi, A. G.
1853: Hr. Kjøbmand A. G. Nordvi's Undersøgelser af ældre Hedenske Grave i Østfinnmarken. Oversigt over det Danske Videnskab Selskabs Forhandlinger.
- Odner
1992: The Varanger Saami, eller Hambleton and Rowley-Conwy 1997 The medieval reindeer economy at Geaccevaj'njar ga 244 B in the Varanger Fjord North Norway
- Olsen, B.
1991. Material metaphors and historical practice: a structural analysis of stone labyrinths in coastal Finnmark, Arctic Norway. Fennoscandia Archaeologica VIII: 51-58
1995. Labyrinter i Nord-Norge. Historiska Nyheter nr. 58, Statens Historiska Museum och Riksantikvarieämbetet, Stockholm
- Olsen I.
1910, Om lappernes vildfarelser og overtro. Skrifter 4. Trondheim: Det Kongelige norske videnskabers selskab.
- Qvigstad, J.
1926 *Lappische Opfersteine und Heilige Berge in Norwegen*. Zur Sprach- Und Volkskunde Der Norwegischen Lappen, Oslo Etnografiske Museums Skrift-er, 1. Oslo: Oslo etnografiske museum.
1927 *Lappiske eventyr og sagn I. Lappiske eventyr og sagn fra Varanger*. Oslo: Aschehoug.

Rheen, S.

1983[1671] *En Kortt Relation om Lapparnes Lefwarne och Sedher, wijd-Skiepellsser, sampt i många Stycken Grofwe wildfarellsser. I*, Berättelser om samerna i 1600-talets Sverig, Umeå: Skytteanska samf. 1983 [1897]

Rydving, H.

2013. Sami religion. In L. Bredholt Christensen, O. Hammer, & D. Warburton (Eds.), *The Handbook of Religions in Ancient Europe* (pp. 392-408). Acumen Publishing.

Rydving, H. & Kristoffersen, R.

1993. Några samiska offerplatser. *Fornvännen*, 88:195–210.

Salmi, A-K., Äikäs, T., Fjellström, M. & Spangen, M.

2015. Animal offerings at the Sámi offerings site of Unna saiva – changing religious practices and human-animal relationships. *Journal of Anthropological Archaeology*, vol 40, 10-22.

Schanche, A.

2000. Graver i ur og berg. Samisk gravskikk og religion fra forhistorisk til nyere tid.

Siri, O.,M.; Kostamo, B.; Rybråten,S.

2014. Kulturminneregistreringer Ceavccageadgi/Mortensnes 2013 - 2014 . Rapport.

Simonsen, P.

1959. Fundforhold og dateringer. I Torgersen, J., B. Gertz & P. Simonsen: *Varanger-funnene I. Funn av menneskeskjeletter*. Tromsø Museums Skrifter VII (I), 5-27.

Spangen, M.

2016. *Circling Concepts. A Critical Archaeological Analysis of the Notion of Stone Circles as Sami Offering Sites*. *Stockholm Studies in Archaeology* 70. Stockholm.

Svestad, A.

2011 *The Impact of Materiality on Sámi Burial Customs and Religious Concepts*. *Fennoscandia Archaeologica* 2011; Volum XXVIII. ISSN 0781-7126.s 39 – 56

2013. Sámi Burials and Sacred Landscape: Aspects of the Impact of Materiality on Sámi Religious Conceptions and Practices. In: Nordeide, S.W. & Brink, S. (eds.), *Sacred Sites and Holy Places: Exploring the Sacralization of Landscape through Space and Time*. Turnhout: Brepols. 111-140.

2018 *Entering other realms: Sámi burials in natural rock cavities and caves in northern Fenno-Scandinavia between 900 BC and AD 1700*. Oxbow Books 2018 ISBN 978-1-78570-832-9.s 13 - 31.

Tilley, C.,

2004: Round barrows and dykes as landscape metaphors, *Cambridge archaeological journal* 14, 185–203.

2010 *Interpreting landscapes. Geologies, topographies and identities. Explorations of landscape phenomenology* 3, Walnut Creek: Left Coast Press

Vorren, Ørnulv and Hans Kr. Eriksen

1993 *Samiske offerplasser i Varanger*. Tromsø museums skrifter 24. Tromsø: Tromsø museum.

Äikäs T.

2009: Sacred and Profane Livelihood: Animal Bones from Hellig plass Sites in Northern Finland . *Norwegian Archaeological Review*, 42:2, 109-122

Äikäs, T., & Spangen., M.

2016 New Users and Changing Traditions—(Re)Defining Sami Offering Sites. *European Journal of Archaeology* 19(1): 95–121.

Äikäs, Tiina, Anna–Kaisa Puputti, Milton Núñez, Jouni Aspi and Jari Okkonen

2009 Sacred and Profane Livelihood: Animal Bones from *Hellig plass* Sites in Northern Finland. *Norwegian Archaeological Review* 42(2): 109–122.