

dñ 3-4/2011

KJØNN I SAMISK NYSJAMANISME FORTIDA SOM PREMISSELEVERANDØR FOR NYE KJØNNSKONSTRUKSJONAR

AV TRUDE FONNELAND

Sárahkká dansar

”Alle har vi urkraften inne i oss. Finn fram den kraften og fortsett din reise.”



Ei dansande Sárahkká på urfolksfestivalen Riddu Riddu.¹

Nysjamanar sine konstruksjonar av kjønn er nært kopla til deira konstruksjonar av fortida. Nysjamanar aktualiserar fortida som eit forankringspunkt og som eit grunnlag for identitetskonstruksjon for kvinner og menn i notida. I artikkelen spør eg kva verdiar som vert tillagt menn og kvinner i eit nysjamanistisk miljø. Eg ser på deira

søken etter ei ny samfunnsordning der kjønnshierarki skal erstattast av kjønn i samspel og balanse.

Som eit sentralt religiøst symbol i det samiske nysjamanistiske miljøet har den samiske førkristne gudinna Sáráhkka byrja å dansa. Etter fleire hundre år i dvale svingar ho seg i grøne bakkar på urfolksfestivalen Riddu Riddu. I regi av opplevingsførestellinga Mátki er hennar bodskap til festivalpublikum å henta fram eigne urkrefter og gjera desse til ein reiskap på den vidare livsreisa. I denne artikkelen spør eg kva posisjon kvinner og menn har i eit samisk nysjamanistisk miljø. Eg analyserar diskursar omkring kjønn i forhold til nysjamanar si vektleggjing av relasjonen til den samiske fortida – til deira syn på fortida som ein verdi i identitetsutvikling og merkevarebyggjing.²

Å bestemma seg for førmodernitet er ei seinmoderne handling, poengerter modernitetsteoretikaren Thomas Ziehe (1986). Med dette utspelet understrekar han at det å relatera seg til fortida og til historia utgjer ein integreert del av kulturen i vårt seinmoderne samfunn. Fortidslengta har også ein særskild posisjon innanfor eit nyreligiøst univers. Her vert fortida gjerne tillagt ein sakral dimensjon gjennom lengta mot ein åndeleg gullalder prega av intuitiv kunnskap frå ei rekkje ulike mytiske og esoteriske tradisjonar (Bowman 1995; Selberg 1998; 2001). Mitt mål er ikkje å avsløra om nysjamanar sine forteljingar om fortida er truverdige eller ikkje. Eg er oppteken av kva dei nyttar forteljingane sine til, og kva desse fortel om nysjamanane sjølve, om samtida og dagens situasjon.

Refleksjonar kring kjønn i samisk nysjamanisme vaks fram i laupet av arbeidet med avhandlinga mi *Samisk nysjamanisme i dialog med (for)tid og stad. Ein kulturanalytisk studie av nysjamanar sine identitetsforhandlingar og verdiskaping* (Fonneland 2010). Utfordringar knytt til kjønn var her ein av dei problemstillingane som fylgde meg i intervjuar med mine åtte informantar og i feltarbeidssituasjonar. Dette var like fullt eit av dei tema eg ikkje sette av rom til å djupa. I etterkant av avhandlingsarbeidet vart spørsmålet om kjønn vekt til live gjennom nye feltarbeid. I artikkelen inngår såleis også empiri frå deltakande observasjon på Sjamanfestivalen Isoagaisa 2010, der fleire av informantane frå avhandlinga tok del.

Religion er ei sentral eining med tanke på korleis kjønnskilnader vert produsert og realisert (Mikaelsson 2004: 295). Kjønn er slik også ein viktig faktor for å forstå menneske sine vilkår i eit nysjamanistiske miljø – for innsyn i mannlege og kvinnelege nysjamanar sine utsikter og grenser. Eit blikk for

kjønn kan synleggjera mellommenneskelege relasjonar i miljøet og avdekkja dei prosessane som produserer ulikskap og det komplekse samspelet av makt og klassifisering som utspelar seg i eitkvart samfunn. Ved å utforska korleis nysjamanar nyttar fortida for å konstruera forteljingar om kjønn i notid, er mi framstilling i artikkelen eit forsøk på å lokalisera religion og kultur i det sosiale og kjønna røyndomsbilete.

PRESENTASJON AV FELT OG KJØNNSDISKURSAR

Nysjamanisme som kulturelt fenomen vert gjerne ført attende til 1960-talet, då interessa for sjamanisme og særleg for indianske religionar for alvor gjorde seg gjeldande i motkulturelle straumar (Hammer 1997: 121). I dag er også nysjamanisme den retninga innanfor det nyreligiøse feltet som er i raskast vekst (ibid.).³ Den konstruksjonen av verdas "urfolk" som "naturfolk" som kjem til uttrykk i miljøet, kan seiast å inngå i ein primitivistisk tendens med band langt attende i tid. Religionshistorikaren Armin Geertz har i sine studiar diskutert og problematisert denne typen konstruksjonar frå eit religionsvitenskapleg og antropologisk perspektiv. Han påpeikar at stereotypifiseringa av "dei andre" byggjer på ein filosofisk posisjon med røter i antikken, nemleg *primitivismen*. Primitivisme er tenkemåtar og førestellingar der ein tildeler naturen normgjevande vekt, og der ein hevdar at det mest fullkomne menneskelege tilværet fanst i urtida eller finst i "naturen" (Geertz 2004: 37–53; 1994: 3–29; 1992: 6–8). Slik kan den forma for urfolksfasinasjon som nysjamanistiske utøvarar synleggjer seiast å vera del av breiare idéhistoriske straumar som har sett sitt preg på nyreligiøsiteten, men også den vestlege kulturen i sin heilskap.

Religionshistorikar Mircea Eliade sine utgreiingar om sjamanisme som verda sin ur-religion og sosialantropologane og nysjamanane Carlos Castaneda og Michael Harner sine forfattarskap er sentrale i det nysjamanistiske feltet. *Kjernesjamanisme* vert i dag rekna som ei av hovudretningane innan nysjamanisme. Retninga byggjer på Harner sine utgreiingar om at det går an å knyta ulike sjamanistiske retningar saman til eit heile, utan å gjera vald på den ein-skilde tradisjonen. Den kritikken som har vakse fram mot den type tolkingar av sjamanisme som Eliade, Castaneda og Harner representerer, har medverka til at me dei seinare åra har sett eit stadig aukande fokus på lokalt inspirert nysjamanisme. Ved å understreka deira tilknytning til samiske læremeistrar, samisk språk, nordnorsk natur og gamle samiske heilage stader ynskjer dei ny-

sjamanane eg har samtala med å distansera seg frå førestellinga om kjernen. Dei byggjer opp under ei nysjamanistisk retning som vert mindre og mindre ”kjerne”, og meir og meir lokalt inspirert. Den lokale tilknytninga kan lesast som eit ynskje om å verta tekne på alvor. Med vendinga mot det lokale påpeikar desse nysjamanane at deira form for nysjamanisme ikkje er kunstig og konstruert, men byggjer på tradisjonar frå ei lokal og nær fortid.

Det samiske nysjamanistiske miljøet består av ei rekkje enkeltpersonar som opererer uavhengig av kvarandre. Dei mest kjende aktørane er Ailo Gaup, Eirik Myrhaug og Anita Biong. I Nord-Noreg der eg har gjort store delar av mitt feltarbeid, er sentrale namn også Whitecougar, Randi Irene Losoa og Ronald Kvernmo.⁴ Desse nysjamanane står bak eit breitt spekter av tilbod. På heimesidene deira finn ein ei marknadsføring av alt frå healing av dyr og menneske til reinsing av hus, utesittingar, villmarksopplevingar og ulike typar sjølvutviklingskurs.⁵ To av aktørane; Ailo Gaup og Eirik Myrhaug tilbyr eigne ”utdanningseminar” i nysjamanisme. Nokre av aktørane har også forfatta bøker som kan knytast til feltet. Både boka *Veiviserne* (2002) av Randi Irene Losoa, *Sjamansonen* (2005) og *Inn i naturen. Utsyn fra Sjamansonen* (2007) av Ailo Gaup kan frå eit forskingsperspektiv lesast som ein type læringsbøker i nysjamanisme som til ein viss grad inneheld ei rettesnor for utøving av samisk nysjamanisme.⁶

Det er fyrst frå slutten av 1990-talet at ei eiga form for nysjamanisme inspirert av samiske førkristne tradisjonar har fått fotfeste som ein lokal nysjamanistisk variant i Noreg (Fonneland 2007). Samtidig som det norske nyreligiøse miljøet stadig veks og vert utvida med alternative tilbod frå alle verdas hjørne, har altså nokre av utøvarane dei siste åra byrja å retta fokus mot ”lokale tradisjonar og lokal kultur” i form av samiske urfolkstradisjonar. Det samiske vert her vove inn i religiøse vendingar og presentert som holistisk, harmonisk, mytisk og magisk, og fungerer for nokre av utøvarane som ei marknadsføring av deira produkt og tenester. Fokuset på samisk kultur og religiøsitet må her sjåast som del av ein overgripande urfolksspirituell tendens. Urfolk framstår i desse kontekstane som eit særlege spirituelt fellesskap med ibuande nærleik til natur og tradisjonar og vert skildra som eit motstykke til den vestlege verda sine haldningar og verdisyn (sjå Rønnow 2000; 2003; Kraft og Christensen 2010).

Den interessa for urfolk som kjem til uttrykk i nysjamanistiske miljø, har også vorte forstått som ei orientering frå ei patriarkalsk samfunnsordning til eit samfunn der menn og kvinner ikkje er polariserte, men lever i harmoni

med naturen og kvarandre. Idealet samsvarar med det feminist og samfunns- vitar Riane Eisler i boka *Begeret og Sverdet* (1994) omtalar som partnarskaps- modellen. Modellen viser til eit samfunn der sosiale relasjonar vert bygd på samhald framfor rang og står i kontrast til kulturar prega av herskarstrukturar (Eisler 1994: 46–50). I informantane sine forteljingar representerer urfolk sine kulturar og tradisjonar partnarskapsidealet – tilstanden der menn og kvinner utfyller kvarandre og der ingen av dei står under den andre. Vesten med sine jødisk-kristne tradisjonar står derimot for kontrasten – for ein patriarkalsk symbolikk, ein mannsvridd teologi og livsfjerne ritual som har frårøva kvinna hennar religiøse fridom og autoritet (sjå Salomonsen 1999: 81). I sitt sjaman- nistiske manifest ”Att bita av ödest trådar” som er ei samling av 122 fråsegn for ein sjamanistisk filosofi og livshaldning, skildrar nysjaman Jörgen I. Eriks- son den ideelle samfunnsordninga:

88: Urfolkens tänkande reglerar människans förhållande till omvärlden på ett icke-dominerande sätt. Det handlar om förhållande mellan människa och män- niska, mellan människa och djur, mellan människas och jorden /landskapet och mellan människan och den andliga världen (Eriksson 2005: 16).

Ifølgje Eriksson rommar urfolk sine levesett ei heilskapstenking og synleggjer trua på ein underliggjande samanheng i tilværet med balanse mellom gud og natur, mellom natur og menneske, mellom kropp og sjel og mellom menn og kvinner. Det er også ideen om dette partner- eller heilskapsperspektivet som er kjernen i den nysjamanistiske rørsle sin kritikk av det tradisjonelle kjønns- hierarkiet i det vestlege samfunnet.

URKVINNER OG URMENN

I likskap med gudinnedyrkarar distanserar nysjamanar seg frå tradisjonar dei meiner reduserer kvinner og menn sitt grunnlag for indre vekst og utvikling. Den norske teologen Jone Salomonsen påpeikar i boka *Når gud blir kvinne. Blant hekser, villmenn og sjamaner i USA* (1991) at den viktigaste drivkrafta i denne typen religionsformer, er kvinner og menn sitt opprør mot farsarven (Salomonsen 1991: 14). Dette opprøret rettar seg mot den jødisk-kristne tra- disjonen som miljøa hevdar har skapt eit kunstig skilje mellom skapar og ska- parverk, ånd og materie og mellom menneske og natur, og som har frårøva

menn og kvinner deira urkrefter. Rørslene sine diskursar om mannskraft og kvinnekraft er ledd i ein systemkritikk med feministisk tilsnitt, og eit gjennomgangstema her er at menneske si undertrykkinga av naturen og menn si undertrykking av kvinner har gjort begge kjønna framandgjorte frå deira naturlege kvalitetar og krefter (sjå Kraft 2000: 80).

I nysjamanistiske miljø er naturen symbolsk sett kopla til det kvinnelege og til kvinna som ein formidlar mellom natur og sivilisasjon. Dei samiske nysjamanane eg har samtala med underbyggjer dette biletet. Dei formidlar eit syn på menn og kvinner som ibuande ulike. Skilnadene mellom kjønna borgar også for ulike religiøse erfaringar, og for tankar om at menn og kvinner har ulike religiøse behov (sjå Sky 2007: 69). På mi oppfordring om å fortelja om kundegruppa si svarar nysjaman og informant Eirik Myrhaug:

Eirik: Ja, kvinner er jo mer åpne for det her. De har jo en naturlig åpning og mannen har jo faktisk, æ kan si det så sterkt, at mannen har faktisk et avstompa følelsesliv. Det er veldig få menn som er kommet dit hen at de søker åpning og er i stand til å kjenne og sense energien. Det er relativt få menn. Kvinnen føder barn og er nærmere livet på den måten, og har den kontakten som også er en kontakt med naturen. Og det er jo de verdian som hele samfunnet må tilbake til og som mannen også må åpne seg for.

Trude: Ser du om det e noko utvikling her, at det litt etter litt har kome fleire menn?

Eirik: Jada, det gjør det. Det er en utvikling. Menn er på vei, men det er kvinnene som går i bragden (Eirik band 5, protokoll s. 3).

Kvinna sin "naturlege" kontakt med naturen gjev ho eit fortrinn i det nysjamanistiske feltet. Ifylgje nysjamanen Eirik Myrhaug knyt rolla som den som fødar liv, kvinna til naturen. Kontakten med naturen tenkjast samtidig å bidra med ei åndeleg kraft og evna til å fanga opp energi. Førestellingane om kvinna som den mest "naturlege" av dei to kjønna speglar seg også i dei ulike kurstillboda informantane tek del i. På den nyreligiøse marknaden fins reine kvinnegrupper med fokus på gudinnekraft og kvinnekraft. Likeins legg informantane vekt på at fysiske utfordringar ved ritual som utesitting verkar særleg å appellera til menn.⁷

Dikotomien mellom kjønna speglast også i omgrepa urmann og urkvinne som er sentrale i den nysjamanistiske litteraturen. Desse omgrepa peikar mot

ein kjønna essens og viser til eit tap av åndeleg visdom som urmenneska ein gong hadde, og som det er vår oppgåve og utfordring å venda attende til (Sky 2007: 83). Det som her kjem til uttrykk er ei arketypisk forståing av det feminine og det maskuline der urkvalitetane ved dei to kjønna har sentral verdi. Kjønnsstereotypiane vert tematisert og dyrka, og det etablerast ei kosmologisk "sanning" om at menn og kvinner er ibuande ulike (Kalvig 2001: 33).

Denne typen forståingar av menn og kvinner sine ulike kvalitetar kan også sporast i tokjønnsmodellen som vart utvikla i laupet av 1800-talet. I denne perioden vert det religiøse feltet knytt til ein kvinneleg sfære, og kvinner rek- nast no som særleg opne for det emosjonelle liv og som naturlege formidlarar mellom den synlege verda og ei åndeleg verd (sjå Sky 2007: 69).

KJØNNSFORDELING

Kjønnsfordelinga på den nyreligiøse marknaden har også vorte mykje debat- tert. Fleire forskarar understrekar at nyreligiøse verksemder har ei overvekt av kvinnelege aktørar. Mellom anna viser ei undersøking utført i miljøet i Sverige i 1994 at kvinner er meir positive til den nyreligiøse budskapet enn menn (Hammer 1997: 27–29). Sjølv om tal kan tyde på at kvinner dominerer feltet, er nyreligiøsiteten så lite organisasjonsprega at slike tal samtidig er usikre. In- formantane underbyggjer like fullt desse talmessige statistikkane. På spørsmål om kven som deltek på kursa deira og oppsøker dei for behandlinga, svarar informantane Gunn Anne Sommersel, Eirik Myrhaug og Ailo Gaup:

Gunn Anne: *Det er mest kvinner, helt klart* (Gunn Anne band 7, protokoll s. 2).

Eirik: *Ja, det er en overvekt av kvinner, så hvis det er en gruppe på 14 stykk, så hvis det er fire menn der så er det veldig mange, tre menn kanskje, kanskje to på en sånn gruppe. Æ har hatt en gruppe der det var stort sett likevekt, men det er veldig sjelden* (Eirik band 5, protokoll s. 3).

Ailo: *Vel det kommer an på i hvilken sammenheng de kommer. Jeg har jo en sjamanskole og der har det vært cirka halvt om halvt. Og av klienter så har jeg en overvekt av kvinner for det er vel der avmakten befinner seg veldig mye. Og det er gjerne de som faller fortest utenfor når det er et hardt konkurransemiljø – og ja, så det er jo en del kvinner* (Ailo band, 4 protokoll s. 2).

Sjølv om kvinnene er i fleirtal, appellerer visse sider ved det nysjamanistiske

feltet også til menn. Skilnaden kan verka å liggja i kva tilbod menn og kvinner etterspør. Det gjeld fyrst og fremst kurs i samband med utdanningstilboda i nysjamanisme som både Ailo Gaup og Eirik Myrhaug arrangerer, her er også kjønnsfordelinga meir jamn.

Alle mennene i mi informantgruppe er etablerte med eigne nysjamanistiske verksemdar der dei formidlar kurs og utdanningsseminar. Av kvinnene jobbar to innafor feltet på fulltid, medan dei andre to er i startfasen av si praksisutvikling. Ser ein det samiske nysjamanistiske miljøet under eitt, er det i stor grad likevekt mellom mannlege og kvinnelege leverandørar av samiske nysjamanistiske produkt og tenester. Alle mine informantar har delteke på kurs og utsettingar saman med Ailo Gaup som vert rekna som ein av dei mest sentrale nysjamanar i Noreg i dag. Hans formidling av samisk førkristen mytologi og religiøse tradisjonar gjennom eigne bøker, kurs og føredrag kan, som me skal sjå nedanfor, såleis ha lagt føringar for korleis samisk nysjamanisme kjem til uttrykk i Noreg i dag, også med tanke på kvinnelege og mannlege nysjamanar sine utfordringar i feltet.

”Det er løyn, det er blank løyn” – kvinner erobrar fortida

Å relatera seg til fortida er eit grunnleggjande trekk i nyreligiøse miljø verda over. Aktørane skapar meining rundt eige kvardagsliv ved å legitimera handlingar og førestellingar på bakgrunn av det dei opplever som ei verdifull fortid (Bowman 1995; Selberg 1998; 2001). Hjø dei kvinnelege og mannlege nysjamanane eg har intervjuar er kjernen i denne fortidsrelasjonen knytt opp mot den samiske førkristne religionen – mot det nordnorske landskapet og eit samisk urfolk. Fortid, natur og urfolk er her innskriver i ein spirituell kontekst som informantane på ulike måtar konstruerer identitet i forhold til, som dei hentar inspirasjon frå og byggjer vidare på – det gjeld også deira kommunikasjon av kjønn. Dei er kritiske til samtidas formidling av feminine og maskuline verdiar og søker til fortida på leit etter frigjerande alternativ. Det er nysjamanar sine forteljingar om kva kjønn er i den samiske førkristne religionen som får *tyding* i ein større kulturell samanheng og som utgjer eit grunnlag for korleis kjønn vert kommunisert innanfor det samiske nysjamanistiske feltet.

Det er fyrst og fremst kontakten med eit nysjamanistisk miljø som opnar for at informantane kan ta del i fortida på nye måtar. I boka *Sjamansonen* (2005) fortel Ailo Gaup om sin inngang til fortida og til ein samisk identitet. Her legg han vekt på den rolla læretida hans hjå Michael Harner på kursstaden Esalen i California spela for hans tilnærming til sine samiske røter (Gaup 2005:

95–101). Liknande prosessar kjem også til uttrykk hjå fleire av dei andre informantane. Det er fyrst med distanse til fortida, med innlemminga i nye miljø, der dei fullt og heilt meistrar dei norske kulturelle kodane, at dei grip tak i sin eigen samiske bakgrunn som ein reiskap for eiga utvikling. Det å velja ein samisk identitet på trass av dei opplevde manglande føresetnadene, kan vera krevjande (sjå Gaski 2008: 222). Den samiske etno-politiske rørsla var frå starten av lite oppteken av religion og religiøsitet som ein samlande faktor for samisk identitetsskaping. Gjennom sine forteljingar understrekar informantane at det å vera same for dei handlar om meir enn berre det å meistra eit språk eller å driva tradisjonell reindrift – det samiske har også ein spirituell og mytisk dimensjon. Det er også gjennom dette aspektet at deira samiske identitet tek form og vert utvikla. For informantane representerer inngangen til det nysjamanistiske miljøet eit høve til å utfordra det dei opplever som etablerte førestellingar om samisk kultur og tradisjonar. Gjennom sine forteljingar viser dei at det å ta del i eit nysjamanistisk miljø opnar for nye og mangetydige måtar å vera samisk mann og kvinne på. Gjennom å laga nye kriteria for fortida sitt innhald og fremja nye og sterke symbol som bygger på alt frå spiritualitet til autentisitet, natur og kraft vert fortida eit rom som for informantane byr på inspirasjon og utvikling. Dette er ei fortid der forfedrane og formødrene er heltar, og der deira kunnskapar om naturen og naturkreftene er noko me i vår moderne vestlege verd har mista, bør finna igjen og læra av.

Gjennom sine praksisar som nysjamanar, har informantane nytta ulike typar strategiar for å opparbeida seg kunnskapar om den samiske fortida. Dei er alle aktive, men også selektive brukarar av forskingslitteratur og kjelder knytt til den samiske førkristne religionen. Fleire av dei trekkjer fram faglitteratur av religionshistorikarar som Louise Bäckaman, Hans Mebius og Håkan Rydving som inspirasjonskjelder.

Eit generelt trekk for dei nysjamanane eg har samtala med er deira skepsis ovanfor den rolla kvinner vert tilskrive i forskingslitteratur knytt til den samiske førkristne religionen. I boka *Inn i naturen. Utsyn fra Sjamansonen* (2007) diskuterer Ailo Gaup dette forholdet over fleire sider i kapitlet ”Hvor var kvinnene?”. Kapitlet synleggjer forfattaren si tilnærming til fortida og hans tolkingar av utvalde kjeldeskrifter. Framstillinga hans fortel om kvinner sin autoritet og kraft, om likestilling og harmoni mellom kjønna:

De fleste historier man kan lese om noaidier handler om menn. Var det bare menn som var noaidier? Eller ble betegnelsen brukt både på kvinner og menn, slik at ordet

beskrev evner og ferdigheter, og var nærmest som en yrkestittel å regne? (...). Det er nevnt i samiske kilder at samiske kvinner og menn gikk på jakt sammen på like fot. At det gamle samiske samfunnet hadde matriarkalske trekk er også kjent. Kvinnene hadde egne rein og forvaltet både materielle og åndelige verdier. Da to giftet seg i den gamle tiden, måtte mannen flytte til kvinnens familie og vinne sin respekt der. Var kvinnens slekt ikke fornøyd, kunne han få seg noen harde lærepenger. Om hun ikke selv var fornøyd, kunne han en dag finne sine eiendeler utenfor teltet, og måtte dra tilbake dit han kom fra. (...). Thomas von Westen har etterlatt seg et 23 punkts oppsett om ”finnenes villfarelser”. Nummer 16 på listen handler om kvinnenes herredømme og tyrrani over deres menn. Det er tydelig at han ikke hadde sans for det matriarkat han møtte. Han var oppdratt med at samfunn og kirke ble styrt av menn. For han var det en selvfølge at noaidiene var menn. Da er det neppe så rart at han og hans like har etterlatt seg få beretninger om kvinnelige åndelige ledere. Som kjent så ser man helst det man vil se (Gaup 2007: 25–27).

I likskap med dei fleste forskarar på feltet er Gaup oppteken av å understreka at kjeldeskriftene er forfatta av mannlege misjonærar som ikkje skildrar den samiske religionen i sin heilskap, men som gjev oss eit innblikk i eit aspekt av dei samiske mennene sin religion. I kapitlet gjer forfattaren det til si oppgåve å fortelja kvinnene si historie ved å løfta fram tekstutdrag frå kjeldeskriftene der kvinner vert omtala. Dei samiske kvinnene Silba Gåmmoe, Rike-Maja, Kristin Klemetsdatter, Spå-Ella, Lapp-Stina og mor til noaiden Anders Paulsen spelar her hovudrollene i den nye versjonen av fortida. Dei vert alle skildra som kvinnelege noaidar med evne til å utføra så vel kvit som svart magi for eiga og andre si vinning og velgåande. Ifylgje Gaup vart dei frykta, men samtidig respektert og sett opp til for sine for evner til å lækja dyr og menneske og fleire av dei nytta tromma i deira arbeid (Gaup 2007: 27–30). Sjølv om Gaup hevdar at det samiske førkristne samfunnet hadde matriarkalske trekk, er det likevekta mellom kjønna som har fokus i kapitlet. Han er oppteken av å formidla at dette var ei samfunnsordning der kvinner og menn utgjorde ein heilskap og hadde oppgåver og eigenskapar som utfylte kvarandre.

Kapitlet rommar også forteljingar om kontinuitet der Gaup trekkjer linjer frå fortida inn i den nære samtida. Med utgangspunkt i boka *Norge i Sameland* (Gjessing 1973) påpeikar han at den siste som vart dømd i ei rettssak for si noaideverksemd her i landet, var ei kvinne, og det skjedde ifylgje forfattaren i Polmak i 1948. I dag formidlar kvinnelege noaidar si historie og når ut til sitt publikum gjennom nye media. Gaup skriv:

I et TV-program ganske nylig fortalte en kvinnelig noaidi-guaps-diette-guvar fra Kautokeino at hennes evner var anerkjente ikke bare i Sameland, men i Skandinavia og også av folk fra andre land i Europa. Hun sa også at hennes klarsyn ikke var et 100 prosent sikkert klarsyn. Så fortalte hun at en av hennes slektninger gikk i lære hos henne og at denne unge kvinnen etter hvert skulle overta hennes virksomhet. ”Det finnes en noaidi for enhver tid”, var det ikke det Louise Bäckman sa? (Gaup 2007: 26)

Gaup legg vekt på kontinuitet og overføring av kunnskap mellom generasjonane – også mellom kvinner. Ved å knyta ei anerkjent forskarstemme til forteljinga om kvinnelege sjamanar i ei moderne tid tek Gaup også eit grep som styrkar forteljinga sin legitimitet. Forfattaren sine tolkingar av kjeldene og hans framstilling av den samiske fortida som ei samfunnsordning med likevekt mellom kjønna, skapar ringverknader i det nysjamanistiske miljøet. For dei fleste nysjamanar er Gaup sine bøker meir tilgjengelege enn Thomas von Westen og andre kjeldeskriftforfattarar sine tekstar. Slik er Gaup også med å danna rammene for forståinga av fortida.

Ut i frå den posisjonen kvinner og menn har i det nysjamanistiske miljøet i samtida, tolkar nysjamanane fortida og legg ho til rette for bruk i ei seinmoderne verd. Dei fyller kvinnene sitt fråvær i kjeldeskriftene med tolkingar og forklaringar, og presenterer deira rolle i historia som naturleg og sentral. Dette kjem også til uttrykk i intervjusamtalen mellom meg og informant Anita Biong:

Trude: Men eg tenke litt på dette her med at du er jo ei dama og i kjeldeskriftene til den førkristne samiske religionen så kjem det fram at det helst var mennene som var sjamanar.

Anita: Det er løyn, det er blank løyn. Altså, de eldste funnene sier at det var kvinnene som var sjamaner. Og det kan du jo tenke deg. Det var jo kvinnene som sanket urter og kunne alt om urter (...). Så det var kvinner som var sjamaner, men plutselig så ble alle spor borte etter kvinnene. (...) Og så begynte mennene å overta på et visst tidspunkt, men de kledde seg i kvinneklær. Og det fortalte jeg Ailo for han sa det var mennene, men jeg sa: ”Nei, nå lyver du, Ailo. Det er ikke sant” Så fortalte jeg om det, og plutselig så gikk det et lys opp for han og så sa han: ”Å, ja, kanskje det er derfor, når jeg fikk på meg kofia første gangen at jeg følte den sånn feminin.” Det er jo et feminint plagg, det er en kjole.

Anita: Ja, så det var kvinnene som begynte med det. De eldste sjamanene var kvinner. De eldste sporene etter sjamaner i Skandinavia de er funnet akkurat fra stedet som min bestefar og min bestemor kom fra (Anita band protokoll s. 6–7).

Både Gaup og Biong aktualiserar fortida som eit forankringspunkt og som eit grunnlag for identitetskonstruksjon for kvinner og menn i notida. Dette inneber ei restituering og ein aktiv rekonstruksjon av kjeldeskrifter som finst tilgjengeleg. Kvinner si stilling i den samiske førkristne religionen er ein feilrepresentasjon – blank løyn – som skriv seg frå ein hegemonisk mannskultur si undertrykking og oversjåing av kvinner si aktive rolle. Tolkingane av fortida og det samiske samfunnet som ein tilstand der kvinner og menn var jamsterke partar, har ein viktig symbolverdi og fungerer hjå Biong så vel som hjå Gaup som ein legitimerande faktor for så vel mannlege som kvinnelege nysjamanar.

SÁRÁHKKÁ DANSAR

Det nye blikket på fortida har også opna for at samiske førkristne gudinner har fått ein særleg plass i det nysjamanistiske feltet. I innleiinga møtte me ei dansande Sáráhká på urfolksfestivalen Riddu Riddu. Saman med sine systre Ukksáhká og Juksáhká spelar ho ei sentral rolle i miljøet som symbol for kvinnekraft og naturen si kraft. Mottakinga av denne typen symbolbruk har vore tvitydig og møtt med kritikk særleg frå forskarhald. Religionshistorikar May Lisbeth Myrhaug var ei av dei som var fyst ute med respons. I boka *I Modergudinnens fotspor* (1997) uttrykkjer Myrhaug frustrasjon over nysjamanistiske utøvarar si framstilling av samisk kultur som utelukkande positiv i forhold til natur og kvinnesyn:

Jeg håper også at denne boken skal bidra til at den romantiseringen – og til dels forherligelsen – av urbefolkningsreligionene som finnes blant enkelte, skal vike plassen for en mer realistisk forståelse av disse religionene og deres form, innhold og funksjon. I sin verste uttrykksform har denne romantiseringen gitt seg et utslag i noe jeg vil betegne som ”omvendt kulturimperialisme”. Før var man opptatt av å utrydde samisk religion ut fra en forståelse av at den var av det onde. Nå er man opptatt av å ta ut løsevne deler av trossystemet for å bruke disse i sin egen forståelse og søkning etter mening i livet. Dermed står man igjen i fare for å misbruke religionen, men nå ut fra en ”positiv” forståelse av den, bl.a. når det gjelder dens natursyn og dens sterke feminine aspekt (Myrhaug 1997: 10).

Ved å framheva indianarar, samar og andre urfolk verda over som eit førebilete for rett handsaming av indre og ytre landskap og av kvinna si rolle kan det nysjamanistiske miljøet seiest å skapa eit bilete av verda sine urfolk som har

eit eintydig harmonisk preg. Men kva vil det seie å misbruka religion, slik Myrhaug legg vekt på i sitatet? Å romantisera over eit utvalt folkeslag, ei utvalt fortid eller det tapte paradiset er ikkje ei handling som er avgrensa til dei nye religionane i vår tid. Romantisering og essensialisering finst i alle religionar og til alle tider (sjå Geertz 1991: 236; Kraft 2005: 104). Verda sine religionar handlar alle på ulikt vis om å venda attende til ein "Edens Hage", om å gjenvinna paradiset eller om å oppnå ein tilstand av rein harmoni og kjærleik. Likevel ser ein ein tendens til at når slike ytringar kjem til uttrykk innanfor eit nyreligiøst univers, møter dei mykje motstand. Heilt frå starten av har nysjamanane vorte møtt med skepsis, og vorte skulda for å vera respektlause og blasfemiske i sin omgang med urfolk sine tradisjonar.⁸

Nysjamanar sitt fokus på likevekt og harmoni mellom kjønna bør i større grad møtast med spørsmål som; "kva er det som gjer at denne type tolkingar av fortida og av kvinner og menn sine eigenskapar vert opplevd som verdifulle"? Ut frå den samtidskonteksten som samiske nysjamanar opererer i, ville også alternativet – at Sáráhkká ikkje dansa og at ho som eit symbol for kvinneleg kraft og visdom vart usynleggjort – vore i strid med miljøet sitt engasjement og deira ynskje om å nå ut til så vel kvinner som menn. For å nå eit breitt publikum må nysjamanar marknadsføra sine varer på ein måte som gjer dei attraktive. Det å leggja premissane til rette for at så vel kvinner som menn kan ta del både i fortid, notid og framtid er eit viktig ledd i ei slik marknadsretting. Dette er ikkje symbolverdiar og ideal som er unike for eit samisk nysjamanistisk miljø, men kan sporast i mange nysjamanistiske orienteringar (sjå Beyer 1998). Men gjennom fokus på samiske nysjamanar sine forteljingar kan ein få eit innblikk i korleis desse verdiane kjem til uttrykk og vert skapt.

Som religionshistorikaren Peter Beyer påpeikar er marginale grupperingar som på ulikt vis kan koplust til naturen, ettertrakta i nysjamanistiske religionsformer og får verdi som eit ledd i marknadsføringa av det autentiske. Beyer skriv:

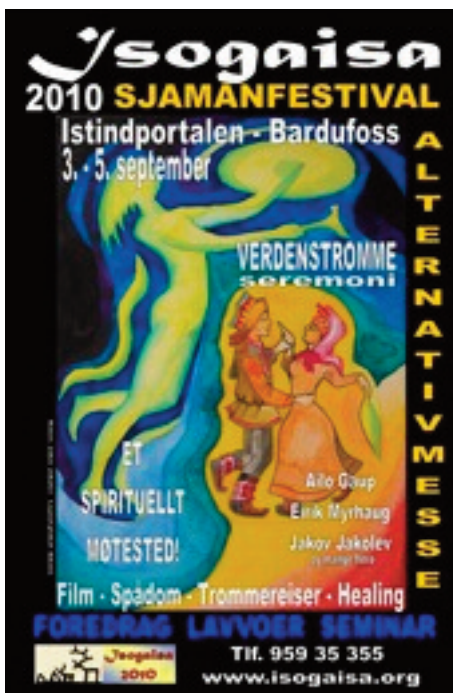
Indeed, nature religion currents represent themselves precisely as the forgotten or suppressed religion of the marginal, of the weak and of the oppressed. Not only does the history of the oppression of aboriginal peoples, of women, witches, of Third World peoples and traditions not negate the validity of their religious symbols, myths and rituals; rather as with the proletariat in Marxist thought, such marginalisation from the dominant power structures is interpreted precisely as a warrant of greater authenticity (Beyer 1998: 18–19).

Med sine band både til urfolk og til kvinner gjev dei samiske førkristne gudinnene og systrene Sáráhkká, Ukksáhkká og Juksáhkká arrangørane dobbelt opp – som garantistar for autentisitet. Under trommereiser på sjamankurset eg sjølv var deltakande observatør på i Målselv sommaren 2008 var dei alle nærverande i deltakarane sine forteljingar. Særleg Sáráhkká vart framheva som eit symbol på det feminine og på urfolkskraft, på det gløynde, fortrenge og undertrykte.

Også under sjamanfestivalen Isogaisa som vart arrangert for fyrste gong på Heggelia i Målselv 3.–5. september 2010 var fokuset på det kvinnelege aspektet ved sjamansime nærverande. Blikk-

fanget på messeplakaten er eit omriss av ei kvinne som slår på ei tromme, og i fargar av nordlys omsluttar ho eit dansande samisk par. Biletet bryt med tradisjonelle tolkingar av den samiske førkristne fortida og går på tvers av tabua knytt til kvinner sin bruk av trommer. Festivalplakaten set kvinna i sentrum og presenterer hennar rolle som naturleg og sentral.

Festivalen kom i stand på initiativ av sjamanen Ronald Kvernmo, og både Ailo Gaup og Eirik Myrhaug deltok med føredrag og seminar. I sitt innlegg på festivalseminaret *Psykiatriens skolemedisin versus Nord-Norsk folkemedisin* la Gaup vekt på at alle sjamanar må opna seg for jorda si kraft. Vidare understreka han at dette er ei utfordring særleg for menn, då jorda er ei feminin kraft. Gaup formidla at det kvinnelege utgjer ein portal til det undermedvitne – til jorda, til tankar og til kjensler og at menn må arbeida for å opna seg for dei same type energiar. Førstellingar om mannen som det fornuftige, rasjonelle og funksjonelle kjønn vert her erstatta av nye manndomsformer, av menn som søker kontakt med jorda og naturen (sjå også Kraft 2004: 7). Kjønnsforskar Jørgen Lorentzen omtalar denne type kommunikasjonar av det mannlege som ”atskilt maskulinitet” kjenneteikna





av ei medviten distansering frå hegemoniske former for manndom (Lorentzen 2004: 50). Mannlege nysjamaanar markerer, ifylgje Gaup, grenser mot normal-kulturen gjennom å opna seg for jorda si kraft og for det feminine. Under opningsseremonien der ein kvinneleg samisk sjaman i eit fellesritual påkalla forfedrane var Gaup også snar å reisa seg og tala kvinnene si sak; ”Men hva med formødrene, da?”

Forutan si samiske tilknytning med dvodji og

samisk biletkunst var festivalen si alternativmesse som andre alternativmesser rundt om i landet. Ein av mange utstillarar var den samiske kunstnaren Nils Anders Inga. På sin stand på festivalmessa presenterte han ei rekkje grafiske arbeid inspirert av spenninga mellom samisk førkristen religion og nysjamanisme. Biletet ”Kristalltid” syner ei trommande kvinne med sju symbol for den nye verda kring seg. Ifylgje kunstnaren sjølv skal bilete illustrera kvinner som pionerar innanfor den åndelege verda både i fortid og notid.

Med dagens kontekst som tolkingsramme kan kvinnelege sjamanar slik også tenkjast å vera overordna menn. Eirik Myrhaug påpeikar:

Eirik: Æ har vel et inntrykk av at det har vært veldig mange kvinnelige sjamana som også brukte tromma. Men at det har vært et manshegmoni det er vel uten tvil riktig. Men igjen skal man vel være litt forsiktig for det finst ikke noen direkte overføringa, vi har prestene sine overføringa. Og kanskje var det mannlige sjamana som stod fram mot presteskapet, mens de kvinnelige var i bakgrunnen og ikke ble omtalt. (...). Æ tror at historisk så har sjamanismen vært like sterk blant kvinner, kanskje sterkere.

Trude: Men vil det då vera noko forskjell mellom mannlege og kvinnlege sjamanar i dag, at dei har ulike evner?

Eirik: *Ja, det tror æ. Æ tror at de sterkeste sjamanen kommer til å bli kvinner* (Eirik band 5 protokoll s. 7–8).

Den nye versjonen av fortida og framhevinga av ei feminin kraft får konsekvensar for mannlege nysjamanar i samtida. Dette tyder likevel ikkje at miljøet utelukkar alle verdiar knytt til det maskuline. Eit av dei mest sentrale rituala i miljøet, utesitting, vert gjerne omtala som ein manndomsprøve der ein måler krefter med seg sjølv både fysisk og psykisk.

I dialogen med Eirik ser ein like fullt konturane av ei framtid og i denne framtidsvisjonen har kvinner ei overordna rolle – som dei sterkaste sjamanar. Lengta mot fortida rommar ein kreativitet, der mennesket kontinuerleg skapar sine tradisjonar, verdiar og mytar, og dermed samanheng i eige liv (sjå Selberg 1999 og Fjell 1998). Med sitt fokus på menn og kvinner sine urkrefter utfordrar og problematiserer nysjamanar tradisjonelle kjønnsnormer. Dette er også ei tilnærming til den samiske fortida som informantane opplever som meir integrerande, og som opnar opp for at både kvinner og menn kan knyta band til samisk kultur og tradisjonar. Ailo Gaup seier:

Ailo: Man kan dyrke fram det man vil, og jeg har dyrket frem en sånn unisex sjamanisme. Men så klart at man kan dyrke frem en mer mannlig greie og begrunne det mytologisk og sjamanistisk (...) Eller utforske ting rundt det kvinnelige som fødsel sjamanistisk, og finne styrke i det, altså at dette er en kvinnelig tradisjon og dette er en mannlig tradisjon. Sånn har det jo vært, og sånn kan det sikkert også være. Men det kommer noe i tillegg. Det er en historisk utvikling, tror jeg, gjennom at mannlige og kvinnelige roller i samfunnet smelter sammen, så influerer det også på sjamanismen og kanskje er det store møtet det eksistensielle, og der tror jeg vi kan møtes (Ailo band 1 protokoll s. 5).

Fortida er hjå Gaup premissleverandør for så vel unisex sjamanisme der vekta på likskap og felles utfordringar er sentrale einingar, som for nysjamanistiske grupper med fokus på mannskraft eller kvinnekraft. Gjennom å laga nye kriteria for fortida sitt innhald vert fortida eit rom som byr på inspirasjon og utvikling så vel for menn som for kvinner. Dette er ei fortid der formødrene og forfedrane lever i harmoni med naturen, med åndene – og kvarandre. Ifylgje dei nysjamanane eg har samtala med er dette også ei fortid me i vår moderne vestlege verd har mista og bør læra av. Spørsmål om intakte overføringar og om reel kontinuitet er i denne type tradisjoniseringsprosessar ikkje relevant, då tradisjon her kan skildrast som ein selektiv, symbolsk konstruksjon av fortid i notid.

MED NOTIDA SOM UTGANGSPUNKT

I artikkelen har eg løfta fram menn og kvinner sine ulike posisjonar innanfor eit samisk nysjamanistisk felt. Gjennom nysjamanar sine forteljingar kjem konturane av deira konstruksjonar av fortida til syne. Dette er ei fortid som er lokalisert og som høyrer heime ein stad, men som samtidig er open for tolkingar og personlege tilpassingar også med tanke på kjønn. Gjennom søkjelys på kvinnelege guddommar og på kvinner som formidlarar mellom natur og sivilisasjon, og mellom denne verda og ei åndeleg verd, skapar nysjamanar nye forteljingar om kvinner og menn sine evner og krefter. Desse forteljingane kommuniserer ein kritikk av tradisjonelle tolkingar av kjønna sine verdjar som tenkjast å gjera kvinner og menn framandgjorte frå deira naturlege kvalitetar. I den type tradisjonaliseringsprosessar som nysjamanane eg har samtala med synleggjer, er det vesentleg å skilja mellom fortid og notid. Nysjamanane sin relasjon til fortida handlar ikkje om å venda attende til fortida i konkret forstand, det handlar om å gjera eit utval av fortida og å tilpassa ho til ei moderne verd. Dette er ei fortid som harmoniserer med den nyreligiøse rørsla sine kommunikasjonar av kjønn der både menn og kvinner er utrusta med ulike urkrefter.

NOTER

1. Foto: Ragnhild Enoksen. Biletet stod trykt i avisa *Nordlys* 12.07.2007 og syner Amanda Roynsdotter som dansar med dei fire vindretningane og verdshjørna under førestellinga Mátki. Teksten er henta frå førestellinga og vert formidla av den dansande.
2. Denne artikkelen er ein omarbeida versjon av eit utdrag av prøvoførelsinga mi over oppgjeve emne for PhD-graden, Universitetet i Bergen 10.06.2010. Det oppgjevne emne var ”klassisk sjamanisme og nysjamanisme i eit kjønnsperspektiv”.
3. Forskarar stridast i spørsmålet om kor vidt nysjamanisme og nypaganisme høyrer heime i det nyreligiøse feltet under kategoriar som New Age og ikkje-institusjonalisert religion, eller om dei skal tolkast som separate storleikar. Diskusjonen om kor vidt nysjamanisme utgjer ein del av New Age-feltet syner noko av kompleksiteten i den nyreligiøse marknaden. Den nyreligiøse marknaden består av eit laust samansett nettverk, og det er nettopp denne lause strukturen som gjer at det er vanskeleg, og i nokre tilfeller også misvisande å plassera noko som enten eller. Sjølv om ein kan spora element som skil dei to rørslene, deler dei også mange felles haldningar og førestellingar. Eg har valt å sjå det nysjamanistiske miljøet som ein del av det nyreligiøse fellesskapet, men som både religionshistorikar Wouter J. Hanegraaff (1996) og religionshistorikar Olav Hammer (1997) påpeikar; tolka det som ein avgrensa kultur innanfor dette feltet.
4. I mitt feltarbeid i tilknytning til avhandlinga *Samisk nysjamanisme: i dialog med (for)tid og stad* intervjuja eg nysjamanane Ailo Gaup, Eirik Myrhaug, Anita Biong, Ronald Kvernmo, Whitecougar og Gunn Anne Sommersel i tillegg til to informantar som eg valte å anomymisera. Eg deltok også på trommereisekurs og aktivitetar i regi av nysjamanar på

- Alternativmessa i Tromsø i perioden 2004–2009.
5. <http://www.sjaman.com> (Ailo Gaup), <http://www.sjamanhealing.com> (Eirik Myrhaug), <http://whitecougar.tooquiet.net> (Kyrre Gram Falck), <http://www.foreningenskaidi.no> (Ronald Kvernmo) og <http://www.freewebs.com/kanalisering/index.htm> (Randi Irene Losoa). Ronald Kvernmo står også bak opprettinga av facebookgruppa Noaide.
 6. Ailo Gaup har forfatta ei rekkje bøker med sjamanistisk motiv, mellom anna diktsamlingane *Joiken og kniven* (1982), *I Stallos natt* (1984) og *Under dobbel stjernehimmel* (1986), og romanane; *Trommereisen* (1988) og *Natten mellom dagene* (1992). To av publikasjonane hans går meir direkte inn i det nysjamanistiske feltet og kan lesast som ein type lærings- eller erfaringsbøker i nysjamanisme. Dette er bøkene *Sjamansonen* (2005) og *Inn i naturen. Utsyn fra Sjamansonen* (2007). Grunnhaldninga i bøkene er at sjamanisme er ein verdsarv. Den samiske sjamanismen er likevel den forma for sjamanisme som vert via størst plass, og særleg i boka *Inn i naturen. Utsyn fra Sjamansonen* (2007) gjev Gaup utførlege skildringar av den førkristne samiske religionen, av si læretid hjå noaidar i Finnmark og av naturopplevingar i heimtraktene.
 7. Utesitting eller visjonssøking og ”vision quest” vert i den nysjamanistiske litteraturen skildra som ein av dei mest krevjande sjamanistiske seremoniar (sjå Sørenssen 1988: 84). Sjølv om innhaldet i ritualet varierar er eit kjenneteikn at deltakarane skal tilbringa ei eller fleire netter aleine i naturen.
 8. Dette er perspektiv som mellom anna går igjen hjå Rose 1984, Grenn 1988, Sørbø 1988, Torgovnick 1990, Vindsetmo 1995, Myrhaug 1997, Klesse 2000, York 2001, Churchill 2003 og Wernitznig 2003.

LITTERATUR

- Beyer, Peter 1998: Globalization and the Religion of Nature. I: J. Pearson & G. Samuel (red.) *Nature Religion Today. Paganism in the Modern World* (11–21). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Bowman, Marion 1995: The Noble Savage and the Global Village. Cultural Evolution in New Age and Neo-Pagan Thought I: *Journal of Contemporary Religion* Vol 10, nr. 2 (139–149).
- Christensen, Cato & Kraft, Siv Ellen 2010: Religion i Kautokeino-opprøret. En analyse av samisk urfolksspiritualitet. *Nytt norsk tidsskrift* 01 (19–27).
- Churchill, Ward 2003: Spiritual Hucksterism. The Rise of the Plastic Medicine Men. I: Harvey, Graham (red.): *Shamanism a Reader* (324–333). London: Routledge. (Fyrst trykt i *Fantasies of the Master Race*. Monroe, Common Courage Press 1992).
- Eisler, Riane 1994: *Begeret og sverdet. Kjønn og kultur*. Oslo: Pax Forlas A/S.
- Eriksson, Jørgen I. 2005: *Att bita av ödets trådar. Ett Shamanskt manifest*. Upplands Väsby, Norrshaman.
- Fjell, Tove Ingebjørg 1998: *Fødseleens gjenfødelse. Fra teknologi til natur på fødearenaen*. Kristiansand, Høyskoleforlaget.

- Fonneland, Trude A. 2007: Med fokus på det nære og lokale. Tromsø – ein samisk urfolksby? I: *Din tidsskrift for religion og kultur* nr. 1 (79–88).
- Fonneland, Trude 2010: *Samisk nysjamanisme: i dialog med (for)tid og stad*. Doktoravhandling, Universitetet i Bergen.
- Gaski, Lina 2008: Sami Identity as a Discursive Formation. Essentialism and Ambivalence. I: Minde, Henry: *Indigenous Peoples. Self-Determination, Knowledge, Indigeneity* (219–236). Delft: Eburon Academic Publishers.
- Gaup, Ailo 1982: *Joiken og kniven*. Oslo: Gyldendal.
- Gaup, Ailo 1984: *I stallos natt*. Oslo: Gyldendal.
- Gaup, Ailo 1986: *Under dobbel stjernehimmel*. Karasjok: Davvi Media.
- Gaup, Ailo 1988: *Trommereisen*. Oslo: Gyldendal.
- Gaup, Ailo 1992: *Natten mellom dagene*. Oslo: Gyldendal.
- Gaup, Ailo 2005: *Sjamansonen*. Oslo: Tre bjørner forlag.
- Gaup, Ailo 2007: *Inn i naturen. Utsyn fra Sjamansonen*. Oslo: Tre bjørner forlag.
- Geertz, Armin 1991: Indianere i New Age. I: Aagaard J. (red): *Religiøsitet og religioner* (236–255). København: Anis.
- Geertz, Armin 1992: Høvding Seattle. Nutidens håb, urtidens profet? I: *Religion Tidsskrift for Religionslærerforeningen for Gymnasiet og HF* nr. 3 (6–19).
- Geertz, Armin 1994: Religionsvidenskabens primitivitetssoppfattelse. Kritik og nyere erkendelser. I: *Religionsvidenskabelig tidsskrift* 25 (3–39).
- Geertz, Armin 2004: Can We Move Beyond Primitivism? On Recovering the Indigenes of Indigenous Religions in the Academic Study of Religion. I: Jacob K Olupona (red.): *Beyond Primitivism. Indigenous Religious Traditions and Modernity* (37–70). New York: Routledge.
- Gjessing, Guttorm 1973: *Norge i Sameland*. Oslo: Gyldendal.
- Green, Rayna 1988: The Tribe Called Wannabee: Playing Indian in America and Europe. I: *Folklore* (Journal of the American Folklore Society) 99 no. 1 (30–55).
- Hammer, Olav 1997: *På spaning efter helheten. New Age en ny folketro?* Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Hanegraaff, Wouter J. 1996: *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden. E.J., Brill.
- Kalvig, Anne 2001: ”Himmelske samtaler om sex – friske fråsegn og gammalt grums”. I: *Din: Tidsskrift for religion og kultur* nr. 2+3 (30–37).
- Klesse, Christian 2000: Modern Primitivism. Non-Mainstream Body Modi-

- fication and Racialized Representation. I: Featherstone, Mike (red.) *Body Modification* (15–39). London: Sage publications.
- Kraft, Siv Ellen 2000: New Age og den nye kvinnen. I: *Historie. Populærvitenskapelig magasin* nr. 1 (78–82).
- Kraft, Siv Ellen 2004: Krokhenging. Nær-livet opplevelser og ”primitiv” maskulinitet. I: *Din. Tidsskrift for religion og kultur* nr. 2–3 (3–11).
- Kraft, Siv Ellen 2005: *Den ville kroppen. Tatovering, piercing og smerteritualer i dag*. Oslo: Pax Forlag AS.
- Lorentzen, Jørgen 2004: *Maskulinitet: blick på mannen gjennom litteratur og film*. Oslo: Spartacus.
- Losoa, Randi Irene 2002: *Veiviserne*. Stamsund: Orkana Forlag.
- Mikaëlsson, Lisbeth 2004: Gendering the History of Religion. I: Peter Antes, Armin Geertz & Randi R. Warne (red.): *New Approaches to the Study of Religion*. Berlin & New York: Walter de Gruyter.
- Myrhaug, May-Lisbeth 1997: *I Modergudinnens fotspor. Samisk religion med vekt på kvinnelige kultutøvere og gudinne kult.* Oslo: Pax Forlag AS.
- Rose, Wendy: 1984: Just What s all this Fuss about Whiteshamanism Anyway? I: Schöler, Bo (red.): *Coyote Was Here* (13–24). Aarhus, Department of English.
- Rønnow, Tarjei 2000: Den nye pietismen. Miljøvern og religiøs revitalisering I: *Sosiologi i dag* nr. 2(23–52). Oslo: Novus forlag.
- Rønnow, Tarjei 2003: Moder Jord: et moderne nøkkelsymbol. I: *Din tidsskrift for religion og kultur* nr. 2 (34–43).
- Salomonssen, Jone 1991: *Når gud blir kvinne. Blant hekser, villmenn og sjamaner i USA*. Oslo: Pax Forlag AS.
- Salomonssen, Jone 1999: *Riter. Religiøse overgangsritualer i vår tid*. Oslo: Pax Forlag AS.
- Selberg, Torunn 1998: Fortidslengsel i moderne folkelig religiøsitet. I: *Tradisjon* nr. 2 (83–89).
- Selberg, Torunn 1999: Magi og fortryllelse i populærkulturen. I: Torunn Selberg et.al: *Myte, Magi og Mirakel. I møte med det moderne* (122–133). Oslo: Pax Forlag AS.
- Selberg, Torunn 2001: Ideas about The Past and Tradition in the Discourse about Neoshamanism in a Norwegian Context. I: *Acta Ethnographica Hungaria*, 46, 1–2 (65–74).
- Sky, Jeanette 2007: *Kjønn og religion*. Oslo: Pax Forlag A/S.
- Sørbo, Jan Inge 1988: *Svar til ein sjaman. New Age, overmennesket – og ei kyrkje*

- på flukt*. Oslo: Samlaget.
- Sørenssen, Arthur 1988: *Shaman. En rituell innvielse*. Oslo: Ex Libris.
- Torgovnick, Marianna 1990: *Gone Primitive. Savage Intellectuals, Modern Lives*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wernitznig, Dagmar 2003: *Going Native or Going Naive? White Shamanism and the Neo-Noble Savage*. Oxford: University Press of America.
- York, Michael: 2001: New Age Commodification and Appropriation of Spirituality. I: *Journal of Contemporary Religion*, Vol 17, nr. 1 (361–372). Carfax Publishing.
- Ziehe, Thomas 1986: Inför avmystifieringen av världen. Ungdom och kulturell modernisering. I: Löfgren, Mikael & Anders Molander (red.): *Postmoderna tider* (345–361). Stockholm: Norstedt.

SUMMARY

This article is an exploration of gender in Sami neo shamanism. Which positions are men and women given in a neo shamanistic environment, and which role does the past play in neo shaman's gender constructions? Neo shamans fill women's absence in the historical sources with interpretation and explanations, and present their role in history as natural and central. In this process Sami goddesses such as Sáráhkka, Ukksáhkka and Juksáhkka have been given a special place in Sami neo shamanistic practices. With their link to indigenous people – to women and nature they are highlighted as guarantors of authenticity.

KEYWORDS: Sami Neo-Shamanism; gender; the past; Pre-Christian Sami goddesses