



Natur og mennesker i det pitesamiske området

PED - 6900

Anne Kalstad Mikkelsen

*Mastergradsoppgave i kultur og profesjon
Institutt for lærerutdanning og pedagogikk
Fakultet for humaniora, samfunnsvitenskap og lærerutdanning
Universitetet i Tromsø
Våren 2013*

Forord

Jeg vil takke informantene for at de stilte opp og så velvillig lot meg få ta del i deres erfaringer og tanker. Familien og gode venner har oppmuntret og støttet meg. Jeg har virkelig trengt det. Takk! Spesielt vil jeg takke Bjørg Evjen og Jens-Ivar Nergård som har vært mine veiledere.

Tromsø

31.05.2013

Anne Kalstad Mikkelsen

Sammendrag.....	4
Kapittel 1.....	5
1.1 Innledning og problemstilling.....	5
Avhandlingens oppbygging.....	7
1.2 Begrepsavklaring og tidligere forskning.....	8
Et historisk tilbakeblikk.....	13
Dagens situasjon.....	17
Konklusjon.....	22
Kapittel 3 Metode.....	24
Min forforståelse.....	24
Hva er kunnskap?.....	26
Nærhet og avstand.....	27
Metode.....	29
Narrativ perspektiv.....	31
Etisk overveielser.....	32
Gyldighet og pålitelighet.....	33
Kapittel 4: Fortellinger.....	35
Inges fortelling.....	35
Jons fortelling.....	38
Arnes fortelling.....	40
Tors fortelling.....	44
Kapittel 5 Teorier.....	47
God nok mor.....	47
Intersubjektivitet.....	49
Dialektisk selvteori.....	52
Håndtering av psykisk smerte.....	54
Kapittel 5 Analyse.....	57
5.1 Oppvekst, skolegang – og anerkjennelse.....	57
5.2 Smertehåndtering.....	63
5.3 Samisk språk – og anerkjennelse.....	66
Språk og relasjoner.....	67
Språk og virkeligheter.....	71
5.4 Naturen – og anerkjennelse.....	73
5.5 Tilhørighet og landskap.....	76
5.6 Forholdet til steinen.....	81
5.7 I et speil i en gåte.....	84
Kapittel 7 Konklusjon.....	87
Litteraturliste.....	90

Sammendrag

Jeg har tatt utgangspunkt i følgende problemstillinger:

- Hvilke tap medførte fornorskningen for pitesamene?
- Hvordan har fornorskningen påvirket pitesamisk identitet og selvforståelse?
- Hvordan kommer pitesamisk selvforståelse til uttrykk i dag?

Jeg har forsøkt å besvare problemstillingen med utgangspunkt i feltarbeid som inkluderer dybdeintervju av fire personer i pitesamisk område. Jeg har valgt kvalitativ forskningsdesign ut fra ønsket om å fokusere på informantenes erfaringer og opplevelser av mening. Jeg har valgt å presentere datamaterialet som fortellinger.

Jeg har valgt å analysere mine funn i forhold til teorier som vektlegger relasjonenes betydning for selvutvikling. Jeg har først og fremst tatt utgangspunkt i teoriene til Donald W. Winnicott og Daniel N. Stern.

Fornorskningen innebar en nedvurdering av samisk språk og kultur og det samiske var forbundet med mindreverdighet og skam. Både i lokalsamfunnet og på skolen ble samiskheten skjult og fornektet. Manglende ytre anerkjennelse, medførte at mange avviste det samiske i seg selv og hos andre. Det samiske ble marginalisert og privatisert. Både naboer og slektninger begynte etter hver å identifiseres seg med norske verdier og idealer. Samene i pitesamisk område ble omgitt av ”tapte ansikter”.

Informantene forteller om et forhold til naturen der naturen er en integrert del av deres liv. Samisk naturforståelse åpner for en nærhet til naturen der mennesket og naturen er på likefot. Samisk kulturtradisjonen åpner rom for bekreftelse og anerkjennelse av samisk identitet i pitesamisk område. Gjennom sitt nære forhold til naturen opplever informantene å knytte bånd til samisk fortid og samisk identitet.

Kapittel 1 Innledning

Kapittel 1

1.1 Innledning og problemstilling

Naturen gir deg svar. Hvis du går å gruble, har ting som er tunge å bære så er det akkurat som du kan legge det fra deg i naturen (Inge).

Å gjøre samer til gode nordmenn var en norsk politikk overfor samene i over 150 år. Samisk kultur ble ansett som mindreverdige og var for mange forbundet med skam. En stor del av den samiske befolkningen ga slipp på egen kultur og eget språk. Fornorskningen var spesielt vellykket i områder der samene var i klart mindretall. Slik har situasjonen vært i pitesamisk område. Som eksempel på dette kan Beiarn og Misværffjorden være, to samiske bygder i historisk tid. I dag fremstår de som norsk nesten uten synlig tegn på samisk tilstedeværelse (Holberg 2009). Dersom man ser bort fra dem som er tilknyttet reindriften i området og noen få enkeltfamilier, kan man si at det pitesamiske fellesskapet på norsk side gikk i oppløsning i tiårene etter krigen. Språket forsvant og pitesamiske kulturtradisjoner ble borte. Inge fra pitesamisk område uttrykk sin sorg over det tapte på denne måten: *Røttene mine er forsarva (..) Det er mange tråder som er skåret av, man fikk ikke lær det på skikkelig vis.*

Å vokse opp i en minoritetssituasjon der en egen bakgrunn blir miskjent og/eller gis manglede annerkjennelse innebærer en krenkelse av folks identitet (Pettersen og Simonsen 2010). Å være same i pitesamisk område har for mange vært et liv på marginene, verken vært en del av fellesskapet eller direkte utstøtt. Jon fra det pitesamisk uttrykker det slikt: *Vi var sameunger, litt sære, litt rare og vi kjente oss alltid annerledes og litt utenfor, og vi ble også behandlet som det.*

Fremdeles er det slik at samisk kultur i pitesamisk område er nærmest usynlig i det offentlige rom og at samiskheten derfor lever ut i den private sfære. Men også her lever kulturen under press. Men på tross av tidligere års fornorskningpolitikk og den marginale situasjonen det har vært for samisk kultur i pitesamisk område, har det de senere årene foregått en vitalisering av pitesamisk kultur og tradisjoner.

Samisk kultur- og kunnskapstradisjon er nært knyttet til naturen. Mennesket og naturen inngår i en helhet, og forholdet mellom dem er basert på en type likeverdighet. Landskapet er på

denne måten ikke er et passivt objekt med en eksistens som er løsrevet fra menneskene. Det lever og deltar tvert om i en form for samhandling med menneskene (Nergård 2007). Dette kommer blant annet til uttrykk i en praksis der man ber om tillatelse når man finner seg en leirplass. (Oskal 1995). På denne måten tilkjennegis landskapet status som subjekt på samme måte som mennesket. I fortellingene fra pitesamisk området kan vi se hvordan samisk kosmologi og naturforståelse gir rom for å leve ut samiskhet, og hvordan samiskheten virker tilbake på naturen.

Temaet i masteroppgaven er relasjoner, menneskene i mellom og mellom mennesker og natur. Spedbarnsforskningen går ut fra at barnet er relasjonelt helt fra fødselen av (Stern 2003). Det er i omsorgspersonens blikk barnet finner seg selv. Denne dynamikken er med oss livet ut. Den andres blikk er avgjørende for oss og kan være kilde til verdighet og selvaktelse, men også til selvfornektelse, selvfordreelse og skam. I oppgaven diskuterer jeg relasjonene betydning og spesielt relasjonen mellom mennesker og natur.

Avhandlingen er en kvalitativ undersøkelse og baserer seg på fire intervjuer med samer i den ”norske” delen av pitesamisk område.

Oppgaven er bygd opp omkring informantenes fortellinger. Gjennom fortellingene blir vi kjent med pitesamisk samiskhet og opplevelser samtidig at disse fortellingene viser viktige sider ved pitesamisk tradisjon i dagens situasjon. I det samiske samfunnet er fortellingene nærmest som institusjoner (Nergård 2006). I det ligger det at fortellingene er sosiale og kulturelle møtepunkter som formidler, bevarer og definerer folks identitet, opplevelser og erfaringer. Fortellingene har budskap gjennom sitt innhold knyttet til sentrale verdier i det samiske samfunnet. I tillegg viser fortellingen tilbake til grunnleggende antakelser om menneskets og verdens beskaffenhet – de bygger på en samisk kosmologi som viser tilbake til tradisjoner og forståelsen av naturen og landskapet.

Jeg bruker narrativ metode, og fortellingen til den enkelte informant kommer frem som livshistorier. Livshistorier setter fortellerens egen tolkning av sitt liv i fokus. Livshistoriene viser hvordan mennesker fremstiller sin identitet, hvordan de oppfatter seg selv, hva som gir dem verdighet og selvaktelse. Livshistoriene bærer samtidig fortellerens egen kontekst. På den måten viser de både til det indre og ytre liv og sammenhengen mellom dem (Fossland 2010).

Problemstillingen i oppgaven er:

- Hvilke tap medførte fornorskningen for pitesamene?
- Hvordan har fornorskningen påvirket pitesamisk identitet og selvforståelse?
- Hvordan kommer pitesamisk selvforståelse til uttrykk i dag?

Avhandlingens oppbygging

Kapittel 1 er innledning, problemstilling, begrepsavklaring og tidlige forskning

Kapittel 2 er beskrivelse av pitesamisk område, om dagens samfunn og gi et kort historisk tilbakeblikk,

Kapittel 3 er metodekapitlet. Jeg gjør rede for mitt valg av metode og perspektiver som ligger til grunn.

Kapittel 4 er fortellinger. Jeg presenterer funnene mine som fortellinger.

Kapittel 5 er en presentasjon av teori jeg bruke for å analysere mine funn. Jeg har tatt utgangspunkt i teorier som viser til relasjonelle samspill, at mennesker utvikler sine oppfatninger av hvem de er, gjennom kontakt med andre.

Kapittel 6 er analysedelen. Her analyserer jeg og drøfter mine funn i henhold til teori.

Kapittel 7 inneholder en sammenfatning og konkluderende bemerkning

1.2 Begrepsavklaring og tidligere forskning

”Fornorskning” eller ”kolonisering”

Fornorskningen beskriver resultatet av en målrettet og bevisst politikken den norske øvrigheten utøvet for gjøre samer til gode nordmenn. Innenfor en rekke samfunnsområder ble samisk kultur, språk og tradisjoner utsatt for undertrykking, og undertrykkeren var den norske øvrigheten. Motivene var sammensatte. Allerede tidlig på 1700-tallet var kirken engasjert i misjonering i samiske områder og samene skulle omvendes fra barbari til kristendommen. Som følge av stor innvandring fra Finland var myndighetene redde for kvenenes domenas i nord og det ble iverksatt en politikk med siktemål på å gjøre alle til nordmenn (Eriksen og Niemi 1981). Denne politikken omfattet også samene. Andre motiver var preget av sosialdarwinismen og rasistisk innslag der samene som folkeslag ble holdt for å være nordmenn underlegen.

Heilomvending fra nasjonalstatens side i sin politikk overfor samene som vi har sett fra 1990-tallet og utover, kom for mange i ellefte time, for andre kom det for sent. En stor del av den samiske befolkningen i Nord-Norge er assimilert inn i den norske befolkning, og mange samer har mistet sitt språk. I dag er likevel mange samiske samfunn i en revitaliseringsprosess og vitaliseringsprosess. Samisk språk vitaliseres og samiske kulturtradisjoner gjenopprettes.

Begrepet kolonialisering har etter hvert blitt et begrep som blir benyttet for å beskrive prosessen med undertrykking som samene har stått i (Nergård 2011, Johansen 2011). Begrepet dekolonisering er etter hvert begrep flere urfolksforskere bruker om situasjonen mange urfolk befinner seg etter en langvarig kolonisering. (Smith 1999). Dekolonisering vitner om at prosessen man er i , er et resultat av konisering. I oppgaven vil jeg benytte begge begrepene.

Flere forskere har interessert seg for fornorskningens konsekvenser i forhold til samfunn og enkeltindivid. Professor i pedagogikk Asle Høgmo har vist hvordan nedvurderingen av det samiske har medført at i løpet av tre generasjoner ble samisk identitet byttet ut med norsk identitet. Historiker Henry Minde har bl.a beskrevet avmaktsfølelsen mange samer opplevde som følger av fornorskningen og hvordan mange samer som følge av det ble øvrighetesens lojale undersåtter (Minde 2005). Kulturforsker Jens-Ivar Nergård beskriver mekanismene ved koloniseringen som medfører at kolonimakten lever videre i folk. Når slutter en koloniprosess?, er han retoriske spørsmål (Nergård 2011). Historiker Bjørg Evjen har et annet

perspektiv og viser hvordan fornorskningshistorien aktiveres som en etnopolitisk motkamp, og fungerer som ressurs i lulesamisk område for å styrke indre samhold i forhold andre samiske grupper og norsk øvrighet(2005).

Naturen og samisk naturforståelse

I oppgaven diskuterer jeg pitesamenes forhold til natur. Der jeg benytter begrepet natur ville andre ha sagt landskap. Av og til bruker også jeg begrepet landskap.

Hva er natur? Mange vil tenke på natur som det motsatte av kultur. Spørsmålet vil da være hvor går grensene mellom kultur og natur og svaret vi får vil sannsynligvis variere veldig i forhold til hvem vi spør, avhengig av deres bakgrunn og sammenhengen spørsmålet stilles i. Andre igjen vil hevde at natur og kultur henger uløselig sammen. Forståelsen av naturen henviser nemlig tilbake på kulturen det har oppstått i, og på den måten er naturbegrepet sentralt i den kulturelle konstruksjonen av virkeligheten. Hva som er naturlig og ens forhold til naturen er forankret i kulturens og samfunnets helhet og blir derfor endret i takt med kulturens og samfunnets endringer, motsetninger og kamp om makt om virkelighetsforståelse (Tordsson 2011). Oppfatningen av kultur/natur er i virkeligheten grunnelementet i kulturens selvforståelse og endringer på synet på naturen har konsekvenser for hele den sosiale virkelighetskonstruksjon.

Jeg vil prøve å nærme meg naturbegrepet gjennom to måter; gjennom objektiv og subjektiv naturforståelse (Blom 2012).

I en objektiv forståelse forholder man seg til naturen som en fysisk konstruksjon som er adskilt fra menneskene, som kan veies og måles, og som rom for menneskers handling. I en subjektiv naturforståelse legger vekt på helhet og sammenheng og naturen sees som meningsbærende og meningsskapende hele (Klepp 2000 i Blom 2012).

Disse to ulike måtene å betrakte naturen på viser tilbake til erkjennelsesteoretisk debatt i vestlig filosofi og beskrivelse av virkeligheten basert på dikotomier som objektiv/subjektiv, ånd /materie, sjel/kropp og kultur/natur som ble fremsatt av en rekke filosofer (Blom 2012, Høystad 1997). I denne forståelsen av en delt verden finner vi et ontologisk skille mellom natur og kultur som har mye og si for den grunnleggende natur og virkelighets forståelsen (ibid). I denne virkelighetsforståelsen er mennesket plassert over naturen. Naturen skulle

beherskes og disiplineres og mennesket var i kraft av sin ånd(fornuft), satt til å råde over naturen.

En subjektiv tilnærming til naturen legger vekt på naturens meningsinnhold og forståelse av menneskers praksis i naturen. En subjektiv tilnærming til naturen fokuserer på hvordan landskapets beskaffenhet virker på de menneskene som lever i det, og på hvordan mennesker påvirker naturen. Denne tilnærmingen åpner for en større helhet og sammenheng i forståelsen av relasjonen mennesket har til naturen.

Samisk naturforståelse

Samisk religion og virkelighetsoppfatning er i stor grad inntil langt ut på 1900-tallet blitt beskrevet av forskere utenfra, og sentralt i dette var misjonærene som var opptatt av samenes ”hedenskap”. En del av disse forskerne har vært preget av den tiden de levde i, og med seg i feltet har de hatt oppfatninger om at noen kulturer er mer primitiv og underordnet i forhold til høyt utviklede kulturer. Det som var fremmed i deres øyne ble ofte forstått og forklart som primitivt og irrasjonelt. Oppmerksomheten mot det som var fremmed og annerledes, bidro til skillet mellom den vestlige verden og alle de andre som ble beskrevet som det motsatte av deres egen verden (Pollan 1997, Nergård 2006).

Det første boken skrevet av en same om samisk kultur kom ut først i 1910, Johan Turis ”Muittalus samid birra - En bog om Lappernes liv”. Relasjonen mellom folk og naturen kommer fram i hans fortelling. Han gir naturen subjektstatus og forteller at landskapet gleder seg sammen med dem. Det forteller om samenes felleskap med naturen og også om deres indre felleskap: ” Og når man er glad og alle ting går bra, da synes samene at hele boplassen gleder seg. Og når man har det trist, eller sørger, så synes han at hele boplassen gråter, og alle steiner, trær og alt i hele verden” (Turi 2011:91). Naturen virker som en kraft på folk. Den virker på en bestemt måte Denne effekten uttrykkes direkte av samene selv via joiken. Dessuten drar landskapet folk mot hverandre. Menneskene opplever naturen som glad og da er de glad i hverandre. Samhørighet med stedet bidrar til samhørighet mellom de som er der: ”Og da er det så trivelig at guttene ikke har tanke for annet enn jentene, og jentene har guttene i sine tanker, og at de burde få være i lag med dem” (Turi 2011: 90).

I de siste tiårene er det mange forskere, både med og uten samisk tilknytning, som har skrevet om natur og landskapsbegrepet i samisk sammenheng. Blant dem er Audhild

Schanche som viser til at samisk naturforståelse er basert på en horisontal relasjon mellom mennesket og omverden (Schanche 2004). En horisontal relasjon betyr at verden er grunnleggende symmetrisk og balansert. Dette er i motsetning til vestlig relasjon som har en vertikalt struktur (hierarkisk) og er basert på motsetninger. Med horisontal struktur sees kultur og natur som mer jevnbyrdig og ikke preget av underordning eller dominans. Siden den samiske forståelsen ikke er basert på motsetninger, mindre dualistisk, blir den samtidig mer helhetlig (ibid) , (Eikjok & Birkeland 2005).

Filosofen Nils Oskal viser i sin doktoravhandling hvordan folk har forholdt seg til landskapet som til en motpart, et subjekt. Dette uttrykkes ved å spørre om tillatelse til å slå leir. Han viser også til at relasjonen du har til landskapet kan gi deg lykke, eller ulykke, og kan være handlende aktør gjennom at det har sjel og kan kommunisere med folk. Landskapet kan gi folk god reinlykke og god helse (Oskal 1995). Jorunn Jernsletten har også vist til at landskapet kan sees som fortellere med sine egne historier som har nedfelt seg gjennom samhandling med mennesker, dyr, og andre vesener, men også en man kommunisere med for å få fiske- eller reinlykke, god helse eller nattero (Jernsletten 2004).

Kulturforsker Jens-Ivar Nergård har i sin forskning vist til hvordan landskapet får sjel og lever gjennom fortellinger. Dette begrunner han med at fortellingene er en sentral institusjon i det samiske samfunnet og bærer meg seg kunnskaper om livsformens virksomhet. Fortellingene er ofte knyttet til spesielle plasser hvor alvorlige hendelser har vært. Minner om dette lever videre i fortellinger og bære med seg en kunnskap om at her kan det være fare på ferde, her har det skjedd ei ulykke.

Andre forskere jeg vil vise til er arkeolog Oddmund Andersen som viser til hvordan forståelsen av naturen i samiske er formet, ved at det er skapt steder med synlig og usynlig spor. Synlige spor kan være stier, og bygninger mens de usynlige er sagn og tradisjoner som er helt

Kapittel 2 : Pitesamisk område – den historiske rammen og dagens situasjon

” Vi kan vel seie at pitesamisk kultur på norsk side var i ferd med å dø ut”(Vestad 2003). Slik uttrykker en av initiativtagerne til opprettelsen av kultursenteret Duddara Ráffe situasjonen for pitesamisk kultur. I dette kapitlet vil jeg beskrive den marginale posisjonen samisk kultur i dag har i området og gi et historisk tilbakeblikk på prosesser som har vært sentral i denne utviklingen.

Det pitesamiske område på norsk side ligger i Nordland. I Nordland fylke og i de tilstøtende områdene på svensk side finnes det fem språk- eller hoveddialekter; sørsamisk, umeåsamisk, pitesamisk, lulesamisk og jukkasjervi- dialekten som er en variant av nordsamisk (NF-rapport 2005). Det tradisjonelle pitesamiske bosettingsområdet i Norge omfatter omtrent hele Sør-Salten i Nordland fylke. Sentrale kommuner er Beiarn, Saltdal, Meløy og Gildeskål, og deler av Bodø og Fauske kommuner. På svensk side av grensen går området fra nordlige Arvidsjaur og Arjeplog nord til Piteelv og øst til sjøen Saddai innen Norrbottens län (St.m nr 28 (2007 -2008). Tidligere Skjerstad kommune er nå en del av Bodø kommune.

I sør grenser pitesamisk språk mot umesamisk. Mot nord grenser pitesamisk mot lulesamisk. I dag er det ingen på norsk side som prater pitesamisk. Den siste som pratet pitesamisk døde trolig på 1960 tallet (Vangnes 2012). I Sverige lever 30 personer som behersker språket. De fleste bor i Arjeplog kommune. I dag er nordsamisk dominerende i pitesamisk område på svensk side (ibid). Dette skyldes blant annet at grensen mellom Sverige og Finland i 1919 ble stengt for reindriften og det ble store begrensinger for flytting av rein over grensen mellom Norge og Sverige. Mange nordsamiske reindriftsfamilier ble tvangsforflytta til Arjeplogtraktene (Kalstad og Brantenberg 1987).

Den samiske fortida i Sør-Salen er lite kjent, og den er nærmest utforsket. Fagfolk vet lite og selv ikke lokalbefolkningen kjenner den lange samiske historien i pitesamisk område (Holberg 2009). Forskere tilknyttet Universitetet i Tromsø, Norsk institutt for Kulturminner, Universitetet i Nordland og Umeå Universitet, har tatt konsekvensen av dette og er i gang med prosjektet ”Från kust til kyst” – Møter, miljø og migrasjon i det pitesamiske området på norsk og svensk side. Bakgrunn for prosjektet er: ”Prosjektet vil bidra med ny kunnskap om et geografisk område, som til nå har hatt en relativt liten plass i forskningsverdenen. Området

har på norsk side ligget i den forskningsmessige skyggen av lulesamisk område i nord og sørsamisk område i sør”.

Et historisk tilbakeblikk

Det pitesamiske området på begge sider av grensen er rikt på kulturminner. På Saltfjellet/Lønsdalen er den største kjente konsentrasjonen av stallotuffer i Norge (Storli i Hedman 2010). I forbindelse med kraftutbygging i området ble det foretatt registreringer i midten av 1980 tallet i regi av Tromsø museum og i en rapport vises det til 676 kulturminner i området (ibid). I 2010 ble det i regi av prosjektet ”Från kust til kyst” i regi av UIT foretatt et dokumentasjonsprosjekt i Saltfjellet/Lønsdalen. Litt over 300 kulturminner ble registrert, hovedsakelig stallotuffer og árran. Ei stallotuft viser til en samisk bygning med nedgravet gulvplan. Størrelsen varierer fra 8,5x7 m og 5x4m. Den generelle dateringen er slutten av yngre jernalder, 900 – 1050 tallet (ibin). Funnene forteller om aktiviteter over tid og at det samiske kulturlandskapet på Saltfjellet/Lønsdalen med sin mengde av kulturminner er enestående (ibin).

Arkeolog Holberg (2009) viser til samenes betydning for utvikling av høvdingesamfunnet i vikingtid i Nord-Norge. Det var gjennom handel med samene mange at høvdingene i sagalitteraturen befestet sin posisjon. Det er funnet spor etter to store gårder i utløpet av Misværffjorden og på Seines ved Beiarnkjeften. Typisk for både Misværffjorden og Beiarn er at de har vært samiske bygder i historisk tid. Plasseringen av storgårdene i disse områdene har sannsynligvis sammenheng med samhandling med samene i området som var en viktig ressurs for høvdingemakten. I Misværffjorden er det mange kulturminner som forteller om en lang tradisjon av jakt og fangst i innlandet. Forholdet mellom samene og høvdingene blir også skildret av Snorre i fortellingen om Raud den Ramme som skal ha holdt til ved Saltfjorden. Det er derfor grunnlag for å hevde at det mest sannsynlig har vært ei betydelig samisk befolkning i Sør-Salten; ”Grunnlaget for den sterke, nordnorske høvdingmakta var mest sannsynlig nær kontakt med ei stor og aktiv samisk befolkning. Det kan vi sjå spor etter i Sør-Salten” (Holber 2009:64)

Lokalhistoriker Åge Sevaldsen fra Beiarn skriver om Beiarns samiske historie og viser til at på 1600- tallet ble Beiarn fortsatt regnet som en ”finnefjord” og bofaste samer betalte

finneskatt . Assimileringen av sjøfinnene inn i den øvrige befolkningen i området startet i pitesamisk område allerede på 1600- tallet (Sevaldsen 2007). I sagalitteraturen framkommer det at sjøsamene var kjent for å være dyktige båtbyggere. Petter Dass bekrefter dette i ”Nordlands Trompet” på slutten av 1600- tallet :

Men indenfor Gilleskaal aabnes en Fiord,
Som Beyerens kaldes, hvis Egner og Jord
De boende Finner betreder;
Et Folk, som sig nærer af Ager og Qvæg,
Og haver saa vit fremfor Lappen en Stræg,
De siunnes lidt finer' i Sæder.

I Beyerens voxer en kostelig Skov
Af Fyrre og andet som giøres behov
Til Bygning til Huser og Tømmer.
Der hugger Bue-Finnerne Planker og Bord,
Af hvilke de kiækkeste Jægter blir giord
Som nogensteds flyde paa Strømmer.

(Petter Dass i Sevaldsen 2012: 59)

Fra og med 1600- tallet blir reinnomadismens betydning større og reindriftsamer fra svensk side begynner å trekke over på norsk side i Salten om sommeren, og fjellverden sør for Misværbygda og dalene rundt Børvasstinden og innenfor Heggmovatnet ble på 1700-tallet asamenes mark (Holberg og Hutchinson 2009). På samme tid ble en del av dem etterhvert fastboende i Salten pga. uår og nød på svensk side. Mange søkte til havet og til skogen for å skape seg et utkomme, og tilstrømmingen var så stor at den skapte oppsikt i samtiden. De som kom, slo seg ned blant samiske familier de hadde kontakt med mens de fremdeles drev reindrift. Noen fortsatte med et nomadisk liv basert på fangst og reindrift, andre ble bofaste og livnærte seg av jordbruk. Noen familier valgte begge deler(ibin). Fra midten av 1700- tallet finner vi denne gruppen omtalt i folketellinger og ulike register fra Sør-Salten. De omtales som bygdelapper, bygdefjellapper, bøydelapper og skogslapper. Felles for den gruppen var at de hadde slått seg ned i gårdenes utmarksområder, og tatt opp nye rydninger, og livnærte seg

ved å kombinere en lang rekke aktiviteter (Hansen og Evjen 2008). Evjen og Hansen har med utgangspunkt i Ekstraskattemanntallet fra 1762 beregnet antall ”finner og skolglapper” på rydningsplasser i 1762. I Gildeskål er antallet 47, Skjerstad 138, Saltdal 89 og Bodø 104.

I 1722 da Thomas von Westen ankom Beiarn på en av sine misjonsreiser holdt 30 ”lappefamilier” til i Beiarnfjellene. Sokneprestens sønn, Peder Brun, fikk ansvaret for kristendomsopplæringen av samene. Peder Brun som senere ble sogneprest sørget for at det ble bygget en kirke i Beiarn. Kirken ble kalt et lappekappell fordi den ble flittig benyttet av reindriftsamer. I 1740 bygde samemisjonen et forsamlingshus på Tollå i Beiarn som ble brukt til skole. (Sevaldsen 2007).

I år 1883 ble det rapportert til Lappkommisjonen fra norsk side, at det i partiet mellom Beiarn og Saltdalen, og Saltenfjorden og fogderigrensen mot Mo, var betydelige vidder med godt sommerbeite som ble brukt av svensksamer fra Arjeplog med forholdsvis store flokker. Dette var et problem for distriktets egne samer som ble forhindret fra å bruke området da de fryktet å miste sine mindre flokker inn i svensksamenes reinflokker. Vanskeligheter med overvintring hadde medført at flere av svensksamene hadde mistet sine rein mens de hadde vært på norsk side om vinteren. I Skjerstad og Saltdalen finnes det på det tidspunktet 100 ”Lapper” uten rein, mens 36 ”Lapper” har til sammen 150 dyr (Rensund 1926: 99).

I 1875 utgjorde den samiske befolkningen i Salten en betydelig andel av den totale befolkningen. Sørfold og deler av Hamarøy har den høyeste andelen av samer. Men også i deler av Saltdalen, Beiarn og Skjerstad er andelen samer høy. I deler av disse kommunene er det 14% samer. I Bodø, Fauske, Gildeskål og Meløy er andelen samer betydelig lavere (Hansen og Evjen 2008).

Reinbeitekonvensjonen av 1919 mellom Norge og Sverige fikk dramatiske konsekvenser for reindriften på Saltfjellet og tilgrensende reindrift på svenske side. Konvensjonen medførte en omfattende tvangsflytting av reindriftsgrupper og store problemer med organiseringen av reindriften i området. Bl.a. ble reindriftsutøvere, 60 hushold og 279 personer, tvangsforflyttet fra Karesuando-området av svenske myndigheter til Jokkmokk- og Arjeplogområdet. I Saltfjellet ble siste krig avslutningen på den lokale reindriften i området og sommeren 1945 er det ikke lenger noen reindrift på Saltfjellet (Kalstad og Brantenberg 1987). Våren 1946 kom en del av disse Karesuandosamene flyttende fra Tjiktjak innenfor Semisjaur-Njarg

sameby til Saltfjellet. Etter hvert etabler de seg her og er dermed på å gjennomrette reindriften og også et samisk miljø i området (Ibid).

I nordre Nordland forsvant den tradisjonelle lokale reindriften i tiårene etter krigen. Dette skjer også lenger sør i Salten, med et unntak, Pavall familien på Fauske som fortsatt er aktive reindriftsutøvere. (Berg 2008). Fra 1960 er det bare de som driver med rein på Bodø-halvøyen.

Den gradvise oppløsningen av reindriften hadde følger for det samiske miljøet utenfor reindriften. Reindriftssiidaene og fastboende samer stod i nær forbindelse med hverandre. For den fastboende samene utgjorde reindriften en viktig tilleggsressurs. De hadde mulighet å ta seg arbeid innenfor reindrifta i perioder, og handelen og samkvem reindriftsutøvere var også økonomisk viktig. Reindrifta hadde vært grunnlag for et omfattende samisk nettverk og felleskap som også inkluderte de fastboende samene, og hadde vært både en økonomisk og kulturell ressurs for samiskheten i området. Sammenbruddet i reindriften får dermed stor betydning for de fastboende samene. Mange levde under vanskelige levevilkår, og ble nå tvunget til å flytte fra området inn til plasser der det var arbeid å få, bl.a. i gruveindustrien. Læstadianismen som har vært et viktig religiøst fellesskap i mange samiske områder lenger nord, bl.a i Nord-Salten, kommer ikke lenger sør enn til Sørfolda. Oppløsningen av reindriften fikk derfor store konsekvenser da det ikke fantes andre etablerte samiske felleskap. Det medførte en stadig svekking og fragmentering av det samiske bofaste miljøet, og en rekke bofaste samisk fellesskap gikk i oppløsning. Ser vi bort fra reindriften har vi etter hver å gjøre med en sterkt oppsplittet og spredt befolkning, det samiske miljøet blir etter hvert bestående av enkeltindivider med stor variasjon i forhold til bakgrunn, yrker, og kulturelle ferdigheter. Resultatet er at kunnskapen om samisk forhistorie i området slettes. I tillegg forsvinner språk, stedsnavn, bosetningsformer og samiske tradisjoner. Situasjonen i dag er at selv ikke lokalbefolkningen i pitesamisk område kjenner til den lange samiske historia i området de bebor. Fra å være et levende kulturelt, sosialt og språklig fellesskap, har fornorskningsprosessen bidratt til at det i dag ikke er en felles kollektiv hukommelse av kulturtradisjoner (Sevaldsen 2007). Dette innebærer at det ikke finnes en felles forståelse av hva samiskhet innebærer. Det samiske samlingspunkt blir rundt det ene - at de deler en samisk fortid.

Dagens situasjon

Midt på 1980/90- tallet starter en revitaliseringsprosess i forhold til samisk kultur på mange plasser i Norge og dette skjer også i pitesamisk område. I kommunene Beiarn, Gildeskål og Skjerstad er det noen enkeltpersoner som ”heiser det samiske flagget ” og tydeliggjør sin samiske bakgrunn. Det kan blant annet nevnes at i 1985 står en konfirmant i kofte - som den første i Beiarn på uminnelige tider (Sevaldsen 2007).

Salten Pitesamiske forening ble etablert i 1999. Foreningens målsetning var å utvikle og skape et harmonisk samfunn bygget på den tradisjonelle strukturen i lokalsamfunnet, og bevare de identitetsmessige aspekter både for den enkelte og lokalsamfunnet generelt, herunder å bevare og styrke det pitesamiske språket, kulturen og identitet i regionen (www.pitesame.no). I 2002 kjøper sameforeningen den gamle lensmannsård i Beiarn og kultursenteret, ”Duoddará Ráffe /Viddas fred”, etableres. Fredag 20. juni 2003 er det offisiell åpning av kultursenteret. På åpningsdagen var om lag 150 personer innom senteret. Knut Sundsfjord fra Gildeskål var leder i foreningen og stiftelsen. Finn Strand, styremedlem, forteller til avisen Sagat: ”Vi kan vel nesten seie at pitesamisk kultur på norsk side var i ferd med å dø ut” (Vestad 2003). Det understrekes at kontakt over til pitesamisk område på svensk side er av stor betydning: ”I samisk samanheng har det støtt vore aust-vest-kontakt, og ikkje nord-sør. Derfor er det viktig for den pitesamiske kulturen at vi får godt samband mellom pitesamane på begge sider av riksgrensen, seier Rudolf Ingvaldsen. Han er ein annan av initiativtakerane til det pitesamiske kultursenteret” (ibid).

I de første årene hadde sameforeningen og kultursenteret felles styre. Sametinget innvilget ei årlig bevilgning til kultursenteret og stilte etter hvert krav til stiftelsen om at det måtte opprettes eget styre der Sametinget oppnevner to representanter, pitesamisk forening to og vertskommunen en. Dette har ikke bare vært en enkel prosess. I de første vedtektene er det slått fast at alle som skal melde seg inn som medlem må ha pitesamisk bakgrunn og være medlemmer av samemanntallet (www.pitesamisk.no). Gjennom nye vedtekter ble det åpnet for andre enn bare pitesamer i styret. Og det andre forholdet var at pitesamisk forening, som hadde vært stiftelsens styre, mister sin enerådende stilling. Men 2010, etter mange diskusjoner og runder med stiftelsestilsynet, ble dette endret og stiftelsen Duoddará Ráffe fikk eget styre. De nye vedtektene ble vedtatt i 2012. Stiftelsen har i dag ansatt daglig leder i 50% stilling. I tillegg leier de ut lokaler til Árran som har ansvaret for pitesamisk museumsvirksomhet. Kultursenteret har gjennomført en rekke kulturtiltak; pitesamisk

språkkurs med lærere fra Sverige, duoddjekurs, kurs i røyking av kjøtt, senegress-sanking og kurs i gáhkkoлагing. De fleste medlemmene i Pitesamisk forening er fra Beiarn, Gildeskål og Skjerstad. Medlemsmassen varierer fra år til år og er omkring 20- 40 personer. Duoddará Ráffe har gjennomført flere registreringsprosjekter av samiske kulturminner i området. Kultursentret har også engasjert seg innsamling av tradisjonsmateriale og også bidratt til utgivelse av bøker om kulturminner.

I 2008 kom et heftet ”Minner fra Ramskjell” ut. Forfatteren er Rudolf Ingvaldsen som forteller om gården Ramskjell, om viktige personer, høsting og bruk av naturen og historier fra sitt eget liv. I 2009 kom boka ” Det hendte i fjellene” av Knut Sivertsen som er ei samling med fortellinger fra området om spesielle plasser i landskapet, personer og hendelser. I 2012 utkom oppfølgeren ”Historier rundt kaffebålet. Det hendte i fjellen 2”. Knut Sivertsen har også laget ei fotoutstilling om samiske kulturminner i landskapet. Denne utstillingen er blitt vist flere plasser i Nordland. Knut Sivertsen avholder pitesamiske fortellerstunder for skoleklasser og andre interesserte.

I tidligere Skjerstad kommune har det over år vært et aktivt samisk miljø knyttet til restaurering av samiske bygninger. Allerede i 1992 utarbeider Skjerstad kommune en plan for bygningsvern som også tok for seg samisk bygningsvern. I dag er det registrert et trettitalls samiske bygninger i området, og om lag tjue av dem er automatisk fredet (Brekke 2006). Pitesamisk forum blir etablert i Skjerstad i 1994 og de blir en av pådriverne for å få et pitesamisk museum. De lager blant annet utredningen ”Mujto- Vadested i pitesamisk landskap” om et fremtidig pitesamisk museum i Skjerstad og beskriver situasjonen for pitesamisk kultur slik: ”Både det indre og ytre pitesamiske landskapet framstår som skjult, fortiet, delvis glemte. Det ytre som nesten usynlige spor, tufter, graver, offersted, små grå hus. Det indre som mujto, minner. Resten av identiteten – språket er borte. Men noen husker, og minnene henger igjen i landskapet” (Mujto, u.d. s. 3).

Mange av de som i dag regner seg som samer i området er etterkommere av reindriftsamer som slo seg ned i pitesamisk område på norsk side. For dem er kontakten over til pitesamisk område på svensk side av stor betydning. Mange forteller om nær kontakt med svenske reindriftsamer som benytter området i deler av året, og denne kontakten og kontakten over til svensk side har hatt stor betydning for dem. Øst-vest kontakten over landegrensen blir for mange tillagt større betydning enn samarbeid nord-sør og kontakt med andre samer i Norge.

Dette kulturfelleskapet kommer til uttrykk også gjennom felles koftetradisjoner og hvert år deltar mange pitesamer fra norsk side på vinter- og høstmarknad i Arjeplog. Det har vært flere språk- og kulturkurs i Beiarn, med lærerkrefter fra Arjeplogområdet i Sverige. I 2006 startet norske og svenske institusjoner et interregionalt samarbeidsprosjekt kalt «Innsamling av pitesamiske ord». Formålet er å samle inn pitesamiske terminologier for etter hvert å lage en større ordliste som vil gi kunnskap om pitesamisk språk og kultur.

Samenes nasjonaldag markeres flere steder i pitesamisk område. I 2013 ble det arrangert ei samisk uke på Fauske. I Beiarn er dagen blitt markert i flere år med blant annet gudstjeneste og sammenkomst i private hjem og på Duoddará Ráffe.

Reindriften er sentral for mange samer i området. I pitesamisk område er det tre reinbeitedistrikt, Saltfjellet, Balvatn og Duokta. Tilsammen er det 12 siidaandeler med 59 personer i siidaandelene(www.reindrift.no). Familiene knytte til reindriften bor i Saltdal- og Fauske kommune. I årboka ”Fauske 1905 -1980” er det et kapitel ”Pavall – Fauske eneste samefamilie”. Her fortelles det om Amund Pavall som tiåring flyttet fra Mavas i Sverige til Holtan i Fauske i 1890 sammen med sine foreldre og brødre. Familien er reindriftsamer og de kjøper gården Holtan hvor de slo seg ned og hadde som base for sin reindrift i området (Søraunet1980). Kona til Amund, Sara født i Arjeplog, døde 1983, 95 år gammel. Amund og Sara får 13 barn. Sara var en ivrig duoddjeutøver, og var godt synlig i bybildet i Fauske på grunn av at han brukte kofta(Sandnes 2001/2002). Ing-Lill Pavall, barnebarn av Amund og Sara, ble valgt inn i det første sametinget i 1989. Perioden etter var hun visepresident i Sametingets andre valgperiode. Hun bor på Holtan og hans familie er fremdeles tilknyttet reindriften (Einset 2005). Familien Pavall har også etablert et reinslakteri på Holtan, og flere av familien er engasjert i formidling av samisk kultur, spesielt kunnskaper om reindrift, gjennom film, utstillinger og opplegg for skoleklasser.

Fauske kommune gir inneværende skoleår undervisning i samisk til tre elever. Undervisningen skjer via Skype med læreren ansatt i Bodø kommune og språket er lulesamisk.

På Saltfjellet og i Sulitjelma har de fleste av reindriftssamene nordsamiske aner. De flyttet sørover som resultat av tvangsforflyttingen fra Karesuandoområdet og til Arjeplogområdet og

noen slo seg etter hvert ned i Norge. Språket blant reindriftsamene på Saltfjellet er nordsamisk og norsk. En del av barna som går på skolen får undervisning på nordsamisk.

I pitesamisk område har det først og fremst vært tilknyttingen til reindriften som har ivaretatt samisk tilhørighet. Reindriften har vært en kulturell ressurs, og selv om samene tilknyttet reindriften har levd i en minoritetssituasjon med betydelig avstand til andre samiske miljø, har de likevel vedlikeholdt kultur og tradisjoner. Gjennom reindrifta har de vært knyttet til andre reindriftsmiljøer og til et større samisk miljø. Slekt, felles kulturtradisjoner, arbeidsfelleskap og annen kontakt tilknyttet reindrifta, gir grunnlag for kontakt og tilhørighet til andre deler av det samiske samfunnet. Situasjonen er litt annerledes for reindriftssamene i Sulitjelma og i Saltdalen som har bakgrunn fra et kulturelt felleskap fra Karesuando-området. Mangel på samisk nettverk basert på slekts- og kulturfelleskap i Norge har medført at de har ikke i samme grad tatt del i det norske samiske miljøet. Men trass sin utkantposisjon har de klart å holde vedlike sitt språk og kulturtradisjoner. Felles for reindriften i pitesamisk område er at den har vært med på å synliggjøre samisk tilstedeværelse i området. Den har også vært en kulturell ressurs for samer som befinner seg utenfor reindriften. Gjennom kontakt med reindriftsamene har noen familier og enkeltpersoner opprettholdt kontakt med et samisk miljø, noe som har hatt betydning for deres samiske identitet. Flere fra den ”norske befolkningen” har gjennom kontakt med det samiske reindriftsmiljøet, hentet inspirasjon og lyst til å lete opp sin egen samiske bakgrunn.

Det er vanskelig å anslå hvor mange samer det befinner seg i pitesamisk område. I Norge foregår det ingen registrering på etnisk grunnlag og det er heller ikke entydig hvem som kaller seg same og det er ikke slik at alle som kaller seg samer kommuniserer det ut. En annen sak er at en stor del av den nord-norske befolkningen i større eller mindre grad har samiske røtter. Alle som vil stemme i forbindelse med sametingsvalget må være innmeldt i samemanntallet. Ut fra samemanntallet kan vi ikke si noe om antall samer. Et forhold er at man må være 18 år for å ha stemmerett og innmeldt i manntallet, og det andre er at den enkelte må velge å melde seg inn, og mange samer velger å stå utenfor manntallet. I 2009 var antall innmeldte i samemanntallet i pitesamisk område i de forskjellige kommunene fordelt slik:

Bodø: 113, Fauske: 53, Saltdal: 28, Gildeskål: 13, Meløy: 7 og Beiarn: 23.

Bodø /Båddåddjo kommune ligger i skjæringsfeltet mellom lule- og pitesamisk område. Av de 113 innmelde i manntallet er nok de fleste lulesamer som har røtter fra lulesamisk område i

Nord-Salten. Det er også en del samer som er flyttet til Bodø fra nordsamisk og sørsamisk område. En del av den samiske befolkningen i Bodø er likevel pitesamer, spesielt de som bor i det som tidligere var Skjerstad kommune.

I Bodø er det etter hvert bygd ut en del samisk infrastruktur. Universitetet i Nordland er tildelt et spesielt ansvar for utdanning i lulesamisk språk. Det har over mange år blitt tilbudt 30 studiepoeng i lulesamisk. Høsten 2012 ga universitetet tilbud om bachelor i lulesamisk. En del av undervisningen foregår på Árran i Tysfjord. Nordlandssykehuset har gjennomført skilting på samisk. Kommunen er også sete for Nordland fylkeskommune som er innlemmet i forvaltningsområdet for samisk språk via Tysfjord sin innmelding.

Bodø kommune ansatte for noen år siden en samisk koordinator med ansvar mot opplæringsfeltet. Det er imidlertid et tilbud som først og fremst retter seg mot lulesamene. Opplæring i lulesamisk kom i gang i 2004-05, mens et barnehagetilbud ikke var på plass før helt på slutten av året 2008. Begge deler ble startet på initiativ fra ei foreldregruppe som krevde samisktilbud for sine barn. Fra våren 2012 overtok Bodø kommune ansvaret for å gi fjernundervisnings- tilbud i lulesamisk til elver i grunnskolen.

Kommunen arrangerte i 2007 for første gang ei offentlig feiring av 6. februar. Etter hvert har arrangementet utvidet seg til å bli ei samisk uke. Kommunen samarbeider med Fylkesmannen i Nordland, Nordland fylkeskommune, Universitetet i Nordland, Nordland museum og Flymuseet. Samisk gudstjeneste avholdes 6. februar som del av kommunens feiring av dagen og samisk uke. "Bodø sámi cultur club" er ei forening av samer i Bodø. De samarbeider med Samisk uke og arrangerer ulike samiske kulturtiltak.

Ersvika samiske Siida ligger 20 km fra Bodø sentrum og har som en del av den kulturelle skolesekken arbeidet fram et samisk undervisningsopplegg som er godt besøkt av ulike skoler i området. Siidaen vektlegger praktiske ferdigheter og kulturelle tradisjoner. Arnfinn Pavall, reindriftsutøver fra Valnesfjord, deltar som kulturformidler, og i deler av året har han noen rein stasjonert i siidaen.

I februar 2011 ble Bodø by for første gang skiltet med sitt samiske navn *Bådåddjo*. Bådåddjo er det lulesamiske navnet på Bodø. Nestleder i pitesamisk forening, Knut Midtun, gikk i Avisen Nordland hardt ut mot navnet. Han hevdet at Bodø er i pitesamsik område og han

reagerer kraftig på at lulesamene har tatt seg til rett i forhold til navnet. Det blir likevel fort stilt om saken. Jeg tror nok flere pitesamer hadde foretrukket et pitesamisk navn, men manglende pitesamisk språkkunnskaper gjør at usikkerheten omkring det pitesamiske alternativet er stor. Dette sammen med andre forhold medfører at saken dør ut, og det blir ingen større debatten om saken.

Konklusjon

Samene har hatt ei lang forhistorie i Salten som er kjerneområde for pitesamisk kultur på norsk side. Så lenge som det har vært mennesker, har det vært samer i området. Frem til slutten av 1800- tallet og kanskje tidlig 1900- tallet var den samiske befolkningen i regionen knyttet til hverandre i slekts- og betjentskapsnettverk, og i en felles pitesamisk kulturtradisjon. Uår og ulike nasjoners inngrepen i reindriften fra slutten av 1800-tallet medførte at den tradisjonelle reindriften i området nesten forsvant. Dette får stor konsekvenser ikke bare for reindriftsutøverne , men også for de lokale bofaste samene i området, som nå mister tilgangen til en kulturell og økonomisk ressurs. Mange flytter, andre av de bofaste samene gikk etter hvert mer og mer inn i det norske samfunnet. Dette resulterer i at den lokale samiske kulturen i store deler av pitesamisk område etter hvert går i oppløsning. I dag står vi igjen med noen få spredte bosetninger hvor samisk bakgrunn enda er en del av dagliglivet. Hvis vi ser bort fra reindriften har vi i dag å gjøre med en sterkt oppsplittet og spredt samisk befolkning. Den samiske historien, språket, stedsnavn, boformer, fellesskap og kulturtradisjoner og det som gjorde området til et pitesamisk område ble nærmest borte fra folks bevissthet.

I Beiarn, Gildeskål, tidligere Skjerstad og Meløy har samisk tilstedeværelse vært og er nærmest helt usynlig. Kontakten med samisk miljø i Sverige og med reindriftsmiljøet i området har hatt betydning og vært med å opprettholde en bevissthet omkring egen kultur hos noen familier og enkeltindivider i disse kommunene. På 1990-tallet skjer det en betydelig vitalisering av samisk kultur i disse kommunene. De fleste som engasjerer seg er godt voksne, menn er flertall. Ungdommene er fraværende, med noen unntak. Ingen elver i Gildeskål, Beiarn og tidligere Skjerstad kommune har undervisning i samisk. På denne måten er samisk kultur her knyttet opp mot miljøet rundt foreningen og Duoddára Ráffe og i noen private hjem. På andre områder i samfunnet er det samiske fraværende.

Også i Bodø er det samiske usynlig til lang ut på 2000- tallet. De siste årene har dette endret seg, men fokuset er først og fremst på den lulesamiske befolkningen som er i flertall. Det kan virke som om i den grad pitesamisk eksisterer i noens bevissthet, er det knyttet til områdene som utgjorde den tidligere Skjerstad kommune.

I pitesamisk område er det etter hvert mange som har et brennende engasjement for å ta vare på samiske tradisjoner. Mange har etter hvert kommet til en erkjennelse at de har samiske røtter: ”Mange i Salten har samiske røtter, men få bærer med seg bevissthet og kunnskap” (Mujto u.d. : 3). Dersom vi ser bort fra reindriftsmiljøet, innebærer fornorskningen at det pitesamiske er privatisert og fragmentert og det store spørsmålet blir da; hvilke samiske tradisjoner og hvilken samiskhet skal revitaliseringen ta utgangspunkt i? Tapet som befolkningen i området har opplevd, påført som følge av den norske øvrighetens undertrykking, medfører at området i dag kan regnes som et postkolonialt samfunn.

Kapittel 3 Metode

Min forforståelse

” Alle mennesker har en epistemologi ”(Frantzen 1992:227 med henvisning til Bateson 1972, 1979).

Mánná

Tjálme ma vuojnni
gieda ma adnali
mánná le bietse fármén

sijddaj mannamin

Barnet

Øyner som ser
armer som holder
barnet hviler i furuas fang

på veien heim

(Mikkelsen 2008)

Mine første leveår bodde min familie i Hamarøy. Min far kom fra en reindriftslekt og var aktiv innen reindriften helt til familien flyttet til Kjøpsvik og han fikk jobb på en sementfabrikk. Kjøpsvik er kommunesenteret i Tysfjord kommune. I Tysfjord har den samiske befolkning hold til i fjordene mens i kommunesenteret var der ”de norske” bodde. I Kjøpsvik var norsk kultur og språk viktig, og min opplevelse var at vi prøvde å tilpasse oss det norske samfunnet. Samisk språk ble valgt bort, og i en periode var det heller ingen i familien som kledde seg samekofter. Likevel var dette ikke nok, og uansett hvor mye jeg prøvde, hadde jeg en følelse av å ikke passe inn. I bygda og på skolen kunne jeg oppleve at

samisk kultur og levemåte ble sett ned på. Det hende at min samiske bakgrunn ble brukt mot meg, men oftere var jeg vitne til at andre samer, de fra fjordene ble nedvurdert.

Tilknytningen til mine foreldres heimlasser inni fjorden, på fjellet og på min fars heimgård ble viktige for meg. Her deltok vi på hesjing av høy, fiske i fjorden, moltbærplukking og fisketurer til fjells. Vi var ofte samlet rundt et bål eller på kjøkken og her var fortellingene sentrale. Det kunne handle om slekt, reindriften før i tiden eller samiske sagn. Jeg fikk tidlig et nært forhold til naturen. Det var spesielt ei furu på min fars heimlass som ble betydningsfull for meg. Furu hadde mange grener som gjorde den lett å klatre i. Alle grenene vokste tett slik at den hadde en flat overside. Her kunne jeg ligge, og uansett hvor jeg la meg var det tett i tett med greiner som bar meg. Mens jeg lå der kunne jeg kjenne at den vugget meg. Selv om jeg ikke hørte ord, kunne jeg likevel fornemme dens stemme; jeg var helt i orden som jeg var, og det kom til å gå bra.

Senere i voksen alder, i en periode med smerter, ble igjen naturen viktig for meg. De daglige turene ut i skogen og på fjellet ga meg styrke. En opplevelse var på tur til familiens fjellhytte. Jeg fikk en følelse av å bli ønsket velkommen. Det var som landskapet snudde seg mot meg, så meg og fanget meg inn i sin oppmerksomhet. Naturen kjente meg igjen og gledet seg over at jeg kom. Jeg kjente tårer som trillet nedover kinnene; jeg var gjenkjent og jeg hørte til.

En annen opplevelse. Det var en stor stein som fanget min oppmerksomhet. Den var gammel og hadde stått der lenge. På deler av steinen vokste det lav og mose. Den mosegrønne fargen stod i kontrast til resten av den svarte steinen. Steinen påkalte min oppmerksomhet. Det var godt hvile blikket på den. Dens kontraster, grønt og svart, traff meg. Jeg fornemmet dens alder og en slag utilstand, noe som bare var lenge før det andre, noe opprinnelig. Jeg fikk kontakt med noe opprinnelig i meg. Det var en følelse nederst i ryggen. Jeg fulgte denne følelsen. Den minnet meg om det vi hadde felles, jeg og steinen, noe gammelt, noe som enda var. I møte med steinen kunne jeg hvile.

Plutselig kunne jeg fornemme en sorg. En sorg over å ikke passe inn. Jeg kjente på skammen og sinne som var rettet mot meg selv – hvorfor må du være så annerledes? Så kom et bilde opp for meg. Jeg så meg selv som 12 åring. Så hva 12-åringen opplevde og så hennes sorg. For meg hengt disse opplevelsene sammen. Møtet med steinen som gjorde at jeg i neste omgang kunne snu meg mot meg selv, og på samme måte som steinen møtte meg, kunne jeg møte meg selv.

Hva er kunnskap?

Fra den moderne vitenskapens barndom har det vært et vitenskapelig ideal at forskeren er objektiv og upartisk (Said 2001). I det legges det at vedkommende skal forholde seg til en objektiv verden, med håndfaste, målbare data. I min masteroppgave ville jeg forsøke å forstå den pitesamiske samiskheten. Hva gir mening i deres verden og hvordan kan jeg forstå det? Mitt eget syn på kunnskap utfordret meg; hva er kunnskap og hva er sann kunnskap?

”Epistemologi er teori om kunnskap” (Kvale og Brinkmann, 2009 s 66) Det finnes mange teorier om kunnskap, om hva kunnskap er, hvordan kunnskap dannes og hva som må til for at vi kan anse kunnskapen som sann. Disse teoriene om kunnskap kan deles i to motstridende syn som kalles teorien om sammenfall og teorien om sammenheng. (Asse og Fossåskaret 2007).

Teorien om sammenfall bygger på at det finnes en objektiv virkelighet utenfor oss mennesker og man antar at kunnskapen representerer en absolutt, sann og objektiv viten. Målet for forskningen i dette perspektivet er å nærme seg denne ytre sannheten (ibid). Forskere som arbeider fra et slikt perspektiv er ofte skeptisk til kvalitativ forskning, enten det er deltakende observasjon eller kvalitativt forskningsintervju. De legger vekt på kvantitative nøytrale ,data og objektivitet etterstrebes i deres forskning. (Kvale og Brinkmann, 2009)

Teorien om sammenheng forkaster troen på en ytre, objektiv verden. Vi er nemlig dømt til å oppfatte virkeligheten gjennom våre sanser, det er ikke gitt at vår måte å sanse verden er den sanne. Det er færre og færre ting som er fastlåst som sannheter, og troen på den eneste og rette sannheten er svinnende. Verden som menneskene forholder seg til består av fenomener, som betyr ting eller hendelser slik de fremtrer for oss, ikke slik der er i seg selv (Asse og Fossåskaret 2007). Det er en økende allmenn oppfatning at ting kan betraktes og oppleves på flere måter. (Kvale og Brinkmann, 2009). Hva er da ”sann” kunnskap i følge denne teorien? Det er dersom kunnskapen viser til logisk sammenheng og hvis det er sammenheng mellom de antagelsene den bygger på og de konklusjonene den leder til (Asse og Fossåskaret 2007). Mennesket har et sett med ideer og verdier, eller et indre skjema, som er upåvirket av den ytre virkeligheten. Den ytre virkeligheten blir fortolket gjennom menneskets indre skjema, kulturen, og speiler derfor våre tanker. På den måten kan vi si at den ytre verden primært er en mental konstruksjon (ibid).

I oppgaven velger jeg å støtte meg til teorien om sammenheng. Samtidig åpner jeg for at verden ikke bare er et produkt av våre mentale konstruksjoner, og at vi gjennom dialog med

verden, eller verden i dialog med oss, påvirker hverandre gjensidig. Den pitesamiske samiskheten står i en sammenheng, og i oppgaven vil jeg forsøke å forstå sammenhengen pitesamisk samiskhet. Kun ved å forstå denne sammenhengen kan jeg forstå den pitesamiske kulturen.

Nærhet og avstand

Det ble tidlig klart for meg at jeg i oppgaven kom i berøring med tema som er sentral i mitt liv. Jeg var usikker på mitt valg. Er det rett å skrive om noe så berører en personlig? Hvordan kan jeg være sikker på at det er informantene jeg skriver om, og ikke meg selv? Er det mulig å legge bort seg selv, å bli objektiv, i en forskningsprosess?

Alle mennesker må trekke distinksjoner for å skape mening i verden. Dette er den mest grunnleggende epistemologiske operasjon vi fortar. Fenomenet eksisterer ikke for oss før vi har trukket en distinksjon, og i det vi foretar distinksjoner skaper vi virkeligheter (Frantzen 1992). Å anerkjenne erkjennelsesprosessen som en prosess der forskeren er aktiv og deltakende er en del av en vitenskapelig holdning(Frantzen 1992). Når forskeren undersøker virkeligheten, inngår hun selv i de fenomenene hun studerer. Erkjennelsesprosessen og dermed forskningsprosessen blir derfor tosidig. Det medfører at den virkeligheten i pitesamisk område jeg som forsker ser, utforsker og forstår, har jeg selv, med mine forankringer i mine epistemologiske handlinger vært med på å konstruere. Min bakgrunn med mine erfaringer og kultur, medvirker til en kosmologi som igjen setter premisser for epistemologiske handlinger og dermed hvilken virkelighet jeg skaper. Kanskje er det nettopp min kulturelle tilhørighet som medvirker til at opplevelsen sammen med mine informanter med all dens innhold, trer frem som et fenomen for meg. For en forsker med et annen epistemologisk perspektiv ville ikke dette vært en del av hennes virkelighet.

Siden jeg som forsker skaper forutsetning for forskerprosessen blir det relevant å fokusere på meg selv. Jeg må være dobbelt reflekterende ved at jeg både utforsker mine hypoteser og samtidig forsker på hvordan mine hypoteser er blitt til. Gjennom at jeg som forsker reflekterer og gjøre meg selv til objekt for min bevissthet, blir jeg i stand til å avgrense seg og sortere ut meg selv (ibid.). På den måten ble det mulig å gjøre rede for hva som var mitt bidrag i forskningsprosessen. For meg har dette vært en kontinuerlig prosess. Møtene med virkeligheten til informantene har utfordret min virkelighet, og jeg har vært nødt å bruke tid

på å reflektere over meg selv. Med en oppvekst i et læstadianske samfunn har noen informanternes begrep ”moder jord” og ”solen vår far”, i samisk sammenheng og knyttet til naturen, vekket følelser i meg, og utfordret meg i mitt forhold til naturen. Informanten viste til sjamanismen når han beskriver sitt forhold til naturen. Kanskje ville min masteroppgave utfordre sentrale verdier i det fellesskapet jeg forhold meg til. Jeg ble nødt å møte meg selv, min redsel for avvisning, og min skepsis for sjamanisme. Først da kunne jeg følge min informant og forsøke å forstå den virkeligheten disse begrepene inngikk i.

For å få avstand til meg selv, til å kunne reflektere over min forforståelse, har jeg skrevet en loggbok. Jeg har skrevet ned tanker og følelser som møtet med feltet har vekket i meg. Mange av informantenes fortellinger har berørt meg. I loggboka har jeg beskrevet mine reaksjoner, følelser og tanker. Informantenes fortelling medførte at jeg kom på episoder fra mitt eget liv. De valgte jeg også å skrive. Loggboka hjalp meg til å se meg selv, få et bevisst forhold til det som var mitt, og på den måten avgrense meg selv fra mine informanter.

Selv om jeg var same var jeg en fremmed i pitesamisk område. Som forsker kom jeg til pitesamisk område farget av min lulesamiske bakgrunn. Som lulesame hadde jeg mine egne erfaringer, begreper og forståelse om samisk kultur som jeg tok med meg inn i feltet. Det var disse begrepene og erfaringen jeg som forskeren var nødt å anvende i mitt forsøk på å forstå pitesamisk kultur. I følge kulturforsker Nergård er det ingen annen vei å gå for å forstå et fremmed felt. Forskeren vil i første omgang, sette fenomenet i sin egen kontekst, og ikke i feltets egen kontekst. Når dette skjer er det dermed ikke feltets fenomen forskeren forholder seg til. For forskeren er det ingen annen måte å bli kjent med fenomenet og feltet. Det er først når feltet blir fremmed for kulturforskeren, og forskeren slipper sin egen forståelse – sin egen ”tatt-for -gitt-verden”, at det oppstår muligheter for å forstå fenomener fullt ut. (Nergård 2002). Jeg hadde noen slike møter med min egen ”tatt-for -gitt- verden”. Selv om det pitesamiske området grenser mot det lulesamiske området, og det ikke er store geografiske avstander, er det likevel betydelig forskjeller i måten samiskheten kommer til uttrykk. Og jeg ble utfordret på mine egne begreper og forståelser. Et eksempel er at det i Tysfjord er veldig klare etniske kategorier. I pitesamisk område er det ikke på samme måte. Her kan en i søskenflokket være same, mens de andre har en norsk identitet. Og en far kan være same, mens barna ikke definerer seg som same. I mitt første møte tok jeg det for gitt at resten av familien også var samer og at forholdet til slekten var sentral i hans samiske verden. Da jeg skjønnte at jeg tok feil, at det å være same i pitesamisk område ikke nødvendigvis betydde

deltakelse i et samisk fellesskap, der slekta og familien er sentral, kunne jeg forstå litt mer om hva samiskhet betydde for informanten.

Metode

Metode kan forstås som en systematisk måte å nærme seg et forskningsspørsmålet på (Frantzen 1992).

Kvalitative undersøkelser ble en naturlig konsekvens av mitt kunnskapssyn. Jeg støtter meg på teorien om sammenheng. Jeg etterspør forståelsen og opplevelser til fenomener basert på folks egne fremstilling, den subjektive opplevelsen, og meningen folk selv tillegger et fenomen. Det er også viktig for meg å se delene i forhold til hverandre. Splittes helheten, tapes meningen, fordi sammenhengen meningen inngår i, blir borte i en oppsplittet reduksjonistisk tilnærming (Frantzen 1992).

Feltarbeid er en måte å søke inn blant mennesker for å forstå deres måte å leve på (Hastrup, Rubow og Tjørnhøj-Thomsen 2011). Feltarbeid er en måte å søke inn blant mennesker for å forstå deres måte å leve på (Hastrup, Rubow og Tjørnhøj-Thomsen 2011). En feltarbeider skaffer seg kunnskap stort sett på samme måte som i dagliglivet; ved å observere, delta og å spørre. (Fuglestad og Wandel 2011:208). Jeg valgte kvalitativt intervju og observasjonsundersøkelsesmetode. Deltakende observasjon er tradisjonelt sett det mest ansette verktøyet antropologer bruker under feltarbeid, og gir anledning for forskeren å observeres samtidig som vedkommende deltar i aktiviteter som informantene utfører (Gupta og Ferguson 1997). Kulturen lever i folks hverdagspraksis (Nymo 2003). I praktiske handlinger kan man få et bilde av virkelighetsoppfatningen til folk. Ofte kan det være slik at folk ikke har et bevisst forhold til kulturell praksis og derfor ikke heller kan artikulere den. I den dagligdagse praten med informantene, enten den skjedde ved at jeg ble vist rundt på gården eller at jeg deltok på andre aktiviteter, hendte det ofte at jeg fikk tilgang til kunnskap som var relevant for meg. Slike ”feltsamtaler” som er den dagligdagse praten mellom folk, kan det ligge informasjon som er relevant for undersøkelsen (Wadel 1991 i Fossåkaret 1997:24). I intervjuene trakk jeg flere gang frem det jeg hadde observert, eller det vi hadde pratet om tidligere. På den måten fikk jeg tilbakemelding på min forståelse, og det hente at vi,

informanten og jeg, sammen kunne undre oss over forståelsen av en aktivitet. Jeg opplevde at observasjon kunne gi kunnskaper om verdier og kultur som ikke ble artikulert tydelig.

Mitt feltarbeid omfattet blant annet en tur til fjells. I denne prosessen vekslet jeg mellom to roller; fullstendig deltaker og observerende deltaker. Å være tilstede sammen med informanten til fjells, ga meg andre opplevelser enn de jeg ville ha fått ved bare å intervju ham. Å se hvordan informanten beveget seg i terrenget, observere hvordan han tok inn signaler fra naturen gjennom flere sanser. Han så seg omkring, og jeg kunne merke at han var tilstede og så både helhet og detaljer. Han viste meg noen viktige medisinske planter, og fortalte meg om de ulike fjellene i området og hvordan de samarbeidet med terrengformasjonen i reindrifta. Enkelte plasser i terrenget var som skapt for å samle inn reinen. Det kunne hende han stoppet opp og var stille. Sa ikke et ord. Likevel kunne jeg fornemme hans tilstedeværelse og sanselighet, og en ro senket seg også over meg. Denne observasjon og deltakende observasjon ga meg grunnlag til forståelse som hadde vært vanskelig å få tak i bare ved et intervju. Jeg skrev ikke feltdagbok, men intervjuet informantene i etterkant av turene. I intervjuene beskrev jeg hva jeg har sett og observert og sjekker dette med mine informanter. I tillegg inviterte jeg dem til å sette ord på noen fenomener jeg hadde observert.

Intervjue som metode valgte jeg fordi jeg gjennom samtale med informantene kunne jeg få et bedre grunnlag til å forstå deres opplevelser. Jeg var interessert i mine informanternes livsverden; deres mening, holdning og erfaring i forhold til å være pitesamisk same. Siden det var informantens livsverden jeg etterspurte var dybdeintervju en egnet metode (Tjora 2010). Jeg ønsket at informanten gikk i dybden i tema som var viktig for han/henne. Jeg hadde derfor ikke laget meg en intervjuguide, men hadde med meg en tanke at jeg ville stole på det som kom frem og følge informanten i hans/hennes fortelling. På den måten var det ikke noe klart skille mellom intervjusamtalen og analysen. Psykologen Jette Fog mener at oppdelingen mellom intervjuet og analysesituasjonen er fiktiv. I følge henne fortolker man og analyserer man hele tiden. (Fog 2004). Slik opplevde jeg intervjusamtalen. I perioder var det en veldig nærhet. Jeg lot meg berøre av det informanten fortalte. I neste øyeblikk søkte jeg avstand for å tenke over og analyserte det som var blitt fortalt, for igjen å møte informanten gjennom nye spørsmål eller kommentarer. Analysen av de første intervjuene, og det jeg opplevde i feltet, påvirket de andre intervjusamtalene slik at de ble mer strukturert etter hvert.

I kvalitativ metode er det ikke antallet informanter som er avgjørende, men muligheten for dyppløyende analyser (Thagaard 2003). Jeg hadde et strategisk utvalg av fire personer. Tre menn og en kvinne. Tre av personen var over 60 år. En var ca. 30 år. Noen av personene fant jeg via mitt nettverk. Andre møtte jeg i forbindelse med en forskningstur i området i regi av Samisk senter ved Universitetet i Tromsø. På grunn av anonymiseringen har jeg valgt å presentere alle informantene som menn. Jeg er klar over at dette kan gi et uheldig inntrykk, men jeg velger det likevel da dette er i samsvar med ønsker fra informantene.

Narrativ perspektiv

Mennesker tolker sine liv mens de lever, og de prøver hele tiden å danne mening. Menneskene danner konklusjoner om identiteten sin på grunnlag av den forståelsen eller meningen de har sanket gjennom erfaringer i det livet de har levd. Derfor kan vi si at identitetskonklusjonene eller selvfortellingen skaper menneskers liv. Fortellingene er derfor ikke nøytrale i sin form, men produserende. ”Fortellingene er ikke noe speilbilde eller noen gjengivelse av livet – de utgjør livets struktur” (White 2006 i Holmgren 2010: 29).

Folk former fortellinger og fortellinger former folk. Gjennom fortellinger trer menneske frem som subjekt. Fortellingen forteller på den måten hvem du er, hvem sitt folk du tilhører og generelt om hva folk er. Menneskene forteller fortellinger, men de forteller fortellingene under forhold som de selv ikke har laget. De lager fortellinger fra de omgivelsene de er ”sluppet” inn i, ut fra de ressursene de har tilgjengelig. På den måten forteller fortellingen om hva som er kulturelt tilgjengelig for oss når vi skal konstruere vår egen historie. Fortellingen forteller også hvordan verden fungerer. Gjennom fortellinger lærer vi hva som er viktig og hva som teller med. Vi lærer å dele inn verden i kategorier og lærer om hva som er mulig i livene våre. (Frank 2010)

Fortellingene skaper kontakt og gjør livene våre sosiale. Gjennom fortellinger definerer vi oss selv overfor andre. Og gjennom fortellinger binder vi oss til andre. Fortellingen har en kraft til å engasjere oss på en måte som få andre kommunikasjonsmåter har, og på den kan den? være med på å skape endringer. Et annet poeng er at fortellingen selv er aktør og fortellingen finner folk, på samme måte som folk finner fortellinger. På samme måte som man danner vennskap med en hund eller hest, kan man danne vennskap med ei fortelling (ibid).

I pitesamisk område er det en sterk fortellertradisjon. Det er utallige fortellinger om mennesker og deres liv, men også historier knyttet til naturen og plasser i landskapet. Historiene forteller om samhandling mellom mennesker, dyr, andre vesener og naturen. Og gjennom fortellinger er ble jeg kjent med pitesamisk område – med folk, landskap, natur, kultur og kosmologi. I fortellingene har jeg kjent meg igjen, og jeg har latt meg bli rørt og berørt.

Nettopp fordi fortellingene fra området har vært sentral for meg, velger jeg å presentere mine data som fortellinger. Det er også ut fra et ønske om å tydeliggjøre hver enkelt informant. Men også fordi at fortellinger har et potensiale; de skaper kontakt, de engasjerer, de skaper endringer, de definerer virkeligheten, de identifiserer og forteller hvem de enkelte personene er, og de forteller om den konteksten og kulturen de fire informantene er en del av. Samtidig er det viktig for meg å poengtere at disse fortellingene er upåvirket av meg. Tvert i mot. Jeg har sett, lyttet, samtalt, stilt spørsmål og deltatt i aktiviteter. Gjennom alle disse aktivitetene har det foregått en analyse – en bearbeidelse, utvelgelse og en tolkning. Etter at intervjuene ble transkribert, leste jeg dem flere ganger, og prøvde å forstå hva teksten sa. Jeg forsøkte å avdekke og fatte strukturen og logikken i utsagnene til informantene (Fog 1997), og forstå den i den konteksten de er fortalt, og også i en historisk dimensjon hva tid og rom angår. Forståelsen min har vært en prosess der jeg har forstått deler ut fra helheten og helheten ut fra delene. Alt dette har ledet til fortellingene.

Etisk overveielser

Det er et lite samisk miljø i pitesamisk område. Selv om jeg valgte å anonymisere informantene kunne det likevel være mulig å kjenne dem igjen. Etter at intervjuene var transkribert fikk informantene intervjuene til gjennomlesing. Etter at materialet var bearbeidet og formet som fortellinger, sendte jeg dem igjen til informantene. Jeg gjorde dem oppmerksom på at jeg kunne anonymisere dem ytterligere. Jeg fremholdt også at de fremdeles hadde muligheter til å reservere seg, dersom de ikke ville dele deler av fortellingen med andre. Med brevet sendte jeg også min historie om mitt forhold til naturen. Ingen av informanten benyttet seg av mulighetene til å reservere seg. Tvert imot, jeg fikk fine tilbakemeldinger og to av informantene var tydelig på at de hadde mer de ville fortelle.

I intervjusituasjonen kunne jeg oppleve at informantene satte grenser for hva de ville si. De kunne skifte tema og på den måte la være å svare på det jeg spurte, ti stille, eller de kunne si fra om at dette ville de ikke prate om. For meg var det viktig å forstå det som skjedde. Enkelte ganger tidde jeg bare stille og lot informanten bestemme ny retning, andre ganger kunne jeg stoppe opp å spørre om jeg hadde forstått det riktig, at de ikke ville prate om temaet. For meg var det viktig å signalisere at jeg anerkjente grensene deres.

Jeg måtte også ta et annet valg. En sak er å ha et reflektert forhold til meg selv og mitt bidrag, en annen sak var å la mine erfaringer og min refleksjonsprosess få sentral plass i oppgaven. Jeg har valgt det siste. Dette valget har ikke vært enkelt. Jeg har vært redd for at jeg tar for stor plass. Samtidig tenker jeg at jeg har ikke kunnet skrive om denne oppgaven uten at jeg selv er med. Gjennom å synliggjøre mitt bidrag skriftlig i oppgaven, kan leserne få et bedre grunnlag til selv å ta standpunkt til min forskning. Jeg har argumentert for at all forskning er subjektiv. Måten vi observerer på vil være en del av det vi utforsker. På denne måten er det ikke mulig å stå på yttersiden når man forsker. Jeg velger å være tydelig på at jeg er subjektiv, og at jeg også er en del av den helheten jeg forsker på. Min forskning er ikke på ”de andre”, men like mye på meg selv. På samme måte som jeg har utforsket det pitesamiske området, utforsket jeg meg selv. Urfolksmetodologi legger et spesielt fokus på vårt ansvar for ivaretagelse av relasjoner, ikke først og fremst til academia, men til folket vi forsker på, landet og til kosmos (helheten av det vi tilhører inkludert den spirituelle del) (Wilson 2008). Min begrunnelse for at mine erfaringer fikk en sentral plass i oppgaven ble også en etisk begrunnelse. Jeg vil i min forskning ta vare på relasjonene til informantene i pitesamisk område. Jeg vil så lang det er mulig stå i lag med dem, og på samme måte som jeg har gått nært dem, har jeg gått nært meg selv.

Gyldighet og pålitelighet

Har forskningen jeg har gjort gyldighet og pålitelighet? Jeg vil diskutere dette i forhold til begreper som er sentral i kvalitativ metode; overførbarhet, troverdighet og bekreftbarhet. Troverdighet handler om at fremgangsmåten i forskningen er foretatt på en tillitsverdig måte (Thagaard 1998), og om undersøkelsen har bidratt til at svar på problemstilling. Et annet forhold er om jeg har tro mot mine informanter. Har jeg fortolket dem på en måte som viser tilbake til dem, eller har jeg vært ”hjemmeblind”. Jeg har i hele prosessen lagt vekt på å sorte

ut meg selv, og ikke legge føringer for de svarene informantene ga. Jeg har lagt vekt å bruke fylldige sitater for å få frem informantenes budskap og prøvd å få frem sprikende meninger i materialet. Jeg har også diskutert min tolkning av informantene med mine veiledere. Jeg har beskrevet og utforsket min egen forforståelse, og jeg har vært tydelig på hva jeg har med meg inn i feltet. Det er også ut fra et ønske om at leserne skal kunne følge meg og ha bedre forutsetninger til å ta stilling til forskningen. Jeg har hatt fire informanter. De representerer en liten del av den samiske befolkningen i pitesamsik område. Flertallet av informantene har vært eldre menn. Det kan ha påvirket mine funn. Det samme kan gjelde informantenes boplasser med nærhet til naturen.

Bekreftbarhet handler om en kritisk holdning i tolkningen av materialet, og om denne tolkningen støttes av annen forskning (Thagaard). Jeg har vist til annen forskning på samisk naturforståelse. I denne forskningen finner jeg støtte for en del av mine funn. Spesielt går det på at naturen kan ha subjektstatus i det samiske samfunnet. I forhold til fornorskningen og konsekvensene av fornorskningen i pitesamsik område har jeg også funnet støtte i annen forskning. Jeg har i oppgaven benyttet psykoanalytiske teorier for å forstå forholdet til informantene har til naturen. Her har jeg ikke kunnet vise til tilsvarende forskning.

Overførbarhet handler om funn fra et studie er overførbar til andre sammenhenger (Thagaard 1998). Generelt kan ikke kvalitative forskning med strategisk utvalg generaliseres på bakgrunn av de funnene som er gjort. Derimot kan resultatene si noe om hvordan det er å være same i et marginalt samisk område og hvordan tradisjonell samisk naturforståelse kan være en ressurs i revitaliseringen av samisk kultur. Det kan være nyttig kunnskap i flere sammenhenger.

Kapittel 4 : Fortellinger

Inges fortelling

Inge er begynt å bli gammel, men fremdeles har han god helse. Han bor fremdeles på gården han vokste opp, langt til fjells. Det er ikke så mange tiår siden bilveien opp til gården kom. Sjølberging er ordet han bruker når han skal fortelle hva de livnærte seg av. Jakt og fangst var sentral i oppveksten. Han forteller om lange fjellturer og snarefangst, med kjelke til å frakte fangsten heim. På gården var det husdyr; kyr, sauer, geiter, høner og en hest. Når de i tillegg dyrket litt korn, neper og poteter, plukka bær og hentet tømmer og brensel fra skogen, da stod de seg bra. En god del av vinterføret hentet de fra utmarka, på gressvoller og gressmyrer. Noe ble tørket på bakken, lagret i høyløe og kjørt heim på vinteren.

I nærområdet er det mange flotte fiskevann. Han ferdes fremdeles mye i fjellet. Med jevne mellomrom drar han innover dalen for å fiske. Han kjenner området godt og har mange historier å fortelle, om personer som har bodd her tidligere og om spesielle steder og hendelser (som har skjedd). I tillegg har han særlig interesse for sporene i landskapet etter de som har levd tidligere. Han har vært med flere registreringsprosjekter av samiske kulturminner, og de betyr noe viktig for han; ”Jeg kan ikke helt forklare hva det er, men de berører meg. ... Jeg er opptatt av å finne dem, og å se dem. Og kanskje prøve å forstå hva de holdt på med. Hvordan overlevde de? ”

Inge vokste opp uten klar bevissthet om at de var samer. I voksen alder har han reflektert over sin bakgrunn. Han minnes sin far som brukte samisk språk hver kan han skulle telle. Bare da kom det på samisk, ellers var det bare norsk. I hans barndom hadde de omgang med reindriftsamer. Rett som det kom de på besøk og det kunne hende de overnattet både en og to netter. I dag forstår han sammenhengen, at de kom til dem fordi de også hadde samisk bakgrunn. Den gang var det ingen som satte ord på det. Inge gir uttrykk for en sorg over at så mye har gått tapt. Han uttrykker det slik ”Røttene mine er forsarva. ... Det er mange tråder som er skåret av, man fikk ikke lære det på et skikkelig vis.” Han var 52 år gammel før han meldte seg inn i samemanntallet. Prosessen som ledet dit var ikke bare enkel: ”Du kan tenke på det, at jeg var 52 år før jeg endelig turte å ta søknadskjemaet frem for å skrive søknaden om å bli anerkjent som same. ..., 52 år, ... det er for lang tid. Det forteller vel om den tvilen

som grodde fast på grunn av det man hørte om det samiske, om hvor ille det var. Men da klarte jeg ikke å holde igjen lenger.”

Selv om Inge vokste opp uten en klar formening om at de var samer, lå det likevel noe i luften. Inge beskriver det slik: ”Jeg vet ikke hvordan jeg skal plassere det, men det er noe som alltid og bestandig har plaget meg....Naboene kunne komme med noen merkelige slengbemerkinger, som antydte at det heftet noe ved oss. Det ble aldri uttalt helt tydelig, men bare som utrivelige hentydninger.» Inge tror at det hadde med deres samiske bakgrunn å gjøre, at bygdefolket visste mer enn det de ga direkte uttrykk for. Den gangen visste han ikke helt hvordan han skulle forstå og forhold seg til det. Nå skjønner han mer.

Inge klarte seg godt på skolen. Han kan ikke huske at de ble sett ned på. De ble behandlet som likeverdige og kanskje hadde det med å gjøre at han var skoleflink og dyktig på andre områder. Men en episode har festet seg hos han. Han skulle høres i bibelhistorie og læreren gav han et annet navn, et nedsettende økenavn knyttet til det samiske. Han reiste seg ikke, nektet å respondere på økenavnet. Læreren gjorde seg morsom på hans bekostning og hentydet til resten av klassen om han hadde sovnet. Til slutt må læreren likevel bruke hans rette navn. Inge forteller: ”Men den som til sist måtte bruk navnet mitt det var læreren. Da reiste jeg meg å visste at jeg kunne leksa. Det ble det stilt etter den dagen.” Og så fortsetter han : ”Det er ikke trivelige minner. Det er gjerne sånt som man prøver å skyve vekk.”

Inge forteller om et område på fjellet, ikke langt fra gården, der det er mange kulturminner, flere gammetufter og gravplasser, og ”utallige minner etter de som har levd her før oss”. Der er det også en spesiell stein og når man ser den i fra en bestemt vinkel ligner den på en kjempestor frosk. Her har Inge funnet mange beinrester og han er overbevist om at det er en gammel offerplass. Når han er i området og fisker, kan det godt hende at han legger igjen en eller to fisker ved steinen: Inge forteller: ”Og så var det jo selvfølgelig fisken. Og det var jo kanskje...det er nesten så jeg skjemmes litt når jeg gjør det, men jeg må vel nesten fortelle det til deg når vi først er i gang.” Han fortsetter: ”Og når jeg er i området der og fisker, om jeg får to fisker, så legger jeg igjen den ene på den steinen. Jeg skal kanskje ikke fortelle sånt, men jeg er ikke kommet lenger.” Inge forteller at å legge fisken på steinen er hans måte å vise takknemlighet: ”Jeg takker for at jeg har fått fisken...Og hvis jeg er heldig og virkelig får en stor, pen fisk. Det innrømmer jeg, såpass gudstro har jeg – når jeg har fått fisken på land og vet at den er min, så takker jeg Vår Herre. Men så kan jeg godt snu meg og gjør et eller annet galt i neste øyeblikk... Jeg er ikke likere enn det”. Samtidig forteller han at han takker ved å legge en gave ved steinen. Når jeg utfordrer han til å fortelle om hvem han takker ved steinen

svarer han: ”Det er jeg ikke helt klar over, men det er som jeg sier: hva hadde jeg vært hadde det ikke vært for naturen? Jeg er et produkt av naturen.” Det er også vanlig at han takker høyt når han får fisk eller annen fangst: ”Ja, ja, er der en åndeverden så hører de meg kanskje. Jeg har også lagt igjen ryper, selv om rypa var godt betalt så la jeg henne igjen. Men det er helst fisken det har gått på.”

Han forteller om at han finner ro i naturen. For ham kan møte med naturen være en religiøs opplevelse. Selv om han går i kirka og ”har mi gudstru på lik linje med alle andre”, er det likevel slik at det er i naturen han kjenner seg nærmest gud: ”Når jeg er ute i naturen og virkelig møter naturen, da møter jeg Gud.” Han begrunner det med at i naturen møter han Guds skaperverk: ”Du kan sitte på en stein eller en stubbe, og oppleve både liv og død på samme plassen.... Det er som om jeg har hele skaperverket og hele greia klart framfor meg”. Det er også hans begrunnelse for å ha ærbødighet til naturen: ”...for naturen er kanskje ensbetydende med Gud...”

Han er opptatt av at mange går glipp av fine opplevelser ute i naturen fordi de ikke klarer å roe seg ned. De bruker ikke sanser sine: ”Da har de gått på et stort tap etter mi mening, og da må de begynne å ro seg ned og se på en annen måte”. Selv kan han sette seg ned å sitte i timevis og bare se. Det handler om å finne den rette plassen. Da kan han finne ro og oppleve at naturen gir ham styrke. Inge forteller: ”av og til når jeg setter meg, så er det noe som gnager – her er ikke godt å sitte. Så kan jeg finne en annen plass som gir meg virkelig ro. Jeg kan sitte i timevis, og da føler jeg liksom at jeg...jeg kan ikke forklare det heller, det er så mye jeg ikke kan forklare. Men jeg føler liksom at jeg får kraft, på en måte et innspill fra noe som jeg ikke forstår.” Han forsetter: ”Du må liksom føle at du sitter godt. Du synes sikkert at jeg er forferdelig rar. Ei stor gammel furu, ei stor gammel bjørke – tenk for en historie som ligger i den, egentlig. Hvor mye er det som har erfart?” Han forteller at det er ikke alle som har denne trangten, og ikke alle forstår hvor godt det er å finne slike plasser i marka der man kan føle at man er hjemme og kan legg fra seg det som er tungt: ”Du får en sånn inderlig ro over kropp og sinn. Det er omtrent som du kan , om du har noe tungt å bære på, ikke bare sånn fysisk på ryggen, men i ... noe du tenker på. Da er det som om alt blir borte, børa legger du av deg der.” Spesielt dersom man har store bekymringer kan det hjelpe å gå seg en tur: ” Naturen gir deg svar. Hvis du går og grubler, har ting som er tung å bære, så er det akkurat som om du kan legge det fra deg i naturen”. Men da er man avhengig av å finne ro, og hvis man erverver stillheten og roen da blir man selv en del av naturen, forteller Inge. Han forteller

at det er vanskelig å finne ord som beskriver det han opplever i naturen. Han sier det slik: ”av og til blir jeg for trang, jeg finner ikke de riktige ordene”.

Inge forteller mange historier; jaktfortellinger, fortellinger om lesing av verk, om bestefaren og om merkelige opplevelser han har hatt. Ei fortelling er om da han hadde en merkelig drøm, eller kanskje var det ikke en drøm likevel, men historien handler om at han en gang på ”nattmorran” våkner av at det kommer folk inn på rommet der han ligger. Det er hans oldeforeldre som kommer. De forteller hvor eiendomsgrensene går, hvordan de har brukt områdene oppe til fjells. De ber han innstendig om å stå på, for det er ikke Staten som eier området til fjells, men det tilhører gården. Etter noen måneder får han nytt ”besøk” og nå tar de han med til fjells hvor de viser hvor de har holdt til tidligere. I ettertid har han vært til fjells og funnet rester etter fundamentet til fjøsen som de viste han. Han møtte aldri sine oldeforeldre, men har siden fått sett bilder av dem og er ikke i tvil om at det var de som var på ”besøk” hos han.

En annen fortelling er om en sommerkveld han kommer hjem og ser sin bestemor stå og se utover gården. Et øyeblikk senere går han forbi kjøkkenvinduet og da ser han til sin forundring at hun sitter der ved kjøkkenbordet, og han som nettopp så henne oppe i bakken. Ikke lenge etter dør bestemoren. Inge gir uttrykk for at det er en merkelig opplevelse. I dag tenker han at det muligens var et føregn - et varsel han fikk.

Jons fortelling

Jons er en ung mann. Etter endt utdannelse som han tok i ”storbyen” er han tilbake i hjemkommunen igjen. Jon forteller at forholdet til det samiske i bygda har endret seg til det bedre. Da de vokste opp var det helt akseptabelt å bruke same som skjellsord. Slik er det ikke lenger: ”Jeg var sameung, litt sær, litt rar. Det var ingen andre samer, og jeg kjente meg alltid litt annerledes og litt utenfor, og jeg blei da også behandlet som det”. I oppveksten hadde han en sterk følelse av annerledeshet: ”Det var sånn at jeg kjente meg annerledes. Det gjorde jeg fra jeg var liten. Det var for at vi gjorde andre ting, vi levde på en annen måte, vi hadde en annen type forhold til slekt og venner, hvordan vi oppførte oss når vi var ute i skog og mark.”

Han forteller også om sinne og sorgen over å bli sviktet av andre samer, eller andre med samisk bakgrunn. Han opplevde at de andre skjulte seg og at han måtte bære belastningen alene: ”Det var veldig mange som var samer, eller er samer, men som ikke snakker om det, eller som er bare samer heime, eller helt privat inni seg, og aldri, aldri, aldri si noen ting om det. Sånn at jeg, var den eneste sameungen på skolen.”

I dag er det vanskelig å forholde seg til dem som ”sviktet” ham. Flere av dem som i dag står frem som samer er de samme som behandlet ham dårlig fordi de var samer. Jon vil ikke være den som definerer hvem som er same: ”Det er ikke min rett å definere hvem som er samer eller ikke”. Han vet det er kontroversielt det han sier, men likevel forteller han om hvordan det kan oppleves å møte disse på arenaer hvor de presenterer seg som samer:

Når jeg ikke har kjent et felleskap overhode, ...har jeg hatt lyst å skrike ut og si: Du vet ikke hva du snakker om. Du har ikke vokst opp som same, det er det jeg som har gjort, jeg har tatt alle de her trykkene, jeg vet! Jeg har kjent det på min kropp og du sitter her og skal prøve å tjene noen penger på noe som er mitt liv. Du prøver å vinne noen hyttetomter eller spare eiendommen din for noen hyttetomter. Jeg har gått på skolen hver dag og kjent på dette og blitt sterk fordi at jeg klarte å håndtere mye, og det sitter du her å egentlig trykker det ned til ingenting ...skammelig!

Jon hadde en solid samisk identitet. På skolen opplevde han likevel at hans samiske identitet ikke ble godtatt. Han var ikke nok same. Han var ikke same på den rette måten.

Skolemyndighetene hadde en bestemt oppfatning av hva en same var. Samene hadde rein og bodde i Finnmark, og Jon passet ikke inn i deres definisjon. Dette medførte at de måtte føre en lang kamp for å få undervisning på samisk språk. ”I skolegangen blei det ganske tydelig...jeg ble et problem i skolegangen. Jeg passet ikke inn. ... så skulle jeg ha samiskundervisning, og fikk det ikke. Før jeg var ikke same. Det fikk jeg beskjed om.”

Jon forteller at samiskhet i bygda er forbundet med noe som er annerledes, noe mystisk og noe som man måtte passe seg for. Dette kom frem i en samtalen med bussjåføren for ikke lenge siden da han kommuniserte samisk tilhørighet. Bussjåføren begynner med en gang å fortelle om hva bestefaren brukte å fortelle om samene, at de kunne litt av hvert, og at man måtte passe seg. Og han legger til at dette forholdet til det samiske er det mange i bygda som har:

Når jeg hører om noen prater om det samiske, så er det nesten som samene er litt onde. Ikke direkte ond, men det er ganing og ting de kunne gjøre for at det skulle gå deres vei om de ville. Og du skulle være på godfot med dem ellers så kunne det gå deg galt. Altså ei slags grunnholdning..... Og derfor også en slags frykt.

Selv om Jon vokste opp nært naturen, har han tenkt på seg selv som en urban same, og vært stolt av det. Han har bodd flere år i byen mens han studerte, og han ville tidligere ha avvist at naturen hadde betydning for han samiske identitet. Nå er han imidlertid tilbake i området og forteller at hva han tenker om sin identitet som har endret seg. Nå vektlegger han forholdet til naturen som en del av hans samiske identitet: ”Ja, min identitet er nok også knyttet til naturen og hvordan man forholder seg til den.” Naturen og forholdet til naturen er med å bekrefter hans samiske identitet. Han opplever at den samiske måten å betrakte naturen er mer helhetlig. Dessuten er den bygget på en kunnskap uten ord, en kunnskap som sitter i kroppen: ”Det er enkelte ting i måten man lærer naturen på, behersker naturen på, og har en slags respekt for naturen på. Jeg tror det er en slags kroppsliggjort kunnskap som sitter i kroppen. Det er vanskelig å snakke om, og klare å finne ord. Det er noe som ikke reflekteres over og settes ord på, eller som er veldig uttalt, men ting man gjør eller ting man vet. Man tenker ikke så mye over det.” Han viser til at den samiske måten å forholde seg til naturen er mer helhetlig: ”Forholdet til naturen er ikke snakk om rekreasjon først og fremst, det er livet på ordentlig. Du henter krefter , det tar krefter, og du møter også overmakt. ”

Arnes fortelling

Første gang jeg treffer Arne er han til fjells. Ikke for å gjete rein, men for å gjøre forskjellig forefallende arbeid på en av hyttene. Jeg blir med han på en kveldstur. Han er godt kjent i fjellene. Ikke lang unna, helt opp mot fjelltoppen, på ei sletta, er plassen de brukte å merke kalvene. Arne viser meg også restene av en gamme som reindriftsutøvere i tidligere tider har brukt. Den er like i nærheten av hytta de selv har bygd. Arne forteller at gammen var ikke tilfeldig plassert i landskapet. Snøforhold om vinteren, nærhet til plasser som er viktig i reindrifta og tilgang til vann var viktig. Derfor ble den nye hytta også plassert på samme plass.

Arne har fiskestanga med seg og vil prøve fiskelykken i noen vann litt lengre unna. I vannet like ved hytta, har han ute garn som vi skal ta opp neste morgen. Han beveger seg lett og han

har et bra tempo. Likevel er det en ro over han. Av og til stopper han opp og ser seg omkring, sier ikke et ord. Likevel kan jeg fornemme hans tilstedeværelse og sanselighet. Han viser meg noen medisinerplanter og forklarer om hvordan de ble brukt.

Arne forteller at han blir dårlig humør hvis det er slik at han ikke kommer seg ut. For noen år siden hadde han en alvorlig operasjon og var innlagt på sykehuset. Det var tungt å ikke komme seg ut: ”Tenk for eksempel vi samer som er vant til å være ute i naturen, oppleve natur og vær og vind og alt det naturen har med seg... også bli liggende på et sykehus og ikke vite hvordan været er engang, ikke se...se bare slette vegger og persienner foran vinduene....” Han forteller at det var først da han begynte å kunne bevege seg, gå små turer og kunne stoppe opp å fiske. Det var først da han begynte å føle seg bra igjen, at han kom seg psykisk. Han er opptatt av helsepersonell skal forstå samenes nære forhold til naturen og det medførte at han har vært i møte med helsepersonell og fortalt om sine erfaringer i etterkant av sykehusoppholdet.

Arne er reindriftsutøver. De yngre har tatt over og nå er han pensjonist, men fremdeles er han med når det er behov. Arne vokste opp noen kilometer utenfor bygda, på et småbruk. Han klarte seg bra på skolen. Han var ressurssterk, hadde lett for å lære og var fysisk sterk og ble aldri mobbet fordi han var same. Han var populær hos jentene og fikk seg snart skolekjæreste. I ettertid kan han se at det var nettopp det at han var flinkest og sterkeste som gjorde at han klarte seg. Det var nok derfor han ikke ble plaget, mener han. Arne var den eneste på skole som var same. I ettertid har det kommet frem at mange av hans skolekamerater hadde samiske aner, men den gangen var det aldri prat om det. ”Jeg var eneste same som var synlig på den skolen. Det var bare vi som drev med rein, som ikke klarte å skjule oss. Alle de andre samene, de var faktisk norske. Jeg visste ikke at de var samer, og det visste vel faktisk ikke de heller”. Arne vokste opp med norsk. Han fikk ikke lov til å lære seg samisk, De voksne slo alltid over til norsk når barna var i nærheten, de ville ikke at barna skulle lære seg samisk. I dag gir han uttrykk for sorg over å ha mistet språket. ” Han føler at han kommer til kort, at noe mangler, når han skal formidle kunnskaper om naturen på norsk: ”Det går ut over følelsene. Du får ikke riktig til å være åpen om den samiske bruken av naturen”. Spesielt savner ha å kunne bruke samisk terminologi om naturen med alle spesialord som inneholder kunnskap.

Arne forteller at det var noen av hans skolekamerater som kunne plage han en del. I ettertid har det vist seg at de som var verste, var gjerne de som hadde samisk tilknytning. Det siste

året han gikk på frammalskolen ble han plaget av et tvillingpar. I ettertid har han funnet ut at de var selv samer. Han forteller om hans strategi i møtet med dem:

Men etterhvert så vant jeg dem også. Jeg brydde meg ikke om at de mobbet meg. Jeg tok det heller som en spøk, for å dekke over. Til slutt så ble jeg anerkjent der og. Men det er kun fordi jeg var ressurssterk. Hvis det hadde vært en som var svak fra før, da hadde han aldri klart det. Sånn der makt, det har også med hvordan motsatte kjønn ser på en person, også. Jeg røvet kjærestene til flere som egentlig var ressurssterk, bare for at jeg skulle vise at jeg var litt til kar, så røvet jeg kjærestene deres.

Arne forteller at de ikke brukte kofter eller samiske plagg. De prøvde jo så godt vi kunne å skjule seg, de også, selv om de drev med rein. Han sier: ”For det va jo helt upopulært å være same. Fremmedfolk, dem skjulte vi oss for, siden vi ikke gikk kledd som samer. Jeg var jo voksen da jeg fikk med samedrakt”. Etter at han ble voksen og selv startet med reindrif har han forsøkt å motvirke fordommer mot samisk kultur og få frem det positive. Spesielt er han opptatt av at mange opplever samene som uærlig.

Det har jeg kjempet med hele livet, og prøvd å gjøre oss synlig, at vi er ærlige folk, vi også. Av og til var det slengbemerkinger om at det ikke var farlig for meg å ha det bra, det var jo bare å dra på fjellet og slakte en rein hvis jeg manglet penger...Og det gjorde meg forferdelig ondt. Når de tenkte slik, at jeg kunne skyte hvilken rein som helst uten å tenkte over hvem sin det var.....

Arne forteller at han finner ro han når han er ute. Han opplever at forholdet til tid endrer seg, og ute i naturen har han tid til å stoppe opp og undre seg over små detaljer i naturen:

”Naturen gir meg ro. Jeg trenger ikke ha det travelt når jeg er ute. Jeg kan sette meg ned og tenke, og se på et eller annet. Se på små deltagere også, insekter som ligger i lyngen, se hva de gjør for noe. Og spesielt når man er sammen med dyr, for eksempel når man går og leier på en rein og ser hva den spiser og hvordan den oppfører seg, hva den gjør. ...” Spesielt etter sykdommen var det viktig for han å komme seg ut. I naturen fant han ro: ” Jeg er vel kommet så langt at jeg har vært så mye ute i naturen at jeg finner meg selv også der, min egen sjel.” Når han er ute får han også anledning å tenke på årene som er gått. En gang var han den seigeste av dem alle, den som tok de hardeste øktene. Nå blir han forbigått av ungguttene. Det

var ikke bare enkelt å godta det, men når han er ute å går i skogen, har han lettere for å erkjenne at slik er det, at sånn er livet.

Arne er opptatt av at vi ikke skal ødelegge naturen, men at vi skal vise respekt for livet i naturen og så skal man være takknemlig for det naturen gir oss. ” Ja, det er jo slik at jorda er vår mor, hun gir oss alt. Hun føder oss jo. Alt vi bruker, redskaper og mat og alt, det får vi fra jorda. Det er jo vår mor, jeg bruker å si moder jord. Den får vi i gave hver dag, bare vi ser det og bruker det vi kan få. For eksempel å finne en kopp med bær, kanskje sopp og... ”

Arne fornemme forskjellige følelser når han er ute å går: ”Av og til kan jeg kjenne at det er noe i nærheten av meg, som ikke liker meg. Eller som jeg ikke liker. Jeg kjenner at det er noe jeg ikke ser eller hører. Jeg vil bare vekk derfra. ” Han forteller om en gang han skulle ligge ute sammen med hunden. Det var ei vårnatt og han orket ikke å gå til hytta. De slo leir, men hunden ble veldig urolig. Den holdt på å rømme fra han, så han måtte pakke sammen. De gikk bare noe hundre meter. Da roet hunden seg og der kunne de bli.

I hans barndom var kristendommen sentral. Dersom det var noe som tyngte han så søkte han Gud: ”Hvis det var noe som var galt, og jeg ikke kunne snakke med foreldrene mine eller andre i familien, så var det religionen jeg støttet meg til. Jeg var jo oppdratt som kristen. At det var det far i himmelen som jeg ba til, og jeg fikk styrke derfra. ” I dag har det endret seg. Han verdsetter sjamanismen like godt som en annen religion. Han forteller at dette endret seg da han begynte med rein: ”Nei, det gjorde jeg ikke før jeg begynte å drive med rein, før jeg begynte å bevege meg ute i skogen og i fjellet, og så hvilke krefter det var i naturreligionen, slik som med solen og vind og vær. Ingen kan tross været eller årstidene, sollyset eller regnet. Det er jo en gud der og, den er kanskje like sterk som den kristne gud. ” Likevel forteller han at det er ingen konflikt mellom sjamanisme og den kristne troen hos han. Han kan henvende seg til begge samtidig. ”Den kristne guden er ennå sterk hos meg. ”

Når jeg spør om hva han legger i begrepet sjamanisme henviser han til sin bestemor som fortalte om de underjordiske og som holdt joiken for å være en kraftshandling. ”Jeg vet at bestemoren min, Inga, sa at joiken var ikke underholdning, det var religiøs handling. Det var en krafthandling”. Det er tydelig at Arne forbinder sjamanisme, som han i dag forholder seg til, med den religiøse praksis han møtte i sin barndom og spesielt hos sin bestemor. Samtidig forteller han at bestemoren ikke brukte begrepet sjamanisme eller moder jord. Han forteller

også at hans bestemor var veldig religiøs, at hun var dypt kristen, og at de garderte seg. De var kristne, samtidig som de forholdt seg til de tradisjonelle forestillinger og religiøs praksis. Arne uttrykker stor respekt for alt liv i naturen, men samtidig har mennesket et spesielt ansvar:

Vi skal også vite at for en fugl eller for et dyr, at deres liv er like mye verdt for dem som vårt liv er for oss. Det skal vi tenke på når vi er på jakt eller høster av det. Vi tar jo et liv da, et liv som er veldig verdifullt for individet som har levd det. For eksempel en rein. Men vi er jo satt til å rå over alt som lever på jorda. Menneskene er jo det mest intelligente vesen som er på jorda.

En gang var det et forferdelig snøvær. De holdt på å flytte reinen, men det var så dårlig sikt at de så nesten ingenting. Samtidig visste de at dersom de slapp reinen, måtte de starte på nytt neste morgen, fordi reinflokken ville trekke tilbake. Derfor presset de på reinflokken for å få den videre. Men reinflokken var ikke til å bevege. De ble nødt til å gi opp, og det var med god grunn:

Og vet du hva som hadde skjedd hvis ikke vi hadde gitt oss, at vi har presset reinen frem? Da hadde vi presset ham rett utfor et stup. Reinen følte at han skulle ikke lenger. Og da forsto jeg at dyrene var overlegne oss. Vi prøvde jo å komme oss frem. Men reinen merket at de kunne ikke gå der, for da hadde det gått riktig galt. Og da ble jeg enda mer overbevist om at det fantes krefter i reinen og naturen som ikke vi rår med.

Tors fortelling

Tor bor langt til fjells. Flere kilometer utenfor bygda, langt ut i ødemarka som han selv sier. Han begynner å bli en eldre mann. Samtidig har han stort pågangsmot. Han er fremdeles en aktiv kulturformidler og en dyktig forteller. Kontakten med naturen har hatt med seg siden han var liten. Å ferdes i fjellet, jakte, fiske, og plukke bær har vært sentralt i hans oppvekst.

Han er takknemlig for at han har hatt anledning å bo slik han bor, og han kan fremdeles glede seg over hvor flott det kan være å skue utover dalen. Seneste for noen dager, da han var ute og

snekret, måtte han rett og slett sette seg ned for å se: Han beskriver hvor flott naturen kan være:

Det var en av de fine høstdagene. Jeg var ute og snekret. Det var fint vær, fin luft, og fine farger. Kveldssola begynte å gå ned i fjellet. Jeg måtte rett og slett ta en krakk og sette meg ned med kikkerten å se på dette, hvor vanvittig fint det var, selv om jeg var i arbeid. Jeg måtte se hvor vakker det var, selv om jeg ser det hver dag. Det var helt overveldende. Senest i går var det et fint lys. Det var litt snø på de høyeste toppene som den siste høstsolen skinte på, og relativt mørkt her nede. Et utrolig vakkert og voldsomt syn. Det var utrolig vakkert, veldig spesielt. Veldig godt .

Tor forteller at han alltid har vært stolt av å være same, selv om det slett ikke var enkelt hele tiden. På skolen ble de mye ertet, men han hevet seg over det og kunne heller fremheve og provosere med det samiske. Men mange i hans familie reagerte motsatt. Det samiske ble ei belastning for dem, de ville ikke vite av at de var samer.

Tor stusset over mitt spørsmål om hans forhold til naturen. Han svarte meg at det handler om hans liv, han bor her i naturen og omgitt av naturen. Det er her hans liv er, med alt som er rundt her.

For Tor er det viktig å ha respekt for og være ydmyk i forhold til naturen. I forhold til naturkreftene er mennesket lite. Derfor skal man styre med naturen, og ikke mot:

Noe som provoserer meg noe ufattelig, er det uttrykket at det finnes ikke dårlig vær, bare dårlige klær. Det sier noe enormt om dem som har laget det uttrykket – de forstår ikke hva det er snakk om. Og nå har jeg ferdes i naturen i godt og dårlig vær, og også i veldig dårlig vær, og vet hva det vil si. Så man må ha respekt for naturen, både når han er snill og når han er vanskelig.

I naturen opplever Tor en nærhet til Vår Herre og skaperverket på en mye bedre og givende måte: ”Naturen, den er en mye større og bedre kirke for meg i grunnen”. Han mener at det er mye helse og sjelebot i naturen. Han har hatt en alvorlig hendelse i sitt liv og tror at det som har hjulpet ham, er nærheten til naturen, og at hans oppvekst i og med naturen gjorde at han fikk et trygt og godt fotfeste.

Naturen åpner opp for kontakt med en annen virkelighet enn den man lever i til daglig:

”Dersom vi berører dette med ånde verden, så tror jeg at vi som har et nært forhold til naturen opplever og får signaler...jeg bruker å si at vi har bedre antenner når vi ferdes. Vi får inn andre signaler enn det andre får, det føler jeg meg helt trygg på”. På enkelte plasser i landskapet kan det vær ubehagelig å være. Det kan være som om det blir formidlet noe til ham, noe som han ikke akkurat kan sette fingeren på. ”Det har vi opplevd, plasser som er utrivelige og uhyggelige”. Til noen av disse plassene er det vært knyttet fortellinger om spesielle hendelser som har skjedd: ”Vi har jo overnattet i noen av de gamle hyttene inne i fjellet, hvor man har fått besøk om natta. Det var ikke hyggelig. Når jeg sier uhyggelig, så er det ikke besøk av vanlige folk.” Andre steder i naturen er det være godt å være. ” Der du fornemmer at det er fred og en atmosfære som er så veldig snill. Det er så snilt alt i hopen”. Når de forlater slike plasser hvor de har hatt leir, da takker de for seg

Tor har opplevd litt av hvert mens han har vært ute å ferdes: “Jeg kan fortelle om et veldig merkelig tilfelle som er merkelig, men det er helt soleklart at vi skulle berges fra å omkommes i fjellet”. Tor og svogeren hadde vært inne på fjellet. De overnattet i ei hytte og om natta spillet det opp til et forferdelig uvær. De ble værfast, men dagen etter bestemte han seg på å prøve å komme seg hjem. Sikten var så dårlig at han er nødt å sette foten utenfor skuteren for å kjenne at han virkelig kjørte. Han var lommekjent og hadde god tru at de skulle komme seg ned til skogen. Plutselig fikk han se et klippespring rett foran seg: “Hvis du har sett på de western-filmene, en klippe som står rett ut, en enorm hammer – og jeg stopper”. Han skjønnte ikke hvor han kan være. Han var helt ukjent og han sa til svogeren at de hadde ikke noe valg. De var nødt å snu tilbake: “Det var en voldsom sterk opplevelse. Jeg visste at denne plassen fantes ikke. Men likevel så jeg tydelig disse store klippene som står på skrå og svart ut gjennom været.”

“Det var nok en beskjed til oss om at vi måtte snu, at vi var i fare. Dette er eksempler på at man kan få signaler når det trengs”, avsluttet han historien med.

Kapittel 5 Teorier

God nok mor

Den britiske psykoanalytiker Donald W. Winnicott var spesielt opptatt av barns utvikling og deres tilknytningsforhold. Betegnelsen en “god nok mor” er et av de sentrale begrepene hos Winnicott. En god nok mor er avgjørende for barnets utvikling. Winnicott hevder at en “god nok” mor er den alminnelige moren som verdsetter barnet sitt, men som langt fra trenger å være perfekt. Den alminnelige moren fornemmer barnet sitt i passelig grad, er opptatt av hvordan barnet har det, setter pris på det, men gjør ikke alltid det rette (Hart & Schwartz, 2009). Mye av det Winnicott legger i en “god nok” mor, sammenfatter han i sin beskrivelse av ”et holdende miljø”. Winnicott påpeker at det ikke er foreldrene som former barna sine, men at de støtter barnas modningsprosess. Barnet er i stadig utvikling, så hvordan foreldrene kan støtte barnet på en best mulig måte, vil endres fortløpende. En “god nok” eller støttende omverden er forutsetningen for at barnet skal kunne foreta sin utviklingsmessige reise; denne kjennetegnes av en pålitelig og nærværende omsorg hos en mor som kan speile barnet sitt, og som ønsker å lære det å kjenne” (Hart & Schwartz, 2009 s. 29).

Speiling er et av Winnicotts hovedbegrep. Han peker på at øyekontakten mellom barn og omsorgsperson er av stor betydning for en trygg tilknytning. Speiling viser til relasjonen mellom moren og barnet, der mor holder barnet og ser de i øynene. Barnet blir i en slik situasjon opptatt av å lese morens ansiktsuttrykk, og når det føler seg speilet gjennom morens blikk, får det støtte til å danne seg en forståelse av seg selv (Hart & Schwartz, 2009). For barnet vil morens uttrykk etter hvert bli barnets selvoppfatning. Morens ansiktsuttrykk preger på denne måten barnets selvutvikling og får betydning for barnet som voksten (Shibbye 2009). Hvis barnet ikke blir vist hvem det er og hvordan det er, så kan det ikke vite hvem det er. Om speilet viser uklare og diffuse bilder vil følgelig barnets selvoppfatning bli uklar og diffust. Winnicott sier at barn som har blitt utilstrekkelig speilet kan komme til å lete etter speil i venner eller kjærester i ungdomstiden (Binder og Nielsen 2006). Et barn som har blitt sett av sin mor, finner seg selv, mens et barn som ikke blir sett av sin mor, utelukkende finner sin mor – det utvikler ikke en klar fornemmelse av seg selv i verden (Shibbye 2009). Winnicott presiserer at dersom vår speiling av barn skal fungere som en positiv faktor i barnets selvbildeutvikling, må det være på barnas egne premisser. Det må være uten press på at barnet skal være noe annet og noe bedre (Abrahamsen1997). Dersom omsorgspersonen

ikke er i stand til å bekrefte barnet i sine følelsetilstander, ved for eksempel at barnet bare blir bekreftet på selvopplevelser som imøtekommer omsorgspersonens behov, oppstår et falskt selv (Hart&Schwartz 2009). Konsekvensen er at barnet kan få problemer med å akseptere seg selv inkludert egne følelser. ”Slik jeg er, er jeg ikke elskverdig”, kan bli tanker hos barnet. Resultatet kan være at barnet legger noe av seg dødt.

Winnicott bruker uttrykket ”holding environment”. Det kan oversettes til omsluttende (Nergård 2004). Det omfatter både det rent fysiske omslutningen av barnet, men også innebære den miljømessige støtten barnet får hos omgivelsene. Morens holding gir barnet en opplevelse av å bli tatt hånd om (ibin). Barnet blir næret uten å ha noe krav på seg. Erfaringen av ”hensiktsløs væren” er verdifull i seg selv, og uten den erfaringen mister en følelsen av å være et selv. Motsetningen er å være noe for andre, og her kommer det ”falske selv” inn og medfører en splittelse mellom kropp og psyke og medfører at kroppsbevisstheten reduseres (Nesmoen 2009). Winnicot viser til at ”holding” (omslutting) er opplevelsen som hjelper barnet til å være en erfarende kropp som sanser, føler og søker felleskap med andre, og for på denne måten å danne et grunnlag for å oppleve å være et selv (Winnicot i Binder 2002). Winnicott understreker betydningen av at omsorgspersonene klarer å ha barnet langt fremme i tankene sine. Han sier at det er like farlig for et lite barn å falle ut av den voksnes tanker som ned av fanget. Det å bli følelsesmessig »glemte» vil bety både mindre beskyttelse og mindre utviklingsmuligheter for barnet. (Abrahamsen 1997). Winnicot skriver om å la barnet være alene med seg selv, som. Det handler om at barnet, i tillit til foreldrene, kan søke det ukjente i seg selv og utvikle kapasitet til å være alene. Kapasiteten til å være alene er et paradoks for det kan bare utvikles med noen i rommet og bidrar derfor til nærhet og separasjon samtidig. Den måten å være alene er grunnlaget for all kreativitet. Det barnet som kan *være*, i motsetning til det som bare kan *gjøre*, har kapasitet til å føle seg virkelig (Winnicot 1958 i Nesheim 2009). Fravær fra foreldrene eller invadering fra foreldrene kan hindre barnet i å utforske seg selv og kan medføre at tenking og mental aktivitet tar over. Dette kan lede til en følelse av tomhet.

Moren introduserer verden for barnet. Gjennom overgangsobjekter som kan være ting barn knytter seg til (bamse, sutteklut eller lignende), og som de i en overgangsperiode ikke kan skilles fra, avleder moren barnets oppmerksomhet bort fra henne selv. De fungerer som konkrete symboler for foreldrenes trygghet og varme, inntil barnet har mental kapasitet til å vite at foreldrene eksisterer også når de er ute av syne (Nergård 2004). I morenes fravær lader

barnet overgangsobjektet med følelsen av morens nærvær. Og barnet forholder seg på samme måte til overgangsobjektet som til moren og barnet samhandler med overgangsobjektet i stedet for moren. Med overgangsobjektet introduseres barnet for verden og er en del av løsrivelsen fra moren. Overgangsobjektet skaper et tryggere rom slik at barnet kan forlate moren uten å miste henne (Nergård 2004).

Intersubjektivitet

Psykoanalytiker og spedbarnsforsker Daniel Stern har utviklet en modell for selvutvikling der utviklingen defineres som er en kontinuerlig prosess som er basert på erfaringer av sammen med en annen. Ulike måter å oppleve seg selv på, eller konstruere selvopplevelser på, lever side om side med hverandre. Stern mener at barn har en form for selvopplevelse fra de er nyfødt. Selvopplevelsen fram til barnet er omtrent 15 mnd er preverbal og kroppslig. De områdene for opplevelser og fellesskap som Stern skildrer, er områder som gjelder oss alle, gjennom hele vårt liv, og forutsetter at selvopplevelsene er aktuelle for oss hele vårt liv. Selvopplevelsene i stor grad legg vekt på interpersonlige relasjoner som ikke er verbale. Selvopplevelsen og relasjonsområdene handler derfor i større grad om totalkommunikasjon enn om verbalkommunikasjon. Små barn lærer gjennom sansemessig, kroppslig aktivitet i relasjon til andre mennesker. Gjennom dette har barnet en "taus kunnskap" om seg selv og andre mennesker, som innebærer at barnet vet mer enn det kan sette ord på. Stern påpeker at det har vært neglisjert i forskning på små barn at de kan ha en slik ubevisst selvoppfattelse i preverbal form. Det betyr at det er kroppssubjektet som opplever, kommuniserer og deler oppmerksomhet. Det er derfor ikke slik at barnet formes ensidig av omsorgspersonene (Røkenes og Hanssen 2002).

Stern viser til en modell for selvutvikling i relasjonsdomener:

1.

Det gryende selv (0-8 uker) hvor selvopplevelsene baserer seg på sansing.

Kroppsforfølelser som er en måte å føle på, at man er levende i møte med verden. Amodal sansing der barnet har evne til å oppleve verden gjennom flere sanser samtidig setter barnet i stand til å oppfatte verden som en helhet. Her er kroppsforfølelser viktig og mental aktivitet følges av signaler fra kroppen og bekrefter at man er levende i møte med verden.

Disse kroppssignalene kommer fra selvet og oppleves som vitalitetsaffekter. Disse kan forstås som bakgrunnsmusikk som forteller at vi lever. Signalene fra kroppen spesifiserer at det er du

selv som opplever sansingen. Ved at sansingen skjer gjennom flere sanser bekrefter det at verden henger i hop og at den er en helhet. Stern argumenterer med at barnet helt fra starten er seg selv, og det viktigste prosjektet er å skape bånd til andre.

2. Kjerneselvet (er i perioden 2-5 mnd). Det gryende selvet muliggjorde en helhetsopplevelse, kjerneselvet er basert på at spedbarnet gir inntrykk av å ha en integrert opplevelse av seg selv som fysisk adskilt fra andre, med egne handlinger og følelser.

Kjerneselvet er et fysisk selv med mening og sammenheng knyttet til handling og erfaring.

Grunnlaget for kjerneselvet er basert på fire opplevelser eller erfaringer:

1. Selv-handling: Spedbarnet erfarer at det er i stand til å påvirke, få ting til å skje.
2. Selv-sammenheng: Erfaring av fysisk helhet og sammenheng.
3. Selv-affektivitet: En erfaring av at affektene er bestående mønstre som tilhører selvet.
4. Selv-historie: Erfaring av kontinuitet i tid,

For spedbarnet innebærer dette en hukommelse om motorikk, persepsjon og affektivitet. Det er en opplevelse av å være til i en stadig foranderlig verden. Barnet er i denne perioden svært sosial. Barnet begynner å internalisere relasjonserfaringer. Stern snakker om et episodisk minne, et spesielt minne av opplevelser som muliggjør integrering av det å henge sammen (koherens), være agent i eget liv.

På grunnlag av forskjellige konkrete samspillsepisoder med eksempelvis mor, vil spedbarnet konstruere en slags gjennomsnitt av disse erfaringene. Denne gjennomsnittserfaringen er en indre representasjon og er arbeidsmodeller som danner utgangspunkt for relasjonelle forventninger og handlinger (Stern i Lund 2006).

3. Det subjektive selvet. Primær intersubjektivitet er kroppslig, ikke-verbal og samstemt i gjensidig aktivitet. Når barnet er mellom 7-9 måneder, oppdager det sitt eget sinn gjennom indre, subjektive opplevelser. Det er gjennom følelser av sitt eget sinn at barnet fornemmer at andre har et sinn. Denne oppdagelsen blir et arbeidsredskap i fornemmelsen av ”*det subjektive selv*”. Sekundær intersubjektivitet kjennetegnes med felles intensjon, felles oppmerksomhet og kunne dele affektive tilstander. Affektinn-toning er en ikke-verbal formidling der omsorgsperson toner seg inn på barnets opplevelsestilstand og kan være ha en organiserende virkning på individets selvopplevelse. Dette er avhengig av barnet bekreftes tilstrekkelig og får et synkronisert gjensvar fra de voksne. Dersom den følelsesmessige kontakten mellom

barnet og den voksne fordreies kan det føre til at barnet opplever sine egne følelser som ukjente, truende og forbudte, samtidig som de forbindes med skam (Skårderud 2001). Dette kan skje gjennom:

a. Manglende følelsesmessig inntoning,

b. Selektiv inntoning som vil si at barnet bare bekreftes på følelser som foreldrene godtar.

Barnet vil da tilpasse seg foreldrene og for å opprettholde et bånd til dem kan barnet utvikle et ”falskt selv”.

c. Feilinntoninger som er når de voksne søker å fremme en annen følelse enn det barnet viser .

d. Overinntoning. Følelser blir dramatiske og kan oppleves som en invasjon av eget indre liv og resultatet kan være å skjule ned eget følelsesliv (Ibid.).

Menneskene har behov for å vite hvor vi står på det intersubjektive feltet (der affekter er sentrale) i forhold til menneskene rundt oss. Når vi ikke er intersubjektivt orientert, blir vi engstelige og mobiliserer ulike mestrings- forsvarsstrategier. Dette kan kalles intersubjektiv angst som handler om psykisk og mental ensomhet, i motsetning til fysisk ensomhet. Dette kan forklare hvordan mennesker kan ha en subjektiv opplevelse av psykisk ensomhet selv om de er omgitt av andre mennesker (Stern 2003).

4. Det verbale selvet. I den preverbale verden var det direkte kontakt med sansinger og opplevelser som var kilde til intersubjektiv kontakt. Gjennom tilegnelse av språket kan barnet dele felles opplevelser på en ny måte. Gjennom språket utvider mulighetene for interpersonlig utvekslinger enormt. Samtidig har språket med seg en evne til å fremmedgjøre fordi barnet nå må forholde seg til sine opplevelser via et symbolsk og ikke nødvendigvis dekkende språk. Dette kan oppleves som et tap fordi at ved språket har barnet fjernet seg fra sine direkte erfaringer og opplevelser. De formidles ikke direkte ved kroppslige uttrykk men via språk. Det eksistensielle selvets sansinger kan ikke formidles helt og fullt gjennom det verbale språket (Stern i Farstad 2011). Barnet må få støtte og hjelp i sin språkutvikling slik at de uunngåelige tapene fører til minst mulig splittelse mellom selve opplevelsen og formidlingen av opplevelsen, som igjen fører til mist mulig diskrepans mellom det eksistensiell og det verbale selvet (Farstad 2011).

Språket kategoriserer bra, men er utilstrekkelig når man skal beskrive det umiddelbare og opplevde. Språket kan derfor bidra til en splittelse mellom direkte levd erfaring og det symbolske representert med språket. ”Noe blir vunnet, men noe går tapt når opplevelser

uttrykkes med ord. Det som tapes er helhet, følt sannhet, rikdom og ærlighet” (Stern 2007:150 i Nesmoen 2009). Der det språklige relasjonsdomenet vil kunne definere hva som er sant og virkelig, overstyrer det direkte opplevde. Språket kan forvrengte og manipulere og bidra til dannelsen av falskt selv. Den globale opplevelsen er resultat av en amodal strøm av persepsjon. Språket tvinger det inn i en sansemodalitet. Opplevelsens styrke og helhet kan bli borte. Noen selv- opplevelser velges ut og forsterkes, andre prates det ikke om. For å imøtekomme verden rundt tilpasser barnet seg. Barnet kan etter hvert miste kontakt med ”det sanne selv”. Dette kan starte alt i de preverbale relasjonsdomenene og forsterkes av språket. Gjennom språket utsagn bekreftes det hva man opplever, hvem man er.

5. Det narrative selvet: Å fortelle historier om sitt liv skaper mening av erfaringer som eller kunne ha framstått som fragmentert, motsetningsfylt og kaotisk. Fortellinger kan være en integrerende organisering og til å skape identitet. Gjennom fortellinger får barnet vite hvem der er og hvordan verden fungerer.

Dialektisk selvteori

Det er mange likheter mellom Sterns teori om intersubjektivitet og dialektisk selvteori. Det viktigste skillet er imidlertid at dialektisk selvteori inkluderer og vektlegger omsorgspersonens subjektive og opplevelse og relasjonen mellom to subjekter. Stern er mest opptatt av barnets opplevelser. Dialektisk selvteori er opptatt av menneskets relasjon til omverden samtidig som menneskets relasjon til seg selv vektlegges. Det er dermed en ytre og en indre dialektikk. Menneskets forhold til seg selv danner forutsetning og henger sammen med menneskets forhold til omverden og andre. Selvet er forhold jeg- meg og et forhold mellom selv og andre (Schibbye 2002).

Hegel (i Schibbye 2002) sier at selvet blir til i den annens bevissthet og vi trenger den andre for å bli et selvstendig selv. Vi ”taper oss” selv i den andres bevissthet, og den andre tar oss inn i sin bevissthet. Når vi får oss tilbake, er vi forandret. Samsillet er gjensidig, den andre gjennomgår en tilsvarende prosess. Det handler om å ”forlate” sin posisjon med intensjon om å se hvordan verden fremstilles for den andre. Denne gjensidige anerkjennelsen er viktig med tanke på at relasjonen skal endre. Den anerkjennelse vi søker hos den andre, innebærer likevel en kamp, fordi vi vil ha anerkjennelse hos den andre uten å måtte anerkjenne den andre tilbake. Skal anerkjennelsen jeg får fra en annen person være gyldig eller troverdig (i følge

Hegel i Schibbye 2002) , må jeg selv anerkjenne denne personen. Anerkjennelse er altså basert på at partene anerkjenner hverandre som likeverdige. ”En relasjon kan ikke bli anerkjennende hvis den ene parten ser på seg selv som mer eller mindre verd enn den andre” (Bae, 1988 s 214).

Ordet anerkjennelse beskriver en væremåte eller en holdning hvor vi lar de andre være ekspert på sine egne erfaringer og opplevelser. Å møte anerkjennelse er godt, det er noe vi alle lengter etter. Da får vi bekreftet vår egen opplevelsesverden, samtidig skaper det tilknytning, bånd og felleskap med andre. Det er dette som driver oss og får oss til å holde ut selv om relasjonen er vanskelig. Menneskets dypeste angst er å bli adskilt fra andre, og menneskets sterkeste behov er ønske om å smelte sammen med andre (Erich Fromm i Skau 2003). Og selv den mest utvendige formen for samvær er å fortrekke framfør den totale adskilte, isolerte tilværelse (Ibid). Dette kan være grunnen at så mange ofrer sitt ”sanne selv” og heller leve ut sitt ”falske selv” enn å møte avvisning og utstøtelse.

Løvlie Schibbyes viser til det eksistensielle menneskets uløselige tema: det må være avhengig av andre for å finne sin uavhengighet. Det å være i relasjon innebærer et stadig avgrensingsarbeid som dypest sett handler om konflikten mellom angsten for avhengighet (miste seg selv og død) og angsten for uavhengighet (ensomhet som fører til død). (Børstad 1992).

Løvlie Schibbys konseptualisering av selvet som relasjonelt er basert på eksistensialismenes diskurs av essens og eksistens. Selvet sees på som bestående av jeget (eksistens) og meget (essens). Eksistensialistiske retninger er opptatt av værensspørsmål. I eksistensialismen vektlegges også væren. At vi *er* til, og *er i verden*, og at det handler om sansing og fornemmelse av å være til. Hvem vi er kommer etter det faktum at vi *er*. Eksistensialistene motsetter seg det som er uekte, uopprinnelig og inautentisk, og understreker at det viktige med å ta utgangspunkt i stemmer fra den indre væren, ikke essens, når det gjelder egen identitet (Schibbye 2002). Dermed legger de ikke vekt på hvem vi er eller hva vi er, men at vi er. Ikke som et hvilket som helst individ, men som det spesiell individet jeg er. Det at et menneske er til, kommer foran hvem vi er. Som eksisterende har vi et gryende forhold til oss selv. Å tre frem for seg selv dreier seg om sansing og fornemmelse av å være til- sansingen, ikke tanken, kommer først. (Schibbye 2002)

Hvem vi er, eller hva vi er viser til innholdet og kalles meget og tilsvarer essensen. Med essens menes egenskaper eller innhold som er basert på ytre definisjoner som tilføres selvet gjennom sosialisering. Dersom vi overtar det som er gitt på forhånd, kommer essensen fra noe utenfor oss selv, og vi blir ytre styrt og dermed inautentisk. Når vi fortaper oss i essensen, blir andres definisjoner våre definisjoner og vi mister kontakten med vår egen væren som kan informere oss på en autentisk måte hvem vi er (Schibbye 2002).

Selvet består av et jeget og meget som står i et dialektisk forhold til hverandre.

Slik jeg forstår Schibbye er jeg-selvet den eksistensielle enheten i oss som sanser verden.

Meg-selvet er alt jeg-selvet kan observere når det verner blikket innover. Meg-selvet er innholdssiden og den delen som er gjenstand for sosial konstruksjon, mens jeg-selvet er det aspektet av selvet der det mindre rom for sosial konstruksjon.

Schibbye bruker begrepet *reifisering* som kommer fra det latinske ordet *res* som betyr ting, og som derfor handler om å tingliggjøre, gjøre til ting. Reifisering benyttes som samlebegrep for ” det som ikke er i prosess, som kan observeres som er et objekt, og som om det er i bevegelse, er beveget utenfra, og som vi kan predikere og styre” (Schibbye 2002 s 29). Det er dette eksistensialismen viser til når den skiller mellom eksistens og essens og viser til faren ved å definere essens inn i en annen. Hun skriver videre at et objekt, i betydning gjenstand, er noe vi kan måle og veie. Et objekt har ingen selvrefleksivitet og lar seg derfor styre eller forme av andre. En annen side ved reifiseringen er å forstå virkeligheten som oppdelt og ikke som helhetlig og sammenhengende. Vi ser på individet uten å forstå konteksten, inkludert vår egen rolle, og på den måte punkteres prosess og sammenheng. Reifisering er å behandle andre som et objekt. Det innebærer at de blir fratatt selvopplevelser og selvrefleksivitet, samtidig som de er underlagt ytre lover. Ved reifisering betraktes den andre kun som essens.

Håndtering av psykisk smerte

Psykisk smerte er et omfattende begrep som omfatter alle former for savn, mangel og behov som ikke er blitt tilfredsstilt. I følge Freud er smerten en av de sentrale drivkreftene i livet vårt ved at den er en del av menneskelig eksistens og selverkjennelse (Nergård 2005).

Psykiater Svein Haugsgjerd omtaler psykisk smerte som et konstruert teoretisk begrep for noe som *er* hele tiden, men som bare gjør seg til kjenne i blant slik at smerten kan oppleves (Nergård 2005). Smerten er noe som er der, uavhengig av enkeltindividet, og kan vandre fra

person til person og over generasjoner. Haugsgjerd viser til det Lacan kaller ”mangel” og til det Freud kaller ”caesura” (brå overgang fra en tilstand til den andre, altså traume) når han skal beskrive psykisk smerte (ibid). Den psykiske smerten over at vi lever i ”mangel”, trenger ikke være synlig for oss selv. Likevel har den en tendens til å medføre smerter i relasjoner til i interaksjoner med andre mennesker. Transport av psykisk smerte viser til at psykisk smerte ledes bort fra en person og overføres til en annen. Det ubevisste bak transporten er et ønske om at den andre skal bære det en selv opplever som smertefullt. Smertetransport kan enten skje vea at smerten føres over på andre eller at andres smerte aktiveres. Den personen som transporter smerte har ikke et bevisst forhold til verken egen eller andres smerte. Å ikke ha et forhold til smerte på denne måten er en patologisk tilstand.

De fleste av oss er redd for smerte, både egen og andres. Det å føle smerte er allmennmenneskelig, å ikke føle smerte er det samme som å hallusinere. Alle som opplever smerte vil forsøke å kvitte seg med den og det skjer gjennom transport(ibid).Gjennom transport har ”mangelen” en tendens til å medføre smerter i relasjoner til og interaksjoner med andre mennesker. Nære relasjonene kan være arena for transport av psykisk smerte. Ikke-erkjent smerte og ikke-formulert smerte kan derfor skape lidelser i samspillsrelasjoner (Vetlesen 2012). Haugsgjerd viser til at transport av psykisk smerte kan skje gjennom å provosere frem vold hos andre, stenge av for sosial kontakt, bruk av ikke-anerkjennende kommunikasjon, og flytte over på den mentale planet med vektlegging av rasjonelle argumenter gjennom å vise til sosiale normer og regler (Nergård 2005). Generelt handler det om å ikke ta smerten inn over seg og søke lettelse gjennom å la mangelen spilles ut i krenkelser av andre mennesker (Vetlsen 2012). Transformasjon betyr omforming og er motsatsen til transport. Evnen til å transformere smerte er evnen til å omdanne smerte til noe håndterbart. Smerten er der, men føres ikke videre i samspillet. Å transformere smerte fordrer et bevisst forhold og evne til å sette ord på til sin egen smerte. Bare gjennom å ha et bevisst forhold har vi evne til å endre det. Den som ikke har et bevisst forhold til smerte kan bare forholde seg til den gjennom transport.

Prosjektiv identifikasjon er en måte å håndtere indre konflikter, impulser og følelsesmessig ubehag ved å ”avskrives seg ansvaret” for dette belastende psykiske materialet. Isteden vil man oppleve at det psykiske ubehaget stammer fra en annen person eller er plassert utenfor en selv. Gjennom erfaring med foreldrenes evne til projektiv identifikasjon danner barnet grunnlaget for å transformere smerte. Barnet kan i sin tidlige utvikling ikke forholde seg til

sin egen smerte. Det har ikke et språk for smerte. Det er derfor tvunget til å transportere den fordi den verken har en psykologisk beredskap eller erfaring til å håndtere den. Barnet transporterer smerte og er derfor avhengig av at foreldrene håndterer smerten for barnet. Og gjennom det lærer barnet å transformere egen smerte. Gjennom projektiv identifikasjon transporterer barnet smerten over på foreldrene. ”Jeg har det ondt” blir til ”du er ond”. En projektiv identifikasjon legger et ”press” på den andre å oppføre seg i henhold til de projiserte egenskaper som hun får tilskrevet (Klein i Gulbrandsen 2006). Dersom den voksne ikke klarer å ta i mot dette ”presset” kan det ende med at den voksne opptrer i henhold til det, og blir ”ond”. Barnet er avhengig av foreldre som er i stand til å romme det emosjonelle, projiserte budskapet. Ved hjelp av egne følelser og refleksjon tar de imot den projektive identifikasjonen. Når barnet har det vondt, vil den voksne kjenne det på sin egen kropp og gi tilbakemelding om at hun har forstått og formidle trøst og lindring. Det barnet kjenner redsel vil også den voksne i blant kjenne redsel, men klare å tenke rundt den og gi den mening som noe som vil gå over (ibid).

Kapittel 5 Analyse

5.1 Oppvekst, skolegang – og anerkjennelse

Hvordan var det å vokse opp som same i pitesamisk område? Og hvilken innvirkning kan oppvekst og skolegang ha for utvikling av identitet og selvopplevelse?

Jon forteller at da han vokste opp var det helt akseptabelt å bruke ”same” som skjellsord. Han forteller også at han ble mobbet av de andre barna fordi de var samer, og om en opplevelse av å være annerledes og utenfor felleskapet, om å være noe som de andre ikke var. På skolen opplevde han at hans samisk identitet ikke ble godtatt. Skolemyndighetene hadde en bestemt oppfatning av hva en same var, og Jon passet ikke inn i deres definisjon.

Både Arne og Inge starter sin fortelling med at det gikk bra på skolen og at de ikke ble mobbet eller sett ned på noen måte. Arne uttrykker det slik: ”Men jeg klarte meg bra, jeg var jo ressurssterk og flink på skolen. Jeg hadde lett for å lære, og var blant de skarpeste. Jeg ble aldri mobbet for at jeg var same. Og jeg var jo attraktiv, jeg fikk meg snart skolekjæreste”.

Deres samiske bakgrunn var et ikke-tema på skolen. Lenger ut i fortellingen kommer det likevel frem at både Arne og Inge har opplevd flere krenkende episoder som de relaterer til sin samiske bakgrunn. Inge forteller om naboer som kunne komme med merkelige slengbemerkinger som knyttet til hans samiske bakgrunn: ”Jeg vet ikke hvor jeg skal plassere det, men det er noe som alltid har plaget meg”. Han forteller også om læreren som ga han et økenavn som henviste til hans samiske bakgrunn: ”Jeg skulle høres i bibelhistorie. Og da fikk jeg et helt annet navn. Men jeg reiste meg ikke. Han prøvde seg på meg flere ganger. Og til og med skulle han prøve å være morsom på tampen av sin egen dumhet. Han spurte resten av klassen om jeg hadde sovnet”. Arne avslutter historien med: ”Det er ikke trivelige minner. Det er gjerne sånt man prøver å skyve vekk”.

Arne forteller om slengbemerkinger om tyvslakting av andres rein. De andre mente det var bare for han å dra på fjellet å slakte en rein, uansett hvem det var sin, dersom han manglet penger: ”Det gjorde meg forferdelig ondt.” Han forsetter: ”Det har jeg kjempet med hele livet, å prøve å gjøre oss synlig, at vi er ærlige folk, vi også”. Arne forteller at en av grunnene til at det gikk bra med han, var at han var skoleflink, fysisk dyktig og at han hadde en strategi for å klare seg. Han gjorde seg til venn med de som plaget han:

”Men etterhvert så vant jeg dem også. Jeg brydde meg ikke om at de mobbet meg. Jeg tok det heller som en spøk, for å dekke over. Til slutt så ble jeg anerkjent der og. Men det er kun fordi jeg var ressurssterk. Hvis det hadde vært en som var svak fra før, da hadde han aldri klart det. Sånn der makt, det har også med hvordan motsatte kjønn se på en person, også. Jeg røvet kjærestene til flere som egentlig var ressurssterk, bare for at jeg skulle vise at jeg var litt til kar, så røvet jeg kjærestene deres”.

I teorikapittelet har jeg drøftet hvor avhengig barnet, eller enhver annen person i utvikling, er av å bli anerkjent. Bare slik kan det bli kjent med ulike deler av seg selv. Å bli anerkjent av dem som er viktig for oss, handler derfor om psykologiske liv og død (Bae 1992). Arnes og Inges fortelling kan vitne om kampen om anerkjennelse. Å være skoleflink og god i idrett er verdifullt for de fleste, men for samer kunne det handle om noe mer (Minde 2000). Som same på skolen, opplevde mange å inneha en lavere status, at de ikke ble vurdert på like fot, og de kjempet mot krefter som nærmest var usynlig, og kom ofte til kort. I idretten og i skolestua, kunne de forholde seg til noe håndfast, her ble de ikke vurdert ut fra bakgrunn, men ut fra prestasjoner. På den måten kunne idrett fungere som buffer mot stigmatisering (Grenersen 2002). Jeg forstår Arnes fortelling slik, at det å være skoleflink og dyktig i idrett var en strategi som han som same bevisst brukte for å vinne anerkjennelse. Å røve til seg kjæresten forstår jeg på samme måte. Det var en strategi for å høyne sin status på skolen. Noe han som samebarn trengte.

Anerkjennelse er et spørsmål om å bli ”virkelig” og å danne en identitet, et selv. Ordet anerkjennelse beskriver en væremåte eller en holdning hvor vi lar de andre være ekspert på sine egne erfaringer og opplevelser (Schibbye 2002). Det handler om å forlate sin posisjon for å se hvordan verden fremstilles for den andre og at dette er en gjensidig prosess (Schibbye 2002). Å møte anerkjennelse er noe vi alle lengter etter. Det bekrefter vår egen opplevelsesverden, samtidig skaper det tilknytning, bånd og felleskap med andre. Det er dette som driver oss og får oss til å holde ut selv om relasjonen er vanskelig. Menneskets dypeste angst er å bli adskilt fra andre, og menneskets sterkeste behov er ønsket om å smelte sammen med andre (Erich Fromm i Skau 2003). Og selv den mest utvendige formen for samvær er å fortrekke framfør den totale adskilte, isolerte tilværelse (ibid). Dette kan være grunnen at så mange ofrer sitt ”sanne selv” og heller leve ut sitt ”falske selv” enn å møte avvisning og utstøtelse.

En gang var den samiske andelen av befolkningen i pitesamisk område betydelig. Fornorskningen har medført at språk, stedsnavn og kunnskapen om samisk fortid er helt eller delvis forsvunnet. Informantenes fortellinger vitner om det som har skjedd. Jon forteller om mobbing, å være utenfor fellesskapet, å bli definert som annerledes og å bli bærer av andres projisering.

Diskriminering, stigmatisering, usynliggjøring, marginalisering, mystifisering og møte med fordommer kan brukes for å beskrive forhold den pitesamiske befolkningen har levd under. Dette er en erfaring de deler med flere andre områder i Sábmme, spesielt i områder utenfor sentrale samiske områder (Hansen, 2012, Johansen 2012, Nergård 2011), inkludert lulesamiske områder (Mikkelsen 2011). Knut Sivertsen bekrefter fortellingene til informantene i Samisk skolehistorie: ”Det var lite stuereint å vere lapp, det var liksom noko skammelig og skittent” (<http://skuvla.info/skolehist/pite-n.htm>). Tanja Marie Sivertsen forteller om godt inngrodd skam over det samiske i Beiarn (<http://skuvla.info/skolehist/pite-n.htm>).

En annen måte å beskrive det på er å bruke Schibbyes begrep ”reifisering” (jfr kap 4) (Schibbye 2002). Reifisering betyr tingliggjøring. I denne sammenheng kan det se ut som om at majoritetsbefolkningen har forholdt seg til samene som om de var ting og betraktet dem med et ytre blikk. De forholdt seg ikke til samenes eksistens, til deres indre verden, egen selvopplevelse og at de som mennesker *var*. Istedenfor definerte de samene ut fra essens (jfr kap 5) – de tilla samene et innhold og i neste omgang ble samene ”veid og målt” i deres øyne og kom til kort. I pitesamisk område ble synlige tegn på samisk tilstedeværelse og forhistorie borte fra det offentlige rom og fra folks bevissthet. Det ble ingen anerkjennelse å få, for selv de nærmeste naboer og slektningene valgte å bli gode nordmenn, og ”de tapte ansiktene” * ble endemisk. (* begrep jeg har lånt fra Skårderud 2002)

På samme måte som barnet gir slipp på egne erfaringer og opplevelser i møte med foreldre som ikke bekrefter det, og etablerer et ”falskt selv”(Winnicott i Binder 2002), kan en som blir utsatt for krenkelser gi slipp på egne opplevelser for å opprettholde kontakt med viktige andre (Røkenes og Hanssen 2002). Jeg tenker at det er det som var situasjonen for mange samer, at de som følge av manglende anerkjennelse fra det norske samfunnet, ga slipp på viktige sider av seg selv. I lojalitet til norske autoriteter som de var avhengige av, dannet et ”falskt selv”, de begynte å betrakte seg selv med de andres, de norskes, øyner, og for å bevare båndene,

overtok de overmaktens verdier og vurderinger. Dermed ble de selv sine verste fiender. Det de ikke fikk bekreftet og anerkjent i ”de andres” blikk, avviste de hos seg selv (Stern 2007).

Fortellingene til informantene beskriver hvordan mange samer i pitesamisk område avviste sin samiske bakgrunn. Både i lokalsamfunnet og på skolen ble samiskhet skjult og fornektet. Arne: ”Jeg var eneste same som var synlig på den skolen. Det var bare vi som drev med rein, som ikke klarte å skjule seg. Alle de andre samene de var faktisk norske. Jeg visste ikke at de var samer, og det visste vel faktisk ikke de heller”. Han legger til at det var gjerne de med samisk opphav som var de verste mobberne: ”I ettertid har jeg funnet ut at han selv var same”. Det forteller at de samene som avviste det samiske i seg selv, også avviste det i andre. Jeg tror at identifiseringen med fienden, å ha en ”kolonialisert mentalitet” (Freire 2009), trenger ikke være en absolutt posisjon, men mer en side som kan aktiveres i spesielle situasjoner. Det kan komme til uttrykk når samiske spørsmål blir aktualisert i lokalsamfunn eller media, og være bakgrunnen til den enorme motstanden mot samiske tiltak i samiske områder som for eksempel samisk skilting av Bodø by og samiske navn på nasjonalpark i pitesamisk område.

Inge er den eneste i familien som er same. Noen i familien avviser det samiske og andre medlemmer er usikker på egen identitet. Inge forteller om en nær slektning: ”Han er vel i akkurat samme båten som meg, av og til er han på en båretopp, og av og til nede i en bølgedal. Han vet ikke riktig hvor han skal være.”

Dannelsen av et ”falsk selv”, innebærer at en gir egne opplevelser og fornemmelser mindre vekt (Stern 2007). Fokuset blir dreid mot essens på bekostning av eksistens (jfr kapittel 5). Dermed kan det ramme kontakten med egen væren, sanser, følelser og kropp. Uten kontakt med kroppen mister man kontakt med den ytre verden, for det er kroppen som forbinder en med omverden (Heidegger i Binder 2002). Uten egne fornemmelser, følelser og kropp mister man hjemløs i sitt eget liv. Som hjemløst menneske blir man avhengig av andre, og et slikt menneske blir kun til ”i det andres øjne” (Sløk 1983:45 i Schibby 2002:32). Jeg tenker at dette kan være den alvorligste konsekvensen av en kolonisering, at befolkningen, som følge av krenkelser, kan i mer eller mindre grad miste kontakten med det autentiske i seg selv og en måte å overleve på, er å gi intellektuelle og det mentale høy status på bekostning av kropp og følelser. Resultatet kan være dannelse av et ”falskt selv”.

Samtidig er det viktig å ha med seg at menneskene har ikke enten et ”falsk selv” eller et ”sant selv”. Det falske selvet utgjør et aspekt ved hver personlighet uten at det trenger å være noe patologisk ved det (Winnicott i Vetlesen og Erik Stånice 1999). Alle kan vi oppleve situasjoner der vi velger å tilpasse oss, kanskje av høflighet. Patologisk blir det først når det falske selvet andel av personligheten bli så dominerende at det sanne selvet undertrykkes helt.

Om å klare seg godt

Tre av informantene fortalte om en god oppvekst og innleder sine fortellinger med at de hadde klart seg godt, og at de ikke ble mobbet eller sett ned på. Lenger ut i fortellingene kommer noe annet frem, det kunne være rimelig tøft å være samisk elev på skolen med både trakassering fra lærere, naboer og medelever.

Ketil Lenert Hansen har gjennom forskning dokumentert at samer ofte opplever ofte å bli diskriminert og mobbet i dagens Norge. Fire av ti samisktalende menn og en av tre samisktalende kvinner i alderen 39- 79 år oppgir å ha vært diskriminert på grunn av sin samiske bakgrunn (Hansen 2012). Samtidig er det veldig stille om dette i media. Det er få oppslag om samer som opplever seg diskriminert. Debatten blant folk omkring saken at Tromsø kommune skulle innlemmelse i forvaltningsområdet for samisk språk avslørte dyptliggende fordommer mot det samiske språket og kultur. Det samme skjedde da Bodø by for første gang skiltet med sitt samiske navn *Bådådđjo*. Skiltet ble møtt med motstand og hærverk. Redaktøren i Avisa Nordland uttalte: “Æ har aldri opplevd lignende respons.... Intensiteten og hatet i disse innleggene, er direkte skremmende...”

(<http://www.an.no/nyheter/article2653010.ece>)

Det var en voldsom debatt da det var forslag om at det samiske navnet på Tysfjord kommune skulle likestilles med det norske. Mange samer engasjerte seg på begge sider. Blant annet ble det gjennomført en underskriftsaksjon fra samisk hold mot det samiske navnet. En stor andel av den samiske befolkningen støttet aksjonen. En sentralt argument i debatten omkring det samiske navnet var at samisk språk og kultur hadde aldri blitt sett ned på, og mange samer hevdet at de aldri var blitt diskriminert på grunn av sin samiske bakgrunn, og derfor så de heller ikke behov for noen gjenopprettelse (Evjen 2001). Det kan også være slik at samer viser sterk indignasjon ved at etniske tilhørighet gjøres relevant ved utforming av offentlige tilbud til den samiske befolkning (Olsen og Eide 1999). Det blir da argumentert med at det ikke er behov for spesielt tilrettelagte tilbud verken språklig eller kulturelt. Likt tilbud til alle

er da idealet, og en forståelse for at likeverdighet kan fordre ulikt tilbud, og at for samer kan et likeverdig tilbud bety et tilbud på samisk og kanskje også med en kulturell tilpasning, blir kraftig avvist. At samiske barn ikke fikk lære sitt språk på skolen, at eldre samer ikke fikk benytte sitt språk i kontakt med helsevesenet, at innbyggerne ikke kunne benytte sitt språk i kontakt med myndighetspersoner ble ikke oppfattet som diskriminerende handlinger, men tvert i mot som normalt - slik verden skulle være.

Ketil Lenert Hansen forteller om at da han publiserte sine første funn om diskriminering av samer i 2007 ble han møtt med motstand. Mange tok avstand fra hans funn, også sentrale samer hevdet at de ikke kjente seg igjen. For mange var det vanskelig å ta til seg resultatet av undersøkelsen. Likestillings- og diskrimineringsombud Sunniva Ørstavik bekrefter at treskelen for å melde fra om diskriminering er høy hos samene (Hansen 2012).

Jon forteller om manglende tilbud om undervisning på samisk i grunnskolen. Deres samiske bakgrunn har ikke vært relevant ved utforming av offentlige tjenester. Den samiske tilstedeværelsen i kommunen er ikke kommunisert i historiske fremstillinger. Det har heftet et stigma med å være same i området (Lund 2010). Inge uttrykker det slik: ” Det samiske var som ugress, det skulle bort”. Å forvente en verden der samisk og norsk er likestilte, kan være vanskelig hvis man hele sitt liv har forholdt til at det samiske er behandlet som mindreverdige. Hvis det normale er diskriminering, kan diskrimineringen være vanskelig å få øye på, nettopp fordi den er så normal.

Det å erkjenne at en er utsatt for krenkelser kan være vanskelig for mange. Som en strategi kan den som er blitt krenket ha forklart krenkelsene med tilfeldigheter eller hendelige uhell. Å ta inn over seg at krenkelsene man har opplevd som same i et lokalsamfunn ikke er tilfeldig, men del av et mønster av diskriminering og krenkelser som har vært iverksatt av de fleste autoriteter i samfunnet, kan utfordre en selvbilde og være forbundet med både sorg og skam (Heglum og Krokan 2006). Dessuten kan det også påvirke relasjoner til personer som er betydningsfulle for den enkelte. Det kan smertefullt å erkjenne at læreren du så opp til jfr. Arnes fortelling, at hans negative kommentarer om din samiske bakgrunn ikke var en tilfeldighet, men del av et maktsystem, som hadde en grunnleggende antakelse om at du som same var mindre verdt.

Samtidig tenker jeg, kan det i en samtalesituasjon skje en prosess hvor informantene etter hvert som de forteller, åpnes det opp for nye erkjennelser. Å fortelle kan åpne opp for smerte, og at forhold som vi tidligere har prøvd å fortrenge, kommer fram (Horsdal 2007). Arne uttrykker det slik: ”Det er ikke trivelige minner. Det er sånt som man prøver å skyve vekk”. Og samtidig opplever jeg at ”generaliseringen” som informantene startet opp med, at de klarte seg godt, er tilfelle. Fortellingene vitner om personlig styrke, kampvilje, mot og pågangsmot. De klarte seg, og de klarte seg godt.

5.2 Smertehåndtering

I fortellingene møter vi Jon og Inge. Inge forteller om å vokse opp uten klar samisk identitet. Han var godt voksen før at han begynte å problematisere sin egen bakgrunn. Han forteller om sorg over alt som har gått tapt, om alle tråder som er skåret over, og om en tomhet det har etterlatt seg i han:

”Du kan tenke på det, at jeg var 52 år før jeg endelig turte å ta søknadskjemaet frem, å skrive søknaden om å bli anerkjent som same. ..., 52 år, ... Det er for lang tid. ... Det forteller vel om den tvilen som grodde fast på grunn av det man hørte om det samiske og om hvor ille det var. Men da klarte jeg ikke å holde igjen lenger.”

Ganske mange i Nord-Norge befinner seg i samme situasjon som Inge. De har etter hvert blitt klar over sin samiske bakgrunn og kjenner en lengsel i seg etter at det samiske skal anerkjennes, både i dem selv og i samfunnet rundt seg. Mange forteller om biter som faller på plass i dem, etter at de er blitt klar over sin samiske bakgrunn. Det handler om adferd, om ord som er blitt sagt, om en fornemmelse om noe som ikke helt er begripelig for dem i deres familiebakgrunn¹. Mange ser i dag med sorg tilbake på det som skjedde, at foreldre og besteforeldre måtte legge bort deler av seg selv, da det samiske i deres familie ble skjult og valgt bort.

Senere vil jeg drøfte hvordan språkvalget fra samisk til norsk kunne være tause valg, og at konflikter og dilemma som ikke ble satt ord på og forsvant delvis fra den enkeltes bevissthet (Johansen 2009). Inge gir uttrykk for hvordan han opplevd at det samiske skulle forties: ”Jeg tror nok at både han (faren) og flere har kunnskap om det samiske. Men det skulle forties, det skulle være.....” Jeg tror at det samme kan gjelde for mange av situasjonene der samene har

¹ * jfr Filmen ”Familiebildet” av regissør Yvonne Thomassen fra Alta

tilpasset seg det norske samfunnet. Smerten, sorgen, sinne og avmaktfølelsen som var en del av situasjonen ble ikke kommunisert. Uten ord og bevissthet, har man ikke et forhold til egen smerte. Da er transport eneste mulighet. Smerte, som ikke rommes, begynner derfor å leve sitt eget liv i relasjonene i familien og nettverket (Haugsgjerd i Nergård 2004).

Jeg mener ikke at denne psykiske smerten i det samiske-/nordnorske samfunnet skal forstås som en smerte som vi går å kjenner på hele tiden, men heller forstå den som det teoretiske begrepet Haugsgjerd bruker det som, for å forklare en ”mangel” ved vår tilværelse. Smerten er generelt en del av det å eksistere og dermed veldig allmenmenneskelig. Likevel tør jeg hevde at i det samiske og nordnorske samfunnet er det en ”mangel”, en psykisk smerte, på grunn av fornorskningen. Den trenger ikke være synlig for oss alle, men av og til kommer den frem, og på grunn av den pressede situasjonen folk har levd under, har de ikke lært å håndtere sin egen smerte, proaktiv identifikasjon er resultatet, og smerten transporteres ikke bare som en diffus følelse av tomhet og lengsel, men også i form av raseri og sinne på ”de andre”. ”Jeg har smerte” leves ut gjennom at ”du er ondt”. Informantene fortelling om at de som var de verste mobberne på skolen, var elver med samisk bakgrunn, kan forstås i et slik perspektiv. Smerten de opplevde med at det samiske i den ble avvist, ble projisert ut på andre.

Jeg opplever at Inges fortelling er om erkjennelse og språkliggjøring av smerte: ”Men da klarte jeg ikke å holde igjen lenger” forteller om ”mangel”, en psykisk smerte som han har kjent store deler av sitt liv. Han forteller også om en lengsel han alltid har hatt mot Sverige og det samiske miljøet der. Sitat: ”Røttene mine er forsarva...Det så mange tråder som er skåret av, man fikk ikke lære det på skikkelig vis”, forteller også om et savn i han.

Anerkjennelsen Inge fikk gjennom innføringen av i samemanntallet var viktig for han. ” og jeg fikk det godkjent” . I det ligger det at det var ingen selvfølge for han. Han forteller at han var først på besøk hos noen andre samer og fortalte at han hadde planlagt å søke om å bli innført i samemanntallet. Støtten og aksepten han fikk hos dem var viktig for at han ”endelig turde...” Jeg opplever at Inge gjennom egen anerkjennelse, språkliggjøring, anerkjennelse av andre samer og innføringen i samemanntallet transformerte egen smerte.

Jon forteller om en følelsen av å være annerledes enn de andre barna på skolen. Han forteller om sinne og sorg over å bli sviktet av sine egne, andre samer som underkommuniserte at de var samer: ”Det var veldig mange som var samer, eller er samer, men som ikke snakker om

det, eller som er bare samer heime, eller helt privat inni seg, og aldri, aldri, aldri si noen ting om det. Sånn at jeg, var den eneste sameungene på skolen.”

Som en del av revitaliseringen har mange av disse tidligere skjulte samene tatt tilbake sin samiske identitet. Jon har et veldig ambivalent forhold til dette. Samtidig som han understreker at han ikke har rett til ta identiteten fra noen, kjenner han på sviktet som han ble utsatt for. Det medfører at han ikke føler fellesskap med dem og at sliter med å anerkjenne deres samiske identitet. På skolen var det vanskelig for Jon å få anerkjennelse. ”Jeg var sameunge, litt sær, litt rare. Det var ingen andre, og jeg kjente meg alltid litt annerledes og litt utenfor, og jeg ble også behandlet som det”. Å forholde seg til krenkelser er lettere hvis det kommer fra personer som er perifer i ditt liv. Jo nærmere de kommer deg, jo vanskeligere er det å forholde seg til det (Farstad 2011). Jon opplevde det fra personer som han identifiserte seg med, fra andre med samisk bakgrunn og derfor ble smerten mer omfattende.

Veien ut av dette, å få transformert smerten, er i første omgang å erkjenne smerte og sette ord på den. Samtidig tror jeg det er nødvendig at denne smerten tas imot, at den anerkjennes, og helst av dem som har forårsaket den, av dem som sviktet. Og her møter vi anerkjennelsens dilemma. Mennesker trenger hverandre for å få anerkjennelse og bli et selvstendig selv (Hegel i Schibbye 2002). Begge parter vil ha anerkjennelse, men helst uten å anerkjenne den andre. Dermed blir det en kamp om anerkjennelse. I tillegg kan det være ekstra vanskelig hvis ”mangelen” er tilstede hos begge parter i en anerkjennelsesprosess. I det samiske samfunnet kan dette bli vanskelig fordi fornorskningpresset mange har levd under, kan ha medført at evnen til å romme smerte er redusert, og dermed vil mange forholde seg til smerte ved projektiv identifikasjon. På den måten plasseres smerten utenfor oss selv, på de andre – det blir noe galt med dem. Gjensidig anerkjennelse kan derfor bli særdeles vanskelig.

Er det i det hele tatt mulig å få en gjensidig anerkjennelse? Jeg tror det Jon gjorde var et steg på veien. Han satte ord på smerten av å ha blitt sviktet av andre med samisk bakgrunn:

”Når jeg ikke har kjent et felleskap overhode, ...har jeg hatt lyst å skrike ut og si: Du vet ikke hva du snakker om. Du har ikke vokst opp som same, det er det jeg som har gjort. Jeg har tatt alle de her trykkene, jeg vet! Jeg har kjent det på min kroppJeg har gått på skolen hver dag og kjent på dette og blitt sterk fordi at jeg klarte å håndtere mye, og det sitter du her å egentlig trykker det ned til ingenting ...skammelig!”

5.3 Samisk språk – og anerkjennelse

Hva var konsekvensene av språkbyttet fra samisk til norsk? Spesielt er jeg interessert å diskutere konsekvensene i henhold til relasjoner til andre mennesker, omverdenen og til seg selv.

Assimilering politikken som ble ført fra 1800-tallet, skadet samisk språks anseelse og det å være samisktalende ble etter hvert forbundet med skam. Samisk språk ble for mange et privat og hemmelig språk og mange foreldre sluttet å prate samisk med sine barn (Magga 2002 i Sivertsen 2009). Resultater ser vi i pitesamisk område som er et av de samiske regionene som er blitt rammest hardest av myndighetenes fornorskningsspolitikk. I dag fremstår området som et postkolonialt område med norsk dominans på de fleste samfunnsområder. I dag er det ingen i på norsk side som har pitesamisk som hjemmespråk. Og det er noen tiår siden den siste i Norge som behersket språket, døde. Pitesamisk har fått status som ”kritisk truet” på UNESCOs liste over truede språk i verden (Sivertsen 2009). Fornorskningen innebar at mange foreldre sluttet å prate sitt første språk, sitt morsmål, til sine barn.

Ingen av informantene mine i pitesamisk område behersker samisk språk. Likevel har alle en samisk identitet. Tre av de fire informantene har vokst opp i hjem der samisk ikke var i daglig bruk. Inge husker imidlertid at bestefaren brukte samisk hver gang han skulle telle.:

”Nei altså, språket kan jeg ikke huske at han brukte på annen måte enn når han telte et eller annet, det kunne være penger eller gjerdestaur eller hesjestaure, eller uansett. Bare han telte så kom det på samisk. Og det som jeg mange ganger har tenkt på i ettertid, var hvorfor vi ikke fikk lære å telle, vi også? Men vi skulle ikke... til tross for at vi har en kolossal omgang med samiske folk her, allikevel skulle vi ikke lære noen ting av dette. Det var helt meningsløst, nærmest”.

Arne er den eneste av informantene som vokste opp med at samisk språk ble benyttet i han barndomshjem. I kommunikasjonen mellom de voksne var samisk benyttet, men til barna snakket de kun norsk. De ville ikke at barna skulle lære samisk. I dag gir Arne uttrykk for sorg over å ha mistet språket. Han føler at han kommer til kort, at noe mangler, når han skal formidle kunnskaper om naturen på norsk: ”Det går ut over følelsene. Du får ikke riktig til å være åpen om den samiske bruken av naturen”. Spesielt savner han å kunne bruke samisk terminologi om naturen med alle spesialord som inneholder kunnskap. Også Inge uttrykker sorg og savn over språket som gikk tapt. Han stiller spørsmål om hvorfor ikke han ikke fikk lære å telle på samisk, akkurat som sin far. Han ser ikke meningen i dette i dag.

Språk er en viktig identitetsmarkør og er en av de sentrale feltene der vi både uttrykker vår egen identitet og er med på å skape identiteten vår (Walton i Sivertsen 2009). Mange hevder at språket er den viktigste av alle etniske markørene (Skytte 2008). Jeg tror at det er tilfelle, fordi språket er en sentral del av vår personlighet (Magga 2002). Språk er så knyttet til personligheten at nedvurdering av språket til en person, kan oppleves som nedvurdering av personen (ibid). Samtidig vet vi at mange samer ikke kan samisk, og likevel har en trygg samisk identitet. Språket er også et kommunikasjonsmiddel og fungerer som kulturell grensemarkør (Hovland i Sivertsen 2009). På den måten er språket med på å definere hvem som er innenfor og hvem som er utenfor. Tapet av pitesamisk språk kan derfor gjøre det vanskelig for samene i området å få bekreftelse på sin samiske identitet. På grunn av manglede språk kan de risikere at andre samiskspråklige samer definere dem som utenfor det samiske fellesskapet, nettopp fordi språket kan benyttes som en kulturell grensemarkør.

Språk og relasjoner

I en språkundersøkelse fra 2012 kommer det frem at i det samiske kjerneområdet i indre Finnmark er samisk språk personens foretrukne følelsesspråk med 60 % (Solstad 2012). Undersøkelsen viser at selv om samiske språkferdigheter er redusert hos en person, og vedkommende synes det er lettest å uttrykke seg på samisk fordi språket til en viss grad er gått tapt, kan samisk fremdeles oppleves som hjertespråket. Dette innebærer at følelser og identitet er knyttet til språket, selv om språkferdighetene er redusert og kanskje gjør det vanskeligere å bruke språket i følelsesladede situasjoner (ibid).

Når man er trygg i en situasjon åpner det også opp for at man kan være til stede i seg selv. Man kan være i et ”hensiktsløst væren” –alene med selv som Winnicot uttrykker det (Binder 2002). I en slik tilstand av tillit er det lettere å søke det ukjente, enten det er i seg selv eller i møtet med en annen person. Å velge et språk du kan og har et nært forhold til kan ha betydning for din evne til å ha kontakt med egen væren og kan gjøre ordene til dine. Det motsatte kan være tomt snakk for ordene kommer fra den ytre verden, og dersom vi ikke tar til oss ordene kan de bli et ”uopprinnelig” språk, som kommer fra det uopprinnelige i oss (Schibbye 2002). Med et uopprinnelig språk fyller vi tilværelsene med tomme ord. Og vi kan forledes til å tro at vi skjønner noe fordi vi har ord. I følge Kierkegaard må vi virkeliggjøre ordene i eget liv (ibid) – la orden være nær følelser og opplevelser.

For å tydeliggjøre hvilken betydning språkvalget i enkelte situasjoner kan ha, velger jeg å komme med noe eksempler fra lulesamisk område. I de læstadianske samlingene kan vi oppleve hvor stor betydning språket kan ha for relasjonen mellom menigheten og predikanten. Når predikanten slår over til samisk som er hans morsmål, oppstår det ofte en helt annen kontakt med menigheten. Det handler ikke bare om et bedre språklig møte, men om at predikanten endre seg fremfor øynene våre, han faller til ro, får kontakt med kroppen sin og vi kan fornemme at predikanten har kontakt med seg selv, og at han eier ordene – at han har virkeliggjort ordene fordi de har utspring i hans selv. Det kan også være grunnen til at det kan oppleves lettere å ha et nært og intimt språk på samisk. Å si *mån ætsav duv* (jeg elsker deg) kan være lettere på samiske enn på norsk. I lulesamisk område kan eldre menn si til hverandre *mån ætsav duv (jeg elsker deg)*, uten at noen reagerer eller at de synes det er merkelig. Jeg tror det handler om at de virkeliggjort ordene, de kommer fra indre opplevelser og fornemmelser og derfor ”ladet” med denne indre tilstanden. Dette kan også være i motsetning til *jeg elsker deg* som kan ha et ”ladet innhold” som resultat av alle filmer og medias omtale av kjærlighet.

Fra spedbarnsforskningen vet vi at barnet er fra fødselen sosialt orientert og har behov for å bli sett, forstått og bekreftet. Spesielt har barnet behov for å bli møtt og bekreftet på følelsestilstander. I barnets preverbale fase er det gjennom affektinntoning som innebærer at omsorgspersonen toner seg inn på barnets opplevelsestilstand, som lærer barnet hvilke følelser som blir tatt i mot og kan deles, og hvilke følelser som forblir i en indre ensom følelsesverden. I denne perioden omsluttet barnet av moren, både gjennom språket og

gjennom en ”holding environment” (Nergård 2005). Barnet trenger derfor foreldre som er tilstede i seg selv og har kontakt med sine egne følelser. Språkbyttet fra samisk til norsk kunne ha medført at foreldrene var mindre følelsesmessig tilstede for sine barn.

Fornorskningen innebar et språkvalg som medførte at foreldrene kom i et dilemma (Johansen 2009, Bull 1993). Selv om det på mange måter var et kollektivt valg, måtte språkvalget også foretas i den enkelte familie. Hensynet til barnas fremtidige muligheter ble satt opp mot lojalitet og kjærlighet til egen kulturbakgrunn. I pitesamisk område endte det at de valgte, sannsynligvis i kjærlighet, å forholde seg til sine egne barn på et fremmed språk. Det var det de mente kunne gi barna en best mulig fremtid. Arne begrunner foreldrenes valg slik: ”De har plagdes så mye når de kom på skolen, at de ikke kunne norsk. Det skulle ikke vi ha, at vi skulle føle oss tilsidesatt for at vi ikke kunne norsk. Vi skulle ha ett språk, og det skulle være norsk. Det er klart at de samisktalende barn som kom på skolen, det tok flere år før de lærte språk. Det er klart at da ble de dummet”.

Fra psykologien vet vi at å være i et dilemma med dobbelbinding, uansett hva du velger innebærer det svik og skyld, har sine omkostninger med blant annet passivitet og avmaktsfølelse (Røkenes og Hansen 2002). Morsmålet er nært knyttet til hvem vi er og når det velges bort språket fordi det har mindre verdi og er knyttet med skam, velger vi også bort en del av oss selv. En omsorgsperson som har lagt deler av seg død vil ha vanskelighet med å bekrefte alle deler av barnet. Å bekrefte et barn følelsesmessig, krevet at omsorgspersonen er i kontakt med egne følelser, og for mange kan språkbyttet fra samisk til norsk ha medført at omsorgspersonen er i mindre kontakt med sine følelser og dermed med seg selv. I en artikkel om språkbytte i Kåfjorden skriver Åse Mette Johansen om at språkbyttet i Kåfjorden var tause valg. Valget ble ikke tatt opp til debatt og øvrighetens verdier ble en selvfølgelig norm (Johansen 2007). I møte med en overmakt kan underpriviligerte grupper ha taushet som strategi (ibid). Tapet som språkbyttet medførte, med tap av kontakt og tilhørighet til viktige sider av et menneskets liv, ble ikke satt ord på. Sorgen og smerte ble ikke anerkjent. De var omgitt av tapte ansikter – de ble ikke sett og heller ikke holdt. En vanlig respons på at man ikke blir møtt, er å vende seg mot seg selv i skam (Skårderud 2002). Og skammens misjon er å bevare bånd til viktige andre (ibid). For mange samiske foreldre lå fremtiden og håpet i det norske og kun gjennom en tro og tillit til de norske autoritetene ble verden håndterbar.

I dag er det allment kjent at krenkelser og det å bli behandlet på en nedverdiggende måte, kan være ødeleggende for selvbilde og identitet og true opplevelsen av egenverd. Likevel tror jeg at skammen postkoloniale samfunn er undervurdert, og kanskje nettopp fordi skam er skammelig og derfor også tabubelagt. (Farstad 2011). Vi prøver å unngå skammen fordi den er forbundet med krenkelser, som igjen er så skammelig. Derfor foregikk språkbyttet fra samisk til norsk i taushet. Det er skammen som stoppet ordene. Jeg tror ikke vi i det samiske samfunnet har tatt på alvor hvor ødeleggende skam kan være, både i forhold til egen verdighet, vitalitet og evne til å inngå relasjoner (Farstad 2011). Dette til tross for at vi i dag har kunnskap om at skam på bakgrunn av diskriminering , kan på lik linje med krig og katastrofer, medføre traumatiske lidelser som posttraumatiske stress lidelser (Weisæth og Mehlum 1993).

Foreldrenes valg medførte naturligvis at barna ikke lærte samisk og dermed ble de andre voksne, inkludert besteforeldre, nødt til å forholde seg på norsk til barna. I mange tilfeller der dette språkbyttet fra samisk til norsk skjedde, medførte byttet også at de voksne begynte å kommunisere på sitt andre språk – et språk de behersket i dårligere enn samisk som var deres førstespråk. Fra spedbarnsforskningen vet vi at når barnet begynner å bruke språket medfører det at muligheten for interpersonlige utvekslinger øker enormt (Stern 2007). En ny verden åpner seg for barnet og barnets mulighet for å dele opplevelser og erfaringer øker enormt. Samtidig kan språket medføre at barnet i enda sterkere grad mister kontakt med sine preverbale selv, dvs sitt sanne autentiske selv. Språket kategoriserer bra, men er samtidig et redskap for å definere virkeligheten og kan derfor bli et redskap til å forvrengte og manipulere opplevelser på, og kan dermed være med på å danne et ”falskt selv” (Stern 2007 i Farstad 2011). Dårlig kontakt med egne følelser og dårlige ferdigheter i norsk kunne medføre at foreldrene fikk redusert evne til å gi respons på barnets egne opplevelser og indre verden. (Stern 2007).

Språkbytte i pitesamsik område, skjedde for de fleste for noen generasjoner siden. Kun en av informantene vokste opp med at de voksne brukte samisk som samtalspråk i hjemmet. Likevel mener jeg at det er relevant å diskutere konsekvensene av språktapet for de som lever i dag. To av informantene gir direkte uttrykk for sorg over tapet, og mener at ”Det går ut over følelsene...”. Den andre informanten uttrykker at han synes det er: ”...Det var helt meningsløst, nærmest”. Jeg har tidligere argumentert for at språk er knyttet til personligheten, til hvem man er, og når man mister sitt språk, og det ikke er et resultat av et fritt valg, men

nærmest påtvunget fordi øvrigheta holdt det som mindreverdige, mener jeg at det er rimelig å anta at det ledet til smerte for de involverte. Og når smerten ikke bevisstgjort kan den begynne å leve i relasjoner, mellom folk over generasjoner (jfr 5.2). Derfor kan språktapet være relevant i pitesamisk område i dag.

Språk og virkeligheter

Stern påpeker at barnet tilegner seg kulturen tidlig i livet (Stern 2007). Det skjer gjennom intersubjektiv relatering med omsorgspersonene. I barnets andre år oppstår språket og muligheten til å *være sammen med en annen* øker enormt. I den preverbale perioden var det barnets direkte persepsjoner som var utgangspunkt for å erfare verden. Med språket endrer dette seg. Nå er det språket som blir den dominerende måten å være sammen med den andre. Dermed blir det også språket den viktigste representant for virkeligheten.

I følge Israel Ruong er samisk språk et samisk virkelighetskart (Lehtola 2009). Samisk kultur er nært knyttet til naturen og denne nære relasjonen bæres blant annet opp av samisk språk som er spesielt rikt på ord og begreper om natur og naturformasjoner. For å oversette disse begrepene til norsk kan det være behov for mange ord eller ei hel setning. Begrepene som beskriver snøens særskilte egenskaper er i samisk så mange og treffsikre at man på grunnlag av disse begrepene holder på å utvikle en terminologi til internasjonal vitenskapelig bruk (ibid). Inge forteller at det er et savn å ikke kunne samisk når han skal fortelle om samisk bruk av naturen. Han mangler de samiske begrepene: ”Fordi jeg ikke kan uttrykke meg...sånne spesialuttrykk om ild og fjell og vann. Det går ut over følelsene. Du får ikke riktig til å være åpen om den samiske bruken av naturen”.

Andre begreper kan vise til samisk tradisjonell kunnskap. Et eksempel er er *máddo- begrepet*. Enkelte dyr har et vesen, en *máddo*, som passer på dem. Dersom man blir for grådig og fisker for mye må man passe seg *máddoen* kan komme opp og hevne seg. Eller det kan være tradisjonen om *njavisjieddne* som bor under bålet og som av og til kan gi lyd fra, og da er det viktig at man svare, kanskje med å sette på litt mer ved. Det er ikke vanskelig å tenke seg til at formidlingen av disse tradisjonen vanskeliggjøres, hvis det ikke er legitimt å snakke samisk.

På norsk brukes begrepet *å sovne inn* ved dødsfall og begravelse. Når man bruker samisk språk om døden, er *å sovne inn* ikke et kjent eller brukt begrep. På samisk brukes begreper som viser til å reise eller å passere. Formuleringene forteller om vårt forhold til døden, og når de samiske ytringene blir byttet ut med norsk språk, kan ytringen få et annet innhold fordi det har en annen dypkultur. Ordene vi bruker kan dermed være bærere av en kosmologi og ved overgang til norsk språk kan dette gå tapt.

Shawn Wilson viser til at ordene som brukes i et språket kan vise til urfolks ontologi (Wilson 2008). Som eksempel viser han til cree-språket som vektlegger relasjoner til mennesker og til den øvrige verden. En stol benevnes ikke med ett substantiv, men i forhold til relasjoner og vil på cree benevnes som *det du sitter på*. Han viser til at en stol kan også brukes til å stable bøker på. Og ingen bruk av stolen er bedre eller mer virkelig enn den andre. Han sier videre at engelsk språk, til forskjell fra cree, vektlegger det enkelte objektet som virkelighet, i motsetning til cree som åpner opp for flere virkeligheter etter hvilken relasjon vi har til objektet. I cree språket er det verbet som er viktig og definerer virkeligheten. Har dette relevans i forhold til norsk og samisk språk? Det er vanskelig å si noe konkret fordi det er lite forskning på området. I samisk har verbet en sentral plass. Innebygd i verbets bøyninger er mange tilleggsinformasjoner. I norsk er det substantivene som har en viktig rolle. En annen betydelig forskjell er kasusbruken i samisk språk. På samisk uttrykkes verbet *å ha* ved at subjektet er habitiv form (og inessiv kasus brukes). *Mujna l bijlla*, oversatt til godt norsk; *jeg har en bil*. Men dersom vi oversetter ord for ord, fra samisk til norsk blir det *hos meg er en bil*. For meg kan det virke som at den samisk uttrykksmåten rommer noe som er vesentlig forskjellig fra den norske måten å uttrykke seg på. *Hos meg er en bil* understreker ikke eierforholdet så sterkt som *jeg har en bil*. Bilen får en annen kasus og kanskje også annen status. Et annet eksempel er *Gen námán la dån?* Som oftest oversettes til *hvem er du oppkalt etter?* Men det som sies på samisk er *i hvem sitt navn er du?* Samisk språk kan vise til en annen måte å betrakte verden på, og at den verden barnet introduseres for, er forskjellig i forhold til hvilket språk som benyttes.

Shawn Wilson viser til ulike slektsbegreper som også vektlegger relasjonen man er i til ens slekt. Eksemplet han bruker er at på cree er det ikke et ord for bestemor. Det er enten min bestemor eller din bestemor og man kan derfor ikke være bestemor uten å forbindelse med noe. Slekten blir av mange holdt for å være en sentral institusjon i det samiske samfunnet.

Mange av begrepene om slekt har ikke sitt motsvar på norsk. På samisk har man mange ord om tante. Det gjøres forskjell på inngift tante, tante på fars side, tante på mors side og tante som er eldre eller yngre enn mor. Når samisk språk blir byttet med norsk, kan også de ulike roller en tante har i familien bli mindre vektlagt – en tante blir en tante.

5.4 Naturen – og anerkjennelse

Oppfatningen av naturen er knyttet til virkelighetsoppfatning, til våre grunnleggende antakelser, og er derfor en sentral del av etnisitet og identiteten. Samisk forhold til naturen har vært vesensforskjellig i forhold den vestlige oppfatningen av natur (Schanche 2004).

Hvordan har dette preget møtet mellom samer og nordmenn?

Jon forteller om en følelse av annerledeshet, og han knytter det blant annet til deres måte å forholde seg til naturen som han oppfattet som annerledes. Han forteller også om en endring i ham. Tidligere så han på seg selv som en urban og moderne same og hans samiske identitet var knyttet til dette. Nå har dette endret seg, og nå vil han, i motsetning til tidligere, hevde at hans identitet er knyttet til naturen. Han forteller at hans forhold til naturen er nærmest ordløst, knyttet til kroppen. Ofte blir det forholdet ikke reflektert over, det er likevel knyttet til det de gjør eller ting man vet. Jon forteller også at i bygda er samiskhet forbundet med noe mystisk, noe ondt og noe man måtte frykte.

Et individs forståelse av virkeligheten, kan forstås som et resultat av makten som rår i samfunnet (Foucault 1999). Foucault fremholdt gjennom sitt diskursbegrepet at det er sammenheng mellom kreftene i samfunnet (materialisert i institusjoner), språket, og individets erkjennelse og denne sammenhengen er sterkt forbundet av makt. Og det å ha makt til å definere diskursen sidestilles med makt til å definere virkeligheten (ibid). Hvordan vi tror virkeligheten er, vår ontologi, er en sentral del av oss. Den kommer til uttrykk i måten vi uttrykker oss på, både gjennom handling, væren og språk. Jeg tenker at den er også lagret som en taus kunnskap i kroppen til hver enkelt. (Bourdieu i Nymo 2004). Jon forteller om en måte å være i naturen som gjør ham annerledes i forhold til de norske i bygda. Jeg tror det handler nettopp om det nære samspillet mange samer har til naturen. Jon forteller om en taus, en ordløs kunnskap, knyttet til kroppen. Jeg tenker at dette forholdet til naturen har Jon fått gjennom samvær med sine foreldre, besteforeldre eller andre samer i naturen. En stor del av

den kulturelle overføringen skjer uten språk, gjennom adferd og ordløst samvær (Stern 2007). Barnet tar inn den voksne, gjennom å observere hans holdning, måten han beveger kroppen, alle hans minste bevegelser og hans glede eller hans sorg, får barnet med seg. Gjennom kroppsholdningen til den voksne, gjennom hans bevegelser, gjennom hans ansikt får barnet en fornemmelse av den voksnes indre liv (Stern 2007). Og i naturen, i kjent landskap og med fortrolig gjøremål, faller det en ro over den voksne, han er tilstede i seg selv, han er seg selv, han er i kontakt med det opprinnelige i seg, og det kommer til uttrykk i hele hans kropp. Og denne kontakten innover, åpner for en kontakt utover (Stern 2007). Den voksne er seg naturen bevisst. Han tar inn landskapet, han ser, han lukter, han lytter og har kontakt med naturen gjennom det han gjør. Og denne kontakten er så nær og inderlig at barnet fornemmer at den voksne og naturen er venner, det er et vennlig forhold, mellom landskapet og naturen. Barnet ser at den voksne responderer på landskapet, at det skjer noe med den voksne. Og barnet blir gjennom den voksne kjent med landskapet. Og gjennom måten den voksne utfører sin virksomhet i naturen, og gjennom hans sinntilstander og hans kroppsholdning, former den voksne naturen for barnet. Jeg tror det er dette samværet Jon viser til når han prater om forholdet til naturen, et forhold som han ikke har reflektert over, men som bare er. I tillegg til det ordløse forholdet blir barnet kjent med naturen gjennom fortellinger. Fremdeles er det en indirekte beskrivelse av naturen for fortellingen handler ikke om naturen, men om menneskelig virksomhet i og med naturen.

I bygda møter Jon en forestilling om at samiskhet er forbundet med noe mystisk, noe som kan være forbundet med noe ondt. Inge forteller at samene blir holdt for å være uærlige. Dette kan vise tilbake til den førkristne, norrøne landskapsforståelsen var basert på todelingen mellom innmark med hus og dyrket mark og utmarken. Utmarken forbindes med kaos og uorden, men innmarken var forbundet med ordenskreftene (Tordsson 2010). Utmarken var forbundet med villmark og farlige krefter. Her hadde trollene og vettene og andre farlige vesener sitt oppholdssted (Steinsland 2005). Etter kristendommen kom ble disse kreftene sett på som et motstykke til kristendommen. Samene holdt til i disse områdene og ble sett på som naturmenneske med bærere av egenskaper som var tillagt den ville naturen. Samene var ugudelig, ville, trolldomskyndige. De kunne skape seg om til dyr og gjøre store skader på buskapen. Bumennene var de siviliserte og kultiverte, mens samene ble sett på som ville, primitive med egenskaper som knyttet dem mer til dyr enn mennesker (Mathisen 2001). Senere etter naturvitenskapene og kolonialismen ble samenes nærhet til naturen sett på

nærmest som et primitivt trekk som plasserte samene på et evolusjonsmessig lavere trinn. Det naturnære livet ble sett på som en trussel mot sivilisasjonen, helse og modernisering (ibid).

Foucault viser hvordan virkeligheten blir bestemt i henhold til makt og hvordan den gjennomsyrrer hele samfunnet og også tar enkeltindivider i sin makt, gjennom at den tar bolig i menneskets indre (Tordsson 2010). Og i den virkeligheten som er gjeldende, er det tanken som rår. Følelser, kropp og natur er mindreverdige. Kropp og natur er noe man skal ha kontroll på, de er besittere av en primitiv kraft som kan skade menneskets bevissthet. Denne ontologien er en motsetning til samenes forhold til virkeligheten. På en måte er det som samene i møte med ”de andre” rammes dobbelt. Gjennom møtet med det norske samfunnet, kom samisk kosmologi (inkludert deres religion), med et nært og inderlig forhold til naturen, i miskreditt. I neste omgang ble samene selv stemplet som vill, demonisk, primitiv og irrasjonell, de ble det naturen var i de norskes øyne. Og som natur var det ingen mulighet for å finne anerkjennelse. På den måten opplevde samene en dobbel avvisning. Og årsaken til dette var deres forhold til naturen. Jeg tror at dette medførte et dilemma for mange samer. Det mest dyrebare du har, og det du er, måtte man ta avstand fra. Det var ikke nok å ta de andres virkelighet over seg, i tillegg måtte man selv gå til angrep på det som gjorde deg til menneske, nemlig naturen som både var deg og bar deg. Samisk tro og forestillinger ble på denne måten demonisert med en påfølgende demoniseringen av det eksistensielle selvet².

Jons fortelling kan vi forstå som møte med to holdninger til natur som har sitt utspring i to forskjellige ontologier. I deler av sitt liv har han avvist at naturen har betydning for hans samiske identitet. En årsak kan være manglende anerkjennelse på egen og samisk kosmologi, og at natur i det vestlige samfunnet har vært forbundet med kaoskrefter. Jeg tenker at det kan også kan være tilfelle for mange samer, at vi av og til kan kjenne på behovet for å distansere oss i forhold til natur, ikke bare fordi natur har lavere status enn kultur, men også fordi skammen over å være definert som natur, noe primitivt, hedensk og irrasjonelt, kan aktiveres i enkelte situasjoner. Jon viser i fortellingen også til en samisk naturforståelse knyttet til helhet, og som ikke er knyttet bare til å bruke naturen som rekreasjon, men : ”...det er livet på ordentlig...”

² Faibains : ”bedre å være en djevel i en himmel styrt av gud, ennå å være engel i helvete”. Foreldrene kan bli kraftig idealisert, og selvet tilsvarende demonisert (Guldbrandsen 2006)).

Samtidig kan Jons avvisning av naturen som kilde til samisk identitet, være en del av et ungdomsoppgjør i forhold til tradisjonelle verdier.

5. 5 Tilhørighet og landskap

Alle informantene bor i sine heimtrakter. Inge bor på småbruket han har overtatt etter sine foreldre. De andre bor også like i nærheten av der foreldre og besteforeldre har bodd. De bor alle et godt stykke utenfor bygda. Informantene viste en veldig stolthet over området de bor i. Ikke bare stolthet, men også nærhet. Det kom veldig tydelig frem allerede i mitt første møte med noen av dem. Da jeg kom til en av informantene ble jeg tatt imot ute på gårdsplassen, og fortellingen om landskapet han bor i, blir sentralt fra først stund. Jeg fikk en fornemmelse av at han og landskapet er ett. Informanten møtte meg med åpen holdning, og jeg kunne fornemme hans tilstedeværelse og trygghet, og den smittet over til meg. Han var på hjemmebane, omgitt av støtte og vennlighet. Og når han ønsker meg velkommen, er det ikke bare til huset hans, men til hele området, til landskapet rundt.

I møte med informanten så jeg noe jeg kjente igjen. Jeg har tilbrakt utallige turer til fjells sammen med min far i områder der hans familie har drevet med reindrift. Det var gode opplevelser. Min far kommuniserte ikke med ord, men med sin kropp, ...at han var venn med landskapet. Det var en ro over han, en tilstedeværelse og for meg stod han i forbindelse med landskapet. Denne forbindelsen ble understreket gjennom utallige fortellinger om slekta, hans formødre og fedre som hadde holdt til i området. Disse fortellingene var en del av fjellturen. Gjennom min fars trygghet og nærhet til naturen, opplevde jeg selv en nærhet til naturen. Jeg tror jeg allerede i det første møte kunne oppleve hvordan den pitesamiske tradisjonen levde gjennom måten de forholdt seg til landskapet på og til naturen. Jeg kjente dette igjen fordi det hadde vært viktig i mitt liv.

Sammen med en av informantene gikk vi i området. Han visste meg forskjellige steder hvor det hadde bodd folk. Gjennom fortellinger ble jeg kjent med deres liv. I løpet av turen hørte jeg mange historier om folk som hadde bodd her og historier knyttet til deres liv. Det var ikke et tomt landskap jeg ble presentert for. Det var et landskap fylt av minner, både materielle og immaterielle i form av sagn og fortellinger. Gjennom fortellinger og turen vi gikk, opplevde

jeg at de hadde en tilhørighet til området. De tilhørte i dette landskapet på samme måte som landskapet tilhørte dem.

Gjennom sine liv og sin måte å bo på, hadde de hjemliggjort landskapet (Østmo 2005).

Informantene uttrykker også sin tilhørighet verbalt. Tor forteller:

”Det er arbeidsomt å bo som vi bor, men hadde jeg blitt plassert i en by ville jeg ha visnet bort. Jeg vokste opp med skog og fjell, og jeg har alltid kjent en dragning mot de som kom ned fra fjellet, reindriftsutøverne og de gamle gubbene”.

Da jeg spurte Tor om hans forhold til naturen, stusser han over spørsmålet mitt: ”Jeg er jo født og oppvokst her i ødemarka, her i naturen, så ... det er en helt naturlig ting for meg. ... Naturen er til for meg. Den er der, og den er der hele tiden”. Det kan virke som om at Tors forhold til naturen, er hans forhold til sitt eget liv. Han deler ikke opp livet sitt i ulike bolker; i naturen, utenfor naturen. For han er det en helhet. Naturen er hans liv og hans liv er natur. Han gir uttrykk for den gleden det fremdeles gir han å bo slik han bor og forteller om en opplevelse han hadde for få dager siden:

Det var en av de fine høstdagene. Jeg var ute og snekret. Det var fint vær, fin luft, og fine farger. Kveldssola begynte å gå ned bak fjellet. Jeg måtte rett og slett ta en krakk og sette meg ned med kikkerten for å se på dette, hvor vanvittig fint det var, selv om jeg var i arbeid. Jeg måtte se hvor vakker det var, selv om jeg ser det hver dag. Det var helt overveldende. Senest i går var det et fint lys. Det var litt snø på de høyeste toppene som den siste høstsolen skinte på, og relativt mørkt her nede. Et utrolig vakkert og voldsomt syn. Det var utrolig vakkert, veldig spesielt. Veldig godt .

Tor uttrykker at han ikke kan tenke seg et liv uten å ha kontakt med naturen: ”Hvis jeg ble fjernet fra naturen, ville det bli veldig vanskelig for meg”. Når han samtidig uttrykker at han bor i naturen så oppfatter jeg det slik at det er ikke hvilken som helst natur. Det er naturen der han bor, han mener han trenger.

Inge sier: ”Hva hadde jeg vært hvis det ikke var for naturen? Jeg er et produkt av naturen”.

Inge forteller om nærhet til naturen; han er også natur. For ei tid siden var det planer om å bygge en kraftstasjon i området og det hadde medført oppdemming av store deler av området. Dette uroet Inge: ” Det kvernet sånn rundt i hodet på meg, jeg fikk ikke fred. Det var på den tiden jeg ble grå i håret”. Inge har vært med i par-tre år og lett etter samiske kulturminner. Han har vært med på å registrere gammetufter og noen forrådsgroper i området: ”Ja, jeg er opptatt av å finne dem, og å se dem. Kanskje prøve å forstå hva de holdt på med”. Inge forteller at han lar seg berøre av kulturminner i terrenget: ”Jeg kan ikke helt forklare hva det er, men de (samiske kulturminner) berører meg”. Og han blir både sint og arg hvis noen ødelegger kulturminner. Da jeg spør han hvorfor han er så opptatt av kulturminner svarer han: ” Nei, det er vel noe som ligger i blodet mitt, antar jeg. Det vil jeg tro».

Slik jeg forstår Inge bekrefter kulturminnene hans samiske identitet. Han uttrykker sin sorg over det som er gått tapt med å si: ”Røttene mine er forsvunnet...Det så mange tråder som er skåret av, man fikk ikke lære det på skikkelig vis.” Han sier videre: ”Det at man ikke får bli kjent med sine forfedre på et skikkelig vis, er som å være et tre uten røtter”. Det kan virke som kulturminner i landskapet knytter Inge til sine røtter. I landskapet får han en nærhet til fortiden og til en samisk fortid.

Informantene forteller om aktivt bruk av området. Reindrift, fiske, jakt, plukke bær og hente brensel fra skogen er en del av deres liv og knytter nærhet til landskapet. Å gå på en sti innover fjellet, betyr å gå i noens fotspor. På samme måte og på samme sted som tidligere generasjoner gikk opp innover fjellet, går de. De drikker av samme elv, stopper ved samme stein oppe på høyden. Gjennom at de følger tidligere generasjoners fotspor, får de en relasjon til dem som har levd før. Selv om kronologisk tid skaper avstand til deres forfedre og formødre, vil stedet med det innhold skape nærhet (Østmo 2005).

Det er slik jeg opplever informantenes forhold til landskapet, det gir dem tilhørighet til det som var, og det som var er knyttet til deres samiske bakgrunn. Jeg opplever at landskapet blir det som skaper kontinuitet og trygghet i forhold til å være det de er. Naturen og landskapet de beveger seg i, gir dem bekreftelse på egen bakgrunn og en opplevelse av kontinuitet. De konkrete kulturminnene og den konkrete naturen gir dem referansepunkt, og referansepunktene har en varig karakter. Selv om alt ellers i livet er flyktig og foranderlig, er det noe som er varig, som bare er. Når de er ute i naturen, møter de fortiden i form av spor

etter personer som har levd tidligere, kulturminner, fortellinger og stedsnavn. Og gjennom disse kulturminnene er fortiden levende, ikke bare fortiden, men også dem som har levd tidligere. Arne forteller at han i hverdagslige aktiviteter ute i naturen kjenner en nærhet til sine forfedre:

De er jo med oss til stadighet, jeg føler det sånn. Jeg er ikke den som går på kirkegården og besøker graven til familien min, men jeg tenker jo, jeg har dem med ut i forskjellige situasjoner der jeg jobber. Med rein for eksempel, da kommer jeg på forskjellig. Det var jo faren min som gjorde jobben. Besteforeldrene mine og... at han (bestefaren) lærte meg jakt og var veldig opptatt av at jeg skulle lære å bruke naturen..

At de bor i sine områder, der forfedrene og formødrene har holdt til, bidrar til en mental, åndelig og identitetsmessig stabilitet. Gjennom stadige gjensyn med naturen og virksomheter, som de kjenner igjen fra tidligere, utført sammen med foreldre eller besteforeldre, opplever de sammenheng og helhet. Naturen og landskapet bidrar til at de opplever en sammenheng, både i det fysiske landskapet, men også i sitt sinn og i sine liv. Landskapet blir for dem noe mer enn en plass hvor de skaffers seg utkomme til livets opphold. Det blir et livsrom (Soupajärvi i Nymo 2011). Tilstedeværelse i naturen innebærer forming av landskapet til steder som de har tilhørighet til. Og gjennom at landskapet bekrefter deres tilhørighet, landskapet gjør de stedene til gode plasser å være (Nymo 2011).

Tor forteller at når han er ute i naturen åpnes det for kontakt med ånde verden:

...jeg tror at vi som har et nært forhold til naturen, opplever og får signaler. Jeg bruker å si at vi får bedre antenner når vi «ferdes.» Vi får inn andre signaler enn det andre får, det er jeg helt trygg på”. Han forteller også om steder der det ikke er godt å være: ”Jeg kan jo være helt konkret. I noen av de gamle hyttene inne i fjellet, har vi opplevd å få besøk om natta. Det var ikke hyggelig. Når jeg sier uhyggelig, så er det fordi det ikke var besøk av vanlige folk. Så joda. Det har skjedd.

Bong viser til at det kan være flere virkelighetsoppfatninger innenfor forståelseshorizonten blant samer i dag (Bongo 2012), selv etter langvarig påvirkning og kontakt med omverden, og at dette har en sammenheng med religion og samisk kosmologi. Mange fortellinger fra det pitesamiske området bekrefter dette. Det er fortellinger om ”åvvdusa”(varsel), forfedre som

gir beskjed, og om naturen som gir deg beskjed når fare truer. Bongo viser til at samiske verdier og virkelighetsforståelser kan være lite kjent for samfunnet utenfor, fordi at det samiske ofte kommuniseres uten ord og i en veldig indirekte kommunikasjonsform (Bongo 2012). Den pitesamiske tradisjon er svekket på grunn av fornorskning. Likevel opplever jeg en kulturell kontinuitet som kommer til uttrykk i deres forhold til naturen. Jeg finner den i fortellinger, i måten de uttrykker og fører seg på, og i deres aktiviteter og handlinger i naturen. Og denne forestillings og erfaringsverden, er ikke så lett å få øye på, verken i samisk eller norsk offentlighet (ibid). Det handler om at pitesamisk kultur ikke er en enhetlig, tinglig størrelse, som vi kan observere fra yttersiden, eller noe vi kan forklare med ord, men det bakenforliggende grunnlaget for menneskers livserfaringer.

Bongo vier til at omsorg og nærhet kan formidles gjennom stillhet, at stillheten har en verdi i det samiske samfunnet. Stillheten gir mulighet til å sanse og kjenne på en sterk nærhet. Og det er disse situasjonene som skaper omsorg og god helse (Bongo 2012). Det var også min opplevelse i møte med informantene, og mange ganger var det denne stillheten og roen som berørte meg sterkest. I denne stillheten i naturen, mens vi så utover vannet eller bare satt stille sammen, opplevde jeg en nærhet. Det var en felles anerkjennelse av hverandre som inkluderte vår felles samiske forestillings og erfaringsbakgrunn.

Stern viser til at barnet tidlig får erfaring med kulturen og denne tidlige erfaringen er formgivende for barnets måte å oppfatte verden på. En del av denne erfaringen blir ikke språkliggjort. Like fullt lever den videre, og da først og fremst som kroppslige erfaringer, som en erfaring om en måte å være sammen på, og en måte å dele følelser, oppmerksomhet og felles intensjon på. Jeg har tidligere visst til at i samisk tradisjon kan landskapet og naturen oppfattes som en partner, noen du kommuniserer med. Informantene beskriver et forhold til naturen som ikke er via språk, men ordløst og knyttet til fornemmelser og følelser. Tor får bedre ”antenner” når han ferdes i naturen (jfr kap 3). Han forteller at naturen åpner for følelser:

...Der du fornemmer at det er fred og en atmosfære som er veldig snill. Det er så snillt alt i hopen” . Han forsetter: ”Du føler det jo. Du føler deg velkommen. I naturen er det også slik, bare enda sterkere. Eller.. jeg vet ikke om jeg skal si det sterkere, eller om der er mer diffust. Det er ingen som står og sier det, men du føler jo det. Det er følelser dette.

Relasjonen til naturen handler om det ordløse, om ei virkelighet som er før språket, som er knyttet til kroppen. Den blir heller ikke tatt opp til samtale eller undring. Den presenteres ikke for andre, og er derfor ikke utsatt for press fra andre. Og den holdes ved like gjennom at kontakten og virksomheten i naturen stadig gjentar seg. Jeg tror at denne relasjonen til naturen skaper en måte å være i verden på og som påvirkere vårt møte med andre mennesker. Den gir erfaring med at det går an å være sammen uten ord, at selv uten ord får vi kontakt. Kanskje en veldig dyp kontakt som knytter oss til kroppen og dermed til omverden (Heidegger i Høystad 1994) og naturen, og ei erfaring og trygghet i at det finnes en virkelighet før ordene som også forbinder oss med vår kulturelle bakgrunn. Noe som bare er, som en fornemmelse i oss eller en følelse og som noe vi henter i oss selv.

5.6 Forholdet til steinen

Inge forteller at i et område med mange kulturminner, gammetufter og gravplasser finnes det en spesiell stein. Når man ser den fra en bestemt vinkel ligner den på en frosk.

Steinen ligger bortimot fire hundre meter unna nærmeste bebyggelse som har vært i området. Og der fantes alt: fuglebein, dyrebein, fiskebein. Når jeg er i området der og fisker, om jeg får to fisker, så legger jeg igjen en på den steinen. Jeg skal kanskje ikke fortelle sånt, men jeg er ikke kommet lenger her.

Inge forteller at å legge fisken på steinen er hans måte å vise takknemlighet

Jeg takker for at jeg har fått fisken, jeg takker. Og hvis jeg er heldig og får en stor, pen fisk. Det innrømmer jeg, såpass gudstro har jeg – når jeg har fått fisken på land og vet at den er min, så takker jeg Vår Herre. Det gjør jeg. Men så kan jeg godt snu meg og gjør et eller annet galt i neste øyeblikk... Jeg er ikke likere enn det

Inge forteller ikke så mye om følelser knyttet til steinen. Når han prater med steinen forteller det om en nærhet til den. Gavene han gir, og gaver av betydning, understreker nærheten. Når jeg utfordrer han til å fortelle om hvem han takker svarer han: ”Det er jeg ikke helt klar over, men det er som jeg sier: Hva hadde jeg vært hadde det ikke vært for naturen? Jeg er et

produkt av naturen. ”Han forteller at det kan hende han prater høyt. Sist gang han var ved steinen sa han: ”Jaja, da får dere ha takk. Nå har vi fått så vi klarer oss, også legger jeg igjen de her.” Inge forteller at han har en gudstru og at han takker Vår Herre. Samtidig gir han gaver til en offerstein. Flere forskere har vist til at selv om folk i dag er knyttet til kristendommen, så kan mange religiøse aspekter ved den tradisjonelle samiske religionen videreføres innenfor den kristne virkelighetsforståelsen (Myrvoll 2010, Bongo 2012, Nymo 2011). Jeg opplever at det er det Inge gjør. I hans virkelighetsoppfatning er det ikke konflikt mellom den tradisjonelle samiske religionen og kristendommen.

Inge har også tidligere fortalt at trær betyr mye for han:

Når jeg går i marka, bruker jeg å gå og sjå...og der er ei bjørk. Da går jeg og setter meg slik at jeg kan støtte ryggen mot bjørka, setter meg på en stein. Av og til når jeg setter meg, er det noe som gnager – her er ikke godt å sitte. Da kan jeg finne en annen plass som gir meg virkelig ro. Jeg kan sitte i timevis, og da føler jeg liksom at jeg... jeg kan ikke forklare det, det er så mye jeg ikke kan forklare. Men jeg føler liksom at jeg får kraft, på en måte et innspill fra noe som jeg ikke forstår.

Tor forteller også om en stein. Han forteller historien da han har kjørt seg vill på fjellet om vinteren. Han viste ikke hvor han var, men likevel ville han å fortsette: ”...Og plutselig får jeg se, et klippespring rett foran meg - hvis du har sett på de western-filmene, en klippe som står ut, en enorm hammer. Jeg stopper...” Synet får han til å snu og det var sannsynligvis det som berget livet hans, forteller han. Han avslutter historien med : “Det var en voldsom sterk opplevelse. Jeg visste at dette stedet ikke fantes. Likevel så jeg tydelig disse store klippene som står på skrå og svart ut gjennom været.” Dette er eksempler på at man kan få signaler når det trengs, avslutter han historien med.

Jeg vil nå forsøke å forstå det Tor og Inge forteller om sine forhold til naturen med utgangspunkt i Sterns modell for relasjonsdomener. Sterns modell for selvutvikling viser en kontinuerlig prosess som varer livet ut. Selvopplevelse og relasjonsområdene handler i større grad om totalkommunikasjon enn verbalkommunikasjon. Kroppssubjektets del av kommunikasjon er sentral i de første relasjonsdomenene.

Jeg tror informantene forhold til naturen bringer dem i kontakt med kroppens sansing. En mental tilstand som bidrar til at det intellektuelle og tankemessige trer i bakgrunnen og det følelsesmessige trer frem. Tor og Inge får kontakt med fornemmelser i sitt indre, med sitt selv. Den mentale tilstanden er ikke lenger basert på ytre inntrykk. Dermed blir det en ro. Det intellektuelle blir mindre viktig. Relasjonen med naturen gir en bekreftelse på at de er til, at det er de som sanser, at verden er en helhet. Inge forteller at han kjenner på ei kraft. Jeg tror det han kjenner på er at han har liv, slik alt i naturen har liv. Han opplever en livskraft. Han kjenner at det er liv og at han lever. Tors fortelling om steinen, kan handle om en ”fornemmelse av et gryende selv”. Hans forhold til klippespringet (steinen) bringer han tilbake til kroppen og kroppens sansing. Han får bekreftelse på sin eksistens. Han fornemmer seg selv, sin redsel og at han er i fare.

Arne forteller også at naturen gir han ro: ”Naturen gir meg ro...” Og han får tid til å studere detaljer. Tor forteller om en fin opplevelse i naturen: ” Det var en av de fine høstdagene.....så fine farger...fint lys...” og så avslutter han fortellingen med: ... Det var utrolig vakkert, veldig spesielt. Veldig godt”.... I fortellingen refererer han først til det han så, han brukte visuell sans. Da han avsluttet henviste han til en kroppsfornemmelse (kinestetisk sans), han sier til; ”veldig godt”. Begge disse fortellingene kan forstås som et forhold til naturen som er knyttet ”fornemmelser for et gryende selv” og ”fornemmelser for et kjerneselv”. Arne og Tor referer til kroppsfornemmelser som bekrefter at man er levende i møte med verden. Sansene kommer fra selvet og oppleves som Sterns ”vitalitetsaffekter”, bakgrunnsmusikk som minner oss om at vi lever.

Johan Ottosson disputerte i 2007 med avhandlingen ” The importance of nature in coping”. Han hevder at mennesker i krise har behov for stabile omgivelser og trenger å gå tilbake til mer grunnleggende relasjoner og enklere relasjoner. Han viser derfor til en relasjonstrapp. Det enkleste for mennesker er å forholde seg til steiner og vann, deretter kommer vekster, dyr og mennesker. Menneskene i livskrise trenger først å forholde seg til de mest enkle relasjoner. Det gir trygghet og grunnlag for utvikling videre (Ottosson 2011). Stern er tydelig på at alle relasjonsdomener er virksom gjennom hele livet (Stern 2007) og slik jeg forstår han, sier han ikke noe om at et relasjonsdomene er enklere enn det andre. Han viser imidlertid at relasjonsdomene bygger på hverandre.

Alle domene for selvopplevelser eksisterer side om side, og at vi har de med oss livet ut. Selv om vi utvikler språket og etter hvert tar i bruk vår narrative evne og det får stor betydning for utviklingen av vårt selv, tenker jeg at de andre fornemmelsen av et selv er virksomt, og har betydning for oss. Jeg tenker at for mennesker som er blitt avvist, som ikke har fått speilet seg selv i andre, kan komme i krise. Det ”falske selvet” kan begynne å ta for stor plass i menneskets bevissthet. Veien tilbake til kroppen og til seg selv kan være gjennom opplevelsen av seg selv i relasjoner som basere seg på sansinger og følelser knyttet til egen kropp. Jeg tror at det er denne relasjonen informantene opplever kontakt med naturen. At naturen bekrefter deres eksistens, deres væren og at de gjennom relasjon til naturen styrker opplevelsen av eget selv basert på egne opplevelser og erfaringer.

5.7 I et speil i en gåte

Tidligere i kapittelet har vi sett hvordan informantene gjentatte ganger har opplevd manglende anerkjennelse på sin samiskhet, ikke bare fra det norske samfunnet rundt dem, men også fra slekt og naboer med samisk bakgrunn. Med Winnicott kan vi si at de har speilet seg i de norskes øyne og ikke fått seg selv tilbake. Presset på samisk kultur har vært så stort i pitesamisk område at mange samer har tatt avstand fra sin samiske bakgrunn. Dermed kunne de ikke speile seg i slekt og naboers øyne heller. De fikk ikke seg selv tilbake. Det var ”tapte ansikter” og ”tomme rom”. Behovet for bånd og tilhørighet med signifikante andre, medførte at mange samer tilpasset seg, og de dannet et ”falskt selv”. I den samiske tradisjonen fantes det imidlertid et annet alternativ; naturen kunne være en venn. I samisk tradisjon kan naturen kan være subjekt. Den kan være en god og trofast venn, den kan vise medfølelse, den er handlende aktør gjennom at den har sjel og kan kommunisere med folk. (Oskal 1995, Jernsletten 2004, Andersen 2004, Nymo 2011). Relasjonen mellom folk og naturen kommer fram i Johan Turis bok (jfr 1.2). I hans fortelling har naturen subjektstatus og viser til at landskapet gleder seg sammen men dem (Turi 1910). Informanten fra pitesamisk område gir på forskjellig måte uttrykk for at deres forhold til naturen er basert på et subjekt – subjekt forhold. De viser til at naturen, på lik linje med dem selv, handler og er bærer av intensjoner. En av informantene fortalte at det var vanlig å takke for seg. Det kan også hende at de ber om tillatelse til å være der når de kommer til en ny plass: ”Takk for at vi fikk være her”, sier vi når vi drar fra en plass”. Mye av det de forteller kan forstås som om at naturen tillegges egenskaper på lik linje med mennesket:”Man må ha respekt for naturen, både når han er snill og når den er vanskelig” Min forståelse er også at de gjør seg nytte av denne tradisjonen.

På samme måte som de speiler seg i andres blikk, kan de speile seg og finne seg selv i naturen.

Inge forteller om kontakt med naturen: ”Naturen gir deg svar. Hvis du går og grubler, har ting så er tungt å bære, så er det akkurat som man legger det fra seg i naturen. Og det er akkurat som om at naturen svarer deg”. Inge forteller her om å ha bekymringer og i naturen hjelper han med å legge de bort. Det jeg tror Inge opplever i naturen, er å bli møtt og speilet. Han ser seg selv i naturen. Vi har sett at gjennom at moren ser barnet, og toner seg inn på barnets følelsetilstand, er han med å bekrefte, samt å regulere barnets følelser. Jeg tror det er den analoge situasjon Inge opplever i naturen. Naturen hjelper han til å bli fortrolig med egne følelser. Slik jeg forstår det finner Inge anerkjennelse i naturen. Han blir speilet og finner seg selv. Det er ingen som retter krav til han: ”Du får en sånn inderlig ro over kropp og sinn. Det er omtrent som du kan, om du har noe tungt å bære på, ikke bare sånn fysisk på ryggen, men i ... noe du tenker på, da er det som om alt blir borte, børa legger du av deg der”. Jeg tror Inge forteller om det som Winnicott kaller en ”hensiktsløs være”; å bare være til som erfarende kropp som sanser og åpner opp for kontakt med omverden. Inge forteller at det handler om å få kontakt med stillheten og roen: ”Bare ved at du har den stillheta og roen, og hvis du er i stand til å erverve stillheten og roen. Da blir du selv en del av naturen.” Og gjennom en ”hensiktsløs være” kan Inge bli en del av naturen. Han kan bli i ett med naturen og han kommer tilbake forandret og bekymringene er blitt borte. Arne forteller også om en ”være” i naturen. Han er til stede her og nå og opplever rikelig med tid:

Naturen gir meg ro. Jeg trenger ikke ha det travelt når jeg er ute. Jeg kan sette meg ned og tenke, og se på et eller annet. Se på små detaljer også, insekter som ligger i lyngen, se hva de gjør for noe. Og spesielt når man er sammen med dyr, for eksempel når man går og leier på en rein og ser hva den spiser og hvordan den oppfører seg, hva den gjør. Det blir jo humørsvingninger på reinen også.

Det kan virke som om Inge møter anerkjennelse i naturen og er kommet tilbake som forandret, bekymringen ble borte. I følge Hegel (jfr kap.5) må en anerkjennelse være mellom likeverdige parter for at anerkjennelsen skal være gyldig. Det krever at skal man få anerkjennelse fra naturen må man anerkjenne naturen på like fot. Flere informanter forteller om et likeverdig forhold til naturen. Inge viser til en gjensidig anerkjennelse, han anerkjenner

naturen tilbake:”Du synes sikkert at jeg er forferdelig rar. Ei stor gammel furu, ei stor gammel bjørke – tenk for en historie som ligger i den, egentlig. Hvor mye den har erfart?”.

Tor viser også til respekten og anerkjennelsen av natur:

.... Noe som provoserer meg ufattelig, det er der uttrykket med at finnes ikke dårlig vær, bare dårlige klær. Det sier enormt om de som har laget det uttrykket- de forstår ikke hva det er snakk om. Jeg har ferdes i naturen i godt og dårlig vær, også i veldig dårlig vær, og vet hva det vil si. Så man må ha respekt for naturen, både når han er snill og når han er vanskelig.

Arne forteller om at dyrene kan være mennesket overlegen i naturen og viser til en situasjon der de prøvde å presse reinen frem. De visste ikke at det var et stup, men reinen nektet å bevege seg: ” ...Og da ble jeg overbevisst om at det fantes krefter i reinen og naturen som vi ikke rår over”. Han uttrykker også respekten for naturen slik: ” Vi skal vite at for en fugl eller et dyr, at deres liv er like mye verdt for den som vårt liv er for oss..... Men vi er jo satt til å rå over alt som lever på jorda. Menneskene er jo det mest intelligente vesen som er på jorda”.

Det kan virke som om informantene har en forhold til naturen som baserer seg på likeverdighet. Jeg, i tråd med Hegel, tenker at det er det som gjør at informantene kan hente anerkjennelse i naturen. Samtidig er det enkelte utsagn som kan tolkes som at de plasserer seg over naturen, mer i tråd med tradisjonell vestlig naturforståelse.

Flere av informantene mente at naturen var en kilde til god helse. Tor sier:

”Det er mye helse og sjelebot i naturen.” Etter en alvorlig hendelse i livet hans, var det nærheten til naturen som ga han trygghet: ”Jeg tror at det at jeg vokste opp i og med naturen gjorde at jeg fikk et trygt og godt fotfeste.” Arne forteller at han blir dårlig humør hvis det er slik at han ikke kommer seg ut. Han var alvorlig syk en periode og innlagt på sykehuset. Han har gjort seg tanker om det å være syk og ikke kunne komme ut:

Tenk for eksempel vi samer som er vant til å være ute i naturen, oppleve natur og vær og vind og alt det naturen har med seg... også bli liggende på et sykehus og ikke vite hvordan været er, engang, ikke se...ser bare slette vegger og persienner foran

vinduene. Det må være tungt for alle som er vant til å være ute. Bare å få vite hvilket vær det er, hvor varmt det er eller kaldt det er.

Han forteller at det var først, da han begynte å bevege seg litt, gå små turer, kunne stoppe opp å fiske, at han begynte å føle seg bra igjen. Han er også opptatt av at helsepersonell skal forstå samenes nære forhold til naturen. Derfor har han møtt helsepersonell, for å fortelle om sine erfaringer i etterkant av sykehusoppholdet. Arne forteller om hvordan naturen hjelper han med å forsone seg med at han holder på å bli en eldre mann:

Jeg har jo alltid vært den sterkeste og den snarreste. Og det var så rart første gangen, eller når tiden begynte å bli sånn, at jeg ble mer langsom og svakere. ... Men fortsatt prøvde jeg jo når vi samlet eller reiste med reinen. Jeg var på kanten alltid, den lengste og tyngste veien. Det var lenge før jeg erkjente at jeg må finne meg en lettere vei, en kortere. Sånn tenkte jeg: det er jo sånn livet er – når jeg er ute og går i skogen.

Kapittel 7 Konklusjon

Fornorskningspolitikken fra tidlig på 1700- tallet har hatt dramatiske konsekvenser i det pitesamisk område. Pitesamisk språk er ikke lenger i bruk på norsk side. En stor del av den samiske befolkningen ga slipp på sin samiske identitet og er assimilert inn i den norske befolkning. Samiske stedsnavn, kunnskaper om samiske historie og tradisjoner ble helt eller delvis bort. Det samiske felleskapet ble etter hvert sterkt fragmentert . Resultatet er at: ”Mange i Salten har samiske røtter, men få bærer med seg bevissthet og kunnskap” (Mujto u.d s 3.).

Konsekvensene av fornorskningen kan drøftes i flere ulike sammenhenger og ulike perspektiv. Fornorskningen innebar en nedvurdering av samisk språk og kultur og det samiske var forbundet med mindreverdighet og skam. Både i lokalsamfunnet og på skolen ble samiskhet skjult og fornektet. Manglende ytre anerkjennelse, medførte at mange avviste det

samiske i seg selv og hos andre. Det samiske ble marginalisert og privatisert. Både naboer og slektninger begynte etter hver å identifiseres seg med norske verdier og idealer. Samene i pitesamisk område ble omgitt av ”tapte ansikter”.

Samisk tradisjonell kunnskap og virkelighetsforståelse er nært knyttet til naturen. I møte med den norske befolkningen, ble samisk virkelighetsoppfatning miskjent. I neste omgang ble samene definert som del av naturen og tillagt sammen innhold som var projisert på naturen; vill, primitive og knyttet til onde krefter.

Foreldrene i pitesamisk område valgte norsk til sine barn for å sikre dem ei god fremtid i det norske samfunnet. Språkbyttet innebar samtidig at de valgte bort en sentral del av seg selv og sin kulturelle bakgrunn. Språkbyttet medførte derfor et dilemma, fremtiden til barna ble satt opp mot lojalitet og tilhørighet til samiske kulturtradisjoner. Valget ble tatt i taushet. Uten bevissthet og uten ord ble sorgen og smerten fortrenget og dermed begynte den å leve sitt eget liv, i familien og i nettverket.

Informantene forteller om et forhold til naturen der naturen er en integrert del av deres liv. Boformer, virksomheter, fortellinger, sagn, stedsnavn og kulturminner vitner om en heimliggjøring av landskapet, og bidrar samtidig til en kulturell kontinuitet. I naturen og gjennom virksomheter i naturen opplever de å knytte bånd til fortiden og samisk identitet. Forholdet til naturen handler om det ordløse, om en virkelighet som er knyttet til kroppens sansing og fornemmelser. Uten ord lever den som en kroppslig erfaring, om en måte å være sammen med naturen på, som har sitt utspring i en samisk tradisjonell virkelighetsforståelse. Den holdes stadig ved like gjennom kontakt med og i naturen. Siden forholdet til naturen er basert på følelser og sanser fra selvet, blir en viktig del av opplevelsen i naturen, opplevelsen av seg selv.

Informantenes forhold til naturen må i stor grad forstås som et subjekt –subjekt forhold. Folk anerkjenner at naturen på lik linje med dem selv. Naturen har vilje og evne til omsorg og vennskap. Dette åpner for at de kan ”speile” seg og finne bekreftelse og anerkjennelse i naturen. Speilingen i naturen medfører at de ikke blir prisgitt ytre blikk, et blikk fra ”de andre”. Tvert imot, naturen holder opp og bekrefter det de finner i seg selv, og det som kommer fra dem selv. Møte med naturen kan innebære et møte med Gud, men også et møte med naturens voldsomme og farlige krefter.

Den pitesamiske kulturen har vært utsatt for stor press, og samene i området har vært omgitt av ”tapte ansikter”. Samisk naturforståelse åpner for en nærhet til naturen der mennesket og naturen er på likefot. Gjennom denne kulturtradisjonen er det åpnet et rom for bekreftelse og anerkjennelse av samisk identitet i pitesamisk område. Det er også mulig at den marginale situasjonen pitesamene har levd under, har styrket deres forholdet til naturen. Det er i forhold til natur og landskap de har levd ut sin samiskhet. Mye er godt tapt i pitesamsik område, mange rom er lukket. Samtidig er den tradisjonelle samiske forestillingen og oppfatningen av naturen levende. En av grunnelementene i den samiske kulturens virkelighetsoppfatning, er forholdet til naturen. Den lever i pitesamisk område.

I dag foregår det en revitalisering av samiske tradisjoner i område. Ulike tiltak er satt i verk for å ta tilbake det tapte. Språkkurs, etablering av samisk kultursenter og registreringer av tradisjonskunnskaper er noen av tiltakene. Gjennom å la det samiske blir en naturlig del av samfunnet, kan denne endringen muligens gjenspeiler seg hos folk, at en ytre anerkjennelse av samiskhet åpner for en indre anerkjennelse. Ser vi bort fra Bodø kommune, er kommunene i pitesamisk område, som mange andre distriktskommuner, preget av fraflytting og nedgang folketallet. Å anerkjenne sin samiske forhistorie, med alt det det innebærer, inkludert undertrykkingen av samisk kultur, kan frigjøre ressurser hos folk. Det kan åpne opp for at folk tør mer å leve sin eksistens, å være det de er. Det pitesamiske samfunnet har kunnskaper og ressurser knyttet til natur og landskap. En synliggjøring og formidling av disse kunnskapene kan være en viktig del av en vitaliseringsprosess i pitesamsik område. Kanskje er dette kunnskap som resten av verden trenger?

Litteraturliste

Árran lulesamisk senter. (2009). Plan for etablering av museumsvirksomhet i pitesamisk område. (Styrevedtak, sak 4/2009). Hentet fra:
www.arran.no/getfile.php/888164.927.ppdtrcuubw/planpt.pdf.

Aase, T.H. & Fossåskaret, E. (2007). Skapte virkeligheter. Oslo: Universitetsforlaget.

Andersen, O. (2004): Steder i det reindrifsamiske landskapet, s123-137, I I: Re.

Andreasen, L.M., Diedut nr.5, Samisk landskapskapstudier, Sámi Institutta, Nordisk samisk institutt

Anstrop, T., Benum, K., & Jakobsen, M. (2006). Dissosiasjon og relasjonstraumer: Integrering av det splittede jeg. Oslo: Universitetsforlaget.

Arbeids- og inkluderingsdepartementet. (2009). Handlingsplan for samiske språk. Hentet fra: http://www.regjeringen.no/upload/AID/publikasjoner/rapporter_og_planer/2009/Handlingsplan_2009_samisk_sprak.pdf

Arbeidsdepartementet. (2008). Samepolitikken. St. meld. nr. 28. 2007-2008. Hentet fra: www.regjeringen.no/pages/.../STM200720080028000DDDPDFS.pdf

Berg, B. (2008). Utviklingen av reindriften i nordre Nordland 1750-2000 (s. 12-34) I: Evjen, B. & Hansen L. I. (Red.), Nordlands kulturelle mangfold. Oslo: Pax forlag.

Binder, P.E, Nielsen, G.H (2006): Selvet og relasjonene – nyere psykoanalytiske perspektiv. I : Red. Gulbrandsen, L.M: Oppvekst og psykologisk utvikling s104-139, Universitetsforlaget, Oslo

Blom, J.G (2012): Mennesker og steder i et nordnorsk landskap, En studie av landskapsforståelse og landskapsbruk fra jernalderen til nyere tid, Masteravhandling ,

Bongo, B.A. (2012). ”Samer snakker ikke om helse og sykdom” Avh. levert for Ph.dr, Det helsevitenskapelige fakultet, Universitetet i Tromsø

Brekke, A (2006): ”E kan ikkje reis ifra me sjøl”, s 36-45, I : Red. Myklevold, L,B, Folk, hus og lange tanker..., Bårjås, Báhkko.

Bull, T (1993): Språkskifte hos kvinner og men I ei nordnorsk fjordsamebygd. I: Bjørnhovd, G: Gå mot vinden, Festskrift til Åse Hiort Lervik på 60-årsdagen, Oslo: Emilia

Eikjok, J & Brikeland, I (2005) Natur, kjønn og kultur: om behov for dokumentasjon av samisk naturforståelse i et kjønnsperspektiv, 58-71, I: Re. Andreasen, L.M, Diedut nr.5, Samisk landskapskapstudier, Sámi Institutta, Nordisk samisk institutt

Einset, F. (2005). Reindrift: Gammel tradisjon og moderne næring i Fauske kommune (s. 12-34) I: Einset, F. (Red.), Fauskeboka 2005. Fauske: Fauske kommune.

Engebrightsen, A., & Thorbjørnsrud, B. (1995). Norge som et flerkulturelt samfunn. Oslo: Kommunal- og arbeidsdepartementet.

Eriksen, T. H., & Sørheim, T. A. (2006). Kulturforskjeller i praksis: Prespektiver på det flerkulturelle Norge. Oslo: Gyldendal akademisk.

Eriksen, K.E, Niemi, E. (1981): Den fiske fare: sikkerhetsproblemer og minoritetspolitikk, Universitetsforlaget, Oslo

Evjen, B (2005): ”Jeg trodde jeg bare var same, ikke lulesame”. Om ”lulesame” of ”lulesamsik område” som nye politiske og identitetsskapende begrep, I: Red. Axelsson & Sköld, Ett land, ett folk. Sápmi i historia och nutid.

Evjen, B. (1998). Et sammensatt fellesskap: Tysfjord kommune, 1869-1950, bind 1 av Tysfjord kommune. Kjøpsvik: Tysfjord kommune.

Evjen, B. (2001) Velferd og mangfold, Tysfjord kommune 1950-2000, Kjøpsvik: Tysfjord kommune, Bind 2,

Farstad, M (2011) Skammens spor. Avtrykk i identitet og relasjoner, Conflux

Fog, J. (2004). Med samtalen som utgangspunkt: det kvalitative forskningsinterview. København: Akademisk forlag.

Foucault, M (Diskursens orden: Tiltredelsesforelesning holdt ved College De France 2. Des. 1970. Oslo: Spartacus

Frank, A. W. (2010). Letting Stories Breathe: A Socio-Narratology. Chicago: University of Chicago Press.

Frantzen, U. (1992). Om erkjennelse og forskning (s. 227-244). I: Bae, B., & Waastad, J.E. (Red.). Erkjennelse og anerkjennelse, perspektiver på relasjoner. Oslo: Universitetsforlaget.

- Freire, P. (1999): De undertryktes pedagogikk, Gyldendal akademisk, Oslo
- Fuglestad, O. H., & Wadel, C. C. (2011). Feltarbeid som prosess. Oslo: Høyskoleforlaget.
- Gadamer, H. G. (2010). Sannhet og metode: Grunntrekk i filosofisk hermeneutikk. Oslo: Pax forlag.
- Gaski, H. (2010). Forord. I: Turi, J. Min bok om samene (s. 6-9). Karasjok: Forfatternes forlag.
- Gretland, A. (2007). Den relasjonelle kroppen: Fysioterapi i psykisk helsearbeid. Bergen: Fagbokforlaget.
- Grønlie, R. (2007, 16. mars). Til kamp mot samiske navn. Avisa Nordland. Henta 12.04.2012 fra <http://www.an.no/nyheter/article2653010.ece>)
- Hansen, K.L (2012): Samehets, fordommer og helse, s 57-70 I: Red. Jentoft, S., Nergård, J-I., Røvik, K.A: Hvor går Nord-Norge? Et institusjonelt perspektiv på folk og landsdel, Orkana Akademisk, Stamsund
- Hansen, L. I. (2008). Den sjøsamiske befolkningen i Salten fogderi ca. 1600-1760 (s. 51-86). I: Nordlands kulturelle mangfold. Evjen, B. & Hansen L. I. (Red.), Oslo: Pax forlag.
- Hansen, P.H, Røkenes, O.H (2002): Bære eller briste, Fagboklaget, Bergen
- Hart, S, & Schwartz, R. (2009). Fra interaskjon til relasjon: Tilknytning hos Winnicott, Bowlby, Stern, Schore og Fonagy. Oslo: Gyldendal akademisk.
- Hastrup, K., Rubow, C., & Tjørnhøj-Thomsen, T. (2011). Kulturanalyse: Kort fortalt. Fredriksberg: Samfundslitteratur.
- Hedman, S.-D. (2010). I ställetufternas land: Rapport över documentation av samiska kulturminnen i Saltfjellet/Lønsdalen, Saltdalen kommun, Nordland. (Senter for samiske studier, Universitetet i Tromsø). Henta fra http://site.uit.no/pite/files/2013/02/stalletufter_rapport.pdf

Holberg, E. (2009). Sør-Saltens samiske fortid: Eit uutforska område (s. 63-72). I: Kulturmujto/Kulturminner. Bårjås 2009. Drag: Báhkko.

Høystad, O.M (1994): Det menneskelige og naturen, Det norske Samlaget, Oslo

Høystad, O.M (1997): Identitet eller integritet, I Time, S: Om kulturell identitet, Høgskolen i Bergen, Bergen

Jernsletten, K. (2004): Landskap som tekst og handlende subjekt, 46-57, I: Re. Andreasen, L.M, Diedut nr.5, Samisk landskapsstudier, Sámi Institutta, Nordisk samisk institutt

Johansen, E (2012): Nord-Troms som postkolonialt samfunn. Sjøsamisk og kvensk revitalisering.s. 193-205, I: Red. Jentoft, S., Nergård, J-I., Røvik, K.A: Hvor går Nord-Norge? Et institusjonelt perspektiv på folk og landsdel, Orkana Akademisk, Stamsund

Johansen, Å, M (2007): Vinning og tap – ei kvalitativ tilnærming til språkbytte og språkbevaring I nordnorsk kystbygd. I: red. Bull, T: Språk og språkforhold i Sápmi.

Johansen, Å, M (2009): “Velkommen te`våres Norge”, Novus forlag, Oslo

Kalstad, J. A. & Brantenberg, O. T. (1987). Reindrift, samisk samfunn og kultur på Saltfjellet: Vassdragsutbygging i Saltfjellet-Svartisen området. Tromsø: Samisk-etnografisk avd. Tromsø Museum, Universitetet i Tromsø.

Kommunal- og regionaldepartementet. (2000). Om samepolitikken. St.meld. nr. 55 (2000)

Hentet fra:

<http://www.regjeringen.no/Rpub/STM/20002001/055/PDFA/STM200020010055000DDDPDFA.pdf>

Kommunal- og regionaldepartementet 2002: St.meld. nr. 33 (2001-2002)

Kvale, S. & Brinkmann, S. (2009). Det kvalitative forskningsintervju. Oslo: Gyldendal norsk forlag.

Larsen, A.L. (2012) ”Fortellinger om lesing”, Mastergradsoppgave i helsefag, Universitetet i Tromsø

Lehtola, V.-P. (2012). Johan Turi: Samiid iezaset etnográfá? (s. 12-34) I: Porsanger, J. (Red.). Mitalus Sámi eatnama dovdameahttun eelliid birra: Girje?álli Johan Turi kolonialismma geavadiid árvvo?tallin. Sámi diedalassj áigetjala 2,2011/1,2012. Guovdageaidnu: Sámi allaskuvla.

Lorentzen, P. (2001). Uvanlige barns språk. Oslo: Universitetsforlaget.

Lund, A(2006): ”Hun sitter jo bare der!” (<http://www.pik.no/Hun%20sitter%203-16.pdf>)

Lund, S. (2010). Pitesamer. Samisk skolehistorie, bind 4. Davvi Girji, Karasjok. Henta fra <http://skuvla.info/skolehist/pite-n.htm>.

Mikkelsen,A. (2010): Å svikte /å bli sviktet av sine egne – å være same under marginale forhold, Eksamensbesvarelse i Ped 6318, UIT, u.p.

Magga, O. H. (2002). Å tenke om samisk språk og skrive på lulesamisk (s 3-9). I: Lulesamisk språk i dag og i morgen?/Julevsáme giella - uddne ja idet? Bårjås 2002. Drag: Báhkko.

Mannal, R. (2001, 14. februar). Kom ikke hit og lur mannskit på folk. NRK. Henta fra http://wap.nrk.no/artikkel.jsp?art_id=17506851

Mathisen,S,R (2002): ”den naturlige samen”. Narrative konstruksjoner av ”de andre” i norsk tradisjon, I: Ytrehus,L,A,: Forestillinger om ”DEN ANDRE” Images of Otherness, HøyskoleForlaget, Kristiansand

Meløe, J. (1985). Notater i vitenskapsteori: Til gruppene i humaniora og samfunnsvitenskap med fiskerifag. Tromsø: Universitetet i Tromsø.

Minde, H. (2005). Fornorskningen av samene: Hvorfor, hvordan og hvilke følger? Gáldu cála - tidskrift for urfolks rettigheter, 2005 (3).

Morén-Duolljá, B. (2010). De samiske språkene: Vakre, unike og uerstattelige (s. 54-65). I: Kultur- og naturarv./Kutuvrra- ja luonndoárbbe. Bårjås 2010. Drag: Báhkko.

Myrvoll,M (2010): ”Bare gudsordet duger” Om kontinuitet og brudd i samisk virkelighetsforståelse, Avh ph.d, HSL-fakultet, UIT

Nergård, J.- I. (2006). Den levende erfaring: En studie i samisk kunnskapstradisjon. Oslo: Cappelen forlag AS.

Nergård, J.-I. (2002). Andres kontekster og egne: Kulturforskning på fremmede enger (s. 133.149). I: Engen, T. O. (Red.), Kulturell identitet og regional utvikling: Rapport fra en forskningskonferanse. Rapport nr. 8 - 2002, Høgskolen i Hedmark, Rena.

Nergård,J.I (2012): Kulturforskjeller på Freuds divan, I: Red. Gilbert,S, Stånice,E, Engelstad,F: Psyke, kultur og samfunn, s263-278, Abstrakt forlag, Oslo

Nergård,V (2005): Slekt og rituelt slektskap i samisk samfunn – Innspill til en psykodynamisk forståelse av sosialisering, Dr.avhandling ved Det utdanningsvitenskapelige fakultet, UIO

Nesmoen, E,K (2009): Veier tilbake til selv, Hovedoppgave. Psykologisk Institutt, UIO, Oslo

Nielsen, F.S. (1996). Nærmere kommer du ikke... Bergen: Fagbokforlaget.

Nymo, R. (2003). Har løst å kle på sæ kofte, men tør ikkje og vil ikkje. Hovedfagsoppgave, Det helsevitenskapelige fakult, Universitetet i Tromsø. (eller er den hentet på nettet?)

Nymo, R. (2004). Kroppen som bærer av kultur og livsanskuelse, I: Tronvoll, I. M., Moe, A, & Henriksen, J. E. (red.), Hjelp i kontekst (s. 140-160). Lakselv: I?ut.

Nymo, R. (2011). Helseomsorgssystemer i samiske markabygder i Nordre Nordland og Sør-Troms. Praksiser i hverdagslivet. Doktorgradsavhandling, Det helsevitenskapelige fakult, Universitetet i Tromsø. (eller er den hentet på nettet?)

Oskal,N (1995) Den rette, den gode og reinlykken, Doktoravhandling, Universitetet i Tromsø

Ottosson, J (2011): Naturopplevelsen betydelse, I: Red. Ottosen, J, Lundqvist, S, Johnson, L: Grön entreprenør, Naturopplevelse og hälsa – forskning viser vei, SLU (Sveriges lantbruksuniversitet)

Pearce, W. B. (2007). Kommunikation og skabelsen af sociale verdener. [Virum]: Dansk psykologisk forlag.

Pitesamisk senter, <http://www.pitesamisk.no/index.html>, (lesedato 28.03.2012)

Pollan, B (1997): Samiske beretninger, Aschehoug, Oslo

Rensund, L. (1984). Renen i mitten (2. utg.). Kalix: Nordbottens museum.

Said, E. (2001). Orientalismen: Vestlige oppfatninger av Orienten. Oslo: De norske bokklubbene.

Sandnes, K. H. (2001). Sara Pavall på Fauske (s. 12-34). I: Gabrielsen, S. H. (Red.) Av nød, lyst og kjærlighet: Husflid i Nordland gjennom 100 år. Bodø: Nordland Husflidslag

Schanche, A. (2004): Horizontal and vertical perceptions of Saami landscapes, s1-11, I: Re. Jones, & Schanche, A, Diedut nr.3, Landscape, Law and Customary Rights, Sámi Institutta, Nordisk samisk institutt

Schibbye, A.L. (2002): Relasjoner. Et dialektisk perspektiv på eksistensiell og psykodynamisk psykoterapi, Universitetsforlaget, Oslo

Sevaldsen, Å. (2007). Sitering med APA. Upublisert manuskript.

Sevaldsen, Å. (2012). Beiarfjordens samiske fortid – en reise i tid og rom (s. 59-67). I: Iellemvuoge - boatsojæládus, varresvuohhta ja dutkametihkka./Livsmønster - reindrift, helse og forskningsetikk. Bårjås 2012. Drag: Báhkko.

Sivertsen, E. A. (2009). Samisk ungdom - mellom tradisjon og modernitet?: Unge samers identitet. Masteroppgave i kulturhistorie, Universitetet i Oslo. Oslo: E. A. Sivertsen.

Sivertsen, E. A. (2011). Er du egentlig objektiv? Erfaringer som samisk universitetsstudent (s. 49-56). I: Sáme – dutkamobjevtas dutken./Samer – fra forskningsobjekt til forskere. Bårjås 2011. Drag: Báhko.

Skarvik, L. M. (2010). Representasjonens kunst: Lesninger av Johan Turis bok Muittalus sámid birra. Masteroppgave i litteraturvitenskap, Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet, Institutt for nordistikk og litteraturvitenskap, Trondheim. (eller i tillegg: Hentet fra elektronisk referanse.)

Skytte, M (2008): Etniske minoritetsfamilier og sosialt arbeid, Gyldendal Akademisk, Oslo

Skårderud, F. (2001): Det tragiske mennesket, s.53-68, I red. Wyller, T.: skam, Fagboklaget, Bergen

Skårderud, F. (2001): Tapte ansikter, s 37-52, I red. Wyller, T.: skam, Fagboklaget, Bergen

Smith, L.T (1999): Decolonizing Methodologies, Zed Books, London

Solstad, K. J. (red.), Balto Á. M. V., Nygaard, V., Josefsen, E., & Solstad. M. (2012). Samisk Språkundersøkelse. (NF-rapport nr.7/2012). Henta fra http://nordlandsforskning.no/files/Rapporter_2012/Rapport_07_12.pdf

Spiik, N. E. (1989). Lulesamisk grammatikk. [Luleå]: Sameskolstyrelsen.

Stern, D. N.(2003) Spedbarnets interpersonlige verden, Oslo: Gyldendal akademiske

Søraunet, G. (1980). Pavall: Fauskes eneste samefamilie (s. 12-34). I: Søraunet, G. (Red.), Fauske 1905-1980. Fauske: Fauske kommune.

Thagaar, T. (1998). Systematikk og innlevelse. Bergen-Sandviken. Fagbokforlaget

Tjora, A. (2010). Kvalitative forskningsmetoder i praksis. Oslo: Gyldendal norsk forlag AS.

Turi, J. (2011). Min bok om samene. Karasjok: ?álliid Lágádus/Forfatternes Forlag.

Vangsnes, Ø. A. (2012, 06. februar). Pitesamisk: Eit forvinnande lite språk i Skandinavia. Hentet 12.04.2012 fra www.forskning.no/blog/vangsnes/312544.

Vestad, J. P. (2003, 30. juni). Pitesamisk senter er opna. Henta 19. januar 2004 fra <http://www2.hivolda.no/jpv/pitesamisk.htm>.

Vetlesen, A. J. (2012): Transport og transformasjon av psykisk smerte. Et samtidskritiske blikk på en sentral diskusjon, s 217-228, I: Red. Gilbert, S, Stänice, E, Engelstad, F: Psyke, kultur og samfunn, s217-228, Abstrakt forlag, Oslo

Wilson, S. (2008). Research Is Ceremony: Indigenous Research Methods. Halifax & Winnipeg: Fernwood Publishing.

Østmo, M. A. (2005) Tilhørighet i tid og rom, Hovedfagsoppgave i areologi, Det humanistiske fakultet, Iniversotetet i Oslo

