



**”FORMIDLING AV SJØSAMISK KULTUR OG  
IDENTITET I ET LOKALSAMFUNNSMUSEUM I  
FINNMARK”**

**CATHRINE JENSSEN**

*Hovedfagsoppgave i sosialantropologi  
Det samfunnsvitenskapelige fakultet  
Universitetet i Tromsø  
Våren 2006*





**”FORMIDLING AV SJØSAMISK KULTUR OG  
IDENTITET I ET LOKALSAMFUNNSMUSEUM I  
FINNMARK”**

**CATHRINE JENSSEN**

*Hovedfagsoppgave i sosialantropologi  
Det samfunnsvitenskapelige fakultet  
Universitetet i Tromsø  
Våren 2006*



## FORORD

Jeg vil med dette rette en stor og takknemlig hilsen til alle som har bidratt til at mitt feltarbeid lot seg gjennomføre og at denne oppgaven nå er blitt en realitet. Min takk går først og fremst til folk i Kokelv som gav meg husrom, arbeidslokaler, kontakter, jobb på Senteret, delte tanker, erfaringer og ideer med meg, kokte fårikål, bød på reinsdyrkjøtt i oppvarmet Lavvo og serverte nystekte rundstykker klokken ni om morgenen, samt viste meg rundt på museet og inkluderte meg i museets arbeid og prosjekter. En stor takk til Åsa for mange flotte naturopplevelser i Kokelv og området rundt. Det var alt i alt utrolig lærerike og hyggelige måneder. Håper dere ikke ble altfor lei av den masete "museumsstudenten"! Ønsker jeg en gang i fremtiden kan komme tilbake å besøke bygda deres.

Jeg vil også rette en særskilt takk til min veileder Bjørn Bjerkli for gode og kritiske kommentarer i vurderingen av oppgaven. "Fjernveiledning" Tromsø – Lisboa er ikke alltid like praktisk, men det var fint at det lot seg gjøre. Takk også til alle andre jeg har hatt kontakt med på seksjon for sosialantropologi, mine medstudenter, samt takk til "Samisk Senter" for stipendet jeg mottok.

En varm tanke går i tillegg til Øyvind og Ida, resten av familien og venner som har stått ut med en til tider frustrert og lei hovedfagsstudent.

*Cathrine Jenssen*

Lisboa, mai 2006.



# INNHALDSFORTEGNELSE

<b>I. INNLEDNING</b> .....	1
1.1 Bakgrunn for valg av tema, oppgavens formål og problemstillinger .....	1
<i>Museet som kollektivt minne</i> .....	3
<i>Formidler museet alternative historier om det samiske</i> .....	4
<i>Bidrar museet til bevisstgjøring av lokal samisk identitet?</i> .....	5
1.2 Oppgavens oppbygging .....	5
<b>2. ET TEORETISK BLIKK PÅ MUSEET</b> .....	6
2.1 Museumsinstitusjonen .....	6
2.2 Museet som sosial møteplass .....	9
<i>En kontekstuell tilnærming til studiet av museer</i> .....	9
<i>Museene som kontaktsoner</i> .....	14
<i>Museet som meningsprodusent</i> .....	19
<i>Museet som kollektivt minne</i> .....	22
<i>"Etnisk identitet"</i> .....	23
<b>3. NOEN METODISKE TILNÆRMINGER</b> .....	27
3.1 Innledning .....	27
3.2 Feltarbeidet: Gode samtaler, nyttig informasjon og hardt arbeid .....	28
3.3 Noen refleksjoner over egen rolle i feltarbeidet .....	31
<i>"Feltarbeid hjemme eller ute – eller begge steder..."</i> .....	32
<i>"Vennskap i felten..."</i> .....	35
<i>"En av mange forskere i Kokelv..."</i> .....	38
<b>4. BYGDA KOKELV</b> .....	40
4.1 Ei bygd gjennom skiftende tider .....	40
4.2 Kokelv: Et sted å være stolt av .....	46
<b>5. KOKELV SJØSAMISKE MUSEUM</b> .....	48
5.1 Fra sameforening til museumsstiftelse .....	48

5.2 Lokal ildsjel med brennende engasjement .....	51
5.3 Museets gjenstandssamling: Fra kofte til symaskin .....	53
5.4 Museets fremtidsplaner .....	55
<b>6. MUSEETS FORHOLD TIL OVERLOKALE INSTITUSJONER.....</b>	<b>57</b>
6.1 Museet og kommunen – Et ambivalent forhold .....	57
<i>Usynliggjøring av samisk kultur i kommunesentrene på kysten .....</i>	<i>57</i>
<i>Kvalsund kommunes holdning til den samiske tilstedeværelsen i kommunen ...</i>	<i>59</i>
<i>Museet og kommunen – et komplisert samarbeid .....</i>	<i>64</i>
<i>Bidrar museet med å synliggjøre den sjøsamiske kulturen i kommunesenteret?</i>	<i>68</i>
6.2 Hvilken rolle spiller Sametinget for museets arbeid? .....	70
<i>Folkelig skepsis til Sametinget – Kan museet fungere som brobygger? .....</i>	<i>72</i>
<b>7. MUSEET SOM KOLLEKTIVT MINNE .....</b>	<b>76</b>
7.1 Folk uten fortid? .....	76
7.2 Fornorskning og samisk fornektelse .....	79
7.3 Kokelv Sjøsamiske Museum – Kollektivt minne for et folk <i>med</i> fortid .....	83
7.4 Lokalsamfunn som symbolske konstruksjoner .....	87
<b>8. FORMIDLER MUSEET ALTERNATIVE HISTORIER OM DET SAMISKE? .....</b>	<b>93</b>
8.1 1970 – tallet: Samisk revitaliseringsperiode – for hvem? .....	93
8.2 Offentlige fortellinger om det samiske .....	97
8.3 Opprettholder museumssektoren de samiske stereotypiene? .....	103
8.4 Formidler Kokelv Sjøsamiske Museum alternative historier om det samiske?	108
<b>9. BIDRAR MUSEET TIL BEVISSTGJØRING AV LOKAL SAMISK IDENTITET? .....</b>	<b>119</b>
9.1 Fire generasjoners møte med den samiske virkeligheten .....	119
9.2 Skolen – En arena for etnisk tilnærming .....	121



9.3 Et samarbeid som bevisstgjør barn og unge rundt egen identitet og bakgrunn ...	125
9.4 En teoretisk vinkling på identitetsbegrepet .....	129
<b>10. AVSLUTNING</b> .....	135
10.1 Innledning .....	135
10.2 Bidrar Kokelv Museum til å formidle det sjøsamiske som en ”tapt kultur”?	137
Litteraturliste .....	140



## KAP. 1: INNLEDNING

### 1.1 Bakgrunn for valg av tema, oppgavens formål og problemstillinger.

Denne oppgaven tar utgangspunkt i den sjøsamiske bygda Kokelv som ligger i Kvalsund Kommune, Vest Finnmark. Kokelv har som mange andre steder i Finnmark opplevd store endringer i samfunnet i tiårene etter andre verdenskrig. Dette gjelder både etniske, kulturelle og næringsmessige endringer. De tradisjonelle primærnæringene jordbruk og fiske har blitt kraftig redusert, mens nye arbeidsplasser innen helse- og servicesektoren har kommet til. Dette er endringer i næringsstrukturen som har ført til økt sysselsetting for kvinnenes del, mens de tradisjonelle mannsyrkene har blitt mest skadelidende. Endringene har også påvirket den sjøsamiske kulturen og språket som tidligere var sterkt knyttet til næringskombinasjonene som ble drevet på stedet. Når disse næringene ble svekket ble også det samiske språket og de sjøsamiske skikkene knyttet til fiske og jordbruk svekket. Denne svekkelsen har i tillegg en nær sammenheng med fornorskingsprosessen som berørte landsdelen fra attenhundretallet og helt frem til 1970-tallet, hvor den mest intensive perioden varte frem til 1950-tallet. Den samiske befolkningen både på kysten av Finnmark og i innlandet opplevde at deres språk og kultur ble sett på som annenrangs i forhold til den norske majoritetskulturen. Dette var en prosess som grep om seg gjennom skoleverkets regler og gjennom andre ordninger i samfunnet, men den kom også til uttrykk gjennom holdninger som den samiske befolkningen møtte i dagliglivet. Flere fra Kokelv nevner at de negative holdningene knyttet til det å inneha en samisk identitet, ofte kom – og fremdeles kommer, fra folk i deres eget nærmiljø. Kommunesentret trekkes frem som det området som er blitt sterkest rammet av fornorskingsprosessen og hvor mange av innbyggerne har en negativ holdning til det samiske innslaget i kommunen. Andersen (2003) skriver at etableringen av nye arbeidsplasser i den offentlige sektor, fremveksten av ulike private tjenesteytende næringer og andre nyvinninger i hovedsak har skjedd i kommunesentrene. Disse sentrene ble derfor i større grad enn bygdene rundt preget av en norsk kultur og et norsk språk. Resultatet var økt fremmedgjøring og redusert forståelse og interesse for den samiske tilstedeværelsen i kommunen. Dette har også vært tilfellet i Kvalsund Kommune. Det er summen av disse prosessene som har gjort at den sjøsamiske kulturen og språket er

svekket og at mange som bor i de sjøsamiske områdene av Finnmark i dag først og fremst definerer seg som norsk og ikke samisk.

Ett av formålene med å skrive denne oppgaven var å få økt kunnskap og skape et mer nyansert bilde om sjøsamiske forhold. Sjøsamisk kultur og levemåte er mer usynlig i forhold til reindriftssamenes kultur og levemåte. Fokuset har ofte vært rettet mot de sistnevnte, både i media og på andre områder som berører spørsmål om samisk tilhørighet (op.cit.). I kjølvannet av dette fokuset har det også utviklet seg en del stereotypier, eller offentlige bilder, knyttet til hva det vil si å være samisk og hva den samiske kulturen inneholder: Svært ofte blir det å være same synonymt med samiske symboler knyttet til reindriftssamenes levemåte (Gaski 2000, Bjerkli, 2003, Kramvig, 1999, Thuen, 2001, Andersen, 2003). For de fleste samene bosatt i sjøsamiske områder, og andre steder, føles disse symbolene fjerne fra deres egen virkelighet. Nå skal det sies at dette bildet – og disse symbolene, er blitt mer nyansert i de siste ti – tjue årene etter at en rekke sjøsamiske områder har opplevd ei økt bevisstgjøring og synliggjøring av egen historie og kultur.

Som en følge av at myndighetene igangsatte tiltak som skulle styrke og synliggjøre den sjøsamiske kulturen, ble Kokelv Sameforening stiftet i 1983. Som et konkret resultat av foreningens arbeid, ble Kokelv Sjøsamiske Museum opprettet i 1991. Hovedformålet med foreningen og museet var å ta vare på lokale tradisjoner innenfor sjøsamekulturen som var i ferd med å forsvinne. Et annet formål var å bevisstgjøre både voksne og unge rundt egen historie og kultur slik at de kunne føle stolthet knyttet til sin samiske bakgrunn. Museet har hatt en rekke prosjekter og oppgaver knyttet til det å formidle kunnskap og bevisstgjøre folk rundt den sjøsamiske kulturen på stedet. Dette er blant annet prosjekter hvor museet samarbeider med bygdas skole og barnehage, samt med de eldre i bygda. Museet ønsker også at deres arbeid kan bidra med å synliggjøre den sjøsamiske kulturen både i kommunesentret og ellers i samfunnet. Det er dette bygdemuseet som danner utgangspunktet for denne hovedfagsoppgaven.

Ved å ta utgangspunkt i Kokelv Sjøsamiske Museum sin oppstart og sitt arbeid ønsker jeg å avdekke *sosiale prosesser* som problematiserer det å inneha og det å formidle en

sjøsamisk identitet og kultur. Museet blir i denne sammenhengen den *sosiale arena* som genererer mening og kunnskap om tema knyttet til samisk historieforståelse, norsk urfolkspolitikk og etnisk identitet (Barth, 1992). Museet fungerer her som en dynamisk enhet som ikke bare fremstiller statiske hendelser og tause gjenstander. Det er også med på å formidle historier om levd liv og dagsaktuelle tema. Museet fungerer ikke som en isolert enhet, men heller som en arena hvor en rekke ulike aktører bidrar med å forme selve museet og skape mening gjennom sine holdinger og handlinger. Dette er prosesser som foregår både på lokalt nivå innad i bygda, på et overlokalt nivå gjennom museets forbindelser til kommunen, Sametinget og gjennom at museet og samfunnet rundt deltar i ulike prosesser på nasjonalt nivå. I kjølvannet av museets arbeid synliggjøres ulike prosesser relatert til tema som formidling av alternative historier om det samiske, samisk identifisering, fornektelse og usynliggjøring av egen kultur, identitet og historie, men også historier om et folk med en særegen historie og fortid som mange er stolte av. Dette er sosiale prosesser som først og fremst finner sted på et mellommenneskelig nivå og som ofte er ubevisste ”baktepper” for folks holdninger og atferd.

De prosessene som jeg i denne sammenhengen ønsker å belyse kan grupperes i ulike tema, eller underproblemstillingene. Disse vil jeg nå kort oppsummere.

### ***Museet som kollektivt minne***

For mange sjøsamere skapte fornorskningsprosessen en følelse av å være underlegen og skamfull i forhold til den norske majoritetskulturen. Dette resulterte blant annet i fornektelse av eget språk og egen kultur. Det samiske skulle på mange måter forties og glemmes. Det er i denne sammenhengen at begrepet ”et folk uten fortid” er dannet (Nilsen, 1986).

Det er med denne bakgrunnen jeg ønsker å se på Kòkelv Sjøsamiske Museum sitt arbeid med å formidle og bevisstgjøre folk om egen kultur og historie. Hvordan oppfattes denne formidlingen og på hvilke måter kan man si at museet fungerer som et *kollektivt minne* for et ”folk uten fortid”? Hvilke minner gjøres relevante og hvilke gjøres det ikke? Kan disse minnene sees på som *symbolske handlinger* for hvordan et folk husker sin fortid?

Det er få spor igjen etter den sjøsamiske levemåten i Kokelv i dag; dette gjelder både språket, klesstil og andre sjøsamiske elementer som kunne knyttes til primærnæringene som tidligere stod sterkt i samfunnet. Man kan derfor spørre seg om det samiske er noe som er hører fortiden til og om dette er noe som også kommer til uttrykk gjennom museet sin utstilling og gjenstandssamling?

### *Formidler museet alternative historier om det samiske?*

Fra 1950-tallet og utover fikk man en økt bevissthet og politisering blant samer i Norge. Dette førte til en samepolitisk mobilisering, men det var ikke før på 1970-tallet at den samiske revitaliseringsprosessen virkelig skjøt fart. Det ble i denne perioden viktig å konstruere symboler som skulle markere den nye samiske nasjonen. Det skulle derimot vise seg at mange, særlig i de kystsamiske områdene, ikke følte seg komfortable med symboler som satte likhetstegn mellom det å være same og det å bekle seg reindriftssamiske kulturtrekk. Til tross for de prosessene som her fant sted utviklet det seg en del offentlige stereotypier rundt det samiske. Det er disse stereotypiene som mange i Kokelv føler seg provosert av: De oppfatter her at reindriftssamene og deres kulturelle symboler formidles som "ekte samer" og som "ekte samisk kultur". Mange sjøsamere føler at denne formidlingen ikke passer på deres kultur, og gjør at de til dels tar avstand fra det samiske. Man kan her spørre seg hvordan folk i Kokelv oppfatter museets arbeid med å formidle samisk historie og kultur? Tar de også avstand fra museets arbeid, eller sees dette på som et uttrykk for *egne* historier om fortid og identitet, og dermed en motvekt til de offentlige fortellingene om det samiske?

Det vil under denne delen av oppgaven også sees på hvorvidt museumssektoren i helhet bidrar med å opprettholde stereotypier og hvilke fagdiskusjoner som knytter seg til denne problematikken. Et spørsmål som reiser seg i denne sammenhengen er hvorvidt lokalmuseer som Kokelv Sjøsamiske Museum kan bidra med å fortelle lokale, og dermed alternative historier om den samiske kulturen?

### ***Bidrar museet til bevisstgjøring av lokal samisk identitet?***

Oppgaven vil underveis berøre fire generasjoners møte med den kystsamiske virkeligheten. Hovedfokuset er midlertidig barne- og ungdomsgenerasjonen. De fleste som tilhører denne generasjonen er vokst opp i en heim hvor det samiske innslaget i stor grad har vært ikke-eksisterende. Det som har vært assosiert med en sjøsamisk livsform er borte og det finnes få synlige tegn på denne i samfunnet. Skolen er kanskje den viktigste sosiale arenaen de unge forholder seg til foruten heimen. På hvilken måte bidrar skolen til å synliggjøre den samiske og sjøsamiske kulturen for sine elever, og er det de offentlige fortellingene som også her dominerer i profileringen av samisk kultur?

Kokelv Sjøsamiske Museum har hatt en rekke samarbeidsprosjekter med stedets barnehage og skole i forhold til å synliggjøre den sjøsamiske kulturen. På hvilke måter er dette gjort og hvilken betydning har dette for den unge generasjonens syn på egen kultur og identitet? Det vil også stilles spørsmålstegn ved hvorvidt skolen lykkes i å *aktualisere* den sjøsamiske kulturen for sine elever, eller om fokuset rettes mot det samiske som noe fortidig.

### **1.2 Oppgavens oppbygning**

I neste kapittel presenteres ulike teoretiske innfallsvinkler som er relevante for oppgavens problemstilling og tema. I kapittel 3 belyses forskjellige betraktninger knyttet til metodiske spørsmål. Kapittel 4 og 5 gir en beskrivelse av Bygda Kokelv og av Kokelv Sjøsamiske Museum. Kapittel 6 beskriver Kokelv Sjøsamiske Museum sitt forhold til de overlokale institusjonene Kommune og Sameting. Disse institusjonene fungerer på mange måter som premissleverandører for museets eksistens siden de er med på å sette rammebetingelsene for museets drift og arbeid. Kapittel 7 drøfter museet som kollektivt minne, i kapittel 8 stilles spørsmålet om museet formidler alternative historier om det samiske og kapittel 9 ser på om museet bidrar til en bevisstgjøring av lokal samisk identitet med vekt på barn og unge. Til slutt kommer et avslutningskapittel som oppsummerer oppgaven, samt ser på hvilke utfordringer museet og bygda Kokelv står foran med tanke på å forholde seg til ei samisk fortid, nåtid og fremtid.

## KAP. 2: ET TEORETISK BLIKK PÅ MUSEET

### 2.1: Museumsinstitusjonen

*”Museets oppgave er å være en ubegrenset kilde til opplysning og hjernestimulans for alle aldre, helt uavhengig av utdanning, kunnskaper eller begavelse. Et museum er i virkeligheten den mest demokratiske undervisningsinstitusjonen som kan tenkes” (Eide Parr, 1922 i Vorren, 1973)*

Utgangspunktet for det man i dag forbinder med museer, finner man i private samlinger av kunst og kulturgjenstander til konger og andre høytstående skikkelser i Europa på 1600-tallet. Ideen var at gjenstandene hadde en verdi i seg selv og at innsamlingene foregikk etter mer eller mindre klare prinsipper. Ett av disse prinsippene var at man skulle fremheve kvalitetene som fantes i fortida. Ett annet trekk var at det etter hvert utviklet seg en form for systematikk i innsamlingsarbeidet (NOU, 1996). Gjenstandene i samlingene ble fra nå klassifisert og delt inn i ulike fagområder som blant annet arkeologi, etnologi, kunst og historie (Iversen, 2001). Disse samlingene fungerte på mange måter som maktsymbol for eierne, enten de var fyrstelige, geistlige eller kom fra den europeiske overklassen. Flere av de fyrstelige samlingene stod sentralt i oppbyggingen av de nasjonale museene som senere oppstod i Europa (NOU, 1996). Mange av gjenstandene var samlet inn på reiser til Europas kolonier av blant annet misjonærer, handelsmenn og oppdagelsesreisende. Et annet fellestrekk ved samlingene var at de var stengt for allmuen, men åpen til forlystelse og underholdning for datidens adel. Dette var en museums- og formidlingsform som er svært forskjellig fra dagens museer og deres representasjoner: ”De skulle gjenspeile verden, være et mikrokosmos som skulle synliggjøre Guds skaperverk i all dets mangfoldighet” (Olsen, 2000:15).

Det var først på 1700- og 1800-tallet at man kan begynne å snakke om museet i mer moderne forstand. Det ble da vanlig å legge samlingene under offentlige institusjoner og dørene ble åpnet for et videre publikum. Denne formen for museumsvirksomhet vokste frem i en tid hvor troen på folkeopplysning og økt kunnskap til folk flest, stod sentralt. Dette var en bevisst kunnskapsstrategi og var med å legge grunnlaget for det moderne



museet (NOU, 1996). Publikum begrenset seg imidlertid stort sett til å omfatte datidens overklasse. Denne delen av befolkningen var også de som hadde utdanning og som stod bak, samt drev de fleste museer. På denne måten ble deres verdi- og samfunnssyn det rådende i museenes utstillinger (op.cit.).

Et annet kjennemerke ved framveksten av museumsinstitusjonen var ønsket om å samle folket rundt en felles historie og skape en nasjonal identitet. Museene var viktige virkemidler i ei tid da nasjonsbyggingen stod sentral (NOU, 1996). De nye nasjonale fellesskapene i Europa på 1800-tallet måtte synliggjøres, og museene var en ideell arena for dette prosjektet. "Museet var et av de rom som nasjonen kunne presentere seg selv som et "innbilt fellesskap" (Olsen, 2000: 15). Begrepet "innbilt fellesskap" stammer fra Benedict Anderson og henspiller på det konstruerte og abstrakte ved nasjonen. "Nasjonen og nasjonalismen fremstår her som redskaper for statsmakten i samfunn som ellers ville ha vært truet av oppløsning og normløshet" (Anderson, 1996 i T.H. Eriksen, 1998:384). Tilveksten av de ulike nasjonalmuseene i Europa kan sees på som et utslag for et slikt innbilt fellesskap, eller metaforisk rom. Museene var med å definere et historisk og territorielt fellesskap som skulle gjøre den utstilte nasjonen mer handgrikelig og virkelighetsnær for folk. I tillegg til de nasjonale identitetsprosjektene som museene tok del i, var de også med på å bygge opp en felles europeisk kultur og vestlig identitet. På tross av ulikhetene mellom nasjonene var de til syvende og sist et representativt bilde på vesten og dets folk, og de var ikke minst grunnleggende forskjellig fra de som ikke oppfylte disse kriteriene (Olsen, 2000). Dette synet kom til uttrykk gjennom atskillelsen mellom museer som fremstilte de europeiske folks historie og kultur, og museer som presenterte såkalte primitive og i hovedsak ikke-europeiske folk. Man skilte her mellom de som hadde en historie å vise til, og folk som var uten historie. Dette var et uttrykk for oppfatningen om at visse folk, og da først og fremst de europeiske statsbærende folk, var dynamiske og hadde evne og vilje til å kunne endre og skape historie. På den andre siden hadde man urfolk og andre folkegrupper som ble betraktet som tidløse og statiske folk i den forstand at de motsatte seg endring og utvikling. Den siste kategorien ble plassert innenfor det fagområdet som omhandlet "primitive", ikke-europeiske samfunn; etnografien. Bjørnar Olsen skriver at det er i lys av dette man må

forstå samene som etnografiens domene i Norden (op.cit.:16-17). På museene ble samene derfor plassert i de etnografiske avdelingene, mens majoritetsbefolkningen fikk sine representasjoner i de historiske avdelingene. I følge NOU-rapporten "Museum: Mangfold, minne, møtestad" (NOU, 1996), har dette bildet endret seg noe de siste tiårene. Samisk gjenstandsmateriale var en del av etableringsgrunnlaget for Etnografisk Museum i Oslo. Dette materialet ble på 1950-tallet overført til Norsk Folkemuseum. Her fant man også en samisk fagavdeling. Folkemuseet har i dag den største samlingen av samiske gjenstander i Norge. Et eget samisk-etnisk museum kommer først på 1900-tallet og det er da snakk om museum som samiske interesser står bak og som har samisk kulturhistorie som sitt arbeidsområde. I 1936 ble De Samiske Samlinger etablert i Karasjok og senere reorganisert i 1949. Av andre samiske museer kan De Sørsamiske Samlingene fra 1964, Varanger Samiske Museum fra 1982 og Kautokeino Bygdetun som ble etablert i 1972 nevnes. I følge NOU (1996) har etableringen av de ulike samiske museene sammenheng med "aukende samisk sjølføståing, endringer i næringsstrukturen og med den generelle politiske forståinga for urfolksrettar i storsamfunnet" (op.cit.:4.4.3.3). Fremveksten av disse museene er i følge de norske myndighetene et bevis på den kulturelle symbolkraften museene kan ha som samfunnsinstitusjon (op.cit.). Det var også som en følge av disse prosessene at Kokelv Sjøsamiske Museum ble startet på 1980-tallet.

Bjørnar Olsen (2000) skriver at urfolk og minoriteter sin historie og kultur tidligere ble henvist til etnografiens domene og at disse ble oppfattet som tidløse og uten forandring. Som det fremkommer av NOU rapporten ovenfor, har det skjedd endringer i forståelsen av urfolkspørsmål og da også samiske spørsmål de siste tiårene. Det kan derfor være interessant å undersøke hvordan de samiske museene *selv* fremstiller egen kultur og fortid? Inneholder fremstillingene et budskap om en statisk og uforanderlig samisk tradisjon, eller har det skjedd endringer i måten å representere urfolks historie? Audhild Schanche (1993) har lansert begrepet "den samiske sentralmyten". De samiske sentralmytene er ofte ahistoriske, de uttrykker en avgrensning både mot norsk historie og den vestlige verden, og de uttrykker et globalt fellesskap med andre urfolk. På samme tid tar de opp i seg aktuell miljøfilosofi og det samiske folk fremstår her som et naturfolk i full harmoni med sine omgivelser. Til sammen gir dette et statisk og stillestående bilde av samisk

fortid og historie som står i kontrast til ei norsk historie: Ei historie som viser utvikling og dynamikk i møte med en skiftende moderne tid. Begrepet "samisk sentralmyte" kommer til å være i fokus under drøftingen av hvordan sentrale samiske museer formidler samisk kultur og historie. Det vil også være interessant å se på om lokalmuseene, her representert med Kokelv Sjøsamiske Museum, formidler en annen type fortelling om samisk fortid enn de større museene? Disse problemstillingene vil drøftes under kapitlet "Formidler museet alternative historier om det samiske?".

## 2.2 Museet som sosial møteplass

*"A museum is an institution in which social relationships are oriented in terms of a collection of objects which are made meaningful by those relationships – though these objects are often understood by museum natives to be meaningful independently of those social relationships" (Handler, 1993)*

### En kontekstuell tilnærming til studiet av museer

Hans Christian Sørhaug (1993) peker på at museene kan sees på som nasjonens hellige rom. De er en institusjon som på mange måter er utskilt fra resten av samfunnet. De er opphøyet og gjort lite tilgjengelige med blant annet begrensede åpningstider.

Gjenstandene er som regel isolerte og fjernet fra direkte kontakt med publikum. Tingene skal verken luktes eller berøres, de gis uttrykk for å være utilnærmelige og opphøyede. (op.cit.:79-80). Sørhaug peker videre på at museet tradisjonelt har dyrket blikket og synet som den sans som dominerer under et museumsbesøk. Publikum opplever et taust møte mellom sitt eget blikk og tingene. Gjenstandene gjør det fjerne i historien til noe nært, og forteller oss i konkret form om forfedrenes liv og levesett. Slik kan i følge Sørhaug "gjenstander på f.eks. et historisk museum bli konkrete bærere av felles opprinnelse og skjebne" (op.cit.:80). Dette bidrar til å forsterke ideen om et nasjonalt felleskap.

I et museum er det vanlig at gjenstandene trekkes ut av sin opprinnelige bruks- og forbrukssammenheng. De får sin kraft i at de rett og slett eksisterer. Sørhaug skriver her at gjenstandene på denne måten blir en type offergave fra fortida til framtida som nåtiden

ikke må bruke. Tingene blir gjort tidløse ved at man trekker dem ut fra, samt isolerer dem fra tiden de hører hjemme i. I følge Sørhaug skaper utstillinger som ikke vektlegger tingenes kontekster en kjedsomlighet: Dette fordi gjenstandene ikke kan fortelle noe i form av seg selv, samt at de ofte er plassert i omgivelser som skaper forventninger som ikke står i forhold til hva publikum får formidlet. De utstilte gjenstandene har på denne måten mistet mye av sin mening siden de isoleres fra sine opprinnelige kontekster og settes inn i en utstillingskontekst som ikke er deres egen. Sørhaug legger i denne analysen til grunn et generelt epistemologisk premiss om at ”enhver tekst (forstått i bred forstand som språk, handling og ting) utelukkende har en mening i og gjennom en *kontekst* – en meningsgivende sammenheng” (op.cit.:83).

Innen den moderne museumspraksisen har det i følge Sørhaug kommet opp en kritikk av de tradisjonelle utstillingsformene som beskyldes for å bedrive en *tekstualisme*. Kritikken går på at museenes isolering av gjenstandene fra deres egen kontekst gjør det vanskelig ”å lese” hvor kulturene kommer fra. I stedet skaper selve museumskonteksten, eller utstillingen, et bilde av de andre kulturene som blir et slags ideologisk speilbilde av vår egen kultur. Dette har ofte ført til at ”de andre” fremstilles som primitive, statiske og eksotiske, mens ”oss” fremstilles som komplekse, dynamiske og rasjonelle (op.cit.). Sørhaug mener at man på den andre siden kan møte på det motsatte problem ved å forsøke og *kontekstualisere* museumsutstillingene: Man står her i fare for å overdyngte gjenstandene og utstillingene med forklarende tekster. Ofte ligger det en velmenende tanke bak om å slippe ”de andre” til, men man kan her undre seg om effekten blir motsatt: vi legger våre forklaringer og begreper inn i deres kultur og tankesett.

Sørhaug avslutter sin artikkel med å poengtere at det er *kunnskapen* om andre kulturer som først og fremst er viktig å formidle og målsettingen er at vi ikke må ”henge oss opp i andre kulturers uttrykk som fremmedartete og eksotiske” (op.cit.:85). Fokuset må rettes mot det kulturelle budskapet og ikke bare mot kulturenes materielle manifestasjoner. På bakgrunn av disse to innfallsvinklene, mener Sørhaug at det er behov for en ”ny” museumsfilosofi: Tingene må få tilbake sitt sosiale liv og dette uten at det skapes verken tekstualisme eller kontekstualisme.

Man kan videre knytte disse tankene til hva Richard Handler (1993) skriver om museumsinstitusjonens rolle i samfunnet. Han vektlegger at museet er en institusjon som må forstås ved å ta utgangspunkt i de sosiale relasjoner som gjør samlingene eller utstillingene meningsfulle for de som er berørt av dem. På denne måten rettes fokuset på *utstillingskonteksten* like mye som på selve utstillingen og gjenstandene der. Handler betrakter, i likhet med Sørhaug, museet først og fremst som en sosial arena, og ikke et lager for gamle ting. Museet formes og påvirkes av de personene som er knyttet til det på ulike måter. Handler utarbeidet sin museumsdefinisjon etter å ha overvært åpningen av en vandretstilling som inneholdt gjenstander fra indianerne i Amerika. Det slo ham hvor ulike reaksjonene var blant utstillingens publikum. Kuratorer, konservatorer og andre som jobbet innenfor museumssektoren, diskuterte utstillingen fra et faglig synspunkt hvor de blant annet sammenlignet den med lignende utstillinger. I kontrast til denne gruppen av museumsansatte, fantes det også et annet publikum. Disse bestod av unge og gamle representanter fra urbefolkningen som tok del i en uformell feiring av egen kultur og fellesskap. Blant disse ble åpningen sett på som en anledning til å treffe nye folk, ære sine forfedre og felles historie. De gav også uttrykk for stolthet over egen kultur og dens vitalitet, samt håp for fremtiden. For Handler stod denne begivenheten frem som en bekreftelse på at museer og deres utstillinger er mer enn kontekstløse gjenstander som stilles ut uten å formidle verken mening eller sammenheng. Bak tingene finnes det historier og levd liv som gjenspeiler seg i publikums reaksjoner på utstillingene.

En av kuratorene ved denne utstillingen hadde imidlertid en innvending imot Handlers observasjon på at åpningen kunne sees som en bekreftelse på hans definisjon av museumsutstillinger som sosiale begivenheter. Hun mente at denne åpningen skilte seg ut fra den daglige museumshverdagen hvor det asosiale møte mellom individuelle besøkende og museets gjenstander stod i sentrum. Til dette synspunktet har Handler to innvendinger: For det første hevder han at det ikke er opplagt at betraktningen av gjenstander er museets hovedaktivitet. Museumsverden består like mye av administrative møter, studier og forskning, konservering, vedlikeholdsarbeid, fagdiskusjoner, kjøp og salg, bespisning og ulike sosiale settinger. Det blir i denne sammenhengen viktig å gå bak selve fremstillingene og søke den *kulturelle meningen* som ofte ligger skjult ved første

øyekast. For å kunne forstå den kulturelle betydningen ved utstillingene må man anvende antropologisk tenkning og spørre seg om hva forholdet er mellom det folk selv velger å se på som viktige aktiviteter som "rammes" inn i en utstilling og de aktiviteter som inneholder det sosiale arbeidet med å konstruere selve innrammingen? For en antropolog vil selve innrammingen være like viktig som det innrammede objektet. Handler hevder for det andre at hvis man ser bort fra alle de ulike sosiale aktivitetene som er med å "ramme" inn en utstilling, vil man fremdeles kunne si at den individuelle betraktningen den enkelte har, er en sosial aktivitet. Handler viser her til Max Weber som påpeker at "Action is social insofar as its subjective meaning takes account of the behavior of others and is thereby oriented in its course" (Weber, 1978 i op.cit.:34). I dette ligger det at individuell handling er sosialt betinget så lenge individets mening grunnes i andres adferd og at denne meningen farges av dette forløpet. Hvordan kan man så si at individets betraktninger på en museumsutstilling er sosialt betinget? I følge Handler blir det en sosial handling ved at publikummeren blant annet betrakter selve oppsettingen av utstillingen; hvordan er dette gjort? Det blir også en sosial handling ved at iakttakeren vurderer, enten bevisst eller ubevisst, de verdiene og fortolkningene andre har gjort i møte med gjenstandene. På samme måte vil det være sosialt betinget når individet reagerer, mer ubevisst enn bevisst, på de generelle holdningene i samfunnet knyttet til kunst, historie og vitenskap som avdekkes gjennom gjenstandene. At individets betraktninger først og fremst må sees som sosiale handlinger, utelukker ikke at de besøkende kan ha uformidlede opplevelser av gjenstandene hvor kun deres individuelle tenkning og fortolkning ligger til grunn for betraktningen. Men Handler påpeker at slike uformidlede opplevelser av gjenstandene kun er en av mange opplevelser, og at museums-betraktningen som regel er gjennomsyret av sosial mening (op.cit.:34).

Turid Markussen (2000) fokuserer også på betydningen av å studere museer og deres utstillinger, ikke i isolasjon, men som dynamiske fenomener som inngår i videre kontekster og prosesser der en lang rekke aktører gjør seg gjeldende. Man ser ikke her bare på museet som en materiell manifestasjon, men også som en arena preget av de sosiale prosesser som omgir museet. Dette være seg prosesser knyttet til de som jobber på museet, offentlige institusjoner som finansierer og regulerer museene, publikum som

betrakter utstillingene og for eksempel reiselivsnæringens nytte og bruk av institusjonen (op.cit.). Markussen peker videre på at det ved en slik kontekstuell tilnærming også ligger en referanse til det som stilles ut. Selv om tingene i utgangspunktet har mistet sin mening i forhold til sin opprinnelige verdi, vil det ikke si at de er meningsløse. Bak tingene ser man menneskers liv og historier. Man ser også hvordan samfunnet rundt selve gjenstandene er formet. Markussen hevder videre at det er viktig å skaffe seg vid kunnskap om utstillingene i museet og om de ulike kontekstene som rammer inn utstillingene. Hvis ikke dette gjøres ”er det lett å ende med en fortegnat analyse” (op.cit.:134).

På bakgrunn av det Markussen, Handler og Sørhaug skriver, er det lett å forstå at begrepet kontekst er et sentralt ord i forståelsen av museer og deres utstillinger. Man kan ikke se på utstillingene som separate enheter hvor gjenstandene i seg selv utgjør den ene og sanne virkeligheten. Tingene blir her en del av museumskonteksten, hvor også en hel rekke andre aktører og faktorer gjør seg gjeldende. Summen av disse faktorene, eller kontekstene, er det man må forholde seg til når man skal studere eller nærme seg museumsinstitusjonen. Dette er en sosial tilnæringsmåte av museumssektoren som også gjør seg gjeldende i de norske myndighetenes måte å betrakte museene. I NOU (1996): ”Museum, Mangfald, Minne og Møtestad” vektlegges behovet for å forstå museet som en levende samfunnsinstitusjon. Perspektivet er rettet mot den virksomheten museet kan ha i samfunnet gjennom å være en kulturell dialoginstitusjon. I dette ligger det at samfunnsnytt til museene ikke bare skal bestå av å skape og formidle kunnskap. Det er like viktig å skape nysgjerrighet og forståelse, stimulere til undring, oppfordre til å stille spørsmål, overraske og utfordre enkeltmennesker emosjonelt og intellektuelt. I et slikt perspektiv er selve museumsfunksjonene – innsamling, forskning, bevaring og formidling-redskaper som er knyttet til rollen som samfunnsinstitusjon. For å kunne være gode dialoginstitusjoner må museene være med å utvikle kunnskap og være et samfunnsminne, men de må like gjerne være et møtested i den forstand at de må kunne kommunisere med omverden for å kunne formidle kunnskap og kunnskapsbaserte opplevelser (op.cit.)

Det er nettopp et slikt fokus på museer denne oppgaven tar sikte på å ha; Ved å studere en del sosiale prosesser knyttet til arbeidet med å formidle en sjøsamisk identitet og kultur, ønsker jeg å betrakte Kokelv Sjøsamiske Museum som en institusjon som er i dialog med sine omgivelser. Museet og deres arbeid både innad i bygda og utenfor de lokale grensene er med på å stille spørsmålstegn ved, samt aktualisere tema som berører samisk historieforståelse og samisk selvoppfatning. På denne måten blir museet et møtested hvor sosial handling og mening produseres på lik linje med at museet skaper og formidler kunnskap. Formålet med denne oppgaven blir da å avdekke de sosiale prosessene som ligger bak lokalmuseet sin utstilling og sitt arbeid; hvilken *kulturell mening* skjuler seg bak gjenstandene som stilles ut, samt i de aktivitetene museet tar del i? Og videre; hvilke aktører tar del i disse prosessene? Dette er en måte å studere museer på som samsvarer med Sørhaug, Handler og Markussen sin etterspørsel om en mer kontekstuell og helhetlig tilnærming av museumsinstitusjonen.

### **Museene som kontaktsoner**

Et annet sentralt begrep når man studerer museer og deres utstillinger i et sosialt perspektiv, er kontaktsonebegrepet. Dette begrepet sier noe om maktdimensjonen som ofte er til stede i arbeidet med å formidle og fortelle historier gjennom museene. I følge Markussen er museer en del av en global trend der ”folk lager museum om den kultur, lokalitet eller fortid som er deres egen” (Markussen, 2000:134). Markussen skriver videre at disse museene står i kontrast til de større museene hvor samlingene ofte er et produkt av ulike hierarkiske maktrelasjoner. Dette kan komme til uttrykk i måten kjønn og klasse fremstilles på, samt hvordan minoriteter og andre marginaliserte grupper presenteres i forhold til majoritetens kultur og historie. I følge Markussen er de nasjonale museene ofte de som legger føringer innen museumssektoren. Det er som regel studier av disse museene som har dannet grunnlaget for den teori som omhandler problemstillinger knyttet til sektoren. Markussen hevder at disse teoriene ofte har manglet begrepet makt som viktig faktor i sine studier. Markussen ønsker i denne sammenhengen å fokusere på problemene knyttet til det konstruktivistiske og maktorienterte perspektivet i forståelsen av museer: ”I tilfeller der marginaliserte grupper søker å definere sin egen kultur og historie gjennom å etablere museum, kan det å nærme seg disse som konstruksjoner av



fortiden være høyst problematisk...” (op.cit.:134). Mange ganger må disse gruppene forholde seg til begreper som på forhånd er definert av majoriteten eller fra andre grupper med stor definisjonsmakt. Problemet er at disse begrepene ikke alltid står i samsvar med de marginaliserte gruppene sin oppfatning av egen kultur og fortid. Man kan da få en skjev maktbalanse i forholdet mellom hvem man selv definerer seg som, og på den andre siden hvordan andre definerer din kultur.

Det er i denne sammenhengen Markussen mener at begrepet *kontaktsone* kan være nyttig å anvende. Hun referer til denne definisjonen av begrepet:

”A contact zone is the space of colonial encounters, the space in which peoples geographically and historically separated come into contact with each other and establish ongoing relations, usually involving conditions of coercion, radical inequality, and intractable conflict” (Pratt, i Clifford 1997:192 i op.cit.)

Markussen hevder at det å se på museer som kontaktsoner er en måte å synliggjøre maktdimensjonen ved museer. Hun mener dette begrepet er godt egnet til å vise dynamikken og kompleksiteten i de prosessene hvor man fremstiller ei fortid.

Kotaktsonebegrepet er hentet fra antropologen James Clifford (1997). I følge Markussen (2000) referer Clifford til en hendelse som fant sted ved Portland Museum of Art i Oregon, USA. Hendelsen var knyttet til en gjenstandssamling ved museet som opprinnelig stammet fra en indiansk befolkning. De som arbeidet på museet var på 1980-tallet kommet frem til at utstillingen skulle omorganiseres. En gruppe representanter fra den indianske befolkningen tlingittene ble invitert til å delta i planleggingen av den kommende utstillingen. Museet tok initiativ til et åpningsmøte hvor tlingittene, ansatte ved museet, samt antropologer knyttet til arbeidet med utstillingen, deltok. En av disse var James Clifford. Ideen med møte var at man skulle vise tlingittene ulike gjenstander fra samlingen som de skulle kommentere. De ansatte ved museet hadde forventet at oppmerksomheten skulle være rettet mot objektene; bruksmåte, historier knyttet til dem og deres betydning for tlingittene. Det skulle etter hvert vise seg at reaksjonene ikke ble som forventet. Gjenstandene ble ikke kommentert direkte, men de ble heller brukt som et

medium for å *minnes* og de gav på denne måten en anledning til å fortelle historier og synge sanger. Det hele fikk et seremonielt preg hvor gjenstandene spilte en mindre rolle. Historiene som ble fortalt, og måten de ble fortalt på, gav uttrykk for aktuelle politiske tema som opptok tlingittene. Mange av historiene var metaforer og symboliserte blant annet deres kamp mot myndighetene og staten. Formidlingen av disse historiene og sangene krevde en stor grad av tillit siden flere av dem tilhørte spesifikke personer, og avtalen var at det som kom frem under møte skulle kontrolleres i fellesskap av museets folk og tlingittene. Clifford hevder at tlingittene på denne måten *selv* var med å sette premissene for møtet og at deres stemmer på denne måten ble hørt: De bidro ikke bare med å forklare gjenstandenes funksjoner, slik det var forventet, men de satte også dagsorden på møtet ved å ta opp tema som opptok dem (Clifford, 1997 i Markussen, 2000).

I følge Markussen knytter Clifford begrepet kontaktsone til denne hendelsen på grunn av at disse sonene er preget av ulikhet: ”En ulikhet vi kan anta henger sammen blant annet med kultur, makt og økonomi” (op.cit: 136). Markussen skriver her at begrepet kontaktsone referer til det forholdet som oppstår under samhandling og kontakt mellom grupper som innehar en asymmetrisk relasjon. Clifford ønsker med dette eksemplet å vise at det som skjedde under åpningsmøte ved museet i Portland, var noe mer enn å samle inn råd eller informasjon som skulle brukes i ei museumsutstilling:

”As the meeting progressed, the basement of the Portland Art Museum became something more than a place of consultation or research; it became a contact zone” (Clifford, 1997:192)

De hendelsene som fant sted under møtet avdekket hvilke relasjoner som eksisterte mellom partene, og at disse relasjonene var relevante for det videre arbeidet med samlingen. Tlingittenes sanger og historier var noe mer enn kontekst for de tingene museet ønsket å presentere: ”..Tlingit history did not primarily illuminate or contextualize the objects of the Rasmussen Collection” (op.cit.:193). I følge Markussen fungerte gjenstandene også som en formidler av bestemte historier: Historier knyttet til makt og konflikt. Museet kunne ikke bare bruke disse fortellingene til å kontekstualisere gjenstandene, de ble på samme tid gjort oppmerksomme på *ansvaret* som lå i

forvaltningen av dem. På denne måten skriver Markussen at det ble produsert en slags gjensidighet som gjorde at forskjellene i makt ikke ble utslettet, men at ”maktforskjellene i det videre museumsarbeidet ikke ble ignorert” (Markussen, 2000:136, Clifford, 1997).

I sin bruk av kontaktsonebegrepet påpeker Markussen at det å studere museer i et maktperspektiv kun forklarer *en* del av de kontekstuelle prosessene som berører museumssektoren. I eksemplet med tlingittene kunne ikke gjenstandenes betydning bare reduseres til et spørsmål om maktposisjoner og politisk kamp. Tingene har også stor verdi i seg selv og som historiebærere. Men Markussen hevder at det sentrale må være å utvikle ulike fremgangsmåter for å tematisere *potensielle* forskjeller i makt mellom de som stiller ut og de som blir stilt ut i en museumssammenheng (Markussen, 2000).

Markussen (1997 og 2000) anvender selv begrepet kontaktsone i sin studie av et lite lokalmuseum og de ulike prosessene som knytter seg til museets arbeid. ”Tangwick Haa Museum” ligger på Mainland som er den største øya på Shetland. Museet ble etablert på 1980-tallet i en periode da man fikk en økende interesse for lokalhistorie. Det meste av arbeidet ved museet er av frivillig karakter og utføres av stedets historielag. Markussen fokuserer på historieformidling og endringsaspektet ved en slik formidling. Hennes hovedpoeng er at fremveksten av museer kan knyttes til endring i samfunnet og at man da har behov for å ”huske” historien og fortida slik den var. Men dette betyr ikke nødvendigvis at folk kjemper mot endringene som skjer. Markussen skriver at en del av publikum som ser på museets utstilling, vil oppfatte fremstillingen som et forsøk på å mobilisere fortiden i et ønske om å finne en stabil grunn for lokal identitet (op.cit.:140). Markussen skriver videre at en slik tankegang ikke er utenkelig, men at det også finnes andre måter å vinkle denne problematikken. Det refereres her til Sharon Macdonald (1997 i op.cit.) som stiller spørsmålstegn ved det at folk søker en stabil identitet. Macdonald peker på at de ulike identitetsprosessene som foregår i et samfunn, ofte er mer usynlige og uregelmessige enn hva det i første omgang kan gi inntrykk av å være. Markussen viser i denne sammenhengen at de ulike prosessene som er knyttet til stedets historie gjennom modernisering og tilpasning til ei ny tid, like mye er med på å prege stedet og folkets identitet som et nostalgisk behov for å fremstille seg selv i et fortidig og

ofte idyllisert bilde hvor en stabil identitet vektlegges. Museet og arbeidet med utstillingen der er et resultat av mange påvirkninger. Shetland har i de siste tiårene vært gjenstand for økt turisme og selv om denne næringen er relativt liten sammenlignet med oljeindustrien, er også den en viktig inntekstkilde på Shetland. Den økte turismen har blant annet ført til at historie og kultur er blitt salgbare produkter, noe som i neste omgang har skapt arbeidsplasser på lokalt nivå. Northmavine hvor Tangwick Haa Museum ligger er et eksempel på dette. Turismen har fått sin betydning på stedet gjennom å gi økonomisk gevinst, men også ”gjennom opplevelsen av å bli gjort til objekt for turistenes blikk” (Markussen, 2000:141).

Markussen hevder at gjennom å se på ulike kontekstuelle faktorer i analysen av et gitt museum, kan man få en dypere forståelse av hva museet er. Hun skriver videre at ”til forskjell fra det bildet av stedet – forestilt eller reelt – som ulike blikk utenfra kunne produsere, representerer museet folks egne bilder og fortellinger om stedet og fortiden” (op.cit.:141). Museet blir på denne måten en sosial arena som forholder seg like mye til prosesser som foregår i nåtiden, som til fortidige prosesser og historier knyttet til stedet. I følge Markussen gjør dette at museet også blir ”moderne”, og ikke bare samfunnet rundt. Hun skriver videre at museet på denne måten forholder seg til endringer, men ikke med det mål å mobilisere fortiden fordi de ønsker å bremse utvikling og endring. En slik mobilisering sees heller på som en mulighet til å skape aktivitet og arbeidsplasser lokalt. På samme tid kan man formidle egne historier om stedet og historien der (Markussen, 1997 og 2000). Markussen peker videre på at museene ikke mister sin funksjon som kontaktsoner selv om folk lager museer om egen kultur og historie:

”I og med det aktive museumsarbeidet pågår det en løpende refleksjon rundt lokalhistorie på stedet. I det resultatet av denne stilles ut, blir refleksjonen gjenstand for et møte mellom lokalbefolkningen og besøkende. Dette er et møte som skaper stolthet, men også ubehag, et ubehag som, blant annet viser til den ulikhet som kan knyttes til det å være objekt for noen sitt blikk. Den forhandling om posisjoner og verdier som ligger i dette møte, tenkt eller reelt, hører kontaktsonen til” (Markussen, 2000:142).

Markussen påpeker til slutt at ”det å stille ut ens egen historie eller kultur betyr ikke at skeive maktforhold elimineres, men maktforholdene får en annen karakter, i det lokale stemmer nå slipper til på en annen måte en tidligere” (op.cit.). Dette er et poeng som vil komme frem i oppgavens drøftingsdel som omhandler lokalmuseet i Kokelv som formidler av alternative historier knyttet til det samiske. I Kokelv, som i Tangwick på Shetland, pågår det en løpende refleksjon rundt lokalhistorie på stedet. Kokelv Museum sitt arbeid og sin utstilling blir en arena hvor lokalbefolkningen og besøkende utenfra møtes. Som det skal vise seg skaper dette møte stolthet blant folk fra stedet, men det produserer også et ubehag. Et ubehag som knytter seg til det å være objekter for andres blikk. Dette har blant annet en sammenheng med at ”de andre” til tider representerer en majoritet som har hatt definisjonsmakt over hvordan de som sjøsamere bør fremstå med sin samiske kultur og de symbolene som følger denne kulturen.

### **Museet som meningsprodusent**

Mange museumsarbeidere tror i følge Gaby Porter (1996) at gjenstandene de arbeider med bærer med seg iboende og universelle sannheter – materielle fakta. Det er blitt reist kritikk mot dette synet siden den strukturalistiske tankegangen fikk sitt gjennomslag. Strukturalismen er en generell teori om sinnets oppbygging og virkemåte og Claude Levi – Strauss' bidro sterkt med å utvikle den. Teorien hadde sitt utspring fra Ferdinand de Saussures lingvistiske studier og kritikken går ut på at objektene ikke er naturlige bærere av mening, men er produsert innen spesifikke samfunn som på ulike vis taler og tenker om seg selv og sine handlinger. Det folk anser som naturlig og selvfølgelig ved historien eller objektene, fremstilles som realistiske og sanne nettopp fordi de tas for gitt; de fremstiller noe som vi alle har kunnskap om og som alle stilltiende aksepterer. Strukturalistene hevder i tråd med dette at historien ikke har noen iboende mening. I følge Halsaa (1996) gikk den strukturalistiske retningen bort fra den empiriske tankegangen som tidligere rådet. Her hadde fokuset vært rettet mot objektene gjennom at disse skulle ha iboende og universelle fakta. I den nye teorien ble derimot aktivitetens *strukturer* viet størst oppmerksomhet (op.cit.). I kjølvannet av disse strukturene kan man forstå at kontekstene – deres aktører og aktiviteter i en museumssammenheng, blir like sentrale og meningsfulle som de materielle museumsobjektene.

Porter (1996) peker videre på at poststrukturalistisk retning gikk enda et skritt videre i sin kritikk av måten å forstå mening. Den franske filosofen Jaques Derrida så på all mening som et produkt av endring og forskjeller. Mening kan derfor aldri bli hundre prosent sann i nåtid, men må sees på som en *konstruksjon* som er blitt til gjennom en "endless process of referring to other, absent signifiers; through the interplay of presence and absence" (Derrida, 1976 i op.cit.:109) Gjennom samspeillet mellom nåtiden og en fraværende fortid, utvikles et produkt som er synlig blant annet i en museumssammenheng. Til forskjell fra strukturalistisk teori legger poststrukturalistene stor vekt på at språket er gjennomsyret av makt og interesser: I språket kan man avdekke politiske konflikter og maktrelaterte føringer som finner sted i samfunnet. I følge Halsaa (1996) hevder poststrukturalistene at vi er fanget i politiske strukturer gjennom de hegemoniske *diskursene* som preger språket vårt. Dette begrenser i neste omgang hva vi kan si og tenke.

Det kan her være nyttig å stoppe opp litt og se nærmere på hva som ligger i begrepet *diskurs*. McQuuail og Windahl (1982/1993:148) referer til Fiske (1987) sin definisjon av diskursbegrepet: "...a language or system of representation that has developed socially in order to make and circulate a coherent set of meanings about an important topic area". Man kan her forstå at ulike former for representasjon og den sosiale meningen knyttet til representasjonen, står sentralt i diskursbegrepet. Michel Foucault regnes som en av grunnleggerne til diskursanalysen. Foucault forsøkte å finne regler for hvilke utsagn som produserer mening og oppfattes som sanne i bestemte historiske epoker. Foucault fokuserte også på hvordan folks tankemønster settes ut praksis og hvordan dette er med på å påvirke deres atferd. Diskurs omfatter derfor ikke bare lingvistiske regler, men også folks handlinger. På lik linje med den poststrukturalistiske tankegangen, var Foucault opptatt av hvordan makt er knyttet til kunnskap. I følge Iversen (2001) hevder Foucault at makt forutsetter kunnskap og at makt ikke er noe som utøves mot passive subjekter, men heller fungerer som et produktivt fenomen: "Det er i forhold til makt at vår sosiale omverden produseres, at objekter utskilles fra hverandre og får karakteristikk og relasjoner til hverandre" (op.cit.). Man kan så spørre seg om nytten av å anvende diskursbegrepet i en museumssammenheng. Makt knyttes som nevnt til kunnskap og

meningsproduksjon. Det å representere, eller stille ut gjenstander, er også en form for meningsproduksjon: "In "reading" the museum exhibition as representation and text, I confronted its complexity – its many layers of production and meaning" (Porter, 1996:114). Denne produksjonen kan som kontaktonebegrepet omhandler, inneholde ubeviste og kanskje beviste former for maktutøvelse. I følge Iversen vil man "ved bruk av en diskursiv tilnærming til representasjon rette fokuset mot konsekvensene av denne representasjonen" (op.cit.).

For å vende tilbake til det poststrukturalistene vektlegger i forhold til språklige konstruksjoner og deres meningsinnhold, hevder de at hvis mening er konstruert i samspillet mellom nåtiden og en fraværende fortid, må det være mulig å dekonstruere den samme meningen. Museumsforskeren og den feministiske teoretikeren Gaby Porter (1996), peker på at mening ofte skjuler motsigende historier og hierarkiske motparter som avdekkes ved en slik dekonstruksjon. Dette gjelder ikke minst innenfor museumssektoren som gjennom sine representasjoner både produserer og formidler mening, i tillegg til at de er en del av den politiske og samfunnsmessige diskurs som omgir museet. Poststrukturalistenes prosjekt blir da blant annet å bryte ned maktforhold ved å dekonstruere ulike diskurser, det vil si rådende oppfatninger av virkeligheten. De ulike oppfatninger og bilder som produseres innenfor den samiske virkeligheten, kan også sees på som en diskurs. Som antydnet består diskusjonene knyttet til meningsinnholdet i hva det vil si å være same i dag av mange og sammensatte oppfatninger. Noen av disse oppfatningene har gjennom årenes løp utviklet seg til fastlåste stereotyper som mange samer ikke føler seg vel med. Stereotypene har på forskjellig vis blitt formet i en meningsprosess hvor både motsigende historier og hierarkiske motparter har vært inkludert. Ved å se på de ulike sosiale prosessene som knytter seg til formidlingen av sjøsamisk kultur i museet i Kokelv, kan man bidra med å dekonstruere den samiske diskursen og med dette muligens avdekke skjulte maktmønstre.

### **Museet som kollektivt minne**

Ett sentralt tema som vil belyses er hvordan museet i Kokelv fungerer som et *kollektivt minne* for stedets befolkning. Dette er et fenomen som avdekker et bredt meningsinnhold for aktørene som er tilknyttet museet, men også for bygda som helhet.

Paul Connerton (1989) skriver at mange av de historiske ”master fortellingene” om hvordan verden er bygd opp, ikke lenger tros på i samme grad som før. Fortellinger knyttet til blant annet den vestlige verden, proletariatet og partioppbygging har endret seg i takt med tiden. Dette vil ikke si at de er forsvunnet, men at de ligger som ubevisste kollektive minner hos folk og i samfunn. Han hevder videre at vår forståelse av nåtiden avhenger av vår viten og av vårt forhold til fortiden. Dette varierer fra person til person og fra samfunn til samfunn. Connerton påpeker også at kontrollen over et samfunns minne og hukommelse sier noe om maktens hierarki: Et kollektivt sosialt minne inneholder en sosial orden. Det sier noe om hvem som har makt til å definere det historiske innholdet som et gitt samfunn skal minnes. Dette varierer opp gjennom historien og man kan si at ulike generasjoner *husker* ulikt. Videre skriver Connerton at minnene om fortiden opprettholdes gjennom rituelle forestillinger. Hovedspørsmålet han reiser ut av dette er på hvilke måter disse forestillingene kommer til syne og hvordan de er med på å opprettholde et sosialt, kollektivt minne?

I følge Connerton har alle starter eller nye epoker i et samfunn et element av erindring. En referanse til noe som var før. Denne erindringen synliggjøres på to spesielle områder i den kollektive sosiale aktiviteten: For det første gjennom *minnesermonier* (commemorative ceremonies) og for det andre gjennom *kroppslige fremgangsmåter* (bodily practices). Connerton bruker her den franske revolusjonen som eksempel. Under den franske revolusjonen ble det gamle regimet i form av kongedømme fjernet symbolsk og rituelt gjennom en offentlig rettssak, henrettelse og begravelse av Kong Lois den sekstende. Dette fungerte som en minnesermoni hvor det ble tatt avskjed med det gamle, for så å kunne starte på nytt. For å opprettholde en kontinuitet og referanse til det gamle fjernes det sittende regimet med gamle sermonier som rettssak og begravelse. En spesiell klesstil hos de revolusjonæres uniformer symboliserte på den andre siden et brudd med det gamle ved å etablere en ny måte å kle seg på, eller sagt med andre ord; en ny



kroppslig fremgangsmåte. En historisk kontinuitet opprettholdes også her gjennom endret klesstil, men ved samtidig å holde på skikken med uniform. Klærne blir her meningsfylte symboler som man kan lese mening ut av som en tekst. Dette samsvarer med det som tidligere er skrevet i dette kapitlet om at gjenstander inneholder en mening ut over sin egen eksistens.

I spørsmålet om hvordan samfunn minnes sin fortid, skiller Connerten mellom *historiske rekonstruksjoner* og *sosiale minner*. De historiske konstruksjonene bygger først og fremst på skriftlige, handfaste kilder mens de sosiale minnene ikke er beviselige. De fungerer mer som trekk i folks bevissthet uavhengig av de historiske bevisene. Historiske rekonstruksjoner kan derimot være med å forme og påvirke grupperes kollektive minner.

Det spørsmålet jeg stiller er hvordan folk i Kokelv gjennom museets arbeid minnes sin fortid. Finnes det her minnesermonier og kroppslige bruksmåter som sier noe om hvem de opprinnelig er og hvilke sosiale ordener de opp gjennom historien har vært en del av? Har historiske rekonstruksjoner påvirket folk i den sjøsamiske bygda i Kokelv sine kollektive, sosiale minner?

En annen teoretiker som også vil være nyttig å anvende, er Anthony Cohen (1987). Cohen viser hvordan folk konstruerer sine lokalsamfunn symbolsk og gjennom dette skaper dem til en ressurs og et lager for sosial mening. Lokalsamfunn fungerer på dette viset som en referanse til folks identitet. Cohen hevder at folk på ulike måter tillegger mening til stedet de bor på og til andre steder. Hvordan konstruerer folk i Kokelv og det sjøsamiske museet i bygda sitt samfunn symbolsk, og på hvilke måter er dette eventuelt er med på å skape sosial mening og betydning for folk sin etniske identitet?

### **”Etnisk identitet”.**

Mange i Kokelv fremhever samisk tilknytning som en viktig del av deres identitet og selvforståelse. Dette til tross for at den sjøsamiske kulturen på mange måter er lite synlig i folks hverdag sammenlignet med tidligere da kulturen var nært knyttet til stedets primærnæringer. Lokalmuseet i Kokelv har som målsetting å formidle en sjøsamisk

identitet og kultur gjennom sine utstillinger og ulike prosjekter. Ut fra dette vil begrepene ”identitet” og ”etnisitet” stå sentralt i drøftingen av noen av problemstillingene som tas opp. Det kan derfor være greit å først se nærmere på dem fra en teoretisk synsvinkel.

*Etnisitet* kommer til syne på mange ulike områder i ulike samfunn. Som begrep har det også vært mye diskutert i forskjellige faglige sammenhenger. Dette gjelder ikke minst innenfor antropologifaget. Ordet etnisitet forbindes ofte med alvorlige politiske situasjoner som skiller ulike interessegrupper i kampen om knappe ressurser og goder. Konfliktene i Nord Irland, Sri Lanka og Baskerland er i følge Hylland Eriksen (1998) bare tre eksempler på situasjoner hvor etniske grupper er uenige om bruken og retten til visse landområder. Dette er eksempler på grupper som krever opprettelse av en egen stat og begrepet etnisk nasjonalisme står her sentralt. Men det finnes også andre saker hvor etnisitet spiller en viktig rolle for de impliserte. Urfolk kan kreve retten til å forme og kontrollere sin egen kultur og fremtid uten at dette betyr at de ønsker å opprette en egen stat. Den samiske bevegelsen i Norge er et eksempel på dette. Etnisitet kan også uttrykkes i andre kontekster enn de politiske. Hylland Eriksen skriver her at etnisitet kan synliggjøres gjennom prosesser som blant annet omhandler identitetsproduksjon og historieskriving. Det siste er også tilfellet for formidlingen av sjøsamisk identitet og kultur i museet i Kokelv. Hylland Eriksen påpeker videre at utviklingen av etnisk identitet og etnisk selvbevissthet kan betraktes som et forsøk på å ”kjøle ned” samfunn som er overopphetede. Etnisitet kan derfor ”tolkes som forsøk på å redde en kulturell tilhørighetsfølelse og sosial integrasjon i en tid da ”alt det faste går i oppløsning” (op.cit.:363).

Som nevnt var en av grunnene til å starte opp det sjøsamiske museet i Kokelv, et behov for å bevisstgjøre og øke tilhørigheten til en kultur som av ulike grunner er i ferd med å forsvinne. Oppstarten av museet og andre tiltak knyttet til sjøsamisk kultur på 1980-tallet og fremover, kan derfor sees på som ”redningsaksjoner”. På den andre siden blir det feil å si at kulturen er i ferd med å dø ut. Skal man følge Paul Connerton sin tankegang er det

kanskje mer korrekt å si at kulturen ligger latent i folk som ubevisste minner og at forsøk på etnisk bevisstgjøring er uttrykk for en oppvåkingsprosess mer enn gjenopplivning.

Tidligere ble det antatt at etnisitet ble viktigere jo større de kulturelle forskjellene var og jo mer isolerte de etniske gruppene levde. Dette synet endret seg etter hvert som en rekke teoretikere innen både det sosiologiske og antropologiske fagfeltet utviklet nye teorier knyttet til etnisitetbegrepet (Hylland Eriksen, 1998). En av de mest kjente og innflytelsesrike er Fredrik Barth (1969). Barth gir her et analytisk alternativ til den strukturfunksjonalistiske måten å betrakte den sosiale verden. Strukturfunksjonalistene så på samfunnssystemene som statiske og mer eller mindre harmoniske. De sosiale gruppene eksisterte som ” sosiale fakta” og ble ut fra dette analysert som ”ting”. Barth skilte seg her ut siden hans fokus var rettet mot den ”sosiale gruppens *grense*prosesser og rekrutteringsprosesser, og ikke mot summen av alt det kulturelle stoffet som den etniske grensen omslutter” (Barth, 1994:175) Barth hevder at etnisk identitet er generert, bekreftet og overført i et samhandlingsfelt mellom målrettede og strategiske aktører. I følge Barth kan det foregå en strøm av mennesker og informasjon på tvers av de etniske grensene. Grensene vil til tross for dette opprettholdes over tid. Årsaken er deres sosiale betydning for de involverte. Dermed blir forestillingen om en isolert etnisk gruppe meningsløs. Det er nettopp gjennom *kontakt* med andre at man oppdager hvem man selv er. Det faktum at to grupper, eller to samfunn, ansees som kulturelt forskjellige er ikke nok til å skape etnisitet. Det må være et minimum av kontakt mellom gruppens medlemmer – de må ha noe til felles som de kan samhandle om og de kulturelle forskjellene må på den andre siden oppleves som relevante for individene i de ulike gruppene (Barth, 1994, Jenkins, 1997, Hylland Eriksen, 1998).

En antropolog som har jobbet mye med de temaene som her har blitt beskrevet er Richard Jenkins. Han vektlegger nødvendigheten av å fokusere like mye på gruppens medlemmer som selve gruppen: ”Ethnicity has to mean something – in the sense of making a difference – not only to *the people* one is studying, but also to individual *persons*” (Jenkins, 1997:13). Det at etnisitet skapes i kontaktfeltet mellom ulike sosiale grupper og deres individer, betyr at *identitet* også formes i det samme kontaktfeltet og ikke som

isolerte prosesser internt i samfunn. Richard Jenkins påpeker her at de sosiale prosessene som omfatter etnisk produksjon og reproduksjon inneholder to komplementære karakterer. For det første har man i samfunn som karakteriseres som etniske, interne definisjoner: Aktørene, både på gruppenivå og på individnivå, definerer sine egne identiteter. Selv om dette beskrives som *interne prosesser*, er de også sosialt basert og preget av samhandling og kontakt. Identitet formes på denne måten i et kontaktfelt hvor det antas at man har et utenforstående publikum å forholde seg til. For det andre har man i følge Jenkins *eksterne definisjoner* på etnisk identitet. Dette betyr at andre definerer gruppens – eller individenes identitet. Dette kan være så enkelt som at utenforstående vurderer gruppens egendefinisjoner, eller det kan være så komplekst og konfliktfylt som at andre forsøker å presse på gruppen en identitet de ikke ønsker. Jenkins hevder videre at det er i slike tilfeller man ofte får en *kategorisering* av gruppene. Å kategorisere personer og grupper er i seg selv et naturlig fenomen. Problemet oppstår i det andre, utenfor den etniske gruppen, definerer i hvilke etniske kategorier gruppen skal høre under.

De sosiale prosessene knyttet til etnisk identifikasjon og kategorisering, er relevant i forhold til Kokelv Sjøsamiske Museum som formidler av alternative fortellinger om det samiske. Det vil her sees på hvordan folk i en del sjøsamiske områder ofte føler at de settes i en etnisk kategori som defineres av folk utenfra, fremfor å selv kunne definere hvilken etnisk identitet de skal ha. Tema knyttet til relaterte begrep som tilskrivning av identitet, etnisk selvoppfatning og stempling kommer også til å bli belyst i delen som fokuserer på hvordan museet bevisstgjør barn og unge rundt samisk identitet, samt i kapitlet om forholdet mellom Kokelv Sjøsamiske Museum og kommunen.

## KAP. 3: NOEN METODISKE TILNÆRMINGER

*”Hvor langt kan du gå i retning av å ”bli som dem”? Hvor langt vil og bør du gå? På den ene siden skal ikke vårt arbeid fullstendig overskygge deres liv, på den annen side må ikke arbeidet bli så usynlig at både de og vi glemmer hva vi driver med” (Nielsen, 1996:57).*

### 3.1 Innledning

Et av hovedformålene med å gjøre feltarbeid er at man skal utvikle ny kunnskap om andre samfunn og kulturer. Denne kunnskapen kan man best oppnå ved selv, som feltarbeider, å delta og samhandle med de folkene man ønsker å forstå.

Thomas Hylland Eriksen (1998) hevder at til tross for at det er en del forskjeller i feltmetodene innen antropologien, er det bred enighet om at feltarbeideren ”bør forsøke å leve ikke bare på samme sted som, men også *sammen med* de innfødte i det samfunnet hun forsker på” (op.cit.:31). Et annet moment er at feltarbeidets varighet bør være såpass langt at feltarbeideren utvikles en dypere forståelse og innsikt i det hun studerer (Stoller, 1989).

Det finnes mange metoder for datainnsamling når man først har kommet ut i feltet. Noen av disse metodene, som for eksempel formelle intervjuer og opptak av samtaler på bånd, er ofte nyttige men kan også virke hemmende i møte med informanten: Metodene synliggjør feltarbeideren sterkt og mange vil føle det unaturlig å prate fritt når det de sier tas opp på bånd. Ofte vil feltarbeideren under feltarbeidet ta i bruk både formelle og mer uformelle metoder for å oppnå kunnskap og forståelse. *Deltagende observasjon* er i følge Hylland Eriksen (1998) den mest anvendte feltmetoden innen faget sosialantropologi. Hylland Eriksen skriver videre ”at målet med metoden er å befinne seg både innenfor (man deltar) og utenfor (man observerer) det utforskede samfunnet på samme tid” (op.cit.). Feltarbeideren ønsker å bli en så naturlig del av det utforskede samfunnet som mulig, uten at dette hindrer informantenes atferd. Observasjonene skrives deretter ned og analyseres senere i en videre forstand. Et problem som da kan oppstå er følelsen forskeren får av ”å føre vertene bak lyset” (op.cit.): Man ”smugtitler” på sine informanter og stjeler litt av deres liv uten å gi så mye tilbake. Det blir i denne sammenhengen viktig

for antropologen og ikke gi seg ut for å være noen andre enn den hun er. Hun må forklare *hvorfor* hun er der og *hva* hun vil med oppdraget sitt. James P. Spradley (1980) skriver at jo nærmere man jobber med sine informanter i forskningsprosessen, desto viktigere blir det å klargjøre formålene ved forskningen.

I følge Spradley møter etnografen i studie av andre kulturer først og fremst tre sentrale sider ved menneskelig erfaring; dette er hva folk gjør, hva folk vet og de tingene folk lager og tar i bruk. Når hver av disse aspektene er tillært og delt av medlemmene i en sosial gruppe, kan man snakke om dem som kulturell adferd, kulturell kunnskap og kulturelle gjenstander. *Kulturell adferd* og *kulturelle gjenstander* er ofte det man observerer først ved en kultur. Det er de som er mest opp i dagen. Ved å studere kulturen grundigere vil man etter hvert få en dypere innsikt og man finner den *kulturelle kunnskapen*. En rekke kulturer besitter en slik delt kunnskap og folk lærer hvordan man skal bruke den i sin adferd, samt knytte de kulturelle gjenstandene i samfunnet til denne kunnskapen. Spradley skriver videre at man ved å se på kunnskapen i en kultur som fundamental, skifter man fokus fra den kulturelle atferden og de kulturelle gjenstandene – og over til *meningen* bak disse aspektene. Etnografens eller antropologens rolle i forskningsprosessen blir da å avdekke atferd og kulturelle gjenstander i et samfunn, men viktigst av alt blir hennes rolle å oppdage hvilken mening folk tilskriver disse aspektene. Forskningsprosessen defineres her som den prosessen forskeren går gjennom fra det å ha en generell problemstilling hvor man formulerer et sett av hypoteser – dette ofte i form av en prosjektbeskrivelse, til det å samle inn observerte data ute i den aktuelle felten. Videre analyseres disse dataene, for om mulig å avdekke mønstre og mening fra de ulike sosiale situasjonene. Til slutt trekkes konklusjoner og man rapporterer det man har oppdaget (op.cit.:5-10).

### **3.2 Feltarbeidet: Gode samtaler, nyttig informasjon og hardt arbeid**

Feltarbeidet som ligger til grunn for denne oppgaven, pågikk i tre-fire måneder høsten 2003 og fant først og fremst sted i Kokelv, men også en del andre steder i Kvalsund og Porsanger Kommune i Vest Finnmark. Jeg leide en liten hytte på gårdstunet til en av bygdas innbyggere, og for å komme meg frem ble min røde Golf flittig anvendt. Siden

Kokelv ikke har noen naturlige ”offentlige møtesteder” på ettermiddags- og kveldstid, ble naturen og områdene rundt mye brukt som fritidssyssele. Fantastiske naturopplevelser i seg selv, men også en fin måte å bli kjent med stedets nærområder og historikk. Som turkamerat fikk jeg ofte følge av museets daglige leder og de mange uformelle samtaler som her fant sted, var både trivelige og nyttige.

Innledningsvis i dette kapitlet, påpekes det at antropologen ute i felten ikke bare bør leve på samme sted som de innfødte, men også leve *sammen* med dem. Dette hadde jeg i bakhodet da jeg kontaktet museet i Kokelv med min forespørsel. Museet er lite og underbemannet og har i en årrekke slitt med dårlig økonomi. Det var derfor viktig for meg å ikke bli en belastning for museets folk, men heller være en person som kunne hjelpe til med museets daglige gjøremål så langt det var mulig. Dette viste seg å være en god løsning, og jeg deltok i ukene som gikk både med planlegging av skolebesøk på museet, organisering av fotoutstilling og ”åpen museumskveld”, samt deltagelse i museets ”sy-kofteprojekt” sammen med stedets barne- og ungdomsskole. I tillegg fikk jeg være med som ”observatør” ved en rekke interne og eksterne møter. Dette var møter og hendelser som gjorde at jeg fikk anledning til å prate med folk både fra stedet, kommuneadministrasjonen og fra sametinget. Museet leide i den perioden jeg oppholdte meg i Kokelv, lokaler hos Kokelv Barne- og Ungdomsskole. Her delte jeg kontor med museets bestyrer, og vi hadde mange uformelle samtaler på skolens lærerrom. På fritiden tok jeg en del ekstravakter på Kokelv Bo- og Servicesenter. En lærerik jobb som gav meg mulighet til å bli kjent med andre personer enn dem jeg traff i en museums- og skolesammenheng.

Det meste av informasjonen ble imidlertid innhentet ved en rekke samtaler og intervjuer med ulike folk i Kokelv, Kvalsund og Porsanger. Disse intervjuene hadde ulike tilnæringsmåter ut fra hvem jeg intervjuet. Noen av samtaler hadde en formell karakter med forberedte spørsmål og notering underveis. En god del av intervjuene hadde derimot en mer uformell karakter og var mer som samtaler å regne. Under disse samtaler var noteringen mer tilfeldig. Dette var særlig i møte med en del eldre og der hvor samtaler

hadde en mer privat form. Jeg valgte å ikke bruke båndopptaker i mine intervjuer siden dette som nevnt kan hemme folk i å prate fritt; de føler at det de sier dokumenteres og at ordene må voktes vel før de ”tapes”. Dette er imidlertid en metode som kan ha sine klare fordeler også. Ved å benytte båndopptaker er man sikret å få med all informasjon, unngå misforståelser og informantene har muligheten til å etterprøve hva som faktisk ble sagt. De fleste av intervjuene foregikk på informantenes arbeidssted eller i heimen deres.

I tillegg til å samle inn informasjon gjennom formelle og uformelle samtaler, samt observere møter og andre tilstelninger, hentet jeg inn en god del skriftlig informasjon. Dette ble gjort ved å gjennomgå ulike saksdokumenter knyttet til museet, kommunen og museene i nabokommunen Porsanger. Jeg innhentet også ulike skriftlige kilder relatert til sjøsamiske og reindriftssamiske spørsmål. Dette ble gjort gjennom å lese aviser og søke på internett. Jeg gikk også gjennom en del av Kokelv Barne- og Ungdomsskole sine pensumbøker, samt læreplaner. Mye av det skriftlige materialet som ble innhentet er ikke anvendt direkte i oppgaven, men har fungert som en ”bakteppe” for å øke forståelsen for de temaene som oppgaven berører.

Summen av de metodene som her er nevnt, tilsier at jeg i løpet av min feltarbeidsperiode benyttet meg av *deltagende observasjon* som hovedmetode for å avdekke ulike *kulturelle mønstre* i det samfunnet jeg studerte. Spradley (1980) skriver at forutsetningene for å gjennomføre deltagende observasjon under et feltarbeid er høyst varierende. En av de faktorene som legger begrensninger i denne metoden, er graden av tilgjengelighet: Hvor tilgjengelig er informantene du søker og hvor tilgjengelig er den informasjonen de sitter på? Som nevnt tidligere er det få samhandlingsarenaer utenom den private og hjemlige sfære i Kokelv. Det gjorde at tilgjengeligheten på arenaer hvor man kunne utføre deltagende observasjon begrenset seg en del. Men jeg synes ikke dette ble et stort problem, siden jeg var så heldig å få dele kontor med museets bestyrer på stedets skole, samt at jeg fikk ta del i museets arbeid. Det var også en stor fordel å kunne ta vakter på Kokelv Bo- og Service Senter. Men den største fordelene i forhold til tilgjengelighet og muligheter til å benytte deltagende observasjon som metode, var det å ha bil.



Kollektivtilbudet i området jeg oppholdt meg var magert og avstandene i Finnmark er store. Derfor var bilen et kjærkomment instrument for å kunne oppsøke de informantene jeg trengte å snakke med på den korte tiden jeg hadde til rådighet.

### 3.3 Noen refleksjoner over egen rolle i feltarbeidet

I følge Finn Sivert Nielsen (1996) var antropologene tidligere under sine feltarbeid bevisst at de kulturelle prosessene de studerte var relative. På den andre siden var det lite fokus på at feltarbeiderens eget ståsted og egen rolle også kunne betraktes som relative. ”En ”feltarbeider” var per definisjon en kultivert europeer på tur, med intellektet trygt forankret i god borgerlig vitenskap, saklighet og humanisme” (op.cit.). Den vestlige feltarbeideren møtte derfor liten korreksjon i sine studier siden alle hadde mer eller mindre samme utgangspunkt. Nielsen skriver videre at denne trenden snudde etter 2. verdenskrig da antropologene som reiste ut på feltarbeid hadde en større variasjon når det gjaldt kjønn, alder, overbevisning, erfaring, kulturbakgrunn og metodisk skoling. ”Det ble det stadig mer tydelig at de oppdaget forskjellige ”verdener” på samme ”sted”. Drømmen om en altomfattende og felles metode innen antropologien bleknet noe etter dette, og fagets syn på feltarbeidet endret seg i takt med tiden” (op.cit.).

Gregory Bateson (1904–1980), Claude Levi – Strauss (f.1908) og Fredrik Barth (f. 1928) var noen av de første som åpnet opp for at antropologifaget i større grad skulle stille kritiske spørsmål, samt utarbeide nye begreper i forhold til studiet ”av andre”. Disse forskerne fokuserte i følge Nielsen (1996) på det usammenhengende, prosessuelle og dynamiske i forhold til vårt Selv, vår oppfattelse av mening og våre sosiale institusjoner. En av de mest diskuterte problemstillingene var, og er fremdeles, hvor grensene går mellom den observerende feltarbeideren og den observerte informanten. Hvordan kan man vite hvor grensene til de kulturene man studerer begynner og slutter, når det kulturelle innholdet ikke har en statisk og fast karakter? Ett poeng, som mange antropologer i moderne tid har rettet fokus mot, blir da å synliggjøre forskerens *egen rolle* i felten.

Feltarbeideren er i følge Nielsen til stede i forskningsprosessen med *hele seg* og det vil være naivt å tro at han bærer med seg en bakgrunn full av nøytralitet og objektivitet. Forskeren blir på mange måter et redskap for å oppnå kunnskap og forståelse for det utforskede. Nielsen skriver at dette krever både avstand og nærhet til seg selv: Man skal delta aktivt i de ulike sosiale situasjonene uten å la seg rive med og ta det personlig. For å oppnå dette bør feltarbeideren kjenne sine reaksjonsmønstre og vite hvor grensene går. "Denne balansegangen krever at feltarbeideren evner å *reflektere* over egen delttagelse i forskningsprosessen"(op.cit.). Dette fordrer at man er bevisst sin egen "personlige bagasje" når man er i felten. Som antydning over har alle mennesker ulike ståsted og bakgrunner som er med å forme våre holdninger og kunnskaper. Jeg ønsker nå å se nærmere på hvordan min egen personlige bagasje var med å prege feltarbeidet.

### ***"Feltarbeid hjemme eller ute" – eller begge steder...***

Lina Gaski (2000) peker på at det å gjøre feltarbeid "hjemme" – eller i egen kultur, lenge har vært gjenstand for debatt innen antropologifaget. Dette har vært en debatt om metode, men også om "de epistemologiske utfordringene og implikasjonene som ligger i det som har blitt kalt for "indigenous-" eller "native anthropology" (op.cit.:7). Hylland Eriksen (1998) hevder at feltarbeid i egen kultur likevel har blitt mer og mer vanlig. En av grunnene er som nevnt tidligere at det er blitt vanskeligere å sette klare skiller mellom de som observerer og de som blir observert. Våre "studieobjekter" kan derfor like gjerne komme fra "egen kultur" som "de andres" (op.cit.:37). Til tross for dette påpeker Erling Krogh (1996) at forskning og feltarbeid i egen kultur, ennå er noe uglesett i deler av antropologimiljøet. Dette selv om flere og flere antropologistudenter velger å gjøre sine studier på "hjemmebane". Krogh viser her til Hastrup som hevder at det nesten er umulig å gjøre feltarbeid "hjemme". I følge henne bør man ikke ha for store forkunnskaper om det man studerer. Andersen (1997) skriver at dette kan "forstås som at "kultursjokk", eller "nedsenking i det fremmede" er en forutsetning for antropologisk kunnskap, eller i hvert fall at det gir det beste grunnlaget for antropologisk kunnskapsproduksjon" (op.cit.:43).

Skal jeg overføre det som her er skrevet til eget feltarbeid ”hjemme” i Finnmark, må min første kommentar være knyttet til følelsen av å være hjemme, men samtidig borte. Å gjøre feltarbeid i eget land, eller på hjemmebane, fører til at den praktiske biten blir enklere; man snakker samme språk, plassen er mer eller mindre tilgjengelig og man kjenner mange av de samme kulturelle kodene. Min personlige bagasje som norsk trønder, student ved Universitetet i Tromsø og en person som er opptatt av samiske og museale spørsmål er lett å forholde seg til for mine informanter. Hastrup har nok et poeng i at det ofte kan være en stor fordel å ikke ha for mye viten om det feltet du skal studere. Dette kan gjøre at man lett sympatiserer for mye med informantenes sak og at man ”blindes” av informasjon som ikke passer inn i det bildet man har fra før. Meninger eller informasjon som går på tvers av dette bildet risikerer å bli refuset. Selv har jeg under mitt eget feltarbeid, og i forkant, sympati for sjøsamenes arbeid for å synliggjøre en til tider ”gjemt” og ”glemt” kultur. Mange personer fra de sjøsamiske miljøene er lei av at reindriftssamene får mest oppmerksomhet og aksept for sin etniske bakgrunn. Det ble under mitt feltarbeid, men også i skriveprosessen som ennå pågår, en utfordring å ikke danne meg et svart-hvitt bilde av den sjøsamiske og reindriftssamiske kulturen. Man har også i en slik forskningsprosess lett for å se etter potensielle konflikter eller spenninger i det samfunnet man studerer. Det er kanskje lettere å forstå, samt beskrive situasjoner hvor kontrastene er store og motsetningene klare. Men det er også i en slik sammenheng at fallgruvene er dype og grunnlaget for misforståelser og opprettholdelse av stereotyper er nærliggende. Jeg fikk fort en følelse av at folk i Kokelv var både lei av og oppgitt over å bli fremstilt som et konfliktfylt samfunn av media og av en del forskere som tidligere hadde besøkt bygda. Det ble her påpekt at selv om det fantes ulike oppfatninger knyttet til det å inneha en samisk bakgrunn og identitet, ville ikke det nødvendigvis si at samfunnet var fylt med konflikter og dype skillelinjer. Jeg jobbet mye med meg selv og egne oppfatninger på dette området for å unngå å trå i en slik felle. Problemet er at mange av de meningene og den kunnskapen man har, ofte ikke er bevisste, men er en del av den personlige bagasjen som former oss ubevisst. Dette gjelder også ”nøytrale” antropologistudenter! Utfordringen blir her å ha et reflekterende syn på det temaet man forsker på. Dette kan kanskje være enklere å oppnå når man forsker på hjemmebane: Med

felles språk og en god del felles koder, oppfatter man muligens ting lettere, samt ser et bredere bilde enn om man ble kastet ut i det totalt ukjente.

Jeg har til nå beskrevet mitt feltarbeid som et opphold på hjemmebane. Men det å gjøre feltarbeid i Norge og på et felt man fra før har en del forkunnskaper, vil ikke automatisk si at man er hjemme. På mange måter følte jeg at jeg var like mye borte som hjemme og at jeg i stor grad var med på ”en nedsenking i det fremmede”. Det er langt fra Trøndelag til Vest Finnmark og det er enda lengre fra Lisboa hvor jeg har bodd i de siste årene og til Kokelv. Mitt første møte med Finnmark klokken syv om morgenen i tykk tåke var overveldende. Det ble heller ikke mindre overveldende da jeg startet min ferd mot Kokelv gjennom et øde steinlandskap fra Havøysund på tur mot målet. Det var skrekkinngytende, men også fantastisk fritt: Jeg var på forskningstur helt alene. Ingen hjelp å få, nå var det bare å greie seg selv. Når det første sjokket hadde lagt seg og jeg hadde fått installert meg hos gjestefrie Kokelvværingene, skjønnte jeg at det ville gå bra. Folkene i bygda virket enormt hjelpsomme og hyggelige, naturen var fantastisk og oppholdet har i ettertid et skjær av eventyr over seg. Det kan her være på sin plass å sitere Finn Sivert Nielsen:

”Det er ikke så viktig akkurat hva du ”liker”, bare du liker *noe*, men alt blir selvfølgelig lettere om du også liker noen av dem du blir kjent med på stedet, og de liker deg” (Nielsen, 1996).

Når det gjelder egne forkunnskaper om samiske forhold, ble det også fort klart at det å lese om tematikken er noe helt annet enn det å selv ha erfart og levd i et samisk samfunn slik mange av mine informanter hadde gjort. Jeg fikk ofte en følelse av bare å ha pirket i overflaten av en problematikk som er svært omfattende, men også svært personlig for mange. Mye av det som belyser samiske forhold, berører tema som går på identitet, selvfølelse, skam og fornektelse (Eidheim, 1971, Stordahl, 1996, Hovland, 1996). Tema som ofte er vanskelige å prate om, ikke minst i forhold til en fremmed person som en forsker vil være i møte med sine informanter. Det at man skriver om tema som går på

personlige, og til tider vanskelige tema, fordrer at forskeren håndterer de opplysningene hun får med stor varsomhet. Det er lett å glemme personene bak historiene og deres behov for å bli skjermet når man sitter trygt på lesesalen og skriver sin oppgave i etterkant av feltarbeidet.

Til slutt under dette punktet vil jeg avklare et moment som går på kildeinformasjon. Jeg har valgt å anonymisere mine informanter da en del av de opplysningene jeg fikk i løpet av mitt feltarbeid berører personlige – og til tider litt vanskelige tema. En av mine hovedinformanter, Ole Johan Nikodemussen, har jeg valgt å navngi i og med at han oppfattes som en ”offentlig person” både i bygda og i andre sammenhenger. Det vil også være lett å identifisere ulike personer som er oppgitt med sine stillingsbenevnelser. Dette gjelder for eksempel informanter fra kommuneadministrasjonen, museet og fra politikken. Disse personene har alle uttalt seg i kraft av sine offentlige stillinger, og jeg har derfor vurdert det slik at deres uttalelser i større grad kan oppfattes som ”offentlige” enn det ”privatpersoner” uttaler. Denne gruppen informanter er også innforstått med at deres uttalelser kan refereres. I de tilfellene de har gitt beskjed om at de ikke vil siteres, har selvfølgelig dette blitt respektert.

### ***”Vennskap i felten..”***

I løpet av de månedene som mitt feltarbeid varte, arbeidet jeg tett med museets bestyrer og vi fant tonen godt. Vi hadde mange av de samme interessene og samtalene gikk lett om alt fra museumsutvikling til mer personlige tema. Å knytte vennskapsbånd til informanter trenger ikke være uproblematisk og er et tema som er beskrevet i antropologisk metodelitteratur. Nå i etterkant kan jeg ikke si at dette vennskapet var et problem under eget feltarbeid, men underveis tenkte jeg en del på formen av vennskapet. I en feltsituasjon er man ofte ensom og søker etter noen man kan prate og dele fritiden med. Noen som ser deg som du er og ikke bare som en fremmed forsker. Dette følte jeg oppstod mellom meg og min informant, men tankene på hvilke roller vi hadde i denne situasjonen lå også bak og lurte: Trodde hun at jeg bare var vennlig med henne for å få økt tilgang til informasjon, og var hun åpen til meg fordi hun så på meg som en person

hun kunne få ressurser fra. Det føles litt søkt og paranoid å tenke slikt, men det er jo første gang man er i en feltsituasjon og alt er nytt og ukjent. Disse følelsene er også belyst av Nielsen (1996) og beskriver noe man selv synes er vanskelig å sette ord på. Det påpekes her at mange studenter eller forskere på feltarbeid opplever å etablere vennskap i denne perioden. Dette er et vennskap som derimot er mer komplisert enn ellers. Slike vennskapelige relasjoner kan avdekke uventede dilemmaer og etiske spørsmål siden de inneholder motiver som ikke er til stede under ”vanlige” forhold: Hvordan skal man skille mellom vennsaps- og informant/forskerrollen og hva legger de ulike partene i ordet ”vennskap”? Nielsen peker på to viktige grunner til at feltarbeideren utvikler et vennskap til sine informanter. For det første søker antropologen menneskelig kontakt utenom det rent faglige siden hun befinner seg i et fremmed miljø hvor hun ikke har etablerte sosiale nettverk. Man trenger i følge Nielsen både praktiske kontakter, men også *sosiale* kontakter. Margareth Mead beskriver denne følelsen slik:

”Noen feltarbeidere får seg en hund eller en kattunge; selv foretrekker jeg babyer. Jeg forstod hvor ensom jeg hadde vært, hvordan jeg lengtet etter å være et sted hvor noen andre ville ha meg bare fordi jeg var meg selv” (Margaret Mead, 1972 i Nielsen, 1996).

For det andre kan vennskap også oppstå fordi informantene søker sosial kontakt med antropologen. Feltarbeideren er en utenforstående som ikke kjenner lokale intriger og konflikter, som til tider lett lar seg overtale og som har tilgang til ressurser utenfra. Nielsen skriver i denne forbindelsen at ”faren for at antropologens vennskap blir ”brukt” er til stede siden antropolog og informant sjelden har samsvarende ideer om hva et ”vennskap” er” (op.cit.). Nå hadde ikke jeg følelsen av å bli ”brukt” og tillegger ikke mine informanter noen skjulte hensikter, men jeg hadde nok til tider følelsen av å bli dradd i mellom ulike fronter i lokale maktspill. Museet har vært inne i en del turbulente faser hvor noen av aktørene stod i et ganske spent forhold til hverandre. Under noen av mine intervjuer fikk jeg informasjon om ”de andre” som jeg kanskje ikke alltid ønsket å ha. I slike situasjoner ble det en utfordring å prøve og ikke dømme ut fra andres

oppfatninger, men heller forsøke å danne meg mitt eget – mer eller mindre nøytrale bilde av situasjonen.

I en del antropologisk forskning rettes det en advarende finger mot å inngå for nære vennskap mellom antropologen og informanten. Dette på grunn av en del av de dilemmaene som er skissert ovenfor. Det advares også mot å gi for mye av seg selv i feltarbeidssituasjonen. Du skal være synlig som forsker, mens din personlighet skal tones ned (Nielsen, 1996). Dette er et syn Richard Jenkins (1995) stiller en del spørsmålsteget ved. Jenkins hevder at i all sosial forskning hvor forskeren har en direkte rolle i forhold til å samle inn førstehåndsdata, blir forskeren – som nevnt tidligere, et slags forskningsredskap eller instrument. Hun bruker seg selv som redskap for å oppnå kunnskap om felten, samt analysere og tolke den kunnskapen som skaffes. I denne posisjonen hevder Jenkins at feltarbeideren kan møte på en *motsigelse* i forhold til egen rolle: Forskeren skal på den ene siden være et ”nøytralt” forskningsinstrument med distanse til felten, mens hun på den andre siden skal være et samhandlende menneske med en personlig bagasje bestående av erfaringer og holdinger som har gjort henne til den hun er (op.cit.). Jenkins referer videre til ett av Judith Okleys (1992 i op.cit.) sentrale poeng i forhold til denne diskusjonen: Mengden og kvaliteten av informasjonen som produseres i løpet av en samtale mellom feltarbeider og informant, avhenger av hvilket forhold og hvilken kontakt som oppstår mellom de to partene. Feltarbeiderens atferd og holdninger vil også påvirke en slik samtale. Okley hevder her at i stedet for å kontrollere og eliminere det sosiale og samhandlende aspektet ved samtalen, kan feltarbeideren dra nytte av det og se på det som en *ressurs* for forskningen. At forskeren opptrer med en mer personlig og rund stil kan berike forskningsprosessen og bidra til å skape nærhet til de man samhandler med. En slik opptreden kan gjøre forholdet mellom forsker og informant mer *likestilt*. Okley peker på at det er lettere å oppnå kunnskap i felten når forholdet mellom forsker og informant er av ikke-hierarkisk art (op.cit.). Det blir også lettere å oppnå kunnskap og forståelse når feltarbeideren er innstilt på å gi noe av seg selv og sin personlighet i forholdet. Dette er en holdning som appellerer til hvordan min egen rolle som antropologistudent skulle formes under feltarbeidsperioden. Jeg følte at ved å gi mer av meg selv og bidra med egne tanker og egen arbeidskraft, var det lettere å få et åpent og

likeverdig forhold til mine informanter og det samfunnet jeg levde i. Det ville vært uhøflig og lite vennlig å komme til Kokelv for å ”melke” folk for informasjon, for så å reise derifra uten å ha gitt noe av seg selv. For at folk skal få tillit til hverandre, er de avhengig av en gjensidig åpenhet og respekt. Dette oppnår man neppe om man tar på seg en lukket og avmålt rolle som forsker med det mål å være objektiv og ikke la seg ”rive med”.

### *”En av mange forskere i Kokelv...”*

Til slutt i dette metodekapitlet har jeg lyst til å skrive litt om opplevelsen av å være en av mange forskere som er kommet til Kokelv for å ”studere” deres kultur, historie og levesett. Det gikk ikke mange dagene etter min ankomst, før jeg fikk godlynte kommentarer om at de nok var vant til å bli forsket på, og at jeg bare var en i rekka av interesserte akademikere som tok en titt på sjøsamene i Kokelv. Robert Paine sitt omfattende forskningsarbeid i Kokelv på 1950-tallet og senere, hadde satt mange positive spor hos en del av bygdas befolkning. Flere refererte til hans opphold og bøkene han skrev i etterkant (Paine, 1957 og 1964). En dame uttalte seg slik da vi kom i snakk om Paines arbeid:

”Vi hadde jo besøk av en engelsk kar for mange år siden. Robert Paine. Han gjorde en stor jobb, han. Skrev store bøker om plassen og folkan. Det dumme e at dem ikke e oversatt tell norsk sånn at flere kan lese dem”.

Flere studenter og andre forskere fra Universitetet i Tromsø har også vært innom Kokelv i årenes løp for å studere samfunnet deres. Med dette i bakhodet var jeg en smule bekymret for hvordan mitt opphold og formål ble tatt i mot; – var de lei av å bli ”studert” og ville de se på meg som nok en brysom ”kikker” som kom for å ta del i noe jeg egentlig ikke har noe med... Disse bekymringene skulle vise seg å være grunnløse. De aller fleste jeg snakket med stilte seg både åpne og nysgjerrige til mitt arbeid. Det ble sett på som positivt at utenforstående fant Kokelv og samfunnet der interessant nok til å studere. Det ble også påpekt at det var viktig at noen belyste problemstillinger knyttet til den



sjøsamiske kulturen. I følge flere av de jeg snakket med, fikk reindriftssamene det meste av oppmerksomheten når det gjaldt både forskning og mediefokus. En av mine informanter uttrykte seg slik når hun blir spurt om folk i Kokelv er lei av å bli ”studert under en lupe”:

”Det e artig at folk kommer og skriver om oss. Det her kan gjør folk stolte, at noen orker å skrive om oss og vår kultur. Det e jo med på å bevare det som e når folk utenfra kjem inn og skriv om det. Så får man sett det med andre øyne og så e det fint for markedsføringa sin del – man setter Kokelv på kartet. Det e også med på å synliggjør at det e noe som heter sjøsamekultur og at alle ikke forske på indre forhold og reindriftssaman”.

## KAP. 4: BYGDA KOKELV

*”Folk i Kokelv hadde ikke dampskipsanløp, ikke post, ikke telefon, ikke handel – og ikke fattigkasse nærmere enn Kvalsund og Hammerfest. De måtte klare seg selv etter prinsippet: Jeg hjelper deg, så hjelper du meg” (Andr. Arild, Finnmarksposten, 1958)*

Hensikten med dette kapitlet er i korte trekk å beskrive stedet som er utgangspunkt for denne oppgaven: Hvor det ligger, stedets historikk i forhold til hvilke næringer som har betydd – og betyr noe for folk som bor der, samt endringer som har gjort seg gjeldende innenfor disse næringene. Det vil også gis en oversikt over hva som finnes i bygda i dag og hva som gjør at folk trives med å bo der. Siden prosesser knyttet til historie, fortid og etnisk tilknytning står sentralt i oppgaven, kan dette kapitlet gi et bedre grunnlag for å forstå de temaene som senere tas opp. Å si noe om stedet og dets historikk sier også mye om folket som bor der og hvilke forhold som har vært med å forme deres kultur og levemåte.

### 4.1 Ei bygd gjennom skiftende tider.

Kokelv er ei lita sjøsamisk bygd innerst i Revsbotn i Vest-Finnmark. Etter kommunesenteret Kvalsund, er Kokelv det største lokalsamfunnet i Kvalsund Kommune. Innbyggertallet var i 2002 på ca. 200 personer. At bygda i dag på norsk heter Kokelv har sammenheng med en av elvene, Kokelva som renner gjennom bygda, og at det første postkontoret i sin tid ble etablert i den delen av bygda som lokalt het Goavkejohka. Dermed fikk man postadresse ”Kokelv” som antakelig er en fornorskning av det samiske ordet *goavkejohka* som på norsk betyr *elvegløtt* (samisk – norsk ordbok, 1995). ”På samisk har bygda alltid hett Jahkovoutna, som viser til navnet på fjorden Jahkovoutna, eller Revsbotn som den heter på norsk” (Museumsplan for Kvalsund Kommune, 2002–2006:12). Selve Kokelv ligger på ei stor slette og omringes av lave fjell i sør, vest og øst. Nordvestover strekker fjorden seg utover før den møter storhavet. Et hav som har gitt næring til folket som har bodd rundt Revsbotnfjorden i all sin tid. I områdene rundt bygda er det fire daler; Ravdul-, Russelv-, Kokelv- og Masterelvdalen. Fra gammelt av knytter

det seg mange sagn og fortellinger til disse naturområdene. En del av fortellingene trekkes ennå frem i samtaler med eldre fra bygda:

”Historien om den badende mannen kan jeg bekrefte, men jeg husker ikke at det skulle være noe spesielt vann eller dato det var snakk om, men at det skulle være varmt ute. Det var når mannen hadde tatt klærne av seg for å bade, at man skulle prøve å ta klærne hans. Det var veldig viktig at han ikke så deg, for da kunne han ta deg med seg. Man måtte altså planlegge dette nøye. Det var også sånn at man skulle bare ta ett plagg: Luen gjorde deg smart, skoene gjorde deg rask også videre. De vann vi hørtes tale om i denne sammenhengen var Juksavannet og det som i dag kalles for Masterelvvannet” (Sjøsamiske kulturminner KSM, 2003:19).

Tiden før krigen blir av mange beskrevet som ei tid med mye slit, men også med stor glede. Folk i Kokelv baserte seg stort sett på kombinasjonsdrift som næringsvei: Mennene dro ut på fiske i åpne nordlandsbåter, og tilbrakte mye tid ute på havet. De fleste familiene hadde i tillegg et lite småbruk som ofte ble drevet av kvinnene i bygda. Der holdt man sau og kyr, og dyrket jorda til eget bruk. Det var ingen plass å levere melk på den tiden, så det meste ble solgt til naboen eller man gav bort til de som trengte det. Var det noen som trengte hjelp eller støtte, stilte folk opp og gav av det lille de hadde. Dugnadsånden i bygda – og evnen til å hjelpe hverandre, blir av mange fremhevet som en verdifull egenskap hos folk fra Kokelv. En rekke personer nevner at dette er egenskaper som ble utviklet den gangen det var et tett vennskapsforhold mellom sjøsamene og reindriftssamene: Her hjalp man hverandre og man byttet varer seg i mellom. Var noen av reindriftssamene som oppholdt seg i fjorden under sommerbeite i nød, var det alltid noen som tilbød seg å gi husrom eller mat. Denne hjelpen ble i ulike sammenhenger besvart. Harald Eidheim skriver at personer som tok del i det gjensidige forholdet mellom reindriftssamer og fastboende sjøsamere kalte hverandre *verde* (pl. *verdet*). Dette er et nøkkelbegrep innen det som beskrives som et samisk ”vennskaps- eller gjesteforhold” (Eidheim, 1971 og Paine, 1957 og 1964). Dette begrepet kan også anvendes om det nære forholdet som fantes mellom sjøsamene i Kokelv og tilreisende reindriftssamer.

Et annet eksempel på det folk fremhever som en unik dugnadsånd i Kokelv, er når en eldre kvinne beretter om hvordan alle stimlet til i fjæra når mennene kom hjem med

fangst fra havet: Det var ingen havn den gangen, så man måtte i fellesskap få de tunge nordlandsbåtene opp av fjæra. Dette ble kalt ”gangspell”. Man dro her båten opp etter et tykt tau som var festet til en staur i midten. Både gamle og unge var med på denne aktiviteten og ble belønnet med fisk fra fangsten. Fiskeredskapene som ofte ble brukt før – og ei god stund etter krigen, var dragnot, synkenot og juksa (Nilsen, 1986:82). Mange av disse redskapene er bevart i Kokelv Sjøsamiske museum sin gjenstandssamling og blir ofte vist frem under ulike museumsbesøk. Etter krigen ble de åpne og værutsatte nordlandsbåtene skiftet ut med motoriserte sjarker. Fisket ble mer effektivt og sikkert med moderne fiskeredskap og teknikker. Like før krigen kom det i følge en av bygdas innbyggere en fiskekjøper til Kokelv fra nabobygda Smørfjord. Han startet først butikk, for siden å begynne med kjøp og salg av fisk. Men det var ikke før ei god stund etter krigen at man fikk et etablert fiskemottak i bygda. Her salta, hengte og solgte man fisk og mange var sysselsatt i denne bedriften. Det fremheves at med fiskemottaket ble det også ”liv laga” i bygda. Folk greide seg og det var arbeid nok. Mange arbeidet på mottaket, i tillegg til alle de som drev med heltids sjarkfiske.

I dag er situasjonen annerledes: ”Her e ikke fisk i sjøen lenger, mottaket e lagt ned og man må dra langt for å levere. Alt e blitt tungvindt, ressursan e borte og her e lite å ta seg til”. Denne uttalelsen stammer fra en eldre kvinne i Kokelv og sier mye om de endringene som har skjedd på stedet de siste tiårene. Fiskesamvirket som ble bygd på 1950-tallet, baserte driften på saltfisk og tørrfiskproduksjon. Anlegget gikk etter få driftsår over i privat eie og i løpet av 1960- og 1970-tallet ble produksjonen av ulike årsaker lite lønnsom og driften ustabil. På 1980-tallet begynte bedriften å satse på lakseoppdrett og sysselsatte inntil nylig 10 til 15 mann, avhengig av sesongen (Andersen, 1997:50). Høsten 2003 ble derimot anlegget slått konkurs og mange mistet jobbene sine. Like vest for bygdas sentrum ligger det i dag både havneanlegg og en molo som mange i bygda nevner med stolthet. Bygging av molo og havn var på åttitallet en av de viktigste sakene for Kokelv Fiskarlag. Dette ble etter mange tiårs hard, politisk drakamp realisert og man håpet at fiskerinæringa som lenge hadde slitt, ville ta seg opp (Andersen, 1997:51). Det skulle vise seg at håpet ikke holdt. Mange fiskere har siden den gang falt fra eller gått

over i annen virksomhet. I dag er det kun to fiskere igjen som driver heltidsfiske. Noen flere driver hobbyfiske.

Man har også sett den samme utviklingen innenfor primærnæringen jordbruk. Som nevnt ovenfor var det vanlig at folk i tillegg til å drive fiske, hadde et småbruk som baserte seg på sau- og kveghold. Denne kombinasjonsnæringen var sesongstyrt, noe som innebar at i de periodene hvor det var lite med fisk, kunne arbeidskraften benyttes i jordbruket. Ved siden av denne kombinasjonsnæringen, var det også flere som livnærte seg på forskjellige bijobber knyttet til ulike kommunale- og statlige prosjekter i området. En eldre kvinne kunne berette om hvordan hun som ung hadde foreldre som drev jordbruk og fiske i Kokelv. Hun deltok her i arbeidsoppgaver knyttet til sanking av dyrefor, veving og syng av arbeids- og hverdagsklær, samt produksjon av komager til fottøy. I tillegg kokte hun mat og fungerte som hushjelp for fjorten mann som jobbet med et veiprojekt for veivesenet. Under krigen ble hun, i likhet med de fleste fra Finnmark, evakuert sør i landet. Etter krigen fikk hun og mannen kjøpt ei tomt i Kokelv som hennes foreldre hadde fått tildelt av fylkeskontoret. Disse tomtene ble kalt "Bårdsstuer" og ble gitt som startgrunnlag fra staten for å bygge opp landsdelen etter at tyskerne hadde brent ned store deler av Finnmark ved krigens slutt. I tillegg til tomte hørte det med rettigheter til å dyrke jorda på området rundt. Ekteparet fikk fra Landbruksselskapet tildelt en sau som "startkapital". De reiste også selv til Kaldfjord utenfor Tromsø og kjøpte seg ei ku som de fraktet til gården i Kokelv. I årene som fulgte bygde de opp gården, og sauehold var den største inntektskilden ved siden av fiske til eget bruk. Under et intervju med den eldre kvinnen kommer det frem at mye er forandret innen primærnæringene i de siste årene:

"Det er vemodig å tenke på at det i Kokelv i dag bare er min sønn som fortsatt driver aktivt med jordbruk og sauehold. Mye er forandra, her er lite igjen av de gamle primærnæringene. De fleste arbeidsplassene som finnes i Kokelv er jo innenfor det offentlige. Dagens ungdom vet knapt hvordan en sau ser ut, og langt mindre hva koster og andre klær er laget av."

Den bedriften som i dag sysselsetter flest folk i Kokelv – og området rundt, er Kokelv bo- og servicesenter (KBS). Senteret som ble etablert på 1980-tallet sysselsatte høsten 2003

tyve personer. De fleste av disse er kvinner. Mange fremhever at senteret har vært med på å redde bygda fra fraflytting og total mangel på arbeidsplasser. Selv om flere uttrykker vemod ved å miste mange arbeidsplasser innen primærnæringene, blir det påpekt at senteret på mange måter veier opp for dette tapet. Det påpekes også at senteret har vært med å skaffe nye arbeidsplasser for kvinnene i bygda. En arbeider ved Senteret uttaler seg slik i den forbindelsen: ” Senteret har gitt oss kvinnfolk en god og stabil arbeidsplass, før hadde vi mindre å velge i. Fiskerian var mest for mannfolkan, mens vi gikk uten jobb. I dag kan man si at situasjonen e snudd på hau”.

Midt i bygda ligger Kokelv Barne- og Ungdomsskole. Skolen ble oppført på 1950-tallet etter at man i flere år hadde undervist i midlertidige og provisoriske lokaler. Det var fra starten av tilknyttet et internat til skolebygget. Elevene som bodde på internatet kom fra områdene Revsnes, Sæterjord og Selkop lenger ut i fjorden. Ungene fra Revsnes måtte krysse elva til Kokelv ved å føre seg over i ei lita trekasse, veien var ellers dårlig og lite fremkommelig. Men til tross for at internatet på mange måter var ei praktisk og god løsning, kommer det frem i ettertid at flere av internatbarna mistrikkedes og følte seg utilpass med ordningen. En kvinne forteller om hjemlengsel og savn etter familien. Hun beskriver også hvordan flere av barna som bodde på internatet opplevde mobbing og trakassering fra de andre elevene. I følge Andersen (1997:52) førte en mer sentralisert bosetting, samt bedre kommunikasjon til nedleggelse av internatordningen på begynnelsen av 1980-tallet. I den samme perioden hadde foreldrene i Kokelv fått gjennomslag for å få overført ungdomsskoletrinnet fra Kvalsund Ungdomsskole til Kokelv Skole. Elevantallet var da oppe i femti elever (op.cit.). Skoleåret 2005/06 var elevantallet nede i 23 elever. Skolen har av mange i Kokelv, som på en rekke andre steder i Finnmark, blitt sett på med skepsis og negative holdninger. Skolen ble, særlig i tidligere tider, betraktet som en norsk ambassade i bygda og flere påpeker at de følte seg fremmedgjort i forhold til det budskapet og innholdet skolen formidlet (Nielsen, 1986, Andersen, 1997, Nikodemussen, 2003). Det ble undervist i norsk kultur og historie, og språket som skulle praktiseres var norsk. En kvinne som gikk på skolen i Kokelv på 1950- og 1960 tallet hevder at det norske språket var Alfa og Omega. Det samiske språket ble forkastet, og skillet mellom det de lærte på skolen og den bakgrunnen de

hadde fra en samisktalende oppvekst hjemme ble stor. Andersen (1997) fremhever at avstanden mellom skolen og lokalsamfunnet i Kokelv i etterkrigstiden i større eller mindre grad er blitt opprettholdt. Dette i forhold til det budskapet som formidles gjennom pensum og den stadige utskiftingen av lærere som ofte har kommet sørfra. Andersen viser derimot til at lærersituasjonen med tiden er blitt mer stabil, og det har fra både skolens- og lærerplanenes side blitt åpnet opp for økt bruk av lokalsamfunnsbasert – og samiskrelatert stoff i undervisningen (op.cit: 53).

Robert Paine (1988) beskriver hvordan den Læstadianske vekkelsesbevegelsen på slutten av 1800-tallet og fremover, fikk et sterkt rotfeste i sjøsamiske samfunn. Han viser også at den samme bevegelsen de siste tiårene etter andre verdenskrig er blitt betydelig svekket. Dette gjelder også for den læstadianske menigheten i Kokelv. Flere personer som ennå er aktive innenfor menigheten, påpeker at de likevel har mange aktiviteter knyttet til bevegelsen og at det jevnlig avholdes samlinger på menighetshuset i bygda. Disse samlingene blir i dag stort sett holdt av lokale predikanter og tilhørerne kommer både fra den yngre og den eldre generasjonen. Til tross for at medlemstallet er synkende og aktiviteten mindre enn tidligere, hevder en av dem som predikerer innenfor menigheten at læstadianismen ennå er ”kromtappen i moralen i samfunnet”: ” Det bannes nok en del her i Kokelv, men folk har respekt når det er troende i nærheten. Vi setter nok en del moralske standarder ennå, selv om menigheten har tapt seg de siste tiårene”.

I 1960 ble Kokelv kapell innviet. Kapellet fungerer i dag som kirkerom for gudstjenester, konserter og andre aktiviteter. I Kokelv Sjøsamiske Museum finner man et fotoalbum og ei dagbok som beskriver hvordan kapellet ble bygd, og hvilken historie som ligger bak oppførelsen. Kokelv kapell er reist av 25 unge tyskere som kom til Kokelv gjennom organisasjonen ”Aksjon soningstegn”. Kapellet var en forsoningsgave fra tysk, evangeliske menigheter etter den tyske hærens ødeleggelser under 2.verdenskrig. Kirkebakken utenfor kapellet har i de siste årene vært åsted for en del uenigheter og diskusjoner innad i bygda. Uenigheten bunner i at Menighetsrådet i Kokelv i 2000 bestemte seg for å anskaffe et samisk flagg som i tillegg til det norske skulle heises under ulike begivenheter tilknyttet kapellet. Dette vakte negative reaksjoner hos en del av

bygdas befolkning, noe som førte til at menighetsrådet besluttet å ikke heise det samiske flagget så lenge dette var med å skape splid i samfunnet (Paine, 2003).

I tilknytning til skolebygget ble det for ikke mange år siden oppført et Grendehus. Huset rommer ulike sosiale aktiviteter og arrangement, i tillegg til at det fungerer som gymnastikksal. Gymnastikksalen brukes av skolebarn om dagen og av bygdas folk på kveldstid; her spilles fotball, badminton og lokalet benyttes som bygdekino en til to ganger i måneden. I Grendehusets lokaler møtes også ulike lag og foreninger som det finnes en rekke av i Kokelv. Her finnes også et lite bibliotek som kan benyttes av både skolen og andre i bygda. Kokelv har i tillegg egen barnehage.

I tillegg til det som er nevnt ovenfor har man i Kokelv en liten landhandel hvor man får kjøpt dagligvarer, samt får utført en rekke andre tjenester. Man hadde inntil nylig også egne postlokaler tilknyttet butikken. På grunn av nedskjæringer i Posten er dette tilbudet nå fjernet og erstattet med landpostbud-ordning. For ikke mange år siden flyttet en av bygdas innbyggere tilbake til Kokelv for å etablere eget verksted og galleri for billedhuggeri og billedkunst. Samferdselsdepartementet gikk i St.meld.nr. 46 (1999–2000) inn for at Statens Vegvesen skal utvikle et opplegg med nasjonale turistveier. Turistvegene er ment å øke verdiskapningen i landet, og spesielt da i distriktene. Flere i Kokelv har store forhåpninger til denne satsningen, og ser for seg at det kan skape ringvirkninger både i forhold til etablering av overnattingsmuligheter, samt økt besøk på museet og det planlagte galleriet.

#### **4.2 Kokelv: Et sted å være stolt av.**

*”Det finnes en trygghet og stolthet her i bygda. Vi har jo alt i Kokelv: Skole, senter, kirke, kino, havn, museum og ikke minst naturen”.*

På spørsmål om folk i Kokelv trives med å bo i bygda, er svaret nesten alltid positivt. Fordelen med å bo så nære naturen blir ofte nevnt: Her er muligheter til å fiske, drive jakt, plukke bær og gå på turer i fjell og mark. Jovisst er det værhardt til tider, men dette er noe man er vant til. Man har alltid levd tett på naturen og høstet av det den kan gi. Mange



eldre nevner de gamle sjøsamiske tradisjonene og tenkemåten som en faktor som virker inn på måten folk forholder seg til naturen på:

”Som unga var vi bestandig og lekte ute i naturen. Vi vokste opp i en verden hvor det å fiske, plukke bær og fangste var en naturlig del av barndommen. Min far lærte oss navnet på fjellene her omkring, han viste oss hvordan vi skulle lese dyrespor og hvordan man skulle respektere naturen. Det var ikke bare å ture frem, vi måtte ta hensyn. Selv tror jeg dette er en tankemåte som er spesiell for den sjøsamiske kulturen. Det er viktig at barna lærer om dette i dag også.”

Til tross for at mange i Kokelv er frustrerte over utviklingen innen primærnæringene, hevder de på samme tid at bygda har greid seg godt i forhold til mange andre steder langs kysten av Finnmark. De viser til at man her har skapt arbeidsplasser, at det finnes både skole, barnehage og aldersheim. I tillegg har man grendehus, kapell og museum. Dette er noe folk i bygda *selv* har kjempet for i møte med ulike offentlige instanser, og det påpekes ofte at det er blitt gitt liten hjelp utenfra. Dette gjelder både i møte med Stat, Kommune og Sameting. En uttaler seg slik i den forbindelsen:

”I Kokelv har vi det vi trenger. Alle tilbud finnes her: Nok barnehageplasser, flott skole og utdanna folk. Kan vi ha det bedre! Her har vi også flotte forhold for ungan å vokse opp i. Her kan man bare slippe dem ut, det er alltid noen som har sett dem. Vi bryr oss om hverandre i Kokelv. Men det vi har i bygda har vi *selv* fått til og det er vi stolte av!”

## KAP. 5: KOKELV SJØSAMISKE MUSEUM

*”Ved å fremheve sin fortid kan sjøsamene sikre sin fremtid. Det er som oftest de nye tankene som fører oss fremover, eller ny kombinasjon av gamle tanker” (Forprosjekt – Kokelv Sjøsamiske Museum, 1998)*

Dette kapitlet vil gi en historisk oversikt over Kokelv Sjøsamiske Museum sin oppstart, sitt arbeid og organisering i dag. Dette når det gjelder selve driften, ildsjelene som står bak etableringen av museet og de gjenstandene som museet huser. Museets fremtidsplaner vil også skisseres. Siden museet er den sosiale arena som danner utgangspunktet for denne oppgaven, vil det være nødvendig å si noe om hensikten med å danne et slikt museum; hva var årsakene til at folk i den sjøsamiske bygda Kokelv valgte å starte opp en innsamling av gjenstander som beskriver deres fortid og samiske tilknytning? En tilknytning som for mange bærer med seg ambivalente følelser. Oversikten og beskrivelsene som kommer frem i dette kapitlet vil fungere som et bakteppe når det senere i oppgaven vil diskuteres ulike problemstillinger tilknyttet lokalmuseet, folkene som har engasjert seg i museets arbeid og ikke minst bygda hvor museet ligger i.

### 5.1 Fra sameforening til museumsstiftelse.

Kommunaldepartementet igangsatte på 1980-tallet tiltak som skulle være med å styrke sjøsamiske bosetninger. Det ble i den forbindelse bevilget en del penger til ulike formål som skulle bidra til å synliggjøre den sjøsamiske kulturen. Som et resultat av dette ble Kokelv Sameforening dannet på et folkemøte i 1983. Hovedformålet til foreningen var i første omgang å ta vare på lokale tradisjoner innenfor sjøsamekulturen i bygda. En av ildsjelene bak oppstarten av foreningen uttaler at etterkrigstidens politikk med planøkonomi og likhetsideologi ikke gav rom for at den sjøsamiske kulturformen skulle få utvikle seg. Disse prosessene resulterte i at det som hadde med sjøsamenes livsførsel å gjøre, ble sett på som negativt. Dette var også i stor grad tilfelle hos sjøsamene selv. Han viser videre til at det i de siste tiårene derimot har skjedd en holdningsendring i forhold til å ivareta samiske kulturtrekk. Dette gjennom etablering av ulike sameforeninger,

historielag, undervisning i skolen og andre aktiviteter. I denne forbindelsen ble det også i Kokelv – og i Sameforeningen der, sett på som viktig å ta vare på de sjøsamiske kultursporene som finnes i bygda. Etter hvert som foreningen kom i gang, ble innsamling av historiske bruksgjenstander – og andre gjenstander som hadde tilknytning til den sjøsamiske kulturen i bygda og Kvalsund Kommune for øvrig, viet stor oppmerksomhet. Kokelv Sameforening hadde i 1985 offisiell åpning av ei museumsutstilling som var et resultat av innsamlingen av gjenstandene. Man kan ved å lese årsmeldingen til Sameforeningen i Kokelv for 1985, spore det gryende engasjementet som folk følte i forhold til å profilere den sjøsamiske kulturen:

”Året 1985 har vist en fin utvikling og værdig fortsettelse fra 1984. Den fine interessen for det samiske som så tydelig var å spore i 1984, har bare fortsatt å vokse i 1985. Det er å håpe at Finnmark fylkestings behandling av et eventuelt sameting også kan resultere i at de sjøsamiske områdene kommer positivt ut” (Årsmelding Kokelv Sameforening, 1985).

Den sjøsamiske utstillingen ble fra starten holdt i Kokelv Sanitetsforening sine lokaler. Sameforeningen stilte her blant annet ut ei sjøsamisk kofte fra Kokelv. Kofta var blitt sporet opp i Norsk Folkemuseum sin gjenstandssamling. Videre kjøpte foreningen en Nordlandsbåt med seil som også ble en del av utstillingen. Av andre aktiviteter kan det nevnes at sameforeningen på dette tidspunktet også arbeidet med å starte et samarbeid mellom skolen i bygda og foreningens museumsdrift. Meningen var at skolen skulle stå for en del av katalogiseringen av de innsamlede gjenstandene. Dette som et ledd i undervisningen hvor elevene bedre skulle få kjennskap til den sjøsamiske kulturen og historien i Kokelv. Det ble også jobbet med mer utadrettet museumsarbeid:

Sameforeningen var representert på ulike museumsseminar i fylket og var også med på et prosjekt som skulle lage en nedtegnelse over museer og organisasjoner som drev med samisk museums- og vernearbeid. Man samarbeidet her tett med riksantikvaren. Intensjonen til Sameforeningen var at museumsarbeidet på sikt kunne føre til økt aktivitet og økt fokusering i forhold til den sjøsamiske kulturen i både Kvalsund og Vest-Finnmark. Dette er noe som tydelig kommer frem i ei tilbakemelding til Samiske Utviklingsfond, som i 1988 avslo å bevilge støtte til foreningens museumsarbeid:

”...dette museet har vi tenkt på sikt skal kunne gi varige arbeidsplasser. Noe som vi sårt behøver i samiske bosettingsområder. Et annet moment er at vi med vår museumsaktivitet positivt har stimulert til samisk husflid i Kokelv. Sjøsamekofta som vi har sporet opp og fått i produksjon burde være et godt bevis på dette. Det er også blitt stor interesse for vevekunsten, grene- og annen veving. Det som man ikke har fått gjennomslag for, men håper skal skje, er samisk tresløyd, beinsløyd og annen tradisjonell mannsorientert håndverk. Det synes som bygdefolket i Kokelv har våknet opp av den kulturelle dvale man har vært i. Vi har det bestemte inntrykk av at de gamle tingene og bruksgjenstandene vi har maktet å få frem i dagens lys, på en måte har fått folk til å tenke tilbake og fått dem til å forstå at man har en kulturarv å ta vare på og at man har en kulturhistorisk egenart som er unik, og som er vel verd å ta vare på” (Brev under årsmelding Kokelv Sameforening, 01.02. 1988)

I løpet av 1989 ble det i Kokelv Sameforening nedsatt et eget museumsutvalg som hadde i oppgave å fremme etablering av et fremtidig samisk museum i Kokelv.

Innsamlingsarbeidet av sjøsamiske gjenstander i både Kokelv og ellers i kommunen fortsatte på samme tid for fullt. Tilgangen på historiske gjenstander og bilder ble derimot så omfattende og arbeidskrevende at sameforeningen bestemte seg for å skille ut musealt arbeid som en egen virksomhet. I 1991 ble Kokelv Museumslag og Kokelv Sjøsamiske Museum stiftet for å videreføre dette arbeidet. I 1992 bevilget Samisk Utviklingsfond etter søknad et tilskudd på kr. 150.000 til museet. Det ble satt som forutsetning at Kvalsund Kommune gikk inn i prosjektet. Resultatet ble at Kokelv Sjøsamiske Museum ble omdannet til stiftelse hvor kommunen gikk inn med kapital og ble representert i stiftelsesstyret. Museet har i dag samme organisasjonsform og i styret er det fire representanter fra museumslaget og en fra kommunen (Museumsplan for Kvalsund Kommune, 2001–2006).

Museet har i mange år slitt med dårlig økonomi, og det meste av både driften og det daglige museumsarbeidet har foregått på frivillig basis. På begynnelsen av det nye årtusenet fikk museet derimot økt støtte fra sametinget og kommunen, og kunne ansette en person som nå har ansvar for den daglige driften og det museumsfaglige arbeidet. Denne stillingen har imidlertid vært avhengig av økonomisk støtte fra kommunen fra år til år. Det har her vært en kamp for å få ut lovt pengestøtte og mye av tiden og ressursene

har gått med til å søke om midler til driften av museet. Museet har arbeidet, og arbeider fremdeles, derfor ut fra meget usikre vilkår.

## **5.2 Lokal ildsjel med brennende engasjement.**

*”Ole Johan er et unikum for Kokelv. Uten han hadde det verken vært museum, slektsbøker, bedehus eller originale oppfinnelser. Han er på mange måter en entreprenør, men det er nok litt vanskelig å bli profet i ega bygd”.*

Kokelv Sjøsamiske Museum er i all hovedsak startet og bygd opp av lokale ildsjeler fra bygda. En av disse ildsjelene har spilt en vesentlig rolle i forhold til at museet ble grunnlagt, innsamlingsarbeidet fikk det omfanget det har i dag og ikke minst i forhold til formidlingen av sjøsamisk kultur. Ole Johan Nikodemussen (OJN) er en allsidig kar i det lokale miljøet i Kokelv. Men han har også vist seg å være en ressurs for bygda i sammenhenger langt utover stedets grenser. OJN er i dag pensjonert fisker og kirketjener. Han har også i de senere årene jobbet med å skrive slektsbøker for Kvalsund og Måsøy Kommune. I slektsboken fra Kvalsund Kommune har OJN registrert 3000–4000 familier, noen så lang tilbake som til 1700-tallet. I denne forbindelsen sitter Nikodemussen også på et stort fotomateriale av folk i Kvalsund-området. Mange av disse fotoene er å finne i museets utstilling. I boken ”Folk uten fortid” skrevet av Nilsen (1986) svarer Nikodemussen slik på spørsmålet om hvorfor han har startet opp et så omfattende arbeid som å kartlegge stedets slekter:

”Det er viktig å kartlegge slektsmønsteret i en sjøsamisk kommune som Kvalsund slik at unge generasjoner kan se en sammenheng i sin egen forhistorie. Gjennom mitt arbeid med gamle kirkebøker og folkefortellinger har jeg også selv funnet beviselige spor av den undervurderingen som samene har vært gjort til gjenstand for” (op.cit.:74).

Å synliggjøre, samt bevisstgjøre folk om sin sjøsamiske bakgrunn, var også en av hovedgrunnene til at Nikodemussen og en håndfull andre Kokelvværinger på 1980-tallet startet opp arbeidet med å etablere en sjøsamisk museumsvirksomhet. Det ble sett på som viktig å samle inn, samt kartlegge den sjøsamiske kulturen i området. Gjenstandene kunne være med å fortelle noe om denne kulturens særtrekk og anvendelser. Det å

*dokumentere* en kultur som var i ferd med å forsvinne, stod som en sentral oppgave for museet (KSM-Forprosjekt, 1998). OJN reiste – og reiser fremdeles rundt i kommunen og fylket for å samle inn gjenstander til museet. I følge han selv var det mange som i begynnelsen var skeptiske til innsamlingsarbeidet, men de fleste ønsket han velkommen og forærte både gamle gjenstander og gode historier.

En stor del av Nikodemussen sin virksomhet knyttet til museet, har innebært å oppsøke ulike politikere og politiske instanser i kommunen og fylke. Formålet har her vært å samle inn midler, samt skaffe kontakter som kan være med og støtte museets arbeid. Nikodemussen oppsøkte også en rekke norske og samiske museer for å skaffe seg kunnskap om hvordan museer drives og om hvordan gjenstander tas vare på. Nikodemussen reiste også langt utover Kokelv sine grenser for å oppsøke informasjon om bygdas historie. I begynnelsen av 1980-tallet hadde OJN kontakt med en fransk forsker som var tilknyttet Musée de l' homme i Paris. Han fikk via denne forskeren vite at det ved museet i Paris fantes en fotosamling med omfattende dokumentasjon av den sjøsamiske bosetningen i Kvalsund for over hundre år siden. OJN reiste ved to anledninger til Paris for å spore opp bildene. Disse bildene var tatt av den franske antropologen og etnografen Roland Bonaparte under en forskningstur han og hans ekspedisjon hadde i Nord Norge på 1880-tallet. Et av formålene med turen var å utføre antropometriske målinger av den samiske befolkningen. Dette inkluderte nøyaktige målinger av blant annet kinnben, nese, hodeskalle og beskrivelse av hår- og hudfarge. I juli 1884 gikk ferden til Finnmark og Kvalsund, hvor ekspedisjonen ble fraktet av lokalbåten "Nor" til ulike kystsamiske bosetninger i Kvalsund, Repparfjord og Revsbotn. Nikodemussen fikk kopier av dette fotomaterialet, og resultatet er at Finnmarksbiblioteket i dag har kopier av alle bildene fra Finnmark i denne samlingen. Nikodemussen har selv kopier av bildene og en del av dem inngår i museets gjenstandssamling.

"Det verste er å være grunder. Man har historiene og alt i seg, men blir motarbeidet fra ulike hold. Ja, det er ikke lett!"

Som det antydes i dette sitatet hevder OJN at arbeidet med museet – og særlig da den økonomiske delen, ikke alltid har vært like lett. Sametinget har spilt en sentral rolle i forhold til å støtte museets arbeid både økonomisk og moralsk. Kommunens innstilling har derimot vært mer negativ. Dette er noe som trekkes frem når Nikodemussen skal beskrive museets posisjon i dag: Museet sliter økonomisk, og arbeidet med å videreutvikle museet står på mange måter på stedet vil. På spørsmål om hva museet har betydd for Nikodemussen *selv*, svarer han slik etter å ha tenkt seg om en stund: ”Jeg hadde jo gløden og interessen. Alt som er gjort er jo frivillig; det er jo mitt liv det her egentlig”.

### **5.3 Museets gjenstandssamling: Fra kofte til symaskin**

*”Virksomheten knyttet til sjø, strand og småbruk har etterlatt seg redskaper, våpen, båter, fangstutstyr, klær, husgeråd og pyntegjenstander, så vel som bygninger og andre elementer i kulturlandskapet ” (forprosjekt – KSM, 1998)*

På en slette ikke langt fra bygdas skole ligger ”Nillagården”. Gården har de siste årene huset Kokelv Sjøsamiske Museum og gjenstandssamlingen til museet. Nillagården består av et jordareal på ca. 14 dekar, våningshus, driftsbygning, stabbur, og en tredjedel av et naust. Gården ble bygd i gjenreisningstiden (1948/49) og hadde stått ubebodd i lengre tid da museet overtok. Av utseende bærer den preg av småskaladrift. Bygningsmassen og jordbruksarealene minner om den tradisjonelle hverdagen i et sjøsamisk samfunn. I følge gårdsarkivet fra 1961 var det oppført en ku og to sauer på bruket (Museumsplan for Kvalsund Kommune, 2001–2006). Som tidligere nevnt i oppgaven var det kombinasjonsnæringen jordbruk/fiske som gav livsgrunnlaget for store deler av befolkningen i Kokelv. Dette var også tilfellet på Nillagården.

I 1997 innvilget fylkeskulturetaten 100.000 kroner til restaurering av bygningene. I hovedsak gikk midlene til å sikre gården for videre forfall, men det gjenstår fremdeles mye arbeid før bygningene er i tilfredsstillende stand. Utstillingen til Kokelv Sjøsamiske Museum inneholder ca. 700 gjenstander og over 1000 fotografier, samt en mengde tidsskrifter. Gjenstandssamlingen består blant annet av teknisk utstyr i forbindelse med

fiske, verktøy, kjøkkenredskaper, utstoppede fugler og bruksgjenstander. I tillegg til dette besitter museet 11 båter og 9 motorer. Båtene er av forskjellige størrelser og typer som blant annet sjarker, dory og jolle. En av båtene er en fullrestaurert nordlandsbåt med storseil. Delvis er noen av båtene oppbevart i sjøhuset og driftsbygningen, mens de største gjenstandene har det ikke vært mulig å finne egnet lagringsplass til. Museets hovedutstilling finner sted i gårdens våningshus og er delt inn i husets ulike rom. Utstillingen bærer preg av å være et oppbevaringsrom for gjenstandene og det er liten tematikk og forklaring ved de ulike tingene. Til tross for dette gir utstillingen et levende og kontekstuel inntrykk: Tingene er plassert i sine naturlige omgivelser og det lokale særpreget kommer tydelig frem. Den sjøsamiske tilknytningen til stedets kultur og historie er ikke gjort til et eksplisitt tema i museet, men gjenstander tilknyttet samisk kultur er i hovedsak samlet i to av museets utstillingsrom. I et av rommene finner man kopien av Kokelvkofta, ulike komag- og skalletyper, koftebånd og en trevev fra 1793 som er den eneste store gjenstanden i tre som er bevart fra før krigen. Her henger sennagress som ble brukt som isolasjon i komagene og pyntevotter i ull med lokale, sjøsamiske mønstre. I ett av de andre rommene henger det en plakett av Sametinget sine medlemmer for årene 2001–2005. I museet formidles det også ei historie som viser at samfunnet i Kokelv har gjennomgått store endringer siden folk livnærte seg på ei ren kombinasjonsnæring med enkle redskaper, til ei mer moderne tid med mekaniske hjelpemidler. På veggene ser man også gamle bilder som viser forskjellige aktiviteter knyttet til fiske- og jordbruksnæringen. Noen av bildene viser blant annet hvordan folk i området skar torv og bar det hjem for tørking. Dette ble senere benyttet til brensel. Utstillingen inneholder også arbeidsklær brukt på sjøen under fiske: Alt fra skinnbukser og overaller med skinnermer til den mer moderne sydvesten og oljehyret. I museets ”tele- og kommunikasjonsrom” ser man utviklingen i forhold til hvordan folk i området opp gjennom tidene har kommunisert med hverandre. Her står rikstelefonen, skrivemaskinen og blekkpennen side om side. Det ti kvadrat store kjøkkenet inneholder blant annet en gammel vedkomfyr, vaffeljern, klesrulle, symaskin, dampkasseroller beregnet på klesvask, tranause i tre og ulike kniver med motiver fra både den sjøsamiske og den reindriftssamiske kulturen. Utstillingen formidler også hvordan man i Kokelv har måttet ta fantasien i bruk når midlene ikke strakk til, samt i tider hvor tilgangen på varer utenfra



var lite tilgjengelig. Her finner man hjemmesnekrede barnekrykker, snorkeband oppfunnet av Ole Johan Nikodemussen og kniv med plasticskaft laget av et nedskutt, tysk fly fra 2.verdenskrig. Krigen og tyskernes tilstedeværelse er også representert gjennom gjenstander som tyske vaktsko, porselenskanne med hakekors og ulike krigshjelmer.

Selv om mange i Kokelv hevder at de har vært isolert fra omverden i lange perioder av historien, var det også i Kokelv folk som reiste ut og tok med seg ting og impulser hjem. Dette nyanserer forestillingen om ei sjøsamisk bygd som har levd isolert og lukket med sin kultur. Som antydnet ovenfor har også Kokelv tatt del i de endringer som ellers har funnet sted i samfunnet. Både med tanke på den teknologiske utviklingen innen jordbruk- og fiskerinæringen, men også med tanke på den generelle velstandsutviklingen som fant sted i Norge etter andre verdenskrig. Dette er tendenser som også sees i museets utstilling og formidling av bygdas kulturhistorie. At folk fra Kokelv har hatt kontakt utenfor stedets grenser er tydelig i fremstillingen av de ulike gjenstandene: Her har den sjøsamiske kulturen levd side om side med den reindriftssamiske. Gjenstander som reindriftssamiske smørkopper og kniver, votter i reinskinn, skaller og den typiske Kautokeino kofta forteller om denne kontakten. Bilder fra antropologen Robert Paine sitt forskningsopphold i Kokelv på 1950-tallet, snusbokser fra Stockholm, kaffe fra Trøndelag og datidens nymoderne separatormaskin for melk forteller også historier om bygdas kontakt med verden utenfor og endringene der. Likeså gjør de mange fiskeriredskapene som er utstilt i museet. Den teknologiske utviklingen kommer tydelig frem i spennet mellom sjøsamenes gamle handholdte juksa med en krok, og til dagens maskindrevne juksa med flere kroker.

#### **5.4 Museets fremtidsplaner**

I følge museumsplanen for Kvalsund Kommune (2001–2006: 16) har Kokelv Sjøsamiske Museum ”ut fra eksisterende økonomiske forutsetninger, samt tatt i betraktning rådende lokaliteter, gode resultater å vise til. Dette gjelder særlig innen formidling av lokalhistorie som er knyttet til ulike prosjekt eksempelvis kulturminner”. Museets aktivitetsnivå frem til de fikk ansatt en fast museumsbestyrer på begynnelsen av år 2002, var lavt og preget av tilfeldigheter og lite planlegging. Etter ansettelsen har derimot aktivitetsnivået tatt seg

opp og museet er nå involvert i en rekke prosjekter knyttet til blant annet skolen og barnehagen i Kokelv, nettverkssamarbeid mellom museene i Finnmarksregionen og planlagt turistvei. Museet har også jobbet med ulike kulturminnevern-prosjekter finansiert av Sametinget. De har i tillegg planer om økt kontakt med Kvalsund kommunesenter og skolen der, samt at det jobbes med en fremtidig utvidelse av museet og dets lokaliteter. Kokelv Sjøsamiske Museum sitt ønske på sikt er å bedre sikre museets gjenstandssamling, samt øke muligheten for kontakt mellom publikum og museet. Dette har resultert i arbeidet med "Forprosjekt for nytt museumsbygg" som Kokelv Sjøsamiske Museum en årrekke har forsøkt å få finansiert gjennom Sametinget og Kvalsund Kommune. "Det nye museumsbygget er ment å ha form som et levende museum der en vil oppleve møte mellom fortiden og nåtiden" (KSM-Forprosjekt, 1998:13). Planene er å innlemme "Nillagården" i det nye museet og legge til rette for tradisjonell sjøsamisk gårdsdrift i sommerhalvåret. Arbeidet med prosjektet har siden 1998 stått stille på grunn av manglende finansiering og uenigheter innad i museets styre. Planene om nytt museumsbygg ble derimot tatt opp igjen på medlemsmøte i Kokelv Museumslag høsten 2003. Man gikk her inn for å utarbeide et nytt prosjektforslag med en mer overkommelig og realistisk kostnadsramme.

Kokelv Sjøsamiske Museum har siden 2003 deltatt i arbeidet med å etablere en felles samisk museumsenhet i Vest-Finnmark. Denne enheten vil bestå av museet i Kokelv, De samiske samlinger, Kautokeino Bygdetun og Porsanger museum. Det er her inngått en intensjonsavtale mellom Sametinget og Kommunene om etablering av en felles museumsenhet for disse museene. Målet er at museene overdras fra kommunenes ansvarsområde til en ny felles regional museumsenhet. Bakgrunnen for dette konsolideringsarbeidet grunner i St.meld. nr. 22 (1999–2000) *Kjelder til kunnskap og oppleving* hvor det her satses på å utvikle og bedre museumsorganiseringen i retning av et mindre antall sammenslåtte enheter. Det er på denne måten ønskelig å styrke regionene for deretter og oppnå en faglig kvalitetsheving. Denne prosessen omfatter museer i hele landet og det er beregnet at hver enhet skal ha 8-10 stillinger for å bedre kunne ivareta basisoppgaver knyttet til dokumentasjon, bevaring, forskning og formidling. Det kan nevnes at omstruktureringen av museene i enheter nylig er vedtatt.

## KAP. 6: MUSEETS FORHOLD TIL OVERLOKALE INSTITUSJONER

Kvalsund Kommune og Sametinget er de to overløkalte institusjonene som i hovedsak har vært premissleverandører for museet og som på mange måter er årsaken til at det i dag eksisterer. Som dette kapitlet vil avdekke har Kvalsund Kommune og Sametinget på ulikt vis støttet museet økonomisk, faglig og moralsk. Hensikten med dette kapitlet er å vise hvordan institusjoner utenfor den lokale arena kan være med å påvirke, samt sette rammebetingelser langt utover det som bare omfatter finansiell støtte. Disse institusjonene er også premissleverandører når det gjelder prosesser knyttet til synliggjøring, identifisering og aksept for etnisk tilhørighet. Dette er prosesser som griper om seg både i fortida og i nåtiden. Gjennom kommunen og Sametinget sin støtte – eller manglende støtte, har museet opp gjennom årene blitt formet og påvirket i sitt arbeid med å formidle sjøsamisk historie og kultur.

### 6.1: Museet og kommunen – Et ambivalent forhold

*”Kommunen har alltid vært verbalt positive og uttrykt offisiell støtte til museets arbeid. I praksis har det nok vært verre ...”.*

#### Usynliggjøring av samisk kultur i kommunesentrene på kysten

Svanhild Andersen (2003) peker på at man etter andre verdenskrig fikk en markant endring i landsdelens næringsstruktur. Dette innebar blant annet ”en forskyvning av antall sysselsatte fra primærnæringer og over til (nye) sekundær- og tertiærnæringer” (op.cit.:246). Som en følge av den nye velstandsutviklingen fikk man en sterk vekst i offentlig sektor. Denne veksten førte blant annet til etablering av nye arbeidsplasser innen offentlig sektor og økt virksomhet i det private. Denne utviklingen fant i hovedsak sted i kommunesentrene. Sentre som i de samiske kyst- og bosetningsområdene i følge Andersen ”ofte defineres som de mest norske områdene ut fra befolkningssammensetting, språk og etnisk selvforståelse” (op.cit.: 246). Andersen hevder at utviklingen i primærnæringerne har vært med på å svekke det samiske språkets utbredelse og betydning for folk. Dette har vært en medvirkende faktor til fornorskning og fremmedgjøring i forhold til samisk tilhørighet: Manglende muligheter til fortjeneste innen

primærnæringene gjorde at mange flyttet fra samiske bygder til norskdominerte tettsteder og byer. Andersen hevder her at ”mange fant det i denne sammenhengen nødvendig å skjule sin samiske bakgrunn på grunn av nedlatende holdninger”. Det trekkes også frem at den samiske tilknytningen og språket ofte opplevdes som irrelevant i det nye, norskdominerende miljøet (Andersen, 2003, Eidheim, 1958).

I indre Finnmark fikk man en annen utvikling enn i kyst- og fjordstrøkene. Moderniseringen og velferdsutbyggingen som fant sted i kommunesentrene, kom også den samiske befolkningen til gode. En rekke reformer knyttet til ivaretagelse av samisk språk og kultur ble i følge Andersen oppstartet i kommunene Kautokeino og Karasjok. Ulike samiske utdanningsinstitusjoner og andre offentlige institusjoner ble etablert i det som i dag omfatter virkeområdet for språkbestemmelsene i sameloven. En konsekvens av disse utviklingstrekkene er at det samiske språket og den samiske kulturen i indre Finnmark har fått et bedre livsgrunnlag enn i de sjøsamiske områdene (op.cit.:246-247).

Andersen peker videre på at kommunesentrene i kyst- og fjordkommuner med samisk bosetting, er de områdene hvor det norske står i en særstilling. Det er her premissene for kommunens politikk og profil legges. Dette gjelder også for samiskrelaterte saker. I følge Andersen er det få eller ingen samiskspråklige personer i kommunenes ledende posisjoner. Kunnskapen om samiske forhold og det samiske språket har vært liten og viljen til å tilegne seg en slik kunnskap har heller ikke vært til stede. Til tross for dette har man i den senere tiden sett et voksende engasjement og ei gryende synliggjøring av det samiske i kommuner som Tana, Nesseby og Porsanger (op.cit.). Porsanger kommune fremhever blant annet i en kommunal presentasjon at de har definert seg som en trekulturell kommune hvor norsk, kvensk og samisk kultur står side om side. Det står videre at ”Porsanger arbeider kontinuerlig med tiltak for å synliggjøre de tre kulturene” (Porsanger Kommune – Et Finnmark i miniatyr, 2003). Når det gjelder Kvalsund Kommune som Kòkelv sogner under, har de ennå et stykke igjen å gå når det gjelder synliggjøring av den sjøsamiske kulturen i kommunen.

### **Kvalsund kommunes holdning til den samiske tilstedeværelsen i kommunen**

Det har siden 1980-tallet vært et økende engasjement for å få samisk språkundervisning inn i skolen i en rekke fjord- og kystkommuner i Finnmark. Dette arbeidet er det ofte lokale krefter med foreldre i spissen som har stått bak. Mangel på kvalifiserte lærere, manglende engasjement og vilje hos kommunenes politikere og lærere har derimot ført til at denne utviklingen i mange kommuner er bremsset opp, eller i verste fall stanset helt (Gaski, 2000, Andersen, 2003). Både lærere og foreldre i Kokelv trekker også frem en vanskelig og lite medgjørlig kommune som ett av problemene med å få gjennomført samiskundervisning i skolen. I egne intervjuer med politikere og lærere i kommunesentret i Kvalsund, får man i tillegg et sterkt inntrykk av at Kokelv Barne- og Ungdomsskole er ganske alene om å satse på ei bevisstgjøring av elevenes røtter knyttet til den sjøsamiske kulturen i kommunen. Dette er et området det satses lite på både i kommunens skoleplaner og ellers i skolehverdagen.

Kvalsund Kommunes virksomhetsplan for oppvekst og kultur (2002/2003) nevner lite om samisk kultur og språk i den innledende generelle delen. Under punktet om *Barn- og unges oppvekstvilkår* heter det seg at ”Kvalsund Kommune skal tilrettelegge for allsidige tilbud der barn og unge har muligheter for valg som er med å gi dem en trygg og positiv oppvekst hvor de kan utvikle sin egen identitet og tilhørighet”. At denne identiteten for mange inneholder et samisk element, nevnes ikke. Under p. 3.1 er det en oversikt over satsningsområder for skoleåret 2002/2003. Her nevnes alt fra oppgradering av svømmebasseng, styrking av datakompetanse og økt fokus på pedagogikk tilpasset flyktninger. Satsning på samisk kultur og språk nevnes ikke. Dette gjelder også for kommunens planer for barnehagene, skolefritidsordninger, kulturskolene, voksenopplæring, bibliotek, den generelle kultursatsningen og PP-tjenesten. Det er i denne sammenhengen slående at et av kommunens hovedmål er å utvide kompetansen på voksenopplæring av flyktninger, mens undervisning av samisk ikke nevnes. Tatt i betraktning at deler av kommunens befolkning snakker – eller i det minste forstår en del samisk, samt at en rekke ønsker at de selv eller deres barn skal få lære det, fremstår dette som noe underlig. Den samiske kulturen og språket nevnes heller ikke under virksomhetsplanens gjennomgang av barnehagene (generell del). Nå skal det jo sies at

planen i dette skoleåret ønsker å fokusere på fagområdet ”Samfunn, religion og etikk”. Kanskje kan det være at samisk kultur og historie faller under dette punktet. Når det gjelder den spesifikke planen for Kvalsund Barnehage skrives dette under punktet om *samisk språk og kultur*:

”Rammeplanen nevner dette (*samisk språk og kultur*), samt at kommunen kommer inn under det området der samisk utviklingsfond gir økonomisk tilskudd. Det har i tidligere tider vært sjøsamisk bosetting her og de fleste snakket da samisk. Dette gjør det naturlig å jobbe med temaet i barnehagen”.

Man får her inntrykk av at det samiske innslaget i kommunen hører fortiden til og at det samiske språket helt er dødd ut. Det kan også oppfattes som om kommunen er interessert i å fokusere på det samiske språket og kulturen på grunn av at de får økonomisk støtte til det og ikke fordi det finnes et genuint ønske om å synliggjøre kommunens samiske innslag. Denne betraktningen kan underbygges med følgende utsagn fra en av innbyggerne i Kokelv:

”Kvalsund Kommune bruker den sjøsamiske kulturen når det passer dem selv. Da det va snakk om å slå sammen Kvalsund, Hammerfest og Sørøysund til en kommune trakk man frem egenarten ved sjøsamekulturen. Da ville det vært et tap for kulturen hvis man slo sammen med en såpass fornorska kommune som Hammerfest. Ellers nevnes ikke kulturen med ett ord, anna enn når det e økonomiske midla å hente”.

Den samiske kulturen og språket nevnes heller ikke i Kvalsund Skole og Neverfjord oppvekstsenter sine virksomhetsplaner. Dette står i kontrast til både Kokelv Barnehage og Kokelv Barne- og Ungdomsskole sine planer på samme punkt. Her vektlegges samarbeidet med Kokelv Museum i forhold til å bevisstgjøre barna om sin samiske bakgrunn og identitet.

I et intervju med Kultur- og Oppvekstsjefen i Kvalsund Kommune, sier hun at kommunen ikke har noen punkter i planverket som går spesifikt på den sjøsamiske kulturen. Hun påpeker videre at elevene og barna skal få vite om røttene sine og sin lokale forankring. De skal også bevisstgjøres sin samiske identitet gjennom

undervisningen. På spørsmål om hun tror dette blir gjort i praksis, svarer hun at Kokelv Skole og Barnehage nok stiller i en særstilling her. Deres samarbeid med blant annet museet i forhold til å fokusere på den sjøsamiske kulturen er unikt. Hun sier videre at det oppleves som problematisk for en del foreldre i kommunesentret at skolen der skal fokusere på kommunens samiske tilknytning i undervisningen. Noen ønsker å trekke barna ut av slike prosjekter og mener at kommunen ikke bør synliggjøre den samiske kulturen. Kultur- og Oppvekstsjefen mener dette har sammenheng med at de fleste i kommunesentret anser seg som hundre prosent norske og at mange av disse knytter det samiske til negative erfaringer: De har her en forstilling om at det å fronte en samisk bakgrunn er det samme som å ønske en samisk nasjonalstat med eget flagg og egne lover. Men oppvekstsjefen sier videre at hun tror mange foreldre – og barn, synes det er interessant å lære om sin samiske bakgrunn. Også de som bor utenfor Kokelv. Hun innrømmer at kommunens politikere bør bli flinkere til å fokusere på kommunens samiske kultur, også i planverket. For som hun sier så tilrettelegger opplæringsloven for et slikt fokus og dette avhenger ikke av at man er med i virkeområdet for samisk språk, eller ikke.

Rektor ved Kvalsund skole sier på sin side at de ikke har et spesielt opplegg for å formidle den sjøsamiske kulturen i undervisningen. Dette er i så fall opp til den enkelte lærer og ikke noe som er pålagt dem gjennom de lokale skoleplanene. På spørsmål om hvordan hun ser på kommunens sjøsamiske tilknytning, svarer hun dette:

”Æ tenke ikke på at æ kommer fra en sjøsamisk kommune. Det eneste vi har av samisk i Kvalsund e stalloon, reinen – som mest e te plage og samiske stedsnavn. Vi vet jo om vår bakgrunn, men æ tror ikke folk flest identifiserer seg med den sjøsamiske kulturen. Vi har jo ingen synlige samiske kulturtrekk. Det sjøsamiske e vel også nedprioritert i skolen. Dette har ikke noe med manglende overordna planer å gjøre: det e vel heller dårlige lokale læreplaner på området. Det e jo så mye annet som må jobbes med først”

At det samiske elementet også er usynlig innenfor andre områder av kommunens virksomhet og formidling sier dette sitatet noe:

”På 15- og 1600 tallet var det hovedsakelig sjøsamere som var bosatt i Kvalsund. De hadde liten kontakt med den ikke-samiske befolkningen som bodde på ytre deler av kysten. I løpet av 1600 tallet ble fjordene bosatt av nordmenn. Etter Kalmarkrigen i 1613 ble den sjøsamiske bosettingen definert som norsk. Utviklingen gikk i retning av at den sjøsamiske befolkningen ble integrert i det norske samfunnet” (”Kvalsund Kommune – kyst og innland”, brosjyre).

Også her får man inntrykk av at den sjøsamiske kulturen kun hører fortiden til og at kommunen i dag er uten innslag av samisk tilstedeværelse. Teksten inneholder i tillegg unyanserte opplysninger om den samiske historien: Kalmarkrigen endte i 1613 med seier for Danmark – Norge som ble tildelt fullt herredømme over kyst- og fjordområdene i nord. Kystsamenes statstilhørighet ble entydig fastslått som dansk – norsk (Hansen og Olsen, 2004). At samene her ble definert som norsk i forhold til statstilhørighet vil ikke si det samme som at de også følte seg som norsk *etnisk* definert. På kommunens internettsider under punktet om turistinformasjon gjentas budskapet om at den sjøsamiske kulturen ble ”avsluttet” etter Kalmarkrigen og at kommunenes innbyggere i dag er norske. På den samme internettsiden finnes en link til museet i Kokelv, men også her får man inntrykk av at den samiske kulturen i kommunen hører fortiden til (<http://www.kvalsund.kommune.no>). Under punktet om ”Kvalsund i fremtiden” vektlegges det at kommunen står foran en rekke utfordringer. Det nevnes at kommunen skal jobbe for å bevare og videreutvikle bosettingsmønstret. Man skal satse på eksisterende næringsliv og ressurspersoner som har tilhørighet til kommunen. Videre vil kommunen satse på fiske/fangst, reiseliv, jordbruk og kombinasjonsnæringer. Det heter seg også at kommunens historiske ballast er et flerkulturelt samfunn hvor primærnæringene har vært de viktigste næringene (brosjyren ”Kvalsund Kommune – kyst og innland”). At det flerkulturelle samfunnet i kommunen både farges av en norsk og en samisk kultur, er usynlig for leserens øyne. På spørsmål om hvordan Kvalsund Kommune profilerer den sjøsamiske kulturen i kommunen, svarer oppvekst- og kultursjefen slik:

”Kokelv Sjøsamiske Museum profileres når det er behov. Når man referer til den sjøsamiske kulturen i kommunen, er det museet som trekkes frem. Kommunen profileres ikke som en sjøsamisk kommune i det hele tatt ellers. Jeg vet ikke om dette er bevisst eller ubevisst. Tror nok det er ubevisst. Dette har kanskje en sammenheng med at kulturen er så usynlig i



kommunen. "Kulturuka" har for eksempel ingen sjøsamisk vinkling. Båtforeningen vinkler det maritime, men dette går ikke på vår sjøsamiske identitet".

Oppvekst- og kultursjefen sier videre at kommunen generelt har lite kulturell aktivitet. Det meste går gjennom skolen og deres arrangement. Hun sier videre at det er mange ting som kunne vært gjort for å øke fokus mot identitet og røtter. Dette har vært intensjonen med det årlige arrangementet "Kulturuka", men det har vist seg at denne uka først og fremst er blitt en sosial happening med kino og kaffe. Hun påpeker at det først og fremst er opp til de lokale lagene og foreningene og engasjere seg i de ulike kulturarrangementene.

I et intervju med en av kommunens kulturkonsulenter, hevder han at den sjøsamiske kulturen står svakt i kommunesentret. Han mener dette kan ha en sammenheng med at folk i kommunesentret forbinder det samiske med en del negative saker. Han trekker her frem de samiske miljøene som krever særskilte rettigheter til vann og land. Dette provoserer folk og kan ubevisst være med å påvirke deres holdninger også til den sjøsamiske kulturen i kommunen. Men kulturkonsulenten sier videre at folk i kommunesentret stort sett har liten kunnskap om den sjøsamiske kulturen og at de kanskje hadde vært mer positive om kulturen var mer synlig. Han følger opp med disse ordene:

"Vi har ikke hatt noen samiske innslag på "kulturdagen", men vi har jo rein og samer rundt oss hele sommeren. Vi har prøvd å få lag til å være med på "kulturdagen", men det er jo opp til dem selv om de vil være med. Vi tar stort sett det vi får. Det hadde jo vært fint for folk å se ka den sjøsamiske kulturen inneholder".

Kulturkonsulenten sier videre at kommunen ellers ikke har tatt noen initiativ til å profilere den sjøsamiske kulturen. Alt av initiativ er kommet fra Kokelv og lag og foreninger der. Disse eksemplene viser at kommunens politikere er klar over eksistensen til den sjøsamiske kulturen i kommunen, men at det vises lite engasjement i forhold til å synliggjøre denne kulturen. Man får inntrykk av at den sjøsamiske er forbeholdt Kokelv og hvis kulturen skal profileres utenfor denne bygda må det skje på initiativ fra folk der.

Kommunen formidler her ei passiv holdning som muligens også smitter over til innbyggerne i kommunesentret og deres holdninger til den sjøsamiske tilstedeværelsen.

Andersen (2003) hevder at den usynliggjøringen som finner sted i en rekke kommunesentre i samiske kyst- og fjordstrøk, blant annet har en ”sammenheng med at den samiske befolkningen gjerne finnes i kommunenes utkantbygder (mange i ferd med å avfolkes), og er lite synlige i det kommunalpolitiske livet” (op.cit.:258). Dette har nok også vært tilfelle i Kvalsund kommune, selv om situasjonen er noe endret siden siste kommunevalg. Andersen skriver videre at mange av de som jobber i kommunene mangler kunnskap om samiske forhold. Dette gjelder også de som berøres av det i sitt fagfelt. Andersen mener i tillegg at begrepet samisk kjerneområde i sin tid kan ”ha bidratt til å legitimere manglende satsning på samiske tiltak i områder utenfor det som ble definert og etter hvert ble konsolidert som et slikt kjerneområdet” (op.cit.:258-259). I hvor stor grad kommunepolitkerne og de administrativt ansatte i Kvalsund Kommune mangler kunnskap om samiske forhold i kommunen er vanskelig å si. Men det som er tydelig er at kommunen forholder seg passivt og lite oppsøkende i forhold til å utvide en eventuell kunnskap, samt synliggjøre resultatene av en slik kunnskap gjennom praktiske vedtak og tiltak. Det kan også tenkes at Kvalsund Kommune har brukt det at de ikke berøres av den samiske språkloven som sovepute i forhold til å vektlegge den samiske kulturen i kommunen.

I det følgende vil jeg belyse Kokelv Sjøsamiske Museum sitt forhold til kommunen og hvordan de har forsøkt å bidra til og synliggjøre den sjøsamiske kulturen også utenfor sin egen bygd.

### **Museet og kommunen: Et komplisert samarbeid**

Kokelv Sjøsamiske Museum har helt siden stiftelsen i 1991/92 fått et årlig tilskudd fra Kvalsund Kommune som skal dekke utgifter og lønn ved museet. Museet mottok også støtte fra Sametinget under oppstarten med den betingelsen at kommunen bidro med stiftelseskapital. Dette ble vedtatt mot at kommunen fikk en fast representant i museets styre. I ettertid har det imidlertid vært en evig kamp for å få ut den pengestøtten som

kommunen fra år til år har lovt. Mye av museets tid og ressurser har derfor gått med til å søke om midler til driften av museet. Under eget feltarbeid var arbeidet med å innlemme Kokelv Museum i en felles samisk museumsenhet i Vest-Finnmark godt i gang. Målet med en slik prosess er at de lokale museene overdras fra kommunenes ansvarsområde og over til en ny felles regional museumsenhet. Dette arbeidet var ikke fullført under mitt opphold i kommunen, så dette avsnittet bygger på erfaringer som museet hadde med kommunen i tiden før og under mitt feltarbeid.

I museumsplanen for Kokelv Sjøsamiske Museum fra 1993, blir det påpekt at det er positivt av kommunen å bidra med stiftelseskapital, driftskapital og sysselsettingstiltak knyttet til museet. Videre formidles dette i forhold til kommunen:

”Kommunen bør komme mer med i arbeidet med museet. Kommunen som sådan bør ha både generell og mer spesiell interesse i å dokumentere og formidle den sjøsamiske kulturen i kommunen. Ser vi på nedgangen i folketallet i kommunen mot tendensen for sammenslåing av kommuner, samt sentralisering, er det viktig for Kvalsund kommunes bestående at befolkningen har innsikt og forståelse for kommunens historie og særtrekk. Spesiell interesse bør kommunen ha for å gi den oppvoksende slekt kunnskap og informasjon om tidligere levesett og kultur” (Museumsplan for Kokelv Sjøsamiske Museum, 21.11.93).

Det generelle inntrykket som gis etter å ha intervjuet en rekke folk som har vært med på å starte, samt bygge opp museet i Kokelv, er at de anser kommunen som vanskelig og lite samarbeidsvillig i forhold til å drive museet frem. Museets leder nevner her de årlige problemene med å få ut lovt driftsstøtte. I følge henne har kommunen vedtatt å bevilge 130 000 kroner i årlig driftsstøtte til museet. Problemet er at vedtaket ikke er fulgt opp. I 2001 var støtten på 30 000 kroner, i 2002 var den på 50 000 og i 2003 beløp den på 80 000 kroner. Argumentet har vært at støtten er holdt tilbake siden museet har så liten aktivitet å vise til. Bestyreren på museet sier her at det er vanskelig å få til aktiviteter uten nødvendige økonomiske midler. Midlene som er bevilget har i hovedsak gått med til å dekke strøm og lønninger. Det har da vært lite igjen til museumsfaglig virksomhet. Kommunen oppfattes også som lite lyttende og velvillig til å støtte museets arbeid på et mer symbolsk plan. En av de involverte ordlegger seg slik i den sammenhengen:

”Museet og museumslaget har bare fått småpenger når det gjelder støtte fra kommunen. Det meste museumslaget har fått i kulturmidla fra kommunen er 5000 kroner i 2001. Det e utrolig med tanke på at det e det eneste museet i kommunen. Kulturetaten e nok mest opptatt av idrettslagene. Æ har ikke følelsen av at kommunen e interessert i å fokusere på det sjøsamiske. Det skal helst forbigås i stillhet. En gang fikk æ tilbud om å reise til Lærerhøgskolen i Karasjok for å prate om museet, Kokelv og skola der. Men skolesjefen i Kvalsund va negativ. Dette va no bare unødvendig og ingenting de ville støtte”.

Museets bestyrer sier at Kommunen klager på at de aldri blir involvert i museets arbeid og at de ikke får god nok informasjon om hva som skjer av aktiviteter. Hun innrømmer at det til tider har vært litt dårlig tilbakemelding til kommunen om hva som skjer på museet, samt en del interne problemer i museumsstyret, men hun påpeker samtidig at kommunen med sin representant i museumsstyret også selv har et ansvar for å holde seg oppdatert. Hun sier videre at hun har inntrykk av at kommunen helst vil at museet skal ligge i Skaidi eller Kvalsund hvor turistene og folk flest er. Hun funderer på om dette kan være årsaken til kommunens negative og ofte passive holdning til museets arbeid. På spørsmål om hun kan gi et konkret eksempel på kommunens passivitet, svarer hun dette:

”Kokelv Sjøsamiske Museum skulle sende ut informasjon om museets arbeid til kommunens politikere. Kulturkonsulenten i Kommunen var ivrig og sa at han kunne ordne med kopiering fordi det var viktig å synliggjøre museets arbeid også i Kvalsund. Men da jeg kom til kommunesentret var han plutselig negativ. Da var alt så vanskelig; det var dyrt med frimerker og kopiering. De var også negative til å låne ut filmutstyr til et prosjekt museet hadde i forhold til å filme han som startet museet. Dette synes jeg var en negativ og passiv holdning. De kunne jo godt ha hjelpt til og støtta oss litt”.

Museets leder peker videre på at kommunen bør være en pådriver og komme med innspill. Kommunens rolle er blant annet å ta initiativ til kulturelle aktiviteter og drive kulturpolitikk i praksis. Det er greit at de lokale lagene og foreningene skal komme med forslag og være aktive selv, men det er kommunen som må legge grunnlaget. Hun savner at kommunen blant annet bistår mer med profesjonell hjelp og faglig støtte. Det eneste initiativet som er kommet fra kommunen er invitasjonen til den årlige kulturuka.

Museets bestyrer sier videre at hun i et prosjekt om samiske lokalhistorier, forsøkte å intervju folk i Kvalsund om deres forhold til den sjøsamiske kulturen. Det viste seg at de fleste var negative til dette og sa at de ikke hadde noe å si om ”det der samiske”. Museets ønske var her å prate med folk i Kvalsund for å engasjere de i museets arbeid, samt for å vise kommunen at museet også gjør noe i kommunesentret og ikke bare i Kokelv.

Bestyreren uttaler i denne sammenhengen at hun tror det er vanskeligere å være sjøsame i Kvalsund på grunn av at fornorskningsprosessen har vært sterkere der. Folk tar enten avstand fra det samiske eller de føler at det ikke angår dem siden de oppfatter seg som hundre prosent norsk. Bestyreren tror at disse holdningene kan være en av årsakene til kommunens skeptiske og passive holdning til museet. Museets daglige leder peker på at kommunestyrets sammensetting også kan være en medvirkende årsak til kommunens passive holdning til museets arbeid. Hun har inntrykk av at de partiene som sitter med makta i kommunen ikke er interessert i å profilere Kvalsund som en sjøsamisk kommune (referer til kommunestyret i perioden 1999–2003).

”Kvalsund Sosialdemokratiske Liste” (KSL) hadde i 2003 ennå ordførerposten før høstens valg hvor Kvalsund Arbeiderparti fikk flertall. I partiprogrammet til KSL for perioden 2003–2007, nevnes ni hovedsatsningsområder for partiets politikk. Dette dekker blant annet områder som helse, kultur, turisme, barn og ungdom. Ikke ett ord nevnes om Kokelv Sjøsamiske Museum eller om den samiske kulturens tilstedeværelse i kommunen. I et intervju med partiets ordfører uttaler han dette på spørsmål om hvorfor det samiske er så lite synlig i partiets program:

”Det er mange saker innen kulturområdet som ikke er nevnt, men det betyr ikke at man ikke er opptatt av det. Man trenger et sted som museet som kan fortelle dagens befolkning og etterkommerne om den sjøsamiske kulturen i kommunen. Men jeg tror dette er spesielt viktig for folk i Kokelv. Fornorskningsprosessen har på mange måter fortrenget kulturen i kommunesentret. De i Kokelv har vært flinkere til å synliggjøre kulturen uten å være flau over det. Det sjøsamiske møter en del fordommer i Kvalsund, men det er vel en modningsprosess i forhold til å snakke om bakgrunnen sin”.

Ordføreren uttaler videre at en del politikere ble skeptiske til museets arbeid, da de fremla planene for et nybygg til over ti millioner kroner. Han hevder at dette ble ansett som et urealistisk prosjekt og at mange ble skremt av prosjektets rammer. Ordføreren er derimot positiv til et nybygg- og aktiviteter knyttet til dette, hvis bygget er på et gjennomførbart nivå og hvis Sametinget og fylket bidrar økonomisk. At nybygget har møtt motstand på grunn av den sjøsamiske profilen tror han er urelevant for kommunepolitikernes skepsis. Dette gjelder også i forhold til at bygget skal ligge i Kokelv og ikke i kommunesentret. Nåværende ordfører for Kvalsund Arbeiderparti uttalte derimot i en samtale at han ikke tror politikerne i kommunen ble skremt av nybyggprosjektet til over ti millioner kroner. Han anser det mer som en prinsippsak for en del av politikerne og hevder at de er negative til bygget fordi de også er skeptiske til den samiske tilstedeværelsen i kommunen. Dette til tross for at de fleste i Kvalsund kommune er av sjøsamisk opprinnelse. Ordføreren understreker at dette er hans personlige mening og at saken ikke har vært oppe til drøfting i partiet. Han sier videre at museets arbeid er viktig på grunn av at det synliggjør en kultur som på mange måter er gjemt. Det er også viktig å sette gjenstandene inn i en kontekst som levendegjør tingene og sier noe om hvilken funksjon de både har og hadde. Slik vil et nytt bygg utvide museumskonseptet og skape noe mer enn en lagringsplass for gamle ting. Han sier videre at museets planer om nybygg og andre aktiviteter kan være med på å synliggjøre den sjøsamiske kulturen også i kommunesentret. Dette kan i neste omgang føre til at folk får et nærere og mer positivt inntrykk av det samiske.

### **Bidrar museet med å synliggjøre den sjøsamiske kulturen i kommunesentret?**

Ordførerens uttalelser ovenfor kan sammenfattes med museet i Kokelv sin holdning i forhold til hva museet kan bety for å bevisstgjøre folk i kommunesentret om sin samiske bakgrunn og tilknytning. Museets bestyrer uttalte at hun ønsket at museet i Kokelv skulle bety noe for folk *utenfor* bygda også. Ved å synliggjøre den sjøsamiske kulturen for folk i Kvalsund kommunesenter, tror hun at mange misforståelser og mye uvitenhet vil oppklares. Etter hennes mening er et av problemene med skepsisen og usynliggjøringen av det samiske både i kommuneadministrasjonen og blant folk i kommunesentret, at de mangler kunnskap om den samiske historien og fortiden i kommunen. Museet kan her

bidra med å øke denne kunnskapen og gjøre den sjøsamiske kulturen mer synlig. På denne måten vil det komme tydeligere frem at den samiske kulturen man finner i Kvalsund er unik og til berikelse for kommunen. Kanskje kan folk da føle en stolthet fremfor irritasjon når det samiske nevnes. Hun sier at dette også kan være en positiv måte å formidle kommunens kultur på i møte med tilreisende turister. Turistene får da et mer mangfoldig bilde av kommunen; her finnes flott natur, vennlige folk, en levende reindriftskultur og ikke minst en særegen sjøsamisk kultur med sterke røtter til havet og bruken av det. Hun sier videre at museet kan bidra med ei slik positiv vinkling av den sjøsamiske kulturen i kommunen, men det forutsetter at man er villig til å satse på museet og bevilge mer penger til både drift, faglig museumsarbeid og ikke minst markedsføring.

Til tross for dårlig økonomi og lite støtte har museet forsøkt å synliggjøre den sjøsamiske kulturen i kommunesentret på ulike vis. Museets primus motor og oppstarter har ved flere anledninger holdt omvisinger på selve museet for politikere i kommunestyret og andre fra kommunesentret. Han sier dette om responsen han fikk under disse omvisningene:

”I kommunen pleide de å si at de hadde vært i museet og at dette ikke hadde vært noe særlig. Men de gangen kor æ guidet, ble de veldig positiv. Da ble det ei historie og fortelling rundt tingan. Et bilde uten navn og historie var ikke noe for dem. Museet e sånn med på å vise at de i Kvalsund også har ei samisk historie – at det tilhøre dem også.”

En annen av museets ildsjeler har ved ulike anledninger holdt foredrag under ”Kulturdagen” hvor museets arbeid og den sjøsamiske kulturen er blitt belyst. Ett av disse foredragene omhandlet museets historikk, mens et annet tok for seg historien til Kvalsundkofta og hvordan kofta kom til museet. Ved en annen anledning inviterte museets bestyrer i 2003 kommunens kultur- og oppvekstsjef til et besøk på museet da Kokelv Barne- og Ungdomsskole hadde ett av sine prosjekter der. Bestyreren informerte om museets virksomhet og de ulike samarbeidsprosjektene de hadde med skolen og barnehagen i Kokelv. Oppvekstsjefen uttalte dette under museumsbesøket:

”I Kvalsund er det få barn og unge som er i museet og det er lite kjennskap til det. Tror det er tre år siden siste skolebesøk. Det blir dyrt å leie buss og det er langt å dra. Men slik museet

drives i dag synliggjøres sjøsamekulturen mer i kommunen også. Museet sender infobrev, inviterer til besøk og kommer til kommunen for å informere om arbeidet de gjør. Det fører jo til at sånne som meg også kommer på besøk og jeg ser jo at det er mye som trenges å gjøre på museet”.

Daglig leder på museet sier her at Kokelv Museum på sikt kan besøke Kvalsund Skole og holde temaforedrag om de prosjektene som Kokelv skole og museet jobber med. Kanskje kan dette være med på å øke kunnskapen til både unge og voksne i Kvalsund om deres egen fortid. Man kan tenke seg at en slik kunnskapsøkning kan føre til at folk i kommunesentret ikke bare får økt bevissthet til egen fortid og historie. Denne kunnskapsøkningen kan også bidra til å utvikle en mer positiv holdning knyttet til ulike samiske spørsmål enn hva som er tilfellet for mange i dag. På denne måten aktualiseres den sjøsamiske kulturen og får økt betydning for folk utover det å representere noe fortidig og forgagnet.

## **6.2: Hvilken rolle spiller Sametinget for museets arbeid?**

*”Sametinget har vært en positiv pådriver og det offentlige organet som har hjulpet Kokelv Sjøsamiske Museum mest. Der kommunen og fylket har sviktet, har Sametinget stilt opp”.*

Som vist i forrige kapitel oppfattes Kvalsund Kommune som passiv og til tider negativ i forhold til Kokelv Sjøsamiske Museum. Det er derimot motsatt holdning som knyttes til Sametingets rolle i museumsprossessen. Mange fremhever at Sametinget og deres innsats er årsaken til at museet ennå eksisterer. En av museets oppstartere sier at frem til år 2000 var det en evig kamp for å få bevilget penger til museet fra fylkeskommunen og kommunen. I år 2000 søkte museet fylket om driftsmidler, men fikk til svar at siden de ikke var under deres forvaltningsområde måtte de først søke om å komme under fylkeskommunens ansvarsområde for museer. For å komme dit måtte Kvalsund Kommune vedta en museumsplan hvor kommunen tok del i det driftsmessige ansvaret. En av pådriverne til museumsplanen var Sametinget. I denne perioden skjedde det en del strukturelle endringer i forvaltningsorganiseringen av museene i fylket og Sametinget fikk ansvaret for de samiske museene. Etter dette mottok museet som nevnt økonomisk



støtte fra Sametinget til å kjøpe Nillagården. Betingelsen var at kommunen bidro med stiftelseskapital. Sametinget vedtok også å bevilge årlige driftstilskudd til museet forutsatt at kommunen opprettholder et årlig tilskudd som minimum ligger på foregående års nivå. I 2002/2003 reduserte kommunen sitt tilskudd sammenlignet med året før og Sametinget truet med å trekke driftsstøtten og samarbeidet med kommunen. Dette førte til en tilleggbevilgning fra kommunen som gjeninnførte den økonomiske balansen. I 2003 gav Sametinget signaler på at de stilte seg positive til å dekke årslønnen til museets faste ansatte. Intensjonen var da at kommunen skulle bevilge penger til andre utgifter slik at museets folk i større grad kan konsentrere seg om museumsfaglige oppgaver, fremfor økonomiske bekymringer.

I tillegg til at Sametinget har spilt en viktig økonomisk rolle for museet i Kokelv, fremheves deres faglige og moralske støtte som like sentral. En av museets ildsjeler sier at de møter en forståelse hos Sametingets folk som de ikke finner hos kommunen. Sametinget har ved en rekke anledninger støttet ulike prosjekter som museet har startet opp. Dette er prosjekter som går på gjenstandsregistrering og bevaring, men også prosjekter knyttet til dokumentasjon av lokale samiske stedsnavn og sagn, samt ulike samarbeidsprosjekt mellom museet og stedets barne- og ungdomsskole. Daglig leder på museet uttalte at hun kan kontakte Sametinget hvis hun trenger faglige råd til museumsdriften eller hvordan museet bør forholde seg til kommunen og andre offentlige instanser. Under mitt eget feltarbeid var en representant fra Sametinget og en offentlig konservator på befaring av museet i forbindelse med et nasjonalt kartleggingsprosjekt av landets museer. Det ble her uttalt misnøye med måten gjenstandene ble oppbevart på og de mangelfulle registreringsmetodene. På den andre siden ble det vist forståelse for at museet i Kokelv ikke er i stand til å utføre disse oppgavene i tilfredsstillende grad med tanke på den økonomiske situasjonen de befinner seg i. Sametingets representant uttrykker i denne forbindelsen håp om at etableringen av en felles museumsenhet i Vest – Finnmark kan endre på situasjonen:

”En slik enhet vil være en fordel for de små museene med lite midler, lite kompetanse og ressurser. Man vil her få en rekke felles tjenester innen formidling, forskning og

konserveringsarbeid. De daglige lederne ved museene vil også få færre administrative oppgaver og kan i større grad konsentrere seg om det museumsfaglige”.

Representantene fra Kokelv Sjøsamiske Museum er i utgangspunktet positive til en slik enhet, men noen uttrykte i etterkant av møte skepsis:

”Denne konsolideringsprosessen e jo en god tanke, men kan jo være analytikere bak (*folk med baktanker*): Man flytte gjenstandene ut av Kokelv om 10-20 år. Ka om det vi har kjempa for bli borte. Dette e jo gjenstanda som tilhøre folket og bygda!”

Museets daglige leder uttalte at hvis en slik enhet organiseres som en stiftelse som det er tenkt – og ikke som en enhet som ligger under Sametingets administrasjon, er det fare for en type privatisering hvor markedet styrer sterkt. Det kan da tenkes at den sterkeste enheten i samarbeidet vil legge an føringen for hva de anser som lønnsomt. Utstillingene og ressursene vil da kanskje rettes mot hva publikumet i dette museet forventer å se. Museets leder stiller her spørsmål ved om et lite lokalmuseum som formidler sjøsamenes kultur kommer til å tape terreng mot de større museene som i følge henne først og fremst formidler reindriftssamenes kultur. Dette er en problemstilling som også vil berøres senere i denne oppgaven.

### **Folkelig skepsis til Sametinget: Kan museet fungere som brobygger?**

Det finnes en del negative holdninger til Sametinget blant folk i Kokelv og Kvalsund. En dame i førtiårene uttaler seg slik på spørsmål om hvordan hun stiller seg til Sametinget og deres arbeid:

”Æ e sjøsame og vil ikke inn i samemantallet. Æ støtte heller ikke Sametinget og alt de driv med. For min del kunne Sametinget vært borte, det dreie jo sæ bare om reidriftssaman som skal ha rettigheter og karre til sæ. Sametingets støtte til museet e bare lommerusk i forhold til ka reinsaman får av støtte. Støtta til museet e bare for å legitimere sæ utad. Ka anna gjør dem – ka anna har dem gjort for sjøsamane?”

Mange av de jeg pratet med i Kokelv har den oppfatningen at Sametinget har gjort lite for de sjøsamiske kystområdene. Dette spesielt i forhold til fiskeri- og ressurs spørsmål. En

kvinne hevder at kystsamiske spørsmål er blitt nedprioritert sammenlignet med reindriftssamiske spørsmål. Hun mener dette provoserer folk og gjør at man ikke ser verdien av Sametinget. Hun sier videre at Sametinget har lite konkret å vise til: Ikke har de skapt økt næringsvirksomhet og ikke har de bidradd med noe som kan gi levende arbeidsplasser. Vel og bra at de støtter kulturprosjekter, men kvinnen mener at det også bør satses på noe som gir arbeid til folk. Hun hevder også at folk i bygda oppfatter Sametinget som fjern og utilgjengelig, og at det er lettere å kontakte kommunens folk hvis de trenger hjelp.

En annen person som har vært aktiv i museets arbeid hevder derimot at mange av de negative holdningene som er rettet mot Sametinget grunner i misforståelser og uvitenhet:

”Mange e store motstandere av Sametinget og deres arbeid fordi de mene at de kun føre reindriftas sak. Men æ tror at det e en misforståelse at Sametinget jobbe bare for dem: Mange, de fleste sakan som behandles i Sametinget, e jo i kystens interesse og gagne *alle* saman. Det e jo ikke et organ bare for ei gruppe. Men det ligg nok mye uvitenhet her. Hadd folk satt sæ inn i sakan Sametinget jobbe med, ville bildet blitt mer nyansert. Sametinget har jo for eksempel vært det offentlige organet som har hjulpet museet mest. Og dette e både verbalt og økonomisk”.

Han sier videre at folk i bygda kanskje vil få et mer positivt og nyansert syn på Sametinget hvis de støtter det nye museumsbygget som er under planlegging. Da vil man se håndfaste resultater av samarbeidet mellom museet og Sametinget. Han stiller også spørsmålsteget ved om museet bør bli flinkere til å kommunisere på hvilke områder Sametinget har bidradd til å hjelpe museet i deres arbeid med å profilere den sjøsamiske kulturen i Kokelv.

Rektor ved Kokelv barne- og ungdomsskole, som også er engasjert i museumsarbeidet, sier at Sametinget kommer inn som et fjerde forvaltningsnivå i tillegg til Kommune, Stat og Fylke. Sametinget føles fjernt for mange og kan oppfattes som nok et symbol på noe som kommer utenfra. Han nevner myndighetenes forunderskningsprosess og sameflagget som andre symboler som kommer utenfra. Museet kan i følge han sees på som et symbol

på noe som kommer innenfra; noe eget. Siden museet har hatt et meget bra og fruktbart samarbeid med Sametinget, mener rektoren at museet ved å vise til sine positive erfaringer kan være med å bygge bro mellom Sametinget og de som stiller seg negative til det. På denne måten kan det lokale og overlokale knyttes sammen.

I følge Svanhild Andersen (2003) er det en utbredt oppfatning i kyst- og fjordområder at Sametinget fungerer som et talerør for indre Finnmark og at satsning på samiske rettigheter er ensbetydende med styrkede rettigheter for reindriftsnæringen. Andersen skriver at samebegrepet nærmest oppfattes som en yrkesbenevnelse, og at mange provoseres av at man skal ha en offentlig institusjon som jobber for særinteressene til en yrkesgruppe. Dette er en problematikk som også vil belyses senere i oppgaven, og det vil komme frem at ikke alle er enige i en slik fremstilling av Sametinget. Andersen spør videre hvilke forutsetninger som må være til stede for at Sametinget kan virke mer inkludere for et bredere lag av den samiske befolkningen enn hva det er i dag. Andersen fremhever her at det er viktig med ulike tiltak som synliggjør samisk tilstedeværelse, og som i neste omgang kan bidra til mer nyanserte forståelser av samisk kultur og samfunnsliv. I følge henne er satsning på samiske kulturtiltak en vei å gå for å oppnå en slik synliggjøring (op.cit.: 262).

Andersen skriver videre at en styrking og synliggjøring av samisk kultur i kyst- og fjordstrøkene, sannsynligvis vil finne sted om kommunene og andre offentlige organer som utdanningsinstitusjonen tok mer ansvar. Dette ville i neste omgang kunne føre til økt betydning for Sametinget som et identitetskapende og meningsdannende organ (jmf. Broderstad 1994 i op.cit.) Økt opplæring og informasjon om blant annet samisk historie i kyst- og fjordstrøk, bevisstgjøring og opplysning om statens holdninger og minoritetspolitikken overfor samer og kvener, samt opplysning knyttet til opprettelsen av Sametinget er tiltak som Andersen mener kan bidra med å styrke Sametingets rolle. Andre tiltak som nevnes er å øke kunnskapen om Sametingets faktiske virksomhet og hvilke prosesser som foregår mellom Sametinget og andre offentlige organ (op.cit.).

Det bildet som Andersen her beskriver av Sametingets rolle i samiske kyst- og fjordstrøk, stemmer godt med det bildet folk i Kokelv har av Sametinget. Kanskje kan Kokelv Sjøsamiske Museum være et slikt kulturelt tiltak som bidrar med å synliggjøre den samiske kulturen og knytte Sametinget nærmere folk i disse områdene. Men dette forutsetter, som Andersen berører, en styrking av rammebetingelsene som blant annet Kvalsund kommune og deres politikere kan være med å påvirke. Om *viljen* til en slik påvirkning er til stede, gjenstår å se. En annen forutsetning er at de ulike tiltakene som Sametinget oppretter i forhold til kyst- og fjordstrøk, fører til konkrete resultater som er synlige for folk i deres hverdag. Som nevnt kan en støtte fra Sametinget til bygging av nytt museumsbygg i Kokelv være et slikt tiltak.

## **KAP.7: MUSEET SOM KOLLEKTIVT MINNE**

*”Museet gjør at vi kan minnes fortida vår og det som en gang var. Det e fint å kunne møtes her å se på alt som e av gamle ting. Det handle jo om oss på en måte”.*

For den sjøsamiske bygda Kokelv har fortiden knyttet til det samiske for mange vært forbundet med skam, fornektelse og fattigdom. Fornorskningsprosessen som grep om seg fra midten av attenhundretallet og langt inn i vår egen tid, gjorde sitt til at mange tok avstand fra sitt samiske språk og sin samiske bakgrunn. Dette kapitelet vil vise hvordan denne prosessen bidro med å skape begrepet ”et folk uten fortid”. Som en motvekt til fortellingene om skam og fornektelse, ble Kokelv Sjøsamiske Museum startet. Dette kapitlet vil se på hvordan museet fungerer som en sosial arena hvor folk på ulikt vis kan minnes sin fortid. Det vil også komme frem at gjenstandene på museet fungerer som fleksible symboler som folk kan tillegge ulikt meningsinnhold i forhold til stedets historie og fortid. Primærnæringene som tidligere var sterkt forbundet med den sjøsamiske levemåten, er betydelig svekket og det er få synlige tegn på denne levemåten i dagens samfunn. Et annet formål med dette kapitelet blir derfor å se på museets formidling av den samiske kulturen i bygda: Gis det her et inntrykk av at det samiske tilhører en tapt fortid som er forbeholdt den eldre generasjonen som har personlige minner fra den tiden da den sjøsamiske levemåten var mer synlig enn i dag? Som en innledning til kapitelet vil jeg først presentere en generell historisk bakgrunn som i hovedsak er knyttet til den sjøsamiske historien i Kokelv. Det vil her stilles spørsmålstegn ved om sjøsamene kan ansees som et ”folk uten fortid”.

### **7.1 Folk uten fortid?**

Jens Berg – Hansen (1982) ved Kvalsund Skolekontor beskriver hvordan pomorhandelen fra ca. 1750 og til 1914 fikk stor betydning i mange sjøsamiske områder, dette gjaldt også i området rundt Revsbotn. Denne handelen foregikk mellom samer, nordmenn og russere og ble for en stor del drevet direkte med forbrukerne, og gikk bare delvis gjennom norske handelsmenn. Berg – Hansen skriver at pomorskutene kom om våren og hadde blant annet med seg gryn, mel, og ulike fiskeredskaper. Disse produktene ble byttet mot fersk fisk. Hansen peker videre på at det først i de siste 25 årene av denne perioden ble penger

brukt som byttemiddel. Det russiske melet gav nødvendig fortilskudd til husdyra i de sjøsamiske områdene, og gjorde systematisk jorddyrking unødvendig under Pomortiden. I tillegg til at russerne skaffet nødvendige produkter, utviklet det seg også en sosial kontakt mellom de to kulturene (op.cit.: 8-9). Pomortidens slutt medførte i Revsbotn, som i mange områder av Finnmark, store endringer for den sjøsamiske kulturen. Den førte fiskerbøndene ut i en mer rendyrket pengehusholdning og en sterkere integrasjon i den norske nasjonalstaten, noe som i neste omgang fikk store konsekvenser for den sjøsamiske kulturen (Jmf, Falkenberg, 1941, Nilsen, 1986).

I Kokelv Museum finner man en oversikt over andre merketall som sier noe om fjorden og bygdas historie: Ved århundreskifte begynte folk å bruke torv til fyring, og oksene ble byttet ut med hester som trekkdyr. I 1902 erstattet de første laftede tømmerhusene gammene som bolig. Mange eldre i Kokelv har ennå minner fra tiden da man benyttet seg av torv til brensel og sanket tang og tare som ble brukt til husdyrfor. En eldre kvinne minnes tiden på denne måten:

”Att med elva brukte vi å ta torv til høstbrensel. Den var litt bløtere, brann fort og la igjen mye aske. Vinterbrensel tok vi høyere opp fra fjellet. Vi slo høy i Storbukta. Førte og burte det opp, hæssjet det og bar det ned igjen... Vi rev jo lyng, tang og tare. Vi dro med båten og skar tare. Vi satt i båten og skar. Tang brukte vi å skjære på det neset. Så var det å trekke det på kjelke hjem. Hvis det var skåret der, måtte man fare til en annen plass. Først til mølla skar først” (Sjøsamiske kulturminner KSM, 2003:10).

Frem til andre verdenskrig blir ellers disse årstallene fremhevet fra områdets historie:

I 1910 kom den første postbåten til fjorden.

1916 – Den første fiskerbåt med motor.

1925 – Begynte den første, faste norsklæreren sitt virke.

1930 – Første telefonforbindelse ble opprettet.

1938 – Veien ble bygd til Kokelv.

1940–1944 – Okkupasjonen. Flere hundre tyske soldater ble stasjonert i fjorden.

Tømmerhus med jordkjeller har nå overtatt gammenes plass i bebyggelsen selv om noen gammer fremdeles er i bruk.

1944–1945 – Tyskerne brenner all bebyggelse i fjorden.

1945 – Folk vender tilbake til branntomtene, og gjenreisningen begynner. En del gammer bygges for at befolkningen skal få tak over hodet, de erstattes senere av en permanent husbankbebyggelse (Kokelv Sjøsamiske Museum, høsten 2003).

Sjøsamene baserte seg på mer variert ressursutnyttelse enn den norske befolkningen. Ressursutnyttingen var i hovedsak basert på flytting mellom ulike sesongbosteder og bygde på utnyttning av alle tilgjengelige ressurser. Disse flyttingene var i enkelte strøk vanlig frem til århundreskifte mellom 1800- og 1900-tallet. Bruken av utmarka har i mange sjøsamiske strøk vært av stor betydning for befolkningens økonomi (Paine, 1957 og 1965). Dette er noe som har holdt seg helt frem til i dag. I Kokelv er det ennå ikke vanskelig å finne eldre som kan berette om utstrakt ressursutnyttelse av utmarka i områdene rundt Revsbotn: Torv ble skjært til brensel, sennagress plukket på myrene som isolasjon til komagene og det var vanlig med jakt på rype, ulike fuglesorter og oter. På sommeren rev man lyng i store hauger som på vinteren ble hentet med kjelke som tilleggsfor til buskapen.

I et fiktivt intervju med Anders Larsen som opprinnelig kom fra Seglvik på grensa mellom Troms og Finnmark, beskriver Reidar Nilsen (1986) hvordan sjøsamene levde på begynnelsen av nittenhundretallet. Larsen vokste opp under fattige kår i Kvænangen, men begynte på lærerskolen og jobbet blant annet i seksten år som lærer i Revsbotn, Kvalsund. I 1895 da han kom til Revsbotn for første gang, bodde det bare sjøsamere i fjorden og alle bodde i gammer. På den tiden var det bare skolehuset som var bygd i tømmer. I 1902 var det kommet tregulv i de fleste gammene og en del hadde skaffet seg tømmerhus. I gammene kokte, spiste, sov og arbeidet folk. Over komfyren var det en stang hvor de tørket klærne. Under ovnen tørket de komagsenna som ble brukt i komagene. I Revsbotn vasket sjøsamene gulvet hver lørdag hvis de hadde tregulv og det ble tilsatt sand i vaskekluten slik at skitten lettere skulle gå bort. Sjøsamenes klesdrakt var nesten lik reindriftssamenes drakt. Det eneste som skilte dem var at sjøsamedrakten hadde mindre broderier og pynt. Når de rodde på sjøen brukte de skinnklær: Skinnstakk, skinnbukser og sydvest. Istedenfor pesk anvendte mange saueskinnspeles om vinteren.



Strømper ble ikke brukt, føttene ble stukket ned i sennede komager. Det var vanlig å bruke skjorte og bukse, de eldre brukte ullskjorter, mens de yngre brukte lerretsskjorte. Når sjøsamene reiste på besøk eller gikk i kirken var de i full pynt. På hodet bar de stastørkle og silketørkle i halsen. Kvinnene hadde ofte en sølje på brystet og sølvringer på fingrene. I barmen plasserte de velduftende sennagress (op.cit: 30). Som vi ser har sjøsamene en egen historie og ikke minst ei fortid å vise til. Hva legger så grunnlaget for at mange sjøsamere, og andre samer, fornektet sin etniske identitet og kulturbakgrunn? Hvorfor ble sjøsamene et "folk uten fortid"?

## 7.2 Fornorskning og samisk fornektelse

Fra nitten hundre og fremover skjer det en endring i forhold til hvordan folk forholder seg til det samiske. Folketellingen av 1930 fortalte for eksempel at det i Sørøysund i Finnmark var 30.2 % av befolkningen som så på seg selv som samer, mens tallene fra folketellingen av 1950 viser at kun 1.8 % definerer seg som samisk. I 1970 ble det foretatt en ny telling og det blir her kommentert at man måtte regne med en del underrapportering når det gjaldt spørsmålet om samisk språkbakgrunn. Vilhelm Aubert kommenterer i denne målingen "at grunnen til dette var sannsynligvis at mange ikke kjente til for eksempel besteforeldrenes egentlige språk, eller at folk ikke *ville* oppgi disse opplysningene selv om kunnskapen var til stede" (Aubert, 1970 i Nilsen, 1986:38). I 1950-tellingen kunne man få inntrykk av at den samiske befolkningen i Finnmark kun var de som bodde på vidda og livnærte seg av reindrift. Ved 1930-tellingen bodde 75 % av samene langs kysten i Finnmark (Nilsen, 1986). På disse tjue årene kunne det se ut som den samiske befolkningen langs kysten av Finnmark var flyttet, mens sannheten var at det hadde skjedd en omdefinering av etnisk tilhørighet. Kystbefolkningen hadde gått fra å definere seg som et samisk folk til å tilhøre den norske majoriteten. Den sjøsamiske kulturen var ikke borte, den var skjult.

I kjølvannet av de norske myndighetens offisielle fornorskningsspolitikk mot samene, var det mange som mente at samenes beste var å oppgi sin egen kultur og bli en del av den norske majoritetskulturen. Dette var en kultur som av høyt utdannende folk og andre nordmenn ble ansett som mer sivilisert og utviklet enn samenes kultur. I 1906 kom

professor Amund Helland med sine beskrivelser av land og folk i Finnmark i et trebinds verk. Her beskrives også sjøsamene og deres levesett.

”Sjøfinnerne nedstammer fra fjeldfinnerne. Det er forarmede fjeldfinner, som har maattet forlade sine kjødgryder for at hente sin næring fra det gavmilde hav. De har fæstet bo på landstrimmelen langs fjordsiderne og kysten over hele Finnmarken. Saavel læger som missionærer og reisende er enige i at betegne sjøfinnerne som en lavstaaende befolkning baade materielt og aandelig” (Norges Land og Folk, 1906:147).

Nilsen (1986) beskriver hvordan rektor Just Qvigstad tretti år senere uttaler seg om sjøsamene og behovet for at de tilegner seg norsk kultur og norske skikker. Qvigstad ble på sin tid kjent som en av landets fremste lappologer. I 1800 bodde nordmennene i Finnmark også i gammer og i 1862 het det ”at størsteparten av rorbuene i fiskeværene i Finnmark var gammer med åpent ildsted midt på gulvet og hull i taket slik at røyken kunne sive ut” (op.cit.: 24). I 1938 er situasjonen endret og Qvigstad beskriver sjøsamenes livsvilkår på denne måten:

” (Samenes livsvilkår) er forskjellige fra tidligere, og beror på om de har kunnet tilegne seg norsk skikk og norsk arbeidsmåte. Lappekulturen er knyttet til teltet og reindriften, og når lappen flytter til sjøen og blir fisker, må han omlegge sitt arbeid og sin levemåte, må lære av nordmennene. En del av sjølappene lever som nordmenn, og enkelte er velstående, men de fleste er dårlig stillet. De står tilbake i alt: I barnepleie, renslighet, matlaging, fjøsstell, jordbruk, forstandig utnyttning av skogen. De behøver bedre båter og bedre fiskeredskaper. Erfaringene fra Troms fylke viser at sjølappene er mottakelige for norsk kultur, og at de lapper som har tilegnet seg den, står seg godt i konkurranse med nordmennene. Det er da også håp for sjølappene i Finnmark” (op.cit.:24).

Fra 1840-tallet oppstod det en debatt i forhold til hvordan de norske myndighetene skulle betrakte den samiske og kvenske minoritetskulturen sammenlignet med den norske. Bråstad Jensen (1991) beskriver hvordan det fra om lag 1850 utformes en stadig mer konsekvent fornorskningsspolitikk der samisk språk og kultur tillegges liten vekt. Myndighetene ønsket her å begrense bruken av det samiske språket både innenfor skoleverket og på andre områder i samfunnet. Bråstad Jensen peker på at dette er en

politisk kurs som dominerer frem til andre verdenskrig, men at man i praksis ser ringvirkningene av denne politikken helt frem til den samiske revitaliseringsperioden på 1970-tallet og helt inn i vår egen tid. I følge Bråstad Jensen ble politikken ovenfor samene utformet i ei tid med økt nasjonalisme og fokus på en felles, samlende kultur: ”Den nyvunnede uavhengigheten fra 1814 og løsrivelsen fra Sverige i 1905, gav lite rom for andre folkegrupper som ikke delte majoritetens språk og kultur” (Bråstad Jensen, 1991).

Det ble etter hvert tydelig at skoleverket skulle være den arenaen hvor myndighetenes fornorskningsspolitikk først og fremst skulle utspille seg. Dette ble stadfestet gjennom *Lærerinstruksen* fra 1880. Denne instruksjonen uttrykte at samisk språk i en undervisningssammenheng ikke var ønskelig. I mange skoler fikk de samiske barna også forbud mot å snakke sitt eget språk i friminuttene. Bråstad Jensen skriver videre at man i 1947 fikk en kursendring i myndighetenes politikk overfor samer og kvener. Det ble da nedsatt ei samordningsnemnd for skoleverket som skulle vurdere den norske utdanningspolitikken og konsekvensene av denne politikken i forhold til det samiske samfunnet. Man vedtok her å ta avstand fra fornorskningsslinjen som hadde vært rådende i nesten et hundre år. Det samiske språket var ikke lenger forbudt i skolen og lærerutdannelsen skulle tilrettelegge slik at flere samiskspråklige lærere begynte å undervise i samiske områder (op.cit.). Bråstad Jensen skriver at problemet var at nemndas arbeid fikk liten oppmerksomhet i den offentlige debatten og paradoksalt nok ble skolen i årene etter vedtaket et mer effektivt fornorskningssinstrument enn noen gang. Grunnen til dette var at vedtaket ikke ble fulgt opp med flere lærebøker på samisk og økt innslag av samiske lærere (op.cit.). Det skulle også vise seg at mange av de negative holdningene som hadde vokst frem i forhold til den samiske kulturen og språket, allerede hadde festet seg, og fortsatte å prege hverdagen til mange samer. Dette var også tilfellet i det sjøsamiske samfunnet i Kokelv.

En kvinne fra Kokelv-distriktet som gikk på barneskolen i perioden etter andre verdenskrig, forteller at det samiske språket og kulturen var noe man ikke skulle ta vare på. Disse holdningene møtte man først og fremst i skolen, men de fikk også sitt rotfeste

på andre områder i samfunnet. Hjemme hos henne var de seks søsken som alle hadde samisk som morsmål. De tre eldste søsknene lærte bort litt norsk til de yngste, mens foreldrene ikke kunne et ord. Det var med denne bakgrunnen at skolehverdagen kom som en brå overgang:

”Vi var seksten elever i klassen og åtte av oss kunne bare snakke samisk. Resten snakka godt norsk. Vi følte oss utenfor og fikk straff for å snakke samisk. Det var pekestokk og igjensitting. Vi skjønnte jo ikke ka læreren spurte oss om, men vi fikk straff likevel. Redselen gjorde at vi lærte saktere. Det var først i fjerde klasse at vi skjønnte ka vi leste. Æ gikk på skolen i tre-fire år og var usynlig”.

At det samiske språket og den samiske bakgrunnen var noe som skulle forties og glemmes, beretter dette utsagnet om:

”Etter krigen lærte vi ikke noe om vår samiske bakgrunn, verken av språket eller historia. Lokalhistoria var aldri en del av undervisninga. Det eneste vi hørte om var krigen. Kordan det var før var det ingen som prata om. Alt ble dekt over: man prata ikke om sånn. Det skulle ikke gis et godt bilde av fortida. Det var ikke noe å være stolt over. Historia skulle forties. Sånn var det på skolen, men også heim til folk. Mange skammet seg nok over sin samiske bakgrunn og ville ikke at ungan skulle lære noe om den heller”.

De opplevelsene som her beskrives fra folk som er vokst opp i Kokelv etter krigen, samsvarer med de funnene Eidheim (1971) gjorde under sin forskning på samiske miljø i Vest – Finnmark. Denne forskningen la grunnlaget for hans analyser av det *stigmaet* mange samer følte i forhold til sin etniske identitet og bakgrunn.

I følge Bjørn Aarseth (1986) var det mange grunner til at sjøsamene nedvurderte seg selv og sin kulturbakgrunn. En av grunnene var at velstandsutviklingen etter krigen skjøt fart i Norge og den sjøsamiske kulturen ble sett på som gammeldags og akterutseilt. Nedbrenningen av Finnmark og gjenreisningen i etterkant betraktes som et veiskille for den sjøsamiske kulturen. De tradisjonelle yrkeskombinasjonene falt bort, og de gamle byggeskikkene knyttet til gammene forsvant etter krigen. I følge Aarseth påvirket holdninger i samfunnet ellers også sjøsamenes syn på egen kultur og identitet: ”I mange

generasjoner hadde den norske stat bidradd med informasjonen om at samisk ikke var dugelig og at norsk var det eneste saliggjørende” (Aarseth i Nilsen, 1986:44 og Bjørklund, 1985). Resultatet av disse faktorene var at sjøsamene i stor grad fornektet sitt eget språk og egen kultur. Følelsen av å være mindreverdige og annenrangs i forhold til den norske majoritetskulturen, gjorde at mange fortiet sin sjøsamiske identitet. Denne utviklingen kan oppsummeres med disse ordene fra en av de eldre innbyggerne i Kokelv:

”Etter krigen ble gammene og språket sett på som stygt. Gjenstandene og kulturen skulle brennes. Det var ikke noe å samle på. Det var gammelt og upraktisk, men det var også samisk...”.

Men i følge Trond Thuen (2001) er det også viktig å få frem at:

”.. for mange i de sjøsamiske og samiske områdene tilhørende førkrigs generasjonen, var ikke fornorskingsfortellingen en fortidsforståelse som bare omhandlet ”kulturtap” og overgrep. Den var også en fortelling om muligheten til å overvinne nød og fattigdom, og om en velkommen frigjøring fra det stigmaet som ens samiske bakgrunn hadde påført en” (op.cit.:97).

Trond Thuen hevder videre at fornorskningen også handler om at folk med sammenblandet samisk og norsk avstamning etter hvert kunne definere seg som norske, ikke minst på grunn av at samfunnsutviklingen gav dem muligheter til å erverve ”norske” ferdigheter samtidig som de ble trukket med i den generelle velstandsutviklingen. I det offentlige rom hadde det samiske imidlertid ikke noen plass. ”Samisk fortid kunne dermed henvises til en tapt fortid, uten at tapet ble ansett som altfor stort i forhold til hva som faktisk ble vunnet” (op.cit.: 97).

### **7.3 Kokelv Sjøsamiske museum – Kollektivt minne for et folk *med* fortid**

Som nevnt var en av hovedgrunnene til å starte museet å synliggjøre, samt bevisstgjøre folk om sin sjøsamiske bakgrunn. Nikodemussen påpeker at det til tider har vært vanskelig å få gehør for og ta vare på den sjøsamiske kulturen i ei bygd hvor mange ennå fornektet sin samiske bakgrunn og historie. En del av innbyggerne ser ikke verdien av ”å ta vare på skrot fra gamle dager” og det hevdes at ”det tyskerne ikke greide å brenne

under krigen, det brente vi selv". Det har manglet en stolthetsfølelse over bygdas samiske tilknytning og Nikodemussen tror dette stammer fra den tiden da man fra de norske myndighetene – og andre, ble fortalt at man ikke var verd noe hvis man innehadde en samisk identitet. Han har derfor et ønske om at museet må bli et symbol på at Kokelv har en unik kultur som bør ivaretas og formidles, samt at museet kan virke samlende innad i bygda: " Vi i museet ville vise at det går an å få til ting her. At vi har noe felles som vi alle kan være stolte av". Nikodemussen påpeker også at museet kan være med å synliggjøre ei fortid som for mange er fortiet og gjemt. Museet blir på denne måten en plass hvor folk kan *minnes* sin egen historie og kultur uten å føle skam eller fornektelse.

I løpet av mitt opphold i Kokelv, arrangerte Kokelv Sjøsamiske Museum en museumskveld som var åpen for alle og som tok sikte på å få folk i bygda til å minnes sin historie gjennom museets utstilling. Arrangementet ble kalt "åpent museum" og trakk til seg tjue besøkende. Alle kom fra Kokelv og de fleste var i 40 til 70-årene. Det ble solgt kaffe og vafler og det var organisert en egen fotoutstilling i anledning av at museet hadde fått en rekke bilder fra Robert Paine sitt opphold i Kokelv og Revsbotn på 1950-tallet. Bildene var i svart-hvitt og viste folk fra bygda i ulike aktiviteter: Her var bilder fra fiske på sjøen i åpne Nordlandsbåter, bilder av bearbeidelse av fisken på land, fotoer av ulike hus og fjøsgammer, landskapsbilder og en rekke portretter av bygdas folk. En gruppe av bilder som skapte stor interesse, viste folk i ferd med å skjære ut torv fra et myrfelt i utmarka ved Kokelv. De besøkende diskuterte ivrig hvordan denne aktiviteten ble utført og hva torva senere ble brukt til. På spørsmål om denne aktiviteten kunne knyttes spesielt til den sjøsamiske kulturen, var svaret at torva tidligere ble brukt som isolasjon og veggmaterialet i sjøsamenes gammer. Mange ytret i denne sammenhengen at det var trist at det var så få spor igjen etter forfedrenes måte å leve på. En kvinne påpekte her at det ville vært lettere å vise til en egen sjøsamisk historie og kultur om man hadde flere gjenstander igjen fra den tida hvor folk snakket samisk og samfunnet bar preg av den sjøsamiske kulturen. På den andre siden innrømmet den samme kvinnen at mange av de eldre i Kokelv, hun inkludert, hadde vært skeptiske til at museet skulle grave frem "gammelt skrot" fra fortida. Men nå i ettertid ser hun at museets arbeid med å bevare de gamle gjenstandene er bra. På denne måten kan man ennå ha minner igjen fra

ei fortid som mange i lang tid helst ville glemme. Gjenstandene og historiene på museet er også med på å holde liv i en kultur som ikke er så synlig i det daglige lenger. Kvinnen hevder at hun i dag ikke har noe problem med å si at hun er sjøsamisk. Hun skjemmes ikke lengre over det faktum.

De besøkende under museets arrangement tok seg også tid til å se på resten av utstillingen. De ulike gjenstandene ble studert og kommentert og ved flere anledninger kom det opp historier og forklaringer knyttet til tingene. Flere nevnte at den tradisjonelle kombinasjonsnæringa hvor man drev med fiske kombinert med jordbruk, var noe som særpreget den sjøsamiske kulturen. Men den ble også nevnt at et rikt sjøsamisk språk og en spesiell tilknytning til naturen var trekk som skilte den sjøsamiske kulturen fra den norske. På spørsmål om det er viktig å ta vare på den sjøsamiske kulturen, svarte en av de besøkende at det er viktig å ta vare på den, men at det er vanskelig siden kulturen er så tett knyttet til de gamle levemåtene:

”Kombinasjonsnæringa e jo helt borte i Kokelv. Her e lite fisk og det e slutt med kretur. På denne måten dør den sjøsamiske levemåten bort. Og språket e jo også nesten borte, så her e lite igjen av den sjøsamiske kulturen”.

En eldre kvinne nevnte ved en annen anledning at hun hadde vært mange ganger på museets utstilling og at hun satte stor pris på museets arbeid selv om både hun og andre hadde vært skeptiske til det i begynnelsen:

”Det var jo ikke alle som synes det var verdt noe. Ka ska man med det gamle raske, spurte dem. Men så gikk det sæ tell etter hvert. Æ like godt å snoke rundt her og se på bilda. Minnes det som var. Det e jo veldi trivelig, også kan man prat med Ole Johan. Han vet jo så mye om tingan. Kan all historian. Men æ vet jo det meste fra før, æ har jo brukt de fleste tingan. Da fortelle æ noen historia selv også.”.

De besøkende på museet viet mye av oppmerksomheten mot gjenstander og historier som kan knyttes mer eller mindre direkte til det sjøsamiske samfunnet slik det var før krigen. Men like mye av oppmerksomheten ble viet gjenstander som viser at Kokelv tok del i de endringene som ellers fant sted i samfunnet. Dette var gjenstander som kan knyttes til den

teknologiske utviklingen innen jordbruk- og fiskerinæringen, men også gjenstander som markerer den generelle velstandsutviklingen som fant sted i Norge etter andre verdenskrig. En av de eldre kvinnene som besøkte utstillingen, viste spesielt til to gjenstander som hun mente hadde betydd mye for henne: Dette var en dampkasserolle for klær og en melkeseparator for å fremstille smør. Hun påpekte at etterkrigstiden var god på mange måter: De fikk økonomi og muligheter til å kvitte seg med en del av de gamle tingene som før hadde vært både tunge og upraktiske. På spørsmål om hun ikke følte et tap ved å miste så mye ved den gamle sjøsamiske kulturen, svarte hun slik:

”Det va mye bra før i tida også, men etter krigen fikk vi ting som gjorde hverdagen vår lettere. Mange av de tingane som finnes på museet minne mæ om fattigdom og det heng igjen at det samiske ikke va bra nok”.

Denne uttalelsen kan knyttes til det Trond Thuen (2001) skriver om at mange folk fra sjøsamiske samfunn ofte så på ei samisk fortid som en tapt fortid, uten at tapet ble ansett som altfor stort i forhold til hva som faktisk ble vunnet.

Et annet prosjekt som museet jobbet med i min feltarbeidsperiode, var å dokumentere og kartlegge sjøsamiske kulturminner i Revsbotn, Samuelssund og Repparfjord. Dette var et prosjekt som hadde fått støtte fra Sametinget og museets bestyrer intervjuet 28 eldre personer som fortalte ulike historier knyttet til den sjøsamiske kulturen i distriktet. Dette var historier relatert til primærnæringene, forskjellige sjøsamiske merkeplasser i området, plasser med særegne fortellinger og overnaturlige sagn. En av de eldre kvinnene som er intervjuet, hevder at det tidligere var mer overtro blant folk. Dette har forsvunnet, men mange av de eldre husker ennå historiene som beretter om både huldre, troll og ”guodi”. ”Guodi” er samisk og var navnet på et dyr som levde i sjøen og forandret seg til for eksempel en seilbåt.

Disse historiene forteller mye om hvordan den sjøsamiske kulturen var tidligere; hvordan folk levde og hva folk trodde på. En del av historiene sier også noe om den tette kontakten som var med reindriftssamene som kom ned til kysten på våren for at reinen



skulle gå på sommerbeite. Det er denne kontakten Harald Eidheim (1971) referer til som *verdde* – forholdet. I følge museets bestyrer kan disse historiene være med på å holde liv i den sjøsamiske kulturen og vise at den har en egenart. Hun påpeker også at det er viktig å dokumentere dem før de forsvinner:

”Mange av de eldre i Kokelv sitter med stor kunnskap om fortida og den sjøsamiske kulturen: Dette prosjektet bidrar med å dokumentere denne kunnskapen slik at de unge også kan få vite hvordan det var før i tida. Mange av de eldre er jo svært gamle nå. Det virket i tillegg som de satte stor pris på å fortelle disse historiene; at noen viste interesse for hvordan de hadde det før. Jeg tror nok også at det er mange som vil like å komme på museet og minnes disse historiene”

#### **7.4 Lokalsamfunn som symbolske konstruksjoner**

Anthony P. Cohen hevder ”at folk konstruerer sine lokalsamfunn symbolsk, og gjennom det skaper dem til en ressurs og et lager for mening” (Cohen, 1987 i Bjerkli, 1995:65). En slik symbolsk konstruksjon kan i følge Cohen være med å si noe om folks tilhørighet og identitet. I følge Bjørn Bjerkli (1995) tillegger folk sosial mening til sine lokalsamfunn og til andre steder som oppfattes som betydningsfulle. Når folk i Kokelv hevder at museet sine gjenstander før ble betraktet som skrap, mens de i dag er verdifulle vitnemål om en egen og unik fortid, kan denne typen uttalelser i følge Bjerkli betraktes som *symbolske merkelapper*: Uttalelsene sier noe om hvem man er og de fylles på denne måten med et symbolsk meningsinnhold (op.cit.). I følge Cohen er ikke slike karakteristikk kun knyttet til stedet og folket som bor der. De opptrer også som et *relasjonelt fenomen* ved at folk i lokalsamfunnet danner syn på seg selv ved sammenligning med andre (op.cit.). I mange sjøsamiske samfunn – inkludert Kokelv, utviklet det seg karakteristikk av sjøsamene som var svært negativt ladet. Uttalelser fra folk som vokste opp og gikk på skolen på 1950-tallet, viser at de symbolske merkelappene som festet seg under fornorskningsperioden var med på å si noe om hvem de var. Dette var merkelapper som ofte var knyttet til skam og fornektelse av egen identitet og stod som symboler på et relasjonelt forhold mellom en undertrykt minoritet og en dominerende majoritet. Symbolene var et resultat av at sjøsamene sammenlignet seg – og *ble* sammenlignet med en norsk befolkning som definerte deres kultur som annenrangs. Cohen skriver videre

at ”det er gjennom de symbolske konstruksjonene omkring stedet at mening etableres. Enkelthendelser, karakteristikk, historie etc. blir å fremstå som symbolske metaforer for hva stedet er i egne og andres øyne” (op.cit.: 66). Det er summen av en rekke slike hendelser, karakteristikk og historier som bidrar til at mange i Kokelv opp gjennom historien har fornektet sin egen fortid og bakgrunn.

Det er i denne sammenhengen man kan se på Kokelv Sjøsamiske Museum sitt arbeid med å synliggjøre den sjøsamiske historien, som et forsøk på å omdefinere hvem de er og vise folk at de har ei fortid de kan være stolt av. På denne måten blir museets gjenstandssamling, historiefortellinger og arbeid i bygda en måte å endre symbolene på: Museet har vært med på å omkonstruere lokalsamfunnets symboler, og gjennom dette skapt dem til en ressurs fremfor å være tabuer i samfunnet. Museets arrangement ”Åpent Museum” og arbeidet med å samle inn gamle sjøsamiske kulturminner, gjør at museet blir en sosial arena hvor folk – og særlig da eldre, kan *minnes* egen historie og fortid. Man kan se på dette som en kollektiv symbolsk handling som sier noe om hvem man er. Dette kan virke som å være en bevisst og strategisk politikk fra museets side. En del av arbeidet og intensjonene med å starte museet var nettopp å bevisstgjøre folk i bygda om sin samiske bakgrunn, samt øke stoltheten rundt egen kultur, men mye av de prosessene som her er nevnt er nok i stor grad prosesser som har skjedd på et ubevisst plan over lengre tid. De er nok også tett knyttet til den generelle samfunnsutviklingen og det endrede synet man fikk på samene og deres kultur fra 1970-tallet og fremover.

Det skal også sies at en del folk i Kokelv ennå er skeptiske til museets arbeid med å formidle en sjøsamisk fortid og identitet i bygda. Mange knytter den samiske fortiden til noe avleggs og gammeldags som symboliserer fattigdom og slit. De gjenstandene på museet som kan knyttes til innlemmelsen i det norske storsamfunnet og velstandsutviklingen generelt, sees like mye på som en del av folks fortid som de gamle redskapene og klærne tilknyttet den sjøsamiske levemåten. På mange måter kan det virke som om folk setter et skille mellom tiden før – og etter krigen: Før krigen hadde man det kummerlig og tungvindt og for mange var dette ei slitsom tid. Siden mange av de sjøsamiske elementene på grunn av krigens herjinger og fornorsknings- og

moderniseringsprosessene, forsvant etter krigen – knyttes det samiske til et avsluttet kapittel i folks fortid. På samme tid er det mange som knytter positive minner til de gjenstandene som representerer den samiske delen av folks historie: Til tross for de mange negative opplevelsene folk assosierer med det samiske, avdekker museets utstilling at folk føler en stolthet i forhold til denne kulturen: Det er en kultur de ønsker å ta vare på og minnes, men det kan også virke som om gjenstandene skaper et vemod i folk. Et vemod over en på mange måter ”tapt kultur”. Den moderne tid som blant annet førte med seg en mer lettvinnt levemåte, knyttes til etterkrigstiden og til deres nære fortid som ennå er en del av deres hverdag. Det kan virke som om gjenstandene som representerer denne delen av historien symboliserer fremskritt og endring; man har forlatt det gamle for å ta del i en ny tid. Denne tiden – i det minste de siste tiårene – fremstår også som mer uproblematisk i og med at folk ikke skiller seg synlig ut fra den norske kulturen. De var – og er fremdeles en del av den samme velstandsutviklingen som majoriteten uten å bære med seg en bagasje av på mange måter et stigmatisert språk og en stigmatisert kultur. I denne sammenhengen kan man nevne at Cohen fremhever at symbolene i et lokalsamfunn er effektive *nettopp* på grunn av at de ikke er presise. Det vil si at selv om det eksisterer et mer eller mindre konkret innhold, så kan enkeltpersoner tillegge dem sin subjektive mening. På denne måten fremstår symbolene som ideelle medier som folk kan benytte når de kommuniserer, deltar i dagliglivet med hverandre og ”forhandler” frem hva stedet skal oppfattes som. Symboler er dermed ikke konstante og endelige svar på hvordan virkeligheten er, men kan variere og endre seg innad i et samfunn. Mitt inntrykk gjennom å intervjuer både folk som var positive til museets arbeid og deres formidling av stedets historie, og de som stilte seg mer skeptiske til å ”dra frem det gamle skrapet”, var at det pågikk en *dialog* og en diskusjon i forhold til hva museet kan bety for bygda og fremtiden. Denne dialogen er også et meningsfylt symbol på at folk i Kokelv er opptatt av egen kultur og hvordan de skal oppfattes i egne og andres øyne. Det viser også at museumsgjenstandene er symboler som folk ilegger ulike meninger. Enten man assosierer de samiske gjenstandene med slit og fattigdom, eller med stolthet og vemod. Dette gjelder også det ulike meningsinnholdet som tillegges gjenstandene som representerer etterkrigstiden. På denne måten inneholder symbolene en *fleksibilitet* ut fra hvem som betrakter dem.

Museet har gjennom utstillingen og arrangementet ”Åpent Museum” lyktes i å fokusere på bygdas fortid og historie på en informativ og samlende måte. Man kan derimot spørre seg i hvor stor grad de greier å formidle det *mangfold* og den *kompleksitet* som knytter seg til den sjøsamiske kulturen. De fleste som besøkte arrangementet, og som ellers er mest interessert i museets arbeid, tilhører den eldre og voksne generasjonen som vokste opp før og etter andre verdenskrig. De har ennå minner fra den tiden da den sjøsamiske kulturen var adskillig mer synlig enn i dagens samfunn. Mange av de eldre knytter som nevnt den sjøsamiske levemåten til primærnæringene jordbruk og fiske, samt til det samiske språket: Næringer og et språk som i dag er på vikende front. Dette er en tilnærming til den sjøsamiske kulturen som også avtegner seg i museets utstilling gjennom blant annet valg av gjenstander og måten disse stilles ut på. De fleste gjenstandene som assosieres med den samiske kulturen, kan som nevnt dateres til tiden før og like etter andre verdenskrig. Gjenstander knyttet til den norske velstandsutviklingen og den ”moderne tid” er som beskrevet i all hovedsak fra 1950-tallet, og skiller seg i liten grad fra en hvilken som helst annen museumsutstilling i et ”norsk” museum. ”De samiske” gjenstandene er i stor grad tilsidesatt på egne rom hvor de gir et inntrykk av å være atskilt fra de andre gjenstandene som kan relateres til ”den moderne tid” etter krigen. I og med at det finnes få forklarende tekster til museets gjenstander kan man spørre seg om kunnskapen knyttet til de samiske gjenstandene forbeholdes de eldre som selv har opplevd bruken av dem og som selv har levd i en tid da det samiske i mye større grad enn i dag var synlig. De besøkende som ikke besitter denne kunnskapen kan lett få det inntrykket av at det samiske ved deres kultur er et avsluttet kapittel i dagens samfunn. Man kan her spørre seg om museets utstilling bidrar med å forsterke oppfatningen om at den sjøsamiske kulturen er en tapt kultur? Inntrykket kunne muligens vært annerledes hvis det samiske i større grad ble formidlet som en del av det hele og som en del av bygdas kultur den dag i dag. Dette til tross for at den ikke lenger er like synlig som før. Som det vil komme frem senere i oppgaven nyanseres dette bildet noe gjennom andre prosjekter som museet har i forbindelse med formidlingen av sjøsamisk historie og kultur.

Som nevnt fungerer museets arrangement "Åpent Museum" og arbeidet med å samle inn gamle sjøsamiske kulturminner som en sosial arena hvor folk kan *minnes* egen historie og fortid. Dette kan tolkes som en kollektiv symbolsk handling som sier noe om hvem man er. Paul Connerten (1989) hevder at alle starter eller nye epoker i et samfunn har et element av erindring; en referanse til noe fortidig. Denne erindringen synliggjøres i følge Connerten på to spesielle områder i samfunnet: For det første gjennom *minnesermonier* og for det andre gjennom kroppslige *fremgangsmåter*. Skal man overføre disse tankene til Kokelv og museet der, kan man si at et av museets mål var at folk i bygda skulle få anledning til å minnes fortida på sin egen måte. Ildsjelene bak oppstarten av museet ønsket å synliggjøre at de hadde en levende og særegen fortid og historie de kunne være stolte av. Tidligere under fornorskningsperioden hadde de som sjøsamer blitt fortalt at deres kultur ikke var verdt å ta vare på; den skulle glemmes. Dette samsvarer med det Connerten skriver om hvordan samfunn minnes sin fortid gjennom *historiske konstruksjoner* og hvordan kontrollen over et samfunns minne og hukommelse sier noe om maktens hierarki; hvem har makt til å definere det historiske innholdet som et samfunn skal minnes? (op.cit.). Kanskje kan man her si at de norske myndighetene gjennom fornorskningsprosessen forsøkte å få det samiske folket til å glemme sin fortid. Målet var at alle i landet skulle ha en felles norsk kultur og historie og vise til. Denne prosessen fant sted på en rekke områder i samfunnet, og inkluderte også føringer på det skriftlige området. Det ble gjennom skolebøker og andre offentlige kilder indirekte og direkte fortalt at det samiske ikke var verdt å ta vare på, verken når det gjaldt kulturen eller språket. Samiske kulturminner ble heller ikke ansett som gode nok til å bevares for ettertiden. Som vist gikk dette utover mange samers selvbylde og kulturelle stolthet. På den andre siden hevder Connerten, i likhet med Cohen (1985), at samfunn eller grupper har *sosiale minner*. Dette er minner som ikke er beviselige. De ligger mer som trekk i folks bevissthet uavhengig av de historiske konstruksjonene. Disse konstruksjonene kan derimot være med på å forme og påvirke grupperes kollektive minner. Det var muligens en slik påvirkning i negativ retning som fant sted under fornorskningsprosessen og som gjorde at mange samer den dag i dag knytter skam og benektelse til minnene av sin fortid, fremfor de sosiale minnene de selv har i forhold til egen historie og kultur. Kanskje var det en slik sosial orden, eller tankemåte oppstarterne av museet ønsket å endre på ved å få

folk i den sjøsamiske bygda til å *erindre* de sosiale minnene knyttet til sin sjøsamiske kultur på en positiv måte. Arrangementet "Åpent museum" kan her symbolisere det Connerten kaller en minneseremoni; en seremoni hvor folk tar avskjed med det gamle for så å starte på nytt. At de besøkende tar på, samt prøver ut de ulike gjenstandene som finnes på museet, kan i videste forstand tolkes som en kroppslig fremgangsmåte; gjenstandene blir her, som uniformene var det i Connerten sitt eksempel, symboler man kan lese mening ut av. Utstillingen er også med på å vekke til live minner om det stigmaet som mange forbinder med den samiske kulturen (jmf. Eidheim, 1971). Dette er et stigma som mange føler den dag i dag, og som også bidrar til fornektelse og usynliggjøring av egen kultur. Dette *følte* stigmaet kan også sees på som en kroppslig fremgangsmåte eller reaksjon. Utsagn som at man ikke ser verdien "av det gamle skrapet" er kanskje et uttrykk for en slik reaksjon.

## **KAP. 8: FORMIDLER MUSEET ALTERNATIVE HISTORIER OM DET SAMISKE?**

*”Trenger det samiske samfunn en erkjennelse av at historien kan inneholde forhold som ikke lar seg innskrive i den rådende ”samiske sentralmyten ”? (A. Schanche, 1993).*

Dette kapitlet vil vise hvordan man på 1970- og 1980-tallet fikk en samisk revitaliseringsperiode hvor det ble viktig å markere egenart internt i det samiske samfunnet, mens man på den andre siden skulle vise seg forskjellig fra den norske kulturen. På samme tid var det nødvendig at den samiske befolkningen fremsto som likeverdige – eller komplementære med den norske befolkningen. Som en følge av disse prosessene utviklet det seg en del offentlige stereotypier som på mange måter setter likhetstegn mellom det samiske og reindriftssamenes levemåte. Mange sjøsamere føler at de ikke hører hjemme i disse fremstillingene. Dette kapitlet vil vise at det siste også er tilfellet for mange i Kokelv. Et annet sentralt spørsmål som reises er hvorvidt museumssektoren bidrar til å opprettholde disse samiske stereotypiene, og hvorvidt lokalmuseet i Kokelv bidrar med å formidle alternative fortellinger om samisk kultur og identitet.

### **8.1 1970-tallet: Samisk revitaliseringsperiode – for hvem?**

I følge Hovland (1996) fikk man fra 1950-tallet og utover en økt etnisk bevissthet og politisering i en rekke samiske miljøer i Norge. Hovland viser her til Harald Eidheims (1971 og 1992) omfattende studier som beskriver hvordan det etter andre verdenskrig utviklet seg en samepolitisk mobilisering som tok utgangspunkt i en del enkeltpersoner sitt engasjement for samiske spørsmål. Disse *entreprenørene* eller *innovatørene* la grunnlaget for den samiske bevisstgjørings- og revitaliseringsprosessen som etter hvert utviklet seg. Eidheims egne ord beskriver entreprenørenes deltagelse slik:

”It is clear, in other words, that this type of entrepreneurial activity partly initiates and partly sets the stage for new patterns of behaviour in the Lappish community. Entrepreneurial activity might be said to force a choice on a relatively amorphous Lappish aggregate – a choice which makes the peripheral Lapp “become Norwegian” and the Lappish Lapp become

more conscious and successful in retaining and cultivating Lappish idioms” (Eidheim, 1971:23)

Men i følge Britt Kramvig (1999) var det ikke før på 1970-tallet at den samiske revitaliseringsprosessen for alvor kom i gang. Kramvig viser her til Eidheim (1971) som beskriver at det under denne prosessen ble viktig å finne frem til idiomer – eller symboler, som kunne skape en fellesskapsfølelse *internt* i det samiske samfunn, samtidig som det ble kommunisert en forskjellighet *eksternt* i forhold til det norske majoritetssamfunnet. Vigdis Stordahl (1994) beskriver hvordan samebevegelsen forsøkte å etablere symboler som skulle fungere som etniske markører for den nye samiske nasjonen. Dette foregikk blant annet gjennom en rekodifisering av samisk kultur hvor samisk språk gikk fra å være et utdøende språk til å bli ”morsmål”, kofte fra å være et ytre stigmatiserende kjennetegn til å bli ”nasjonaldrakt”, joik fra å være fyllerøre eller ukristelig til å bli ”samiske folkemusikk” (op.cit.:134). Det ble også viktig å skape begreper som kunne formidle at samisk kultur var *likeverdig* med den norske majoritetens kultur. ”Sàpmi” var et slikt begrep og viste til en felles samisk gruppeidentitet. I følge Stordahl var det på 1970 – tallet en kamp for å få tilbake det samene følte var blitt frarøvet dem: ”Målet var et nytt og bedre samfunn for samer å leve i. Dette samfunnet var ”Sapmi” (op.cit.:138).

Dette kan knyttes til et av Fredrik Barth (1969 og 1994) sine poeng. Det samepolitiske arbeidet som startet på 1970-tallet og fremover, kan på mange måter sees på som starten på det å betrakte det samiske folket som ei etnisk gruppe. Barth påpeker som nevnt at etniske grupper ikke dannes i isolasjon, men i kontakt med andre. Det må være et minimum av kontakt mellom gruppens medlemmer og de må ha noe felles de kan samhandle om. På den andre siden må de kulturelle forskjellene være synlige og relevante for individene i de ulike gruppene. Som beskrevet ovenfor ble de samiske symbolene dannet i kontaktfeltet mellom den norske og samiske kulturen. De samiske symbolene og særtrekkene som skiller samer fra nordmenn, ble viktig å klargjøre. Men på samme tid var det nødvendig å formidle disse i en kontekst som også skapte gjenkjennelse og aksept i en norsk kultur: Joik, kofte og flagg var særegne samiske



symboler som nordmenn kunne kjenne igjen fra eget symbolrepertoar i form av nasjonaldrakt -sang og -flagg.

De prosessene som her er skissert, er blitt beskrevet med begrepsparet ”dikotomisering og komplementarisering” (Eidheim, 1971). Begrepet dikotomisering peker på at samene måtte fremheve det unike ved seg selv for å kunne skape et klart *bilde* av hvem de var. De måtte tegne et bilde av samene, både internt i det samiske miljøet og eksternt i forhold til den norske majoriteten, som poengterte deres forskjellighet sammenlignet med den norske kulturen. Det måtte med andre ord skapes en dikotomi mellom ”det samiske” og ”det norske”. Samtidig var det nødvendig at den samiske befolkningen ble fremhevet som likeverdig – eller komplementær med den norske befolkningen. Et eksempel på det sistnevnte er når samisk og norsk undervises som likeverdige språk i skolen (Hylland Eriksen, 1998). Et annet viktig moment som påvirket styrkingen av samisk kultur på denne tiden, var utviklingen som fant sted internasjonalt i forhold til urfolksrettigheter (Eidheim, 1992).

I følge Arild Hovland (1996) oppnådde Samebevegelsen med disse prosessene å få de norske myndighetene på glid når det gjaldt samepolitiske spørsmål. Som en følge av dette ble blant annet samiske rettigheter grunnlovsfestet og samene fikk etter hvert styrket sin posisjon innenfor en rekke offentlige lovverk og tiltak. Hovland hevder videre at samene på mange områder har snudd en situasjon preget av stigmatisering og moralsk underlegenhet, til en situasjon hvor de har et moralsk overtak. Hovland påpeker at disse prosessene både kommer til syne i samhandlingssituasjoner mellom samer og nordmenn, men også internt i det samiske samfunnet hvor samene selv er blitt mer positive og bevisst på egen kultur og egne rettigheter.

Samtidig som man oppnådde økte rettigheter og økt bevissthet knyttet til samiske spørsmål, ble det i følge Vigdis Stordahl (1994 og 1996) etter hvert klart at ikke alle samene følte seg hjemme i den virkeligheten som de samepolitiske entreprenørene hadde vært med på å utforme. Dette var ikke minst tilfelle i en del sjøsamiske samfunn hvor fornorskningen hadde grepet om seg i mye større grad enn i områdene rundt blant annet

Karasjok og Kautokeino. I de sjøsamiske områdene så de fleste på seg selv som *både* norsk og samisk og mange reagerte på det de følte som et samepolitisk press om å ”velge side”: Enten er du ”ekte” same med de symbolene som er knyttet til det, eller så er du norsk (Gaski, 2000). Dette var også tilfellet hos mange av de folkene jeg snakket med i Kokelv. Disse personene tilhørte i all hovedsak den generasjonen folk som var ung da den samiske revitaliseringsprosessen fant sted. En av mine kvinnelige informanter uttalte seg slik i denne forbindelsen:

”På begynnelsen av 1982 reiste æ tell Karasjok for å gå på skolen der. Det var vel i denne perioden at vi fikk ei oppblomstring av den samiske selvfølelsen. Det var da samene virkelig fikk tilhørighet. Samepolitikeren gjorde jo en kjempejobb med å sette det samiske på kartet. Problemet var jo bare at det tok helt av! Der det før var slik at nordmenn undertrykte det samiske, ble det nå omvendt: Nå var det det norske som ble uglesett. Du var ikke bra nok hvis du var norsk – alt skulle være samisk. Da fikk æ et problem; æ e jo norsk også, samtidig med at æ e sjøsame. Etter det her fikk æ ei stahet. Æ mista lysten tell å lære mæ samisk. Alt ble jo så politisk! Og det her tell tross for at æ hadde en viten om min tilhørighet”.

Flere av de jeg snakket med i Kokelv nevner følelsen av at historien gjentar seg, bare med omvendt fortegn: Tidligere hadde de norske myndighetene og den norske majoriteten fortalt dem at de skulle være norsk og at det samiske språket og den samiske kulturen skulle glemmes. Nå var det et sterkt samepolitisk miljø, med base i innlandet, som kom og fortalte dem hvem de skulle være og i hvilken etnisk kategori de skulle tilhøre. Jeg fikk denne kommentaren på spørsmålet om hvordan folk i Kokelv opplevde å ha en sjøsamisk identitet på 1970-tallet og fremover:

”Altasaken var bra for mye. Det pekte på den uretten som var begått mot saman. Tror nok mange fikk sæ ei a-ha opplevelse her i Kokelv også. Men på samme tid har ”Aksjon Supersamifisering” skremt mange. Man har her levd et helt liv kor det samiske har vært et ikke-tema. Man skjulte det samiske på grunn av skammen og prøvde å være så god nordmann som mulig. Det va jo et krav! Så kjem plutselig ”supersaman” å mobbe dæ fordi du er blitt norsk og ikke e god nok same. Nok et krav og press utenfra. E det rart at mange tar avstand fra alt som har med det samiske å gjøre”.

## 8.2 Offentlige fortellinger om det samiske

Vigdis Stordahl (1994) har som nevnt vist at det internt i det samiske samfunnet foregikk en debatt rundt innholdet i samebegrepet. Denne debatten viste, til tross for at deler av det sjøsamiske miljøet følte et samisk definisjonspress fra innlandet, at man hadde et mangfold i det samiske samfunnet. Britt Kramvig (1999) hevder at dette mangfoldet ikke i like stor grad kom til syne for dem som stod på utsiden av disse diskursene: ”Her var det først og fremst de samiske kjernesymboler (Thuen, 1993) som organiserte verden i vi /de kategorier, og som viste til forskjellen mellom samer og nordmenn” (op.cit.:126).

Kramvig hevder videre at i det offentlige knyttes det samiske som regel til reindriftssamenes levemåte. Fortellinger som beskriver andre måter å forvalte samisk identitet på, kommer ofte på sidelinjen. Kramvik forklarer dette med at ”da den samiske revitaliseringen skjøt fart på 1970-tallet, måtte man forholde seg til de etablerte nasjonale ideer om hva som konstituerte forskjellighet og dermed også egenart”. ”Det samiske” ble på denne måten utformet innenfor et norsk symbolsett. Her var språk, folkemusikk og byggetradisjoner sentrale symboler på nasjonalt særpreg. Disse norske symbolene eller ”bildene” dannet i neste omgang grunnlaget for hvordan samisk kultur skulle defineres (op.cit.). De samiske ”bildene”, eller de offentlige fortellingene om det samiske, er derfor utformet i kjølvannet av disse prosessene. Den fortellingen vi best kjenner, er fortellingen om samer som reindriftseier boende på Finnmarksvidda i lavvo. Han joiker, spiser reinkjøtt og bærer kofte. Dette bildet er det som formidles både til nordmenn og turister som besøker Norge. Denne levestilen er tilfelle for en god del samer, men på samme tid er det også et bilde av det samiske som en stor del av den samiske befolkningen ikke føler seg hjemme i. Dette gjelder ikke minst mange sjøsamiske samfunn. Kramvik hevder i denne forbindelsen at ved å ta utgangspunkt i de synlige forskjellene mellom samer og nordmenn, faller ”mange av de som hadde opphold i disse symbolske uttrykksformenes grenseland, ut av kategorien. De ble verken ”folk eller finn” (op.cit.:138). Kramvik påpeker her at når kategorien same ikke samsvarer med hvordan folk til daglig opplever innholdet i kategorien, vil den ambivalensen som oppstår måtte håndteres. Resultatet kan blant annet bli at kategorien avvises. At folk velger å avvise kategorien som inneholder den offentlige fortellingen av hvem en same er, er det flere eksempler på i Kokelv:

”I den tida det igjen ble pop å være samisk, følte mange sæ overkjørt her i området. Alt skulle være samisk og det var den reinsamiske kulturen som var profilert. Ja, det e jo den som gjelder ennå også. I media e det ingenting som heter for sjøsame. Det samiske = reinsaman. På tv e det bare reinsaman som e de *ekte* saman. Samebegrepet e opptatt. Mange fra Kvalsund og kystområdan bli forbanna over dette”.

Mitt inntrykk er at mange i de sjøsamiske områdene avviser kategorien ”same” på grunn av at den oppfattes som opptatt og fylt med et innhold som de ikke kjenner seg igjen i. Men det kan også virke som om det er andre grunner til å avvise den samiske kategorien. Flere av de jeg intervjuet, trekker frem sin motstand mot reindriftssamenes måte å gå frem på: De hevder at reindriftssamene, eller innlandssamene, stiller en del krav vedrørende politiske og kulturelle rettigheter, som sjøsamene ikke får ta del i. Det sies her at sjøsamene ikke kommer til i politikken og i media på grunn av at de ikke ansees som ”ekte” samer. På denne måten oppfattes ikke bare kategorien same som en kategori de ikke kjenner seg igjen i, men den er også med på å ekskludere dem fra de rettighetene som denne kategorien fører med seg til dem som bekler den. Dette utsagnet sier noe om det som her er belyst:

”Æ e så forbanna på systemet som lar reinsamam dure fram. Dem ska ha all rettighetan og karre tell sæ både land og vann. Det bli veldig politisk og det virke som dem ønske sæ en egen nasjonalstat. Egentlig trur æ at dem helst så at det ikke bodd nordmenn og sjøsama i Finnmark ”.

Det er her viktig å påpeke at det er uttrykk for *lokale forståelser* når folk hevder at reindriftssamenes interesser til en hver tid går foran de sjøsamiske, samt at sjøsamene har få eller ingen rettigheter i det samepolitiske miljøet. Dette er nok et bilde som mange i det samepolitiske miljøet og i andre miljø vil si seg uenig i. Bjerkli og Selle (2003) skriver i denne sammenhengen at:

”Fra kommunepolitisk hold i Nord-Norge har det utvilsomt vært en utvikling mot tettere samarbeid med Sametinget. Særlig i spørsmål om støtte til småskala – jordbruk, fiske og mindre industrietableringer har Sametinget i virkeområdet til Samisk utviklingsfond målført og støttet tilpasninger og etableringer i tråd med kommunale interesser” (op.cit.:29).

Ser man på sammensetningen i Sametinget ut fra kretser og samepolitiske organisasjoner, kan det virke som om de sjøsamiske områdene står minst like sterkt som de såkalte ”kjerneområdene” for reindriften. Porsanger, Tana, Varanger og Alta/Kvalsund kretsene har til sammen 13 representanter, mens Kautokeino og Karasjok har 8 representanter (<http://www.sametinget.no>). Andersen (2003) skriver at i løpet av perioden 1990–1998 behandlet Sametinget 27 saker som kunne knyttes til fiskeri- og kystspørsmål. Hun mener dette er et høyt tall og viser at Sametinget tar tematikken på alvor. Sigvald Person (2003) ved Sjøsamisk Kompetansesenter i Billefjord i Porsanger Kommune, uttaler at senteret har hatt gode støttespillere i Sametinget og at de har fått bevilget driftstilskudd derifra. Person sier videre at det kan virke som om Sametinget de siste årene har blitt mer aktive i forhold til å arbeide med fiskerirelaterte saker i de kystsamiske områdene.

Disse momentene gir selvfølgelig ikke noe klart og entydig bilde av situasjonen, men bidrar til å nyansere holdningene om at det sjøsamiske nærmest er uten rettigheter i det samepolitiske landskapet. Man kan derfor spørre seg om oppfattelsen av at det sjøsamiske har liten velvilje og støtte i det samepolitiske miljøet, på mange måter er en myte. At det sjøsamiske ikke kommer til i media i like stor grad som reindriftssamene, er neppe en myte.

For noen år siden var det i Kokelv knyttet en del uenigheter til det som kalles ”flaggsaken” (Jf. Paine, 2003). Menighetsrådet bestemte seg for å heise det samiske flagget sammen med det norske flagget på kirkebakken ved begravelser og andre markeringer. Det ble såpass mye uenighet rundt denne handlingen i bygda, at rådet til slutt bestemte seg for å kun flagge med det norske flagget. I dag er det frivillig hvilke flagg som skal heises utenfor kirken. De som var i mot det samiske flagget argumenterte med at man ikke var interessert i å få en ny samisk nasjonalstat og at det er nok med det norske flagget. En annen oppfatning som gikk igjen var at det samiske flagget er et symbol for reindriftssamene og deres interesser og ikke representativt for sjøsamene. Men mange i Kokelv er også positive til å markere sin samiske tilhørighet gjennom symboler som flagg og bruk av kofte. De peker på at det ennå er nytt for mange i Kokelv

å stå frem med en samisk bakgrunn og at dette vil gå seg til hvis det samiske ble mer synlig. En av bygdas innbyggere sier det slik:

”Det gjør mæ ingenting om flagget henger eller ikke, det e vel verst for dem som e motstandere. Det e tøvart at vi går rundt å spekulere på ka vi ska ha på oss i bryllup: Vi har jo kofta som e et festplagg. Men det har vel med fornektelse å gjøre det her. Det e ennå for nytt for mange å ta frem kofta og det samiske. Det endre sæ nok når det samiske bli mer synlig. Man kan jo godt vise sin samiske bakgrunn uten at det bli så politisk”.

En av de andre informantene sier at ”flaggsaken” viser litt av de indre motsetningene som er knyttet til samiske spørsmål i bygda. Det påpekes her at disse spørsmålene ikke skaper en direkte konflikt, men at det avdekkes en del uenigheter når saker som ”flaggsaken” dukker opp. I følge han er ikke intensjonen med det samiske flagget at samene ønsker en egen nasjonalstat. Flagget er ment å markere samenes dag, og skal ikke være et alternativ til det norske. Men han kan godt forstå at folk er skeptiske. Han sier videre at det burde bli mer synlig at det er forskjell på reindriftssamenes kultur og sjøsamenes kultur. En eldre kvinne fra Kokelv sier i denne sammenhengen at det er trist at det er blitt så store motsetninger mellom samene på innlandet og de som bor ved sjøen. Tidligere levde man i perioder av året sammen, siden fjellsamene kom med reinen på sommerbeite ned til kysten. Kvinnen hevder at det den gangen var et nært og godt samhold, og at man hjalp hverandre om det trengtes (Jf. *verdde* forholdet beskrevet i Eidheim, 1971). Hun sier videre at det på den tiden ikke var noe som het samer. Da kaltes det bare *sjøfolk* og *fjellfolk*. Dette er begrep som informanten bruker og referer til de samiske ordene *mearra albmot* og *badje albmot*. Hun hevder at ordet *samer* kom med samebevegelsen på 1960-tallet. På spørsmål om hva hun tenker rundt reindriftssamene og næringa deres i dag, svarer hun at for hennes del er det ingenting å klage på, men hun peker samtidig på at det er frustrerende å dra til Kautokeino og Karasjok:

”Dem i Kautokeino og Karasjok vil vi ska være så skikkelig samisk. Fjellsaman mene at dem e dem eneste saman. Æ bli lei av det, så da prate æ heller norsk. Men det e no mest for erte dem litt; – æ kan ikke samisk, e æ kommet til Finland, bruke æ å si på gøy. De får jo også så

mye støtte overalt. Se på museet, det har vært en krig fra dag en for å få midler. Vi må greie oss selv, det e dem på innlandet som får støtta”.

Men det finnes også de som mener fjellsamene har fått uforskyldt mye kjeft. En av Kokelv sine innbyggere som også er samepolitisk aktiv, hevder at det er en misforståelse blant mange at reindriftsutøverne vil karre til seg alle rettighetene. I følge han er det ikke reindriften som profilerer seg på ”vann- og land” saken, men de samepolitiske organisasjonene. Han sier videre at:

”Reindriften setter jo opp gjerder, men det e jo ei næring som e avhengig av å avgrense næringsområdene sine. Det e reindriften som har beiteretten i utmarka. Ka ska æ med denne retten som bare plukker bær. Æ forstyrre jo ikke reinen med bærplukking og jakt”.

For å rette fokus mot Kokelv Sjøsamiske Museum, kan man i denne forbindelsen stille spørsmål om museet har en konkurrerende agenda i forhold til å forstå det samiske. På mange måter er det samiske allerede definert av befolkningen, og det knyttes ofte til saker som bærer preg av spenning og konflikt; det være seg det de oppfatter som en provoserende fremgangsmåte fra reindriftssamene, skepsis til det samepolitiske miljøet, medias fremstilling av det samiske og lokale saker som flaggsaken. Selv om museet bidrar med å fortelle alternative- og lokale historier om det samiske, har det vanskeligheter med å bryte gjennom lokalt. Robert Paine (2003) hevder at den sjøsamiske befolkningen i Kokelv ønsker fred og ro, og skyr situasjoner som kan føre til konflikter og uenighet. Siden det samiske for mange i Kokelv oppfattes som konfliktfylt og støyende, blir resultatet at det samiske i mange sammenhenger unngås. Dette er kanskje også grunnen til det nesten fraværende samepolitiske engasjementet i bygda. Som nevnt tidligere i oppgaven knyttes mye av den samiske kulturen i museets utstilling- og blant de besøkende, til førkrigstiden. Mange fremhever det gode vennskapsforholdet man tidligere hadde til reindriftssamene. Dette bildet blir da stående som et symbol på ”det samiske”: Et bilde som formidler harmoni og fortid knyttet til det samiske fremfor et mer nåtidig bilde som formidler støy og konflikt.

Uttalelsene som er hentet fra innbyggerne i Kokelv, viser uansett at det ikke finnes et ensartet svar på spørsmål av samepolitisk og etnisk karakter. Mangfoldet er stort og selv om det er knyttet både uenighet og tilbakeholdenhet til en del av spørsmålene, viser det også at dette er saker som opptar folk. Dette kommer kanskje ikke så mye til syne i hverdagslivet, men avdekkes i situasjoner hvor det samiske gjøres relevant. Man kan her si at det er åpnet opp et diskursivt felt hvor meningen og innholdet i ”det samiske ” diskuteres situasjonelt. Dette er et felt som i lang tid har vært lukket på grunn av de ambivalente følelsene mange har knyttet til sin samiske bakgrunn og identitet (Eidheim, 1971). Dette diskursive feltet er også museet en del av med sin utstilling og sitt arbeid.

Man kan for å ta et skritt videre i analysen, knytte det til hva Kramvik (1999) skriver om etniske kategorier. Folk avviser å ta i bruk symboler som blant annet det samiske flagget fordi dette ikke passer til deres oppfattelse av hvem de er. En del av bygdas befolkning avviser ikke at de har en samisk bakgrunn og kultur, men de avviser å plasseres i en etnisk kategori de oppfatter som opptatt og konfliktfylt, samt noe som tvinges på dem utenfra. Dette kan sammenfattes med det Richard Jenkins (1997) skriver. Han peker på at de sosiale prosesser som omfatter etnisk produksjon og reproduksjon inneholder to komplementære karakterer: For det første har man i samfunn som karakteriseres som etniske, interne definisjoner: Aktørene, både på gruppenivå og på individnivå, definerer sine egne identiteter. Selv om dette beskrives som interne prosesser, er de også sosialt basert og preget av samhandling og kontakt. Identitet formes på denne måten i et kontaktfelt hvor det antas at man har et utenforstående publikum å forholde seg til. For det andre har man i følge Jenkins eksterne definisjoner på etnisk identitet. Dette betyr at andre definerer gruppens – eller individenes identitet. Dette kan være så enkelt som at utenforstående vurderer gruppens egendefinisjoner, eller det kan være så komplekst og konfliktfylt som at andre forsøker å presse på gruppen en identitet de ikke ønsker. Jenkins hevder at det er i slike tilfeller man ofte får en kategorisering av gruppene. Å kategorisere personer og grupper er i seg selv et naturlig fenomen. Problemet oppstår i det *andre*, utenfor den etniske gruppen, definerer i hvilke etniske kategorier gruppen skal høre under. Det er nettopp dette som også føles problematisk for en god del mennesker som bor i sjøsamiske samfunn som Kokelv.



Skal man videreføre tankegangen som her er skissert, kan man tenke seg at folk i de sjøsamiske områdene i større grad ville gjøre sin samiske bakgrunn synlig og relevant hvis de *selv* fikk definere hva som skulle være innholdet i den ”samiske kategorien”. I dette arbeidet skal vi nå se at det sjøsamiske museet i Kokelv, kan være med å spille en rolle. Men først vil det være interessant å se nærmere på noen av de faglige diskusjonene som knyttes til museumsinstitusjonens tilnærming til de offentlige fortellingene om samisk kultur.

### **8.3 Opprettholder museumssektoren de samiske stereotypene?**

At museene og deres utstillinger også har vært med på å skape, samt formidle den offentlige fortellingen om det samiske, har i lengre tid vært debattert innad i museumssektoren og i det faglige miljøet knyttet til sektoren. Det har her blitt påpekt at denne fremstillingen kanskje er moden for å nyanseres i takt med at det samiske samfunn, i likhet med det norske, ikke er like ensartet og homogent som det til tider gis inntrykk av. Som vi har sett beskrevet tidligere, er også det samiske folk et folk med en mangfoldig og sammensatt kultur. Det er dette mangfoldet som ikke alltid kommer frem i museenes fremstillinger av samisk historie og kultur.

Kjell Olsen (1995) skriver at museenes evne til å formidle sannheten om fortiden i økende grad har blitt kritisert innen feltet selv. Som tidligere nevnt har museumsinstitusjonen de siste tiårene hatt en stor utvikling i forhold til utstillingsteknikker og formidlingsoppgaver. Olsen skriver at under denne utviklingen har tema som ”tause grupper, skifte fra objekt til prosess, opphevelse av skillet mellom fagfolk og publikum, frigjøring og opplevelse”, også blitt debattert innen museumssektoren (op.cit.). Olsen peker her på at dagens museer til tross for dette må foreta et utvalg av den fortiden som skal presenteres: En fortid som i en utstillingssammenheng skal formidles til et bredt og sammensatt publikum med ulike forutsetninger for å ”lese” og ”forstå” utstillingene.

Olsen henter sin empiri fra Alta Museum, som ble bygget i 1991 og som ligger i et området med både reindriftssamisk, kvensk og sjøsamisk tilknytning. Museet fokuserer

på samisk kunsthåndverk og historie, og selv om museet er et lokalt museum, gjør nærheten til Norges største hellerisningsfelt, som for øvrig står på UNESCOs verdensarvliste, at museet også er en attraktiv severdighet for turister. Disse utgjør majoriteten av de besøkende. Museet har en omfattende utstilling og må sies å være en av regionens største formidlere av samisk kultur. For de fleste tilreisende, uten lokal kunnskap, blir derfor utstillingen å betrakte som en felles og sann historie om regionen de befinner seg i. Uten å gå i detalj inn på hvordan museets utstilling er bygd opp, hevder Olsen at utstillingen skaper en del bilder og historier om det samiske som formidles til de besøkende. Ett av disse bildene er at utstillingen som helhet presenterer et klart skille mellom to etniske grupper i regionen: samer og nordmenn. At det finnes en god del folk som innehar en samisk og norsk identitet, kommer ikke like godt frem. For det andre knyttes det samiske til en generell urfolksretorikk, mens det norske knyttes til modernitet. Denne retorikken berører også Audhild Schanche (1993). Hun hevder at kulturelementer som ofte hentes frem ved den samiske historien, er deres ”erfaringsnærhet, økologiske varsomhet, fredsommelighet, egalitet, harmoni og åndelighet” (op.cit.: 55). Noe som benevnes som den *samiske sentralmyten*: En myte som står i kontrast til den norske sentralmyten. Schanche hevder videre at de samiske sentralmytene ofte er ahistoriske, de gir et inntrykk av at samisk historie står ved siden av både norsk historie og den vestlige verden, og de uttrykker samenes tette bånd til andre urbefolkninger (op.cit.:55-56). Summen av dette blir at samisk historie og fortid ofte fremstilles som et statisk bilde av et naturfolk i harmoni med sine omgivelser, mens norsk historie viser utvikling og dynamikk i møte med ei skiftende moderne tid.

Kjell Olsen (1995) peker videre på at utstillingen i Alta Museum, presenterer samene som et folk som finnes *utenfor* bygda. Det er lite fokus på den sjøsamiske kulturen og historien som finnes på selve stedet. I følge Olsen stemmer opplevelsen turistene får på museet, og som også vil gi retning til deres forståelse av ferielandet de befinner seg i, i stor grad med det bilde som både Eidheim og Kramvik har belyst i sin forskning. Dette er en forestilling som knytter ”ekte” samisk kultur til reindrift og innland: En forestilling som står i kontrast til norsk kultur. Kysten fremstilles videre som ”norsk eller i det minste som fornorsket, og ikke ekte og autentisk samisk” (Olsen, 1995: 146). Kategoriene er

klare og entydige, og det finnes lite rom for krysning av disse. Olsen skriver videre at opplevelsen av utstillingen avhenger av hvem publikum er. For besøkende som kommer utenfra området, vil utstillingen oppfattes som en bekreftelse på det bilde de har av samisk kultur fra før. Dette er først og fremst den offentlige fremstillingen. Retter man derimot søkelyst mot et lokalt publikum, med lokal kunnskap, vil trolig utstillingen kunne oppleves annerledes. De har med denne kunnskapen muligheten til å tolke lokale tegn som avdekker et etnisk mangfold. ”Med disse fortolkningsrammene kan en polyfoni av historier oppleves. For den uinnvidde blir disse historiene tause. Tause grupper gis ikke en stemme og mulighet til å fortelle sin historie” (op.cit.:147). Problemet her blir at historiene må presenteres i en form som kan gi gjennomslag hos myndigheter og et generelt publikum. Dette er ikke minst tilfellet i en del av de større museene som besøkes av et stort tilreisende publikum. Her må utstillingene tilpasses de forventningene dette publikumet har til den kulturen som presenteres. Man tilrettelegger på denne måten formidlingen ut fra publikums blick (Johansen, 1989). Resultatet ved en slik formidling er at de mange historier forsvinner og erstattes av *en* ”sann” historie som får gjennomslag hos et generelt publikum (Olsen, 1995).

Kjell Olsen refererer videre til Knut Kolsrud (1955/91 i op.cit.) som hevder at mye av den materielle sjøsamiske kulturen forsvant i løpet av begynnelsen av 1900-tallet. Det er derfor vanskelig å se forskjell på sjøsamiske, kvenske og norske hjem i fjordstrøkene i Alta. Dette er særlig tilfellet hvis man ikke sitter på lokal kunnskap om de tre kulturene. Olsen peker i denne sammenhengen på at hvis Alta museum – og andre store samiske museer, i hovedsak ”reflekterer dagens offisielle forståelse av etniske grenser, blir de plurale forholdene på kysten umulig å fange inn. De mange små historiene kan ikke fanges inn i de store” (op.cit.: 148). De forblir usynlige, iallfall for et publikum som ikke har den lokale kunnskapen som tilfører mangfold til historiene (Olsen, 1995). På denne måten er også en del samiske museer med på å opprettholde myten om en *ekte* samisk kultur, dette også i de fjordstrøkene hvor sjøsamisk og kvensk kultur er en del av områdets historie og særpreg.

Audhild Schanche (1993) refererer til det som er skrevet tidligere om samebevegelsens identitetsskapende arbeid på 1970- og 80-tallet. Hun mener at mange kulturpolitisk aktive samer i dag har et syn på samiske historie og kultur som er formet av det arbeidet som ble gjort den gangen. Gjenerobring av egen historie og forsøk på å danne en fellessamisk plattform med det mål å styrke samiske rettigheter, stod her sentralt. Hun hevder at dette var nødvendig og en viktig årsak til de resultater som hittil er nådd. Men hun går et skritt videre og spør om tiden er moden for å endre eller bygge ut denne strategien: ” – Trenger det samiske samfunn en erkjennelse av at historien kan inneholde forhold som ikke lar seg innskrive i den rådende samiske ”sentralmyten”? ”(op.cit.:61). Schanche peker videre på at identitetsutvikling kommer til å være et viktig element i mange samiske samfunn i fremtiden. ”Samiske kulturminner, historie og forhistorie er og vil være viktige symbolleverandører for denne identitetsutviklingen” (op.cit.:63). Men, sier hun videre, ”det er ikke likegyldig *hvilke* historiske kunnskaper den samiske selvforståelsen bygger på”. En statisk samisk tradisjonsforståelse eller ”sentralmyte” kan være i utakt både med den samiske fortiden og nåtida. I følge Schanche bør man løsrive seg fra gamle stereotyper og heller åpne for nye måter å betrakte samisk historie og kultur. Her kan blant annet museene spille en viktig rolle.

Det har til nå blitt skapt et inntrykk av at de samiske museene av en viss størrelse bidrar med å opprettholde det Schanche beskriver som den samiske sentralmyten. Dette er et inntrykk som trenger å nyanseres. Olsen (2000) viser til at flere av de samiske sentralmuseene i Norden er med på å opprettholde den samiske sentralmyten. For Norge sin del trekker han frem De Samiske Samlinger i Karasjok sin hovedutstilling. Han skriver at ”nesten samtlige gjenstander i denne utstillingen er ”tradisjonelle” eller tilårskomne” (op.cit.:21). I følge Olsen forsterkes inntrykket av en statisk og tradisjonell fortid ved at museet henger opp store veggmontasjer der helleristninger og symboler fra samiske trommer er sammenstilt. Olsen avslutter derimot sin artikkel ”representasjoner av samisk kultur i samiske museer” med disse ordene:

”Det ville være helt feil å etterlate det inntrykk at slike forhold (*samiske sentralmyter*) ikke erkjennes eller diskuteres ved dagens samiske museer, eller at det ikke gjøres aktive forsøk på å bestride det etnografiske bildet av samisk kultur og historie ” (op.cit.: 27).

Olsen trekker videre frem to sentrale samiske museer i Norge som arbeider med utstillinger som utfordrer rådende forestillinger om samisk kultur. Olsen refererer for det første til Arran Lulesamiske Senter på Drag i Tysfjord sin planlegging av en ny basisutstilling hvor det moderne samiske samfunn er et av hovedtemaene. Man vil her fokusere på det samiske samfunn som tilpasningsdyktig og fleksibelt. Stikkordene er mangfold og endring. Senteret har som mål å vise bredden i den samiske kulturen gjennom å formidle ulike samiske kulturtrekk som moderne kunst og design, musikk, litteratur, forskning og utdanning. Samiske kulturtegn er i følge Olsen noe som kontinuerlig skapes og utvikles og ikke bare ”vedlikeholdes” og ”reddes”. Olsen skrev sin artikkel i år 2000 da utstillingen ennå ikke var ferdigstilt. Selv var jeg så heldig å få besøke utstillingen før jeg dro på feltarbeidet i Kokelv. Mitt inntrykk av utstillingen på Arran kan i stor grad imøtekomme de intensjonene museet hadde på planleggingsstadiet, samt de kommentarene Olsen knyttet til prosjektet.

Utstillingen ved Arran museum viser en historisk dynamikk og formidler fortellinger om et folk med en kultur som har vært i utvikling og endring. Modernitet er ikke bare en trussel, men også et fenomen som har gjort det mulig å utvikle samisk kultur og politikk i en positiv retning. Denne prosessen har ikke vært smertefri og uten konflikter, men dette er vel ikke unikt for den samiske kulturen og har også vært tilfellet for mange andre kulturer i endring. De momentene som her er nevnt kommer til uttrykk gjennom en fargerik og sansefull utstilling. Avisartikler fra lokale og nasjonale medier, sakspapirer knyttet til navnestriden rundt det samiske navnet på kommunen og dokumenter som viser den samiske fornektelsen innad i lokalsamfunnet, viser spennvidden i debatten knyttet til samisk fortid og identitet. Dette kommer også til uttrykk gjennom formidlingen av den første samepolitiske organiseringen på begynnelsen av 1900-tallet, den samiske revitaliseringen etter andre verdenskrig, myndighetenes rolle i fornuksprosessen og sist, men ikke minst opprettelsen av Sametinget i vår egen tid. Utstillingen rommer også monterer som viser ”De andres blikk på samene” – eller for å bruke Richard Jenkins begrep; eksterne kategoriseringer. Dette representert gjennom forskerens og kunstnerens blikk, samt visualisert med videoklipp fra Honningsvågreven, joikabokser, turistbilder og vakre etnografiske bilder. Men utstillingen viser også hvordan samene *selv* ønsker å

fremstille sin kultur: PC med internett, kaffekjele, CD plater, fiskeutstyr og samisk kunsthåndverk er gjenstander som uttrykker en egen definisjon på hvem de er. Kofte, bibelen og en tradisjonell etnografisk utstilling symboliserer også den lulesamiske kulturen og mangfoldet i den. Hovedinntrykket etter å ha besøkt senteret er at denne utstillingen skiller seg ut i forhold til de stereotype fremstillingene som ofte formidles når det er snakk om samisk kultur. Her vises mangfold fremfor stereotyper.

For det andre referer Olsen (op.cit.: 28) til Varanger Samiske Museum i Nesseby, Finnmark. Olsen skriver at museet den gang arbeidet med en ny basisutstilling som hadde til hensikt å skape en dialog mellom fortiden og nåtiden. Samisk identitet – og ikke minst sjøsamisk identitet, skulle her fremstilles som fleksibel og omskiftelig, fremfor statisk og tradisjonell. Disse to museene prøver i følge Bjørnar Olsen å gå bort i fra en museal praksis som ofte setter ei ekte tradisjonell fortid, representert med autentiske objekter, opp mot en modernitet som ”lett får et elendighetens skjær over seg, og hvor den eksisterende kultur gjennom sin forurensning fra moderne vestlig kultur oppleves som mindre ekte” (op.cit.:29). Som antydnet tidligere har blant annet de museale fremstillingene av det samiske ofte knyttet ”det ekte og autentiske” til innlandssamenes kultur. Man kan da tenke seg at den sjøsamiske kulturen som i større grad har blitt påvirket av fornorskning og de moderne endringene som generelt har vært i det norske samfunnet, ansees som en mindre *ekte* samisk kultur. Tidligere eksempler og sitater fra folk i den sjøsamiske bygda Kokelv, underbygger da også at en slik forestilling har fått fotfeste. Dermed blir følgende spørsmål interessant: Formidler lokalmuseene, her representert med Kokelv Sjøsamiske Museum, en annen type fortelling om samisk fortid enn mange av de større museene, og kan disse fortellingene fungere som et alternativ til den samiske sentralmyten?

#### **8.4 Formidler Kokelv Sjøsamiske Museum alternative historier om det samiske?**

Tidligere i dette kapittelet ble det stilt spørsmålstegn ved om folk i de sjøsamiske områdene i større grad ville gjøre sin samiske bakgrunn relevant og synlig hvis de *selv* fikk definere hva som skulle være innholdet i den ”samiske kategorien”. Under mine intervjuer med folk fra Kokelv, spurte jeg i denne forbindelsen hvordan de så på Kokelv

Sjøsamiske Museum sitt arbeid med å profilere bygdas sjøsamiske tilknytning. En av tankene bak var at folk også ville være skeptiske til museets arbeid, siden en del av dem stilte seg negative til en rekke samiske symboler som flagg, språk og koftebruk. Det skulle derimot vise seg at responsen på dette spørsmålet, hadde en mer positiv tilnærming enn forventet. En av mine informanter uttalte seg slik:

”Æ tror folk i Kokelv e positive til museet og æ tror ikke det sees på som et slags samepolitisk symbol. Tingene forteller jo oss historia om bygda. Museet synliggjør sjøsamekulturen på en mildere måte – ikke rop og skrik, og ikke reinsaman sin kultur. Museet blir et minne for bygda, uten samepolitisk innslag. Det minne oss om ting dem brukte før, mange kjenne sæ igjen; og det skape både gode og dårlige minna. Men det e iallfall noe som e uttrykk for vår *egen* kultur – ikke noe som pålegges oss utenfra”.

Flere av de jeg pratet med, trakk frem at museet kunne være med å gjøre folk i bygda stolt av sin samiske bakgrunn og historie:

”Man har levd et langt liv og de fleste har hørt om kor trasig det en gang har vært. Man vil ikke tilbake til det gamle slitet, men være stolt av historia si. Før skulle man ikke gi et godt bilde av fortida. Og man skulle ikke være stolt av historia; det skulle forties. Håpe de ulike prosjektan til museet og skola kan endre noe på sikt. Museet og skola kan informere om historia, særegenheten: At vi har noe å være stolt av. Vise at vår kultur også betyr noe – ikke bare den norske og reinsaman sin kultur”.

En av de personene som var med å starte opp Kokelv Sjøsamiske Museum, sier i denne forbindelsen at en viktig grunn til oppstarten var å vise at også det sjøsamiske samfunnet har en kultur, og at denne kulturen skiller seg fra reindriftssamenes kultur. Den skiller seg også fra den norske kulturen, men på samme tid er det viktig å formidle at man er norsk i de sjøsamiske områdene. Museets folk ville derfor med sin utstilling vise at folk fra Kokelv *både* er samisk og norsk, og at deres kultur er unik og noe man kan være stolt av. Det som her kommer frem kan tolkes som en lokal og sjøsamisk dikotomiserings- og komplementariseringsprosess.

Man kan nå forsøke å trekke noen linjer av det som her er kommet frem, til det Britt Kramvig (1999) skriver om at når kategorien "same" ikke står i samsvar med de dagligdagse erfaringene av kategoriens innhold, kan det føre til at kategorien avvises. Kokelv Sjøsamiske Museum, deres arbeid og utstillingen knyttet til formidling av sjøsamisk kultur, blir derimot et symbol på hvem de selv definerer seg som: Museet formidler ei historie om egen kultur og identitet som kommer *innenfra*. På denne måten fylles den etniske kategorien "same" med selvdefinert innhold og folk føler stolthet og tilhørighet på en annen måte enn når den offentlige fortellingen om det samiske knyttes til dem og deres fortid. Museet er med på å vise at de ikke er samer *eller* nordmenn, men derimot Kokelvværingers med *både* sjøsamisk og norsk bakgrunn og identitet. I dette ligger det en dobbeltsidighet som tilsier at identitet og kulturell bakgrunn er kontekstuell betinget: I visse situasjoner gjøres den samiske bakgrunnen relevant, mens i andre situasjoner underkommuniseres den samme bakgrunnen. Et eksempel på dette kan være når folk i Kokelv tar avstand fra det samiske når denne kategorien fylles med spenning og uro. I forbindelse med blant annet museets formidling av den sjøsamiske kulturen i bygda, gjøres derimot den samiske bakgrunnen til folk relevant; den oppfattes da ikke som konfliktfylt og ytre definert, men heller som en intern og ufarlig del av egen identitet og kulturbakgrunn. At personer fra Kokelv på bybesøk i Tromsø og Hammerfest, velger å fremstå som kun norsk, er et annet eksempel på en slik kontekstuell forståelse av identitet.

Mange håper også at museets arbeid med å formidle stedets historie gjennom utstillingen, samarbeid med skole og barnehage, samt annet arbeid, kan være med å vitalisere fortida og gjøre den relevant i nåtiden. Dette kan være et svar på det spørsmålet som tidligere ble stilt i forhold til om museet er med å opprettholde et bilde av det samiske i bygda som noe fortidig og forgangent. En slik vitalisering kan oppnås med å formidle gamle tradisjoner, ta frem samiske sagn, historier og stedsnavn, samt være et sosialt møtested for bygdas befolkning. Men museet kan også være en bidragsyter til å skaffe stedet arbeidsplasser og være et møtested hvor saker knyttet til egen bakgrunn og identitet tas opp. Flere av de jeg snakket med, trakk frem museet og deres planer om utbygging og nybygg, som et skritt i riktig retning av å gi bygda flere ben å stå på. En av mine informanter uttalte seg slik i forhold til hva museet kan bety for Kokelv fremover:



”Museet må ikke bare være åpent for turister, det må også skape noe i nærmiljøet og være tilgjengelig for folk flest. Æ ser for mæ et bruksmuseum mer enn i dag. Her kan man arrangere kurs i små ting som bøting og bitting av garn, samiske språkkurs og veving av koffer og komagbånd. Museet tar da tak i det gamle og den sjøsamiske kulturen veves inn i aktivitetene og samværet. Man får en møteplass kor folk kan mimre, se på bilder, gjenstander og prate om kor dem kjem fra og ka dem ble brukt til. Det kan også være et samlingssted hvor folk kan diskutere samiske spørsmål som opptar folk i dag. Et nytt museum kan også være med å gi Kokelv arbeidsplasser. Det trengs, siden primærnæringene ikke lenger står så sterkt som før”.

Som tidligere nevnt er folk stolte av stedet sitt. Det fremheves at det man har i bygda, er noe man *selv* har fått til. Man har skapt arbeidsplasser, det finnes både skole, grendehus, kapell og ikke minst museum. Dette er ting man har kjempet seg til i møte med ulike offentlige instanser, og det påpekes at det er kommet lite støtte utenfra lokalsamfunnet. På denne måten blir disse ”seirene” også et symbol på mestring og det føyer seg inn i fortellingen av hvem man ønsker å være: Man har reist seg opp fra å være mindreverdige og annenrangs, til å bli et stolt folk med egen kultur og ei egen fortid å vise til.

Man kan her si at Kokelv Sjøsamiske museum er med på å fortelle, samt skape *nye* historier om det samiske knyttet til egen kultur og identitet. Dette er prosesser som foregår internt – og ofte ubevisst, i lokalsamfunnet. Men selv om de foregår internt vil det ikke si at prosessene foregår isolert fra omverden. Som eksemplene og empirien fra Kokelv viser, er dette resultat av en lang rekke prosesser som kan knyttes til samiske spørsmål både i fortiden og nåtiden. Skal man relatere dette til formidling av samisk kultur i en generell museumssammenheng, kan man hevde at museet også kan være med på å fortelle mer nyanserte og alternative historier om samisk kultur på et overlokalt plan. Det har tidligere kommet frem at de større, samiske museene ofte tilpasser utstillingene sine etter et stort og generelt publikum, samt at det i større grad enn hos de lokale museene legges føringer fra myndighetene i forhold til museets fremstillinger. Dette har ført til at den offentlige fortellingen om samisk kultur og historie, ofte er den som presenteres i møte med publikum. Nyansene viskes ut og den ”samiske sentralmyten” får feste seg. Sjøsamisk og kvensk historie og kultur forsvinner ofte i dette bildet, siden deres

kultur vanskelig kan kombineres med den offentlige fortellingen. Deres historier blir ”tause” og lite synlige i en slik formidling. I denne sammenhengen kan man si at Kokelv Sjøsamiske Museum, ved å fremstille *egne* lokale historier om det samiske, kan være med å utfylle og nyansere den samiske sentralmyten. Museet viser gjennom sin utstilling og arbeid mangfoldet i sjøsamisk kultur: Her formidles historier om sjøsamiske sagn og stedsnavn, lokale fortidsminner og tradisjoner innen jordbruk og fiske. Audhild Schanche og Bjørnar Olsen hevdet at et annet kjennetegn ved den samiske sentralmyten, er at samisk historie og kultur fremstilles som ahistoriske, samt at de uttrykker en avgrensning både mot norsk historie og mot den vestlige verden. Resultatet er at samisk kultur og fortid fremstår som statiske i et historisk perspektiv, mens norsk historie derimot viser utvikling og tilpasning til ei moderne tid. Man kan her si at Kokelv Sjøsamiske Museum er med å vise at sjøsamisk kultur ikke er en kultur som bare hører fortida til, men også en kultur som i møte med norsk kultur og et moderne velferdssamfunn, har tilpasset seg endringene og utviklingen som generelt har funnet sted etter krigen. Dette gjenspeiles i blant annet museets gjenstandssamling som viser en blanding av sjøsamiske, tradisjonelle redskaper og bruksgjenstander, til ting som kan relateres til kontakten med det norske storsamfunnet: Her vises torvspader og den sjøsamiske pesken i samme lokalet som den moderne sydvesten og fløteseparatoren. Elektriske skrivemaskiner og platespillere stilles ut ved siden av karingsutstyr og slitte komager. Gamle nordlandsbåter i tre og handholdte jukseredskaper står side ved side av moderne båtmotorer og fiskeredskaper. Noe som ellers går igjen i museets utstilling og historiene som fortelles der, er egenskapen folk fra Kokelv har til å finne opp ting (jf. kap. 5). En av mine informanter sier dette om oppfinnelsene:

”Folk herfra va vant til å ta fra naturen, det den gav. Vi va selvberga her i Kokelv. Folk va oppfinnsomme, også etter krigen. Vi greide oss selv og fant opp det vi mangla. Ute ved Revsnes bodde det noen som ble kalt ”Ford Folk”. Det kom av at dem fant opp alt mulig og at dem sa: ”æ e som han Henry Ford...” Under krigen datt det ned et tysk fly. Folk dro da og henta sæ ulike materialer som dem laga kjela, kasserolla og anna ting av”

Trond Thuen (2001) skriver at de samiske samfunnene forholdt seg til fornorskningsprosessen og innlemmelsen i det norske majoritetssamfunnet på ulike måter.

En del samiske samfunn skapte i kjølvannet av disse prosessene en del *fortellinger* om seg selv og hvem de ønsket å fremstå som. En heroisk versjon av disse fortellingene, er ”fortellingen om den koloniserte som den som vedlikeholder sine kunnskapsformer og trosforestillinger til tross for ytre press, gjerne som en form for hemmelig kunnskap, og ofte blandet med kunnskapselementer lånt fra kolonisatorene” (op.cit.:98). Thuen hevder videre at dette kan sees på som en strategi for overlevelse, på samme tid som det er uttrykk for tilpasningsevne og oppfinnsomhet. Man kan si at oppfinnsomheten til folk fra Kokelv er et utslag av det som her beskrives. Til tross for at kulturen ble utsatt for ytre press, opprettholdt man sin kunnskap i forhold til å nyttiggjøre seg av det naturen og omgivelsene gav. Nye elementer utenfra, som for eksempel en del av de tekniske nyvinningene, ble ønsket velkommen og tilpasset lokal kunnskap. Tilpasningen til den moderne konteksten ble på denne måten kombinert med lokale og unike ressurser som blant annet ble representert gjennom oppfinneregenskapen. Utsagn som ”vi har greid oss selv..” og ”vi er stolte av det vi har fått til, til tross for liten hjelp utenfra...”, kan også sees på som tegn på de prosessene som her er skissert: Man møter den nye tida med å tilpasse seg, men dette uten å gi slipp på egen kunnskap og med en innstilling som sier at man kan stå på egen ben. Dette kan knyttes til hva Ottar Brox skriver om at ”alternativet til fornorskingsfortellingen er fortellingen om den selektive moderniseringen, om fleksibilitet og kunnskapsvedlikehold koblet med kunnskapsfornyelse, om ”avvisningen av storsamfunnet” (Brox, 1964 i op.cit.: 98).

Skal man knytte dette til det som er skrevet om museet som formidler av alternative historier, kan man si at museet i Kokelv bidrar til å nyansere bildet av samene som et folk med ei statisk og lite tilpasningsdyktig fortid. Museet viser på indirekte vis at samisk kultur også er ei fortelling om endring, tilpasningsdyktighet og oppfinnsomhet i møte med ei ny tid. Dette har også vært med på å flytte fokuset vekk fra den samiske offerrollen som ofte formidles i fornorskingsfortellingen. Offerrollen erstattes her med en følelse av mestring og likeverd. Som det vil komme frem senere i denne oppgaven, kan man til tross for museets formidling av fortiden som dynamisk og tilpasningsdyktig, spørre seg om de evner å *aktualisere* denne fortiden og gjøre den relevant for dagens

samfunn. Eller står man i fare for å skape et inntrykk av den sjøsamiske kulturen som rik og mangfoldig, men også som en forgagnen kultur?

Et annet trekk ved den samiske sentralmyten er som nevnt at det konstrueres et skille mellom to etniske grupper i regionen: samer og nordmenn. At det finnes en god del folk som innehar en samisk og norsk identitet, kommer ikke like godt frem. Som det er belyst tidligere i dette kapitlet, har Kokelv Sjøsamiske Museum vist at det å bekle en sjøsamisk identitet innebærer at man *både* har en norsk og samisk kulturbakgrunn. Det synliggjøres også ut fra dette at kategorien same ikke nødvendigvis er ensbetydende med innlandssamenes historie og kultur. Denne nyanseringen er relevant internt i bygda og i andre sjøsamiske samfunn, men den er også relevant i forhold til formidlingen av samiske "fortellinger" til et utenforstående, og ofte tilreisende publikum. I følge museets bestyrer hadde mange av de besøkende ved museet ganske klare oppfatninger av hva samisk kultur var. Det bildet de hadde fra før stemte overens med den offentlige fortellingen om samisk kultur, og mange forventet å se elementer fra denne fortellingen også ved det sjøsamiske museet. Overraskelsen var ofte stor da de oppdaget at sjøsamisk kultur ikke innebar kulturtegn som lavvo og reindrift. Mange syntes det var merkelig å se at folk i bygda levde som nordmenn, men samtidig kalte seg samisk. En av de besøkende uttalte seg slik før hun besøkte Kokelv Sjøsamiske Museum sin utstilling:

"Jeg forventet meg et samisk museum og knytter da det samiske til reinsamene. Forventa derfor å se lavvo, kofter og det man ellers forbinder med fjellsamenes kultur. Man vet jo så lite om sjøsamenes kultur. Jeg har aldri hørt om hva som gjør dem særegne eller skiller dem fra "vanlige samer". Men dette går jo kanskje på at man lett setter mennesker i bås ut fra de forestillingene man har på forhånd. Det ligger nok mye uvitenhet i forhold til dette, men på den andre siden er det jo også lite opplysning om sjøsamene i samfunnet ellers".

Jeg pratet også med henne etter at hun hadde kikket på museets utstilling. Og på spørsmål om hvordan hun opplevde utstillingen, svarte hun slik:

”Jeg ble overraska over alle brukstingene som var i museet, og jeg greier ikke helt skille dette fra ting som man finner i ”norske” museer og hjem. Vanskelig å se hva som gjør det til et spesielt sjøsamisk museum”

Museets bestyrer overhørte denne kommentaren og ønsket å vise den besøkende hva som gjør den sjøsamiske kulturen særegen. Bestyreren gav her et eksempel ved å forklare forskjellen på sjøsamenes og fjellsamenes tradisjonelle votter. Forskjellen lå i den ulike bruksnytteten knyttet til fiskeri- og jordbruksnæringen ved kysten og reindriftsnæringen på fjellet. Det var også et tegn på frieri hos sjøsamene hvis en mann gav en vott til en kvinne. På samme måte var det et symbol på frieri om en mann spurte ei jente om hun ville sy han komager. Mønstrene på de ulike komagbåndene, samt de forskjellige koftene som stilles ut, sier også noe om den sjøsamiske kulturen og om lokalt særpreg. Museets bestyrer utdypet videre hva hun mente særpregene den sjøsamiske historien og kulturen:

”Disse gjenstandene sammen med de mer hverdagslige gjenstandene som også andre nordmenn brukte etter krigen og frem til i dag, viser at det har vært ei historie av kulturmøter her; møter mellom sjøsamene og reinsamene, men også mellom sjøsamene og den norske befolkningen. Det vises også en historie av fornorskning i utstillingen; hvordan sjøsamene ”mistet” mye av sin kultur under fornorskningen. Men til tross for fornorskning og modernisering, finnes det gjenstander her som viser at sjøsamiske tradisjoner også etter krigen fulgte med”.

Disse eksemplene oppsummerer mye av det som er belyst under kapitlet om museet som formidler av alternative historier. Den besøkende ved museet har på forhånd en del oppfatninger som på mange måter samsvarer med det som er beskrevet som de offentlige fortellingene om samisk kultur. Disse bildene, eller fortellingene, inkluderer i liten grad sjøsamenes kultur og heller ikke det etniske mangfoldet som finnes innen den samiske kulturen og historien. Museet i Kokelv bidrar her med å utdype dette mangfoldet, samt nyansere rådende oppfatninger knyttet til samisk kultur. De er også med på å klargjøre hva som særpregene den sjøsamiske kulturen: En kultur som er blitt formet i et møte mellom sjøsamene, fjellsamene og nordmenn. Denne kulturen har mistet mye underveis, men har også greid å beholde mange elementer som gjør den unik. Museet evner også å formidle ei historie som viser en tilpasningsdyktig og dynamisk kultur i møte med

modernisering og et endret samfunn. Det er også interessant å observere at denne formidlingen ikke skjer i form av ei kontekstløs utstilling, men heller som et resultat av et sosialt møte mellom utstillere og publikum. På denne måten vitaliseres utstillingen og innholdet gjøres *meningsfylt* for begge parter. Som dette kapitlet har vist, forholder Kokelv Sjøsamiske Museum seg til de prosessene som er nevnt ovenfor, både *internt* i eget samfunn – og *eksternt* i møte med et tilreisende publikum. Dette er et eksempel på Fredrik Barth (1969) sitt poeng om at etniske grupper ikke opererer som isolerte enheter, men tvert i mot som samhandlende aktører hvor etnisk identitet gjøres relevant for gruppenes individer i kontakt med hverandre.

Jeg vil også knytte det som er belyst ovenfor til begrepet kontaktsoner. Markussen hevder her at selv om folk lager museer om egen kultur og historie, trenger ikke dette og betyr at museene mister sin funksjon som kontaktsoner (Markussen, 1997 og 2000).

Kontaktsonebegrepet brukes som nevnt om steder for kulturell og maktmessig ambivalens og ulikhet. Som Markussen referer til – og som det er vist i Kokelv og museet der, pågår det en bevissthet og refleksjon knyttet til stedets historie og kultur. En museumsutstilling kan sees på som et resultat av en slik refleksjon og vil ofte føre til et møte mellom lokalbefolkningen og besøkende utenfra. Dette er i følge Markussen ”et møte som skaper stolthet, men også et ubehag, et ubehag som blant annet viser til den ulikhet som kan knyttes til det å være objekt for noens blikk” (Markussen, 2000:142).

”Æ hadde for eksempel gjesta en gang. Æ va da stolt over å dra til museet å vise ka vi står for, men det va litt rart også: Dem trudd jo at samisk kultur va likens med reinsaman sin kultur. Dem vart litt overraska når dem så ka vi hadde å vise frem. På en måte savna æ å kunne vise dem noe som bare e unikt for den sjøsamiske kulturen. Noe som verken finnes i den reinsamiske eller helmorske kulturen. Men så e det vel det som e unikt med oss da; at vi e litt av alt!”.

Dette utsagnet fra en Kokelvværing viser at det er knyttet både stolthet og ubehag til det å formidle en sjøsamisk kultur til et tilreisende publikum. Dette kan ha en sammenheng med at man på den ene siden er stolt av sin lokale sjøsamiske kultur, men at man på den andre siden har et ambivalent forhold til de oppfatningene en del av de tilreisende har:

Oppfatninger som ofte tilsier at det samiske knyttes til reinsamenes kultur, og at sjøsamene sees på som "vanlige nordmenn". Det kan da oppleves som ubehagelig å skulle "forsvare" sitt eget særpreg i møte med folk som kommer utenfra. Man kan her undre seg på om folk ubevisst ønsker seg en "sjøsamisk sentralmyte" som klart og tydelig sier noe om hvem de er og hva som skiller dem fra andre nordmenn og fra den reindriftssamiske kulturen. Mitt inntrykk er at disse oppfatningene også sier noe om den følelsen mange i Kokelv har av at andre, utenfor deres samfunn, har hatt definisjonsmakt over hvem de skal fremstå som (Jenkins, 1997). I disse definisjonene har det vært lite rom for fortellinger om sjøsamisk særegenhet. Det at museet fokuserer på sjøsamisk kultur og fortid på sin egen måte, kan derimot være med på å jevne ut dette maktforholdet. For å referere til Markussens bruk av kontaktsoneteorien (Clifford, 1997) så oppheves neppe maktforskjellene mellom den sjøsamiske befolkningen og de besøkende, men de endrer karakter i det folk fra Kokelv selv slipper til med å fortelle alternative historier om det samiske.

Til slutt vil jeg kort forsøke å knytte det som her er kommet frem, til noen av Gaby Porter (1996) sine poenger rundt det å dekonstruere mening med den hensikt å avdekke skjulte maktmønstre. På lik linje med tankene som ligger til grunn for kontaktsonebegrepet, påpeker Porter og andre innenfor den poststrukturalistiske tankegangen at maktfaktoren er en grunnleggende faktor i det kunnskap og mening utvikles. Dette gjelder ikke minst innenfor museumssektoren som gjennom sine representasjoner både produserer og formidler mening, i tillegg til at de er en del av den politiske og samfunnsmessige diskursen som omgir museet. Poststrukturalistenes prosjekt innebærer blant annet å forsøke å bryte ned maktforhold ved å dekonstruere ulike diskurser, eller rådende oppfatninger av virkeligheten.. Det har i dette kapitlet blitt avdekket at den samiske virkeligheten inneholder ulike oppfatninger og bilder av hva det vil si å være same i dag. En del av disse bildene kommer til uttrykk som befestede stereotypier og kategorier. Stereotypiene har på forskjellig vis blitt formet i en meningsprosess hvor både motsigende historier og hierarkiske motparter har vært inkludert. Kanskje kan innholdet som er drøftet i dette kapitlet bidra med å belyse noen av de ulike maktfaktorene som knytter seg til det å formidle og inneha en samisk identitet og bakgrunn. Dette er

maktfaktorer som viser at mange i Kokelv føler at "andre", utenfor deres samfunn, skal definere hvem de skal fremstå som i en etnisk sammenheng. De offentlige fortellingene om det samiske og oppfatningen folk i bygda har av å ikke være akseptert som "ekte samisk", er meningsfylte symboler på det de anser som *eksterne kategoriseringer* fra både samer og nordmenn og da også en form for maktbruk. Denne maktbruken møtes med en avvisning av de nevnte kategoriene. Denne avvisningen kan tolkes som deres motsvar eller maktmiddel. Ved å sette søkelyset på disse problemstillingene kan lokale og "tause stemmer" som museet og samfunnet i den sjøsamiske bygda Kokelv få slippe til. Dette kan bidra til at fremstillingen av samiske samfunnsforhold, samisk kultur og historie i større grad nyanseres og maktfaktoren i neste omgang endrer karakter og innhold: Man går i fra en situasjon hvor deler av det samiske folk føler at andre – utenfra, definerer hvilken identitet de skal ha og over til en situasjon hvor de selv har definisjonsmakten.



## **KAP. 9: BIDRAR MUSEET TIL BEVISSTGJØRING AV LOKAL SAMISK IDENTITET?**

*”Utviklingen av den enkeltes identitet skjer ved at en blir fortrolig med nedarvede væremåter, normer og uttrykksformer” (L – 97: Generell del, 1996).*

Som beskrevet var skolen tidligere en viktig aktør i myndighetenes fornorskningsspolitikk. Dette kapitlet vil vise at læreplaner og lovverk i dag åpner opp for økt vektlegging av samisk språk og kultur i undervisningen. Til tross for dette opplever mange at det er vanskelig å skulle profilere det samiske i en skolesammenheng. Dette har også har vært tilfellet i Kokelv og i en rekke andre kystsamiske områder. Jeg ønsker her å se på hvordan samisk kultur, språk og historie formidles i deler av undervisningen hos elevene ved Kokelv Skole, og får de i denne formidlingen presentert den ”offentlige fortellingen” om samisk kultur? Det vil videre sees på hvordan Kokelv Sjøsamiske Museum gjennom ulike samarbeidsprosjekt med stedets skole og barnehage, bidrar med å bevisstgjøre de unge rundt egen samisk identitet og historie. Det vil også stilles spørsmålsteget ved i hvor stor grad de makter å *aktualisere* denne historien og gjøre den relevant for dagens samfunn. Men først vil det gis en kort historisk oversikt over fire generasjoners møte med den samiske virkeligheten. Det er den fjerde og yngste generasjonen dette kapitlet tar utgangspunkt i.

### **9.1 Fire generasjoners møte med den samiske virkeligheten**

Man kan på mange måter snakke om fire generasjoners ulike tilnærminger til samisk kultur og historie i Kokelv og i andre kystsamiske strøk. Denne oppgaven har berørt tre av disse generasjonene i de foregående kapitlene: For det første har man en oldeforeldregenerasjon som mange eldre i Kokelv refererer til. Denne generasjonen var født på slutten av 1800-tallet og vokste opp i et samisk-norsk samfunn med samisk som hovedspråk. Mange av disse familiene hadde *verdde*-kontakt med flyttsamene som brukte fjordområdet til sommerbeite for reinen. Deres økonomiske tilpasning innebar en blanding av selvbergings- og markedsøkonomi. Jordbruk i småskaladrift ble kombinert med fjordfiske og det meste gikk til eget forbruk.

Neste generasjon – besteforeldregenerasjonen, ble født i perioden 1905 til 1925. I følge Asle Høgmo (1989) vokste denne generasjonen opp i en periode hvor det å ha en samisk bakgrunn ofte var forbundet med negative opplevelser. Sønnene i familiene jobbet i følge Høgmo på sjøen med fiske, mens døtrene tok tjeneste rundt omkring i distriktet. Mange av dem jobbet også med ulike oppgaver knyttet til hjemmet og gårdsdriften. Dette var også tilfellet for Kokelv sin del. Denne generasjonen vokste opp i en hverdag hvor foreldrene snakket samisk, samtidig med at de var opptatt av at barna tilegnet seg det norske språket. For Kokelv sin del var det likevel mange av disse barna som ikke snakket et ord norsk før de begynte på skolen. En kan i følge Høgmo lese effekten av fornorskingspresset på andregenerasjons språkferdigheter: De eldste barna i familien behersket både samisk og norsk. De midterste fikk norsk som sitt språk, men forstod samtidig en god del samisk. De yngste lærte seg sjelden noe samisk, og de ordene de kunne var ofte tilfeldig snappet opp. Andregenerasjonens voksne liv med stifting av egen familie kan dateres til under og etter siste verdenskrig (op.cit.). Det er denne generasjonen som i hovedsak berøres i oppgavens del om hvordan museet fungerer som et kollektivt minne for folk i Kokelv.

Den tredje generasjonen, eller foreldregenerasjonen, var født like før eller etter krigen. Denne generasjonen vokste opp med en barne- og ungdomsidentitet som var oppfattet som norsk. Høgmo hevder at mens andregenerasjonens kulturelle tilpasning bestod i å handtere en samisk identitet som på mange måter var nedbygd, måtte tredjegerasjonen gjennomløpe tre faser av samisk tilknytning: ”Deres barndom var norsk, men forvaltningen av deres opplevde tilhørighet var forbundet med angst ettersom deres repertoar antok ulik betydning og vurdering, som er resultatet av deres pendling mellom ulike etniske sfærer” (op.cit.: 77). Ungdomstiden medførte ofte et ambivalent forhold når det kom til spørsmål om etnisk tilhørighet. Mange følte et stigma knyttet til deres samiske bakgrunn (Eidheim, 1971). I voksen alder uttrykker en av Høgmos informanter seg slik på spørsmål om hvordan han ser på egen identitet og etniske tilhørighet: ” – Vi er norske, men vi er samiske. Vi er samiske, men vi er norske” (Høgmo, 1989:77). Dette sammenholder også godt med de uttalelsene mange personer i denne generasjonen fra Kokelv kom med.

Den fjerde generasjonen, barne- og ungdomsgenerasjonen, er barn av de som er beskrevet ovenfor. Disse er vokst opp i en heim hvor det samiske innslaget i stor grad har vært ikke-eksisterende. De har ingen kjennskap til det samiske språket annet enn at en del av dem har hørt besteforeldrene snakke samisk seg i mellom. Klesstil og levevei som assosieres med det sjøsamiske er også borte, og det finnes få synlige tegn på dette i samfunnet. Mange familier har også fornektet eller skjult sin samiske bakgrunn, noe som har gjort at det samiske for mange unge oppleves som et tabu eller i det minste et tema som er knyttet til negative assosiasjoner. De fleste av disse barna eller ungdommen har likevel en oppfatning av at de lever i ei bygd som *både* er norsk og samisk. Dette kommer frem i ulike sammenhenger både hjemme, på skolen og i møte med samfunnet for øvrig. Det kan i denne sammenhengen være interessant å sitere en utflyttet ungdom fra Kokelv i forhold til hvordan han ser på sin samiske bakgrunn og tilhørighet. Han var en av de første unge i bygda som tok i bruk kofta og han ivrer for å synliggjøre det samiske langs kysten av Nord Norge.

”Jeg liker ikke begrepet 50 prosent same. Enten er man same eller så er man det ikke. Man kan selvfølgelig si at man er en blanding og det er mange som er vokst opp i forskjellige kulturer. Du er det du føler tilhørighet til og det vil si at du kan være kvæn blant kvæner, nordmann blant nordmenn og same blant samer. Du er den du føler at du er, der du er. Dette er viktig! Identitet kan være så mangt. Det kan være det å bruke kofte, det kan være væremåte og språk. Poenget er å være seg selv” (Henriksen, P.I: i Finnmark Dagblad, 17.12.2002)

Man kan neppe si at denne ungdommens holdning til samisk identitet og tilhørighet er representativ for alle i denne generasjonen, men man kan kanskje hevde at dagens ungdom ikke i like stor grad er preget av det stigmaet som mange i foreldre- og besteforeldregenerasjonen opplevde når det gjaldt samisk tilhørighet.

## **9.2 Skolen – en arena for etnisk tilnærming.**

Som nevnt tidligere, har skolen vært en av de viktigste arenaene for myndighetenes fornorskningsspolitikk. At fornorskningsslinja offisielt ble avsluttet på slutten av 1940-tallet, fikk i følge Svanhild Andersen trolig lite å si for områdene rundt Revsbotn og

Kokelv (Andersen, 1997). Språkskiftet var allerede kommet så godt i gang at de fleste barna allerede hadde norsk som hovedspråk. Resultatet av disse prosessene var at det samiske språket både i skolen og i samfunnet for øvrig hadde dårlige vilkår. Andersen hevder derimot at ”i dag gir lovverk og målsettinger muligheter for å ivareta både samisk språk og andre spesifikke samiske kulturelementer i skolen” (op.cit.:87). Fra 1990 gir grunnskolelovens paragraf om samisk i skolen barn i samiske distrikt rett til å få opplæring i eller på samisk. Det fremgår videre av denne paragrafen at opplæring også kan gis til elever med samisk bakgrunn som ikke hører til virkeområdet for samisk språk (op.cit. og NOU, 1995). I læreplanverket for den 10-årige grunnskolen heter det at skolen skal være en aktiv og levende kulturinstitusjon i lokalsamfunnet. Opplæringen skal videreføre og videreutvikle verdier, normer og erfaringer som vi tar med oss fra generasjonene før oss. Kulturarven omfatter også de kulturtradisjonene og det kulturgrunnlaget som er knyttet til lokalsamfunnene i bygd og by. Videre heter det at samisk kultur og samfunnsliv er en viktig del av den felles kulturarven som alle elever i grunnskolen skal ha kunnskap om. Opplæringen for samiske elever skal sikre dem forankring og trygghet i egen kultur og utvikle samisk språk og identitet (L-97: Generell del). Det er i tillegg til denne læreplanen utviklet samiske fagplaner som inneholder tilpasninger av de ordinære fagplanene ut fra samisk kultur og miljø. Flere forskere har pekt på at disse intensjonene og planene i hovedsak følges på de stedene som tilhører virkeområdet for språkbestemmelsene i sameloven. Fokuseringen har vist seg mer tilfeldig på de stedene hvor det samiske ikke står like sterkt, og hvor norsk språk og kultur er dominerende (Andersen, 1997 og 2003, Gaski, 2000). Det er det siste poenget som også kan sies å være tilfelle for Kokelv sin del.

I 1988 vedtok Kvalsund skolestyre at undervisning i samisk som 2. språk skal tilbys elever dersom det er et ønske fra foreldrene. I 1991 klarte Kokelv Barne- og Ungdomsskole etter stor innsats fra en del foreldre å rekruttere en samisklærer. Skolen kunne derfor i to-tre skoleår gi ordinær undervisning i samisk. Dette opphørte i midlertidig da læreren sluttet og reiste fra bygda (Andersen, 1997). Skolen har etter dette manglet et fast tilbud til de elevene som ønsker å lære seg samisk. Det trekkes frem flere årsaker til at forsøket med å starte opp fast samiskundervisning stoppet opp. En lærer ved

skolen hevder i dag at en av grunnene til at mange av elevene mistet motivasjonen – og at dette i neste omgang påvirket arbeidet med å skaffe en ny lærer, var at språket ble undervist som C-språk. Elevene har da ingen kjennskap til språket fra før. Problemet oppstod i det eksamen skulle avlegges. Prøvene var laget ved Karasjok skolekontor. Elevene har her ofte samisk som B-språk, eller andrespråk. Dette var i følge læreren en mal som var mye høyere enn elevene i Kokelv lå på. Hun sier videre at dette er et godt eksempel på at satsningen på samisk språk og kultur i skoleverket er tilpasset de samiske kjerneområdene. De sjøsamiske områdene faller på denne måten utenfor. Hun påpeker også at mange foreldre har vært skeptiske til undervisning i samisk på grunn av at de helst ikke vil at bygda skal ha en samisk profil. Disse foreldrene fikk også etter denne saken styrket sitt bilde på at samisk er noe som først og fremst er en sak for de som bor på innlandet. Et moment som derimot trekkes frem som hovedårsak til manglende samisk undervisning, er problemet med å skaffe kvalifiserte lærere i faget. Man har i Kokelv fått oppleve følgene av den generelle mangelen på lærere med undervisningskompetanse i samisk språk. Dette er et problem Gaski (2000) også berører i sin studie av etnisitet i markebygdene i Evenes og Skånland kommune.

Rektor ved skolen i Kokelv hevder at til tross for manglende samiskundervisning, synes han at skolen har et godt fokus på samisk kultur og tradisjoner i elevenes læring. Læreplanen følges opp på disse områdene og planen suppleres med en perm fra det samiske læreverket som fungerer som et arbeidsredskap for lærerne. Han peker videre på at samisk kultur og historie også er dekket i elevenes norske lærebøker i blant annet Samfunnsfaget. Man bruker også tilleggspensum hentet fra hefter som Ottar og Fotefarserien. Det er ikke her rom for å gå i detalj over bøkens innhold, men jeg vil kort nevne hovedtrekkene i de norske læremidlenes dekning av samiske forhold. I lærebøkene ”Underveis – Samfunnsfag for Ungdomstrinnet. Historie 9” (Skjønnsberg, 1998) og ”Underveis – Samfunnsfag for Ungdomstrinnet. Samfunnskunnskap 9” (Strand, 1998), er det ca. tretti sider som dekker samisk historie og kultur. Disse sidene er også rikt illustrert. 18 av illustrasjonene kan knyttes direkte til reindriftssamenes kultur og sytten illustrasjoner beskriver generelle samiske forhold som Altasaken og opprettelsen av Sametinget. Fire illustrasjoner sier noe om sjøsamenes kultur, men på samme tid er tre

av disse bildene beskrivelser av kyst- og sportsfiske og sier lite om det *unike* ved sjøsamens kultur sammenlignet med en vanlig norsk kultur. Nå er riktignok både sjøsamene og kvenene nevnt i egne kapitler, men man får her et inntrykk av at dette er kulturer som tilhører fortiden og har et mytisk skjær over seg; noe som var før, men som ikke lenger er en del av elevenes kultur. Et annet inntrykk elevene sitter igjen med er at samisk kultur og historie først og fremst knyttes til reindriftssamenes kultur: På en av sidene beskrives striden om forvaltningen av land og vann. Siden er illustrert med et vakkert tresnitt av en reindriftssame i ferd med å fange rein med lasso. Teksten ved bilde er som følgende: *"Samisk bildekunst, daidda, har sine røtter i den gamle samiske kulturen"* (Strand, 1998). Under kapitelet "Sapmi – Samene – En nasjonal minoritet" vises et foto av en scooterkjørende same med noen jenter på sleden. Ved siden av fotoet står det: *"Disse småjentene blir hentet på internatskolen i Karasjok. De skal hjem til julefeiring i Nedre Mollisjok. Snøscooteren er god å ha når man skal dra så langt. Ja, hvor langt er det?"*. En annen tekst ved en tegning formidler dette: *"Av reinskinnet syr samene pesk (jakke av reinskinn med hårene ut), skaller (sko laget av reinens hodeskinn), lavvoen (sommerteltet), komsa (en slags skinnvogge som spedbarn bæres i). Av bein og horn har de laget vakre bruksgjenstander"*. Under kapitelet om sjøfiske og jordbruk nevnes sjøsamene og deres historie kort. Dette illustreres med et foto av en fisketråler. Teksten er: *"Den norske regjeringen ønsker å gi større kvoter til det industripregede fisket, for dette er mer effektivt. Dessuten er det mange som er sysselsatt i denne næringen, og det er viktig å opprettholde disse arbeidsplassene"* (Strand, 1998). En viktig kommentar i forhold til en sentral problematikk i mange kyststrøk, også i Revsbotn, men kapitelet sier mindre om den sjøsamiske kulturens særpreg og innhold i dag. Summen av pensumbøkene deknning av samisk kultur og historie føyer seg på mange måter inn i den "offentlige fortellingen" av samiske forhold. "Det samiske" begrepet og den samiske kulturen kan oppfattes som opptatt. Dette er en kultur som for sjøsamenes del er tapt eller fortidig. Rektor ved Kokelv Barne- og ungdomsskole sier seg enig i at det bilde som dannes av samisk kultur i de norske pensumbøkene, er for ensidig og at det er viktig å nyansere denne formidlingen til deres elever:

”Det å lære selve språket er kanskje ikke den beste måten å lære om samisk kultur. Derfor vil det jobbes med å innføre et samisk kulturfag som mer tar opp samfunnsmessige diskusjoner rundt det samiske. Da kan man i større grad fokusere på en egen og sjøsamisk kultur i undervisningen. Museet kan her fortsette å spille en rolle som bindeledd mellom skolen/barna og formidling/bevisstgjøring rundt den sjøsamiske kulturen”.

Hvordan har så samarbeidet mellom Kokelv Sjøsamiske Museum og bygdas skole og barnehage i arbeidet med å bevisstgjøre barn og unge rundt sin sjøsamiske bakgrunn og identitet vært?

### **9.3 Et samarbeid som bevisstgjør barn og unge rundt egen identitet og bakgrunn**

Kokelv barne- og ungdomsskole ligger som nevnt midt i bygda og huser undervisning på barne-, mellom- og ungdomstrinnet. Det er i hovedsak empiri fra ungdomstrinnet som her vil anvendes. Antallet elever på dette trinnet var under mitt opphold ti–tolv stykker og fordelte seg fra åttende til tiende trinnet. Mye av undervisningen foregikk samlet på grunn av det lave elevantallet. Det var knyttet tre lærere til disse klassene. I løpet av min feltarbeidsperiode ble det med utgangspunkt i samfunnsfagstimene startet opp et tverrfaglig undervisningsprosjekt i samarbeid med Kokelv Sjøsamiske Museum. Prosjektet ble kalt ”Koftesøm- og nordlandsbåt-prosjektet” og skulle gå over et halvt år. Både museets daglige leder, lærerne og elevene var med på å bestemme innholdet i prosjektet, samt fremdriftsplanen. Intensjonen med undervisningsopplegget var at elevene, i samarbeid med lokale krefter, skulle lære mer om sin sjøsamiske kulturbakgrunn, samt måter å bevare denne på. Elevene skulle på denne måten bevisstgjøres sin samiske identitet. Dette for å utvikle økt stolthet, samt skaffe seg kunnskaper om den sjøsamiske kulturen. Hensikten var i neste omgang å overføre denne kunnskapen til kommende generasjoner. Rektor ved skolen påpekte at prosjektet er viktig for både elevene, lærerne og resten av samfunnet:

”Dette prosjektet er med på å synliggjøre og tydeliggjøre elevenes og bygdas røtter. Det er også med på å gi oss kunnskap om lokale forhold som er i ferd med å gå i glemmeboken”.

Prosjektet ble innledet med et besøk på Kokelv Museum. Her fikk elevene en gjennomgang av museets utstilling og de fikk arbeide med en rekke spørsmål knyttet til

museet, den lokale historien og den sjøsamiske kulturen. Spørsmålene hadde blant annet form som:

- "Hva kjennetegner en sjøsame i dag?"
- "Beskriv kort et typisk sjøsamisk liv i gamle dager."
- "Finnes den sjøsamiske kulturen igjen i dagens Kokelv – og på hvilke måter?"  
Elevene fikk også i oppgave å jobbe med temaet kildespørsmål:
- "Velg en gjenstand på museet og finn ut når, hvor, hvordan og hvorfor disse gjenstandene ble brukt".

Museumsbesøket ble så gjennomgått med læreren i samfunnsfagstimene etterpå, og elevene utarbeidet en rapport hvor de evaluerte det faglige innholdet, samt egeninnsats. Klassene fikk så i neste trinn av prosjektet velge om de ville følge temaet "koftesøm" eller "Nordlandsbåt" videre. De som valgte det første skulle sammen med en lokal, voksen dame sette seg inn i den sjøsamiske kulturen gjennom og skaffe seg kunnskaper om stedets sjøsamiske kles- og drakttradisjoner. Elevene skulle også skaffe seg informasjon om hvordan sjøsamene levde før og hvilke næringsveier de benyttet. Gjenstander, historier og andre kilder fra museet ble blant annet benyttet. Dette skulle så sammenlignes med dagens forhold. På bakgrunn av innsamlet informasjon skulle de sy dukkekofter, lage komager av skinn og veve komagbånd. Dette hadde en tverrfaglig vinkling mellom Kunst- og håndverkfaget og Samfunnsfaget. Elevene måtte underveis føre loggbok som viste planlegging, fremdriftsplan, ideer og evaluering av egeninnsats. Sluttproduktene og historien bak skulle så presenteres og stilles ut på stedets 17. mai arrangement, samt ved bygdas museum. En av lærerne formidlet dette til elevene:

"Dette er noe vi *sammen* skal gjøre for bygda vår. Det resultatet vi lager blir stående i Kokelv som et levende minne om vår kulturtradisjon. Noe vi alle kan være stolte av!"

Som antydte tidligere i denne oppgaven har det vært en del uenigheter i bygda knyttet til det "å ta frem Kofta" og andre samiske symboler etter at det samiske i så mange år har vært forsøkt gjemt og glemt. Gjennom samtaler underveis i undervisningsopplegget kom



det derimot frem at de fleste syntes prosjektet var både lærerikt og interessant. En av elevene uttalte seg slik:

”Vi unge vet jo så lite om den sjøsamiske kulturen her i Kokelv, det er ikke noe man prater så høgt om. Derfor er dette prosjektet artig. Jeg føler jeg lærer noe om meg selv på en måte”.

Kvinnen som lærte elevene å sy koftene, berettet om tidligere generasjoners bruk av sjøsamekofta, men at den var lite brukt under fornorskingsperioden. Kofta ble av noen tatt frem igjen på 1970-tallet, men hun fortalte videre at det bare er noen få som bruker kofta i dag. På spørsmål om hva hun tror de unge kan få ut av et slikt prosjekt, svarer hun dette:

”Noen må jo bare begynne å bryte gjennom, sånn som dette prosjektet. Nytter ikke å mjaue seg gjennom. Da ser ungdommen at det går an å bruke kofta og kor fin den e. Det blir da mer synlig og kanskje mer vanlig og akseptert å bruke kofta. Alle de her ungan (elevene) har jo besteforeldre som fullt ut var samer. Æ tror ikke de unge vil gå med komager og sånn til vanlig, men det kan jo brukes til spesielle anledninger. Sånn kan dem få en følelse av røtter og kor dem kjem fra”

Elevene er litt tilbakeholdne og ser sjenert på hverandre når jeg lurar på om *de* en gang kommer til å kle seg i kofte og komager. En av jentene tar mot til seg og sier forsiktig at hun kanskje kommer til å bruke kofte i konfirmasjonen sin. Hun sier at egentlig er jo det å bruke kofte det samme som å kle seg i bunad. Bunaden blir jo også brukt for å si noe om hvor man kommer fra.

Det andre temaet i prosjektet, ”Nordlandsbåt”, ble ikke oppstartet før jeg dro. Jeg vil derfor kun referere kort til hva det skulle gå ut på, og hva som var intensjonen med prosjektet. Elevene skulle her samle inn historier, samt skaffe seg kunnskap fra både museet og eldre mennesker i bygda. Dette knyttet til temaer rundt primærnæringene jordbruk- og fiskeri. De skulle også være med på å pusse opp og anvende en gammel nordlandsbåt som museet eier. Kokelv, som mange andre distriktsbygder, har som nevnt tidligere slitt med sviktende primærnæring, økt arbeidsledighet og fraflytting i de siste tiårene. Skolen og museets intensjon var her at elevene gjennom å lære om stedets

primærnæringsstradisjoner og tilknytning til det samiske, skulle få økt kunnskap og økte ferdigheter rundt disse temaene. Ved å tilegne seg denne kunnskapen og disse ferdighetene, var det også ønskelig at elevene bedre kunne se utfordringene og mulighetene som finnes i lokalsamfunnet. Rektor uttalte i denne sammenhengen at elevene, gjennom de sentrale læremidlene, ofte får inntrykk av at det kun er i byene og i de sentrale strøk at ressursene og mulighetene ligger. Han påpeker videre at denne type lokale prosjekter kan være med på å snu fokuset: Få elevene til å bedre se fordelene og berikelsen med å bo på bygda.

Ideene er at ved å fokusere på lokale, nære forhold i undervisningen, vil det føre til økt bevissthet rundt mulighetene og utfordringene som ligger i lokalsamfunnet. Det kan også føre til økt identifisering med bygdas kultur og historie, samt utvikling av sjøsamisk selvfølelse og identitet. Prosjektene som her er beskrevet, samt samarbeidet mellom skolen og museet, skulle være med på å legge grunnlaget for en undervisning som jobber ut fra lokale premisser og lokale forhold. Tanken bak er at slike prosjekter kan virke som et fruktbart *supplement* til de nasjonale læremidlene, og kan på denne måten bidra til å gi elevene ei mer livsnær undervisning. På denne måten kan også elevene i større grad lære å se sammenhenger mellom lokale og nasjonale forhold: Ved å lære om egen bakgrunn og historie på lokalt nivå, kan elevene stille seg mer bevisste og kritiske når de blant annet leser om samiske forhold slik det for eksempel fremstilles i lærebøkene i Samfunnsfag og Historie.

Kokelv Sjøsamiske Museum hadde i 2002 og 2003 også et samarbeidsprosjekt med stedets barnehage. Dette prosjektet hadde som formål å øke barnas kunnskap for hvordan sjøsamene levde før og hvordan de lever i dag. Museets bestyrer håpet i tillegg at slike tiltak medvirker til at den sjøsamiske kulturen i større grad synliggjøres etter en lang tid med fornorskningsspolitikk (Rapport til Sametinget, 2003). Prosjektet ble gjennomført med enkle aktiviteter og fortellinger siden barna var så små. Barnehagebarna, de ansatte og museets bestyrer gjennomgikk ulike gjenstander knyttet til stedets kultur og historie. Bestyreren hadde blant annet med to sjøsamedukker med Kokelvkofte til barnehagen. Hun fortalte litt om kofta, samt at forskjellen mellom denne koften og andre kofter ble

diskutert. Barna var enige om at det hadde vært fint å ha en slik kofte når de så hvilket arbeid som lå bak det å lage den; først måtte man klippe ull, spinne og siden veve for å kunne få garn og sy kofta av. Barna fikk også prøve hvordan det var å vaske koftene. De fikk her bære vann ut til en vaskestamp med hjelp av et børtre. Koftene ble vasket ved å gnikke dem mot et vaskebrett. Barna syntes det var artig, men kaldt å vaske klær på gammelmåten. Barna fikk også prøve å stryke klærne med gamle strykejern. Fra museets gjenstandssamling ble det i tillegg tatt med kompass og tåkelur. Barna fikk forklart hvordan tingene fungerer og at det å være fisker er et sjøsamisk yrke som også i dag betyr mye for folk i bygda. Det ble videre fortalt hvordan sjøsamene fikk tak i og preparerte maten før i tiden.

Barnehagens bestyrer sier i en samtale med meg at hun ser på slike prosjekter som en stor ressurs for barna og bygda. Ungene syntes dette var veldig spennende og artig.

Bestyreren forteller videre at samarbeidet med museet er med på å vise at Kokelv er ei sjøsamisk bygd med lange tradisjoner som det er viktig å ta vare på. Dette gjelder særlig for de unge som vet lite om den samiske kulturen og historien fra før. Hennes far ville ikke videreføre denne kulturen til sine barn og mente at de måtte lære seg norsk slik at de kunne komme seg ut i verden. Dette hadde en sammenheng med hans egne erfaringer i forhold til å være samisk i skolen. Han fikk her beskjed om at han var dum som ikke pratet norsk. Bestyreren sier videre at man i hennes generasjon er mer avslappet når det gjelder det samiske, og at det med tiden sikkert kommer til å snu. Hun påpeker her at museet og barnehagens prosjekt er viktig fordi man på et *tidlig* tidspunkt tar opp disse spørsmålene: Ved at barna, gjennom leken, vedkjenner seg og bevisstgjøres egen kultur, kommer det til å bli lettere å forholde seg til sin samiske bakgrunn senere i livet.

#### **9.4 En teoretisk vinkling på identitetsbegrepet**

Begrepet *identitet* står sentralt i det som er beskrevet ovenfor. Imsen skriver at begrepet identitet ”er en følelse av noe konstant og uforanderlig i vårt indre på tvers av ulike situasjoner” (Imsen, 1991: 118). Dette er en påstand som senere i dette kapitlet vil problematiseres. Videre peker Imsen på at det ”å ha en identitet vil si å kjenne seg selv og

vite hva en står for. Det er en følelse av tilhørighet i forhold til fortid, nåtid og fremtid” (op.cit.).

G. H. Mead hevder at en persons selvoppfatning inkluderer både ”den sosiale meg”; det vil si den oppfatningen personen tror andre har av seg selv (objektivt selv), og ”den egentlige meg”; den selvoppfatning personen har på grunnlag av egen selv vurdering (subjektivt selv). Mead kommer her inn på teorien om ”sosial interaksjonisme”. Han beskriver i denne teorien hvordan det ”objektive selvet” utvikles: Vi observerer ikke oss selv direkte. Det er derimot de andres reaksjoner på oss selv vi observerer. På grunnlag av disse reaksjonene setter vi oss inn i hvordan andre vurderer oss. Vi *speiler* oss i de andres reaksjoner på oss selv. Selvoppfatning konstrueres derfor igjennom samhandling med andre, men erfares og tolkes av den enkelte. *Negativ stempling* er her et sentralt begrep som beskriver hvordan noen blir stemplet og satt negative merkelapper på. Denne stemplingen kan få alvorlige konsekvenser: Når en person føler seg stemplet og stigmatisert, vil det i neste omgang gå utover selvoppfatningen. Skam- og mindreverdighetsfølelse kan bli resultatet (G. H. Mead i Imsen, 1991). Skal man knytte dette til empirien fra Kokelv, kan man si at ikke bare enkeltpersoner, men det sjøsamiske samfunnet er blitt utsatt for kollektiv, negativ stempling opp gjennom historien. Mange samiske personer har opplevd å ”speile seg” i majoritetens oppfatning av dem som minoritetsgruppe. Denne negative tilbakemeldingen de har fått på sin kultur i ulike samhandlingssituasjoner og i andre sammenhenger, har ført til at de har valgt å underkommunisere sin samiske identitet. *Tilbakemelding* og *underkommunikasjon* er begreper som er hentet fra Erving Goffman (1992). Disse begrepene ble først anvendt av Eidheim (1971) i forhold til samiske problemstillinger. Goffman ser i sin bok blant annet på hvordan vi ønsker at andre skal oppfatte oss. I følge ham ønsker vi at andre skal få et spesielt bilde av hvordan vi er, et bilde vi må presentere og forsvare i ulike sosiale situasjoner. Ut ifra den rollen – eller det bildet vi kommuniserer, får vi forskjellige tilbakemeldinger fra våre omgivelser. Hvis disse tilbakemeldingene ikke samsvarer med det som de andre forventer av oss, kan det føre til en underkommunikasjon av vår rolle eller identitet (Goffman, 1992). Den sjøsamiske selvoppfatning i Kokelv har blitt formet av en *negativ tilbakemelding*, og strategien som her – og i mange samiske samfunn er

valgt, har vært fornektelse og underkommunikasjon av egen kultur, historie og identitet. Dette samsvarer dårlig med at identitet innebærer å ha en trygg og stabil selvoppfatning. Denne selvoppfatningen har ført til at den samiske kulturen i blant annet Kokelv i dag, på mange måter er usynliggjort og ”gjemt”. Museet og skolens prosjekter i Samfunnsfaget kan i denne sammenhengen bidra til at elevene og de unge i bygda får en mer *positiv tilbakemelding* på sin sjøsamiske kultur og identitet. Ved at skolen fokuserer på de positive og unike sidene av bygdas kultur, kan dette kanskje være med på og endre den negative selvoppfatningen man tidligere har utviklet. Dette kan i neste omgang føre til økt stolthet knyttet til bygda, utvidet interesse for primærnæringene på stedet og redusert fraflytting.

Einar Bergland (2001) skriver dette om nødvendigheten av at skolen fokuserer på elevenes samiske bakgrunn og fortid:

”en samisk grunnskole må ta hensyn til fortid, nåtid og fremtid. Det er *nå* man lever: Nåtiden er virkelighet, men også fortid og fremtid har betydning. Barn og unge må for å bli klar over sine røtter lære om hvordan folk levde før, og hvordan deres egen kultur har vært med på å skape dem som individer” (op.cit.:6).

Dette samsvarer også godt med det man finner i det samiske læreplanverket: ”Kjennskap til fortidens hendelser og ytelser knytter menneskene sammen over tid. Historisk kunnskap utvider også erfaringer for å sette mål og velge midler i fremtiden” (Det samiske læreplanverket for den 10-årige grunnskolen, 1997:41). Man kan videre forbinde disse momentene mer direkte med hva som vektlegges i faget Samfunnskunnskap. Det heter seg at Samfunnskunnskapsfaget skal bidra til å *sosialisere* elevene inn i kulturarven og det eksisterende samfunns atferdsmønster. Skolen skal også oppfordre elevene til å *kritisere og forandre* samfunnet (Koritzinsky, 2002). Ved å benytte seg av denne type lokale prosjekter som ble gjennomført i Kokelv, kan skolen i samarbeid med museet være med på å sosialisere elevene inn i en samisk kulturarv som tidligere er blitt neglisjert. Elevene kan også gjennom Samfunnsfaget stille spørsmålstegn ved, samt kritisere måten den samiske befolkningen er blitt behandlet på. I neste omgang kan en slik undervisning være med på å forandre egen selvoppfatning og påvirke samfunnets oppfatning av samisk

kultur. Kokelv Sjøsamiske Museum sin rolle i dette prosjektarbeidet, samsvarer også godt med det NOU-rapporten "Museum: Mangfold, minne, møtestad" (NOU, 1996) skriver om museet som samfunns- og dialoginstitusjon. Museene oppfordres her til å fungere som møtesteder hvor utstillingene suppleres med en søkende og spørrende dialog. Museene må være en plass hvor de bruker sin kunnskap til å stille spørsmål, og gjerne da kritiske spørsmål. Dette skal i neste omgang skape en reflekterende undring hos de som benytter seg av museet. En slik undring ble kanskje skapt hos de unge som deltok i de nevnte prosjektene.

Innledningsvis nevnes det at begrepet identitet først og fremst forbindes med en følelse av noe "konstant og uforanderlig i vårt indre på tvers av ulike situasjoner" (Imsen, 1991:118). Det kan her oppfattes som om identitet, og i denne forbindelsen lokal kultur, er noe statisk og entydig: En "evig" kultur som overføres fra generasjon til generasjon. Som vist med eksemplene i kapitlet om museet som formidler av alternative historier, trenger ikke det å skape bevissthet rundt egen fortid og identitet nødvendigvis å være preget av en formidling knyttet til ei fast og uforanderlig historie. Det å formidle, samt skape bevissthet rundt egen identitet og fortid, kan gjøres på en slik måte at de unge ser sammenhenger, endringer og likheter i møte mellom fortid og nåtid. Einar Bergland skriver her at "fortida ikke kan ses isolert fra nåtida. Lærestoff med tekst og bilder som illustrerer situasjonen slik den var for 100 år sia, kan periodevis fenge elevene, men det inspirerer neppe til innsats, dersom stoffet ikke aktualiseres" (Bergland, 2001: 6). Bergland skriver videre at målet i skoleverket må være at fortiden gjøres *relevant* for nåtiden ved at gammel kunnskap anvendes på nye måter. Nødvendigheten av at skolen gjennomgår en slik omstilling er stor. Hvis ikke kan den stå i fare for å bidra med en stagnasjon av den samiske kulturen, samt bidra med ei romantifisering og statisk fremstilling av den samme kulturen (op.cit.).

Prosjektene ved Kokelv Museum og Kokelv Barne- og Ungdomsskole hadde som formål å bevisstgjøre elevene rundt egen fortid og identitet. Både "Sy kofte" prosjektet og "Nordlandsbåt" prosjektet tok sikte på å formidle stedlig kultur og fortid slik det har vært i tidligere generasjoner. Intensjonen var også å koble disse kulturelementene til

dagens samfunnsforhold, med det formål å aktualisere fortiden for elevene. Dette skulle gjøres gjennom at elevene fikk innblikk i tradisjonelle sjøsamiske levemåtene slik det var før i tiden, men på samme tid få muligheten til å trekke paralleller til dagens sjøsamiske samfunn. Elevene fikk i disse prosjektene et levende og lærerikt innblikk i den sjøsamiske kulturen slik den var før. Men man kan kanskje stille spørsmålstegn ved om prosjektene i like stor grad greide å *aktualisere* denne fortiden og vise at det samiske i dag kan bety noe for deres identitet og kulturfølelse. Dette er ei aktualisering som i høyeste grad kan være problematisk å gjennomføre i et samfunn hvor sporene av det samiske innslaget så å si er borte. Som nevnt finnes det få materielle spor etter kulturen, språket er nesten forsvunnet og primærnæringene som tidligere var tett knyttet til den sjøsamiske kulturen, er på vikende front. Hvordan er det da mulig å vise elevene at det samiske også i dag er en del av deres kulturbakgrunn? En måte hadde kanskje vært å problematisere og diskutere den samiske historien i større grad: Finne ut *hvordan* man levde før, men også se på *hvorfor* den samiske kulturen ikke lenger er like synlig som før. Hvilke konsekvenser hadde fornorskningen for samene, hvorfor er det samiske språket nesten blitt borte i mange sjøsamiske områder og hvorfor er ikke reindriftssamenes kultur og språk i like stor grad påvirket? Hva skiller sjøsamenes historie og kultur fra reindriftssamenes og på hvilke måter har de felles mål og oppgaver i dag? Her kunne man knytte aktuelle debatter som pågår i media til undervisningen, samt se på Sametinget og det samepolitiske miljøet sitt arbeid i forhold til ulike samiske – og da spesielt sjøsamiske spørsmål. En annen måte å aktualisere den sjøsamiske kulturen på, kunne være å snakke med ulike voksne og unge i bygda om deres forhold til det samiske; på hvilke måter betyr denne kulturen noe for dem personlig og hvordan kommer dette til uttrykk i praksis. Det finnes for eksempel flere ungdom i Kokelv som i de siste årene har begynt å gå med den sjøsamiske kofta: Hva ligger bak denne handlingen og kan dette si noe om identitet og tilhørighet? På denne måten kunne muligens museet, skolen og barnehagen i større grad utvikle en dynamisk, mangesidig og ikke minst aktuell fremstilling av det lokale, fremfor en mer fortidig formidling av sjøsamisk kultur og identitet. På denne måten kan man i tillegg tenke seg at elevene bevisstgjøres på at lokal kultur og identitet, ikke bare er et produkt av indre forhold og egen historie. Identitet formes også i møte med omverden utenfor den lokale arena. Lokalsamfunnene er som nevnt ikke isolerte enheter, men

derimot resultater av endringer og påvirkninger både på lokalt, nasjonalt og globalt plan. Endringene innenfor primærnæringene i Kokelv kunne i arbeidet med prosjektene blitt knyttet til de mer generelle endringene innenfor norsk næringsliv, fiskeripolitikk og samfunnsutvikling. Kanskje kunne en slik vinkling i større grad ha belyst ulike sammenhenger mellom det lokale samfunnet og omverden rundt, samt ha belyst lokalsamfunnets kultur og næringsliv som både dynamisk og foranderlig. Som nevnt har museet i Kokelv gjennom deres lokale formidling av den sjøsamiske historien, bidradd til å fortelle alternative historier knyttet til det samiske. Museet har også bidradd til å bevisstgjøre folk i bygda rundt egen etniske identitet og fortid. Dette er fortellinger og bevisstgjøringsprosesser som også skolen, barnehagen og museets samarbeid bidrar med i sine prosjekter. Men kanskje kunne skolen og museet gjøre det samiske aspektet ved stedets kultur mer relevant og virkelighetsnært for elevene ved i større grad å knytte det til vår egen tid.



## KAP. 10: AVSLUTNING

”Hva er det så med historiene om fortiden som later til å gjøre det umulig å avskaffe dem selv om de vanligvis sier mer om nåtiden enn om fortiden, og selv om det virker sunnere og mer konstruktivt å kanalisere sine prosjekter i retning av fremtiden? Hvorfor blir historien gang på gang entydiggjort og frosset fast når den rent faktisk er mangetydig og omskiftelig?” (Hylland Eriksen, 1996:17).

### 10.1 Innledning

Ved å ta utgangspunkt i Kokelv Sjøsamiske Museum har denne oppgaven hatt fokus på de ulike *sosiale prosesser* som følger museets oppstart, organisering, utstilling og arbeid. Dette er prosesser knyttet til tema som formidling av alternative historier om det samiske, samisk identifisering, fornektelse og usynliggjøring av egen kultur, identitet og fortid. Men det er også blitt avdekket historier som viser at kokelvværingene er stolte av – og nysgjerrige på sin historie og samiske bakgrunn.

Som beskrevet opererer museet gjennom sitt arbeid og sin utstilling i forskjellige *kontekster* hvor en rekke ulike aktører gjør seg gjeldende. Ved å studere museet i et kontekstuellt perspektiv, samt se på museer som *kontaktsoner* får man inkludert flere faktorer i analysen enn om man betraktet museet som en atskilt enhet fra resten av samfunnet. Dette inkluderer også faktorer basert på ulike maktforhold. Det ble i teorikapitlet påpekt at hvis mening er konstruert i samspillet mellom nåtiden og en fraværende fortid, må det være mulig å *dekonstruere* den samme meningen (Porter, 1996). I en slik dekonstruksjon kan man blant annet avdekke potensielle motsigende historier og hierarkiske motparter. Et av hovedformålene med denne oppgaven har vært å rette søkelyset mot formidlingen av sjøsamisk kultur og identitet i et lokalmuseum i Vest – Finnmark. I kjølvannet av denne formidlingen har det blitt avdekket ulike ”fortellinger” knyttet til samisk historie og identitet. Det har vist seg at mange av disse fortellingene inneholder aspekter av makt og motsigende historier.

Denne oppgaven har beskrevet hvordan museet i Kokelv fungerer som en *sosial arena* som generer mening for de involverte. Dette gjelder ikke bare i prosessen hvor museet

formidler kunnskap og bevissthet rundt egen kultur *internt* i den sjøsamiske bygda Kokelv, men også *eksternt* i det museet har kontakt med folk utenfra. Som vist er museet del av ulike dynamiske prosesser knyttet til samisk kultur og identifisering på lokalt nivå, men også på et overlokalt nivå ved at de samhandler med personer og institusjoner i kommune, fylke og Sameting. Dette er aktører i det overlokale felt som på mange måter har vært premissleverandører for museet både på godt og vondt. I dette ligger det også et aspekt av makt i form av økonomiske, politiske og kulturelle føringer. Usynliggjøring av den sjøsamiske kulturen i kommunesenteret og i kommuneadministrasjonen kan her sees på som en ubevisst maktfaktor i og med at det er i dette området at mange av de politiske og kulturelle beslutningene som berører samiske spørsmål, tas.

Sjøsamenes levesett og kultur har i forskjellige sammenhenger kommet i bakgrunnen når historier knyttet til samisk historie, kultur og identitet er blitt formidlet. Mange setter likhetstegn mellom reindriftssamenes levemåte og det som fremstilles som *ekte* samisk kultur. Denne oppgaven har vist at mange sjøsamer ikke føler seg hjemme i denne fremstillingen og velger på mange måter å avvise det samiske elementet i deres identitetsbakgrunn. I tillegg knytter det seg – særlig i kystsamiske områder, en rekke stridsspørsmål til det samiske. Dette kan være problemstillinger relatert til samiske rettighetsspørsmål, bruken av det samiske flagget og andre saker som vekker diskusjon rundt det samiske. I Kokelv er det mange som ønsker ro og fred rundt samiske tema, og dette er også en årsak til at de tar avstand fra det de oppfatter som ”samepolitisk bråk”. Men det finnes også de som ønsker å vise at den samiske kulturen er mer mangfoldig og ”neddempet” enn hva den ofte fremstilles som i media og i den offentlige debatten. Oppstarten av Kokelv Sjøsamiske Museum er et tegn på dette. En annen grunn til å starte museet var at de involverte ønsket å formidle et mer positivt bilde av bygdas samiske historie enn hva som var tilfellet for mange av innbyggerne som vokste opp med et stigma knyttet til det å inneha en samisk bakgrunn. På denne måten kan folk, særlig fra den eldre generasjonen, minnes sin fortid på andre måter enn bare å forbinde skam og fornektelse til den. Denne oppgaven viser med disse prosessene at museet fungerer som et meningsfylt symbol på at folk i Kokelv *selv* tar definisjonsmakten over hvilket

identitetsinnhold de skal legge i den samiske kategorien. Dette er prosesser av selvtilskrivning fremfor eksterne kategoriseringer som Jenkins (1997) kaller det.

## **10.2 Bidrar Kokelv Museum til å formidle det sjøsamiske som en ”tapt kultur”?**

Ett spørsmål som underveis i denne oppgaven er blitt stilt, er hvorvidt Kokelv Sjøsamiske Museum i sitt arbeid bidrar med å opprettholde et inntrykk av det sjøsamiske i bygda som noe fortidig – eller som en ”tapt kultur” uten relevans for dagens samfunn. Dette er en antagelse som trenger å utdypes og nyanseres.

Markussen (1997 og 2000) skriver at fremstillingene av lokal historie og kultur som presenteres i museet hun studerte på Shetland, like mye er beretninger om modernisering og tilpasning til ei ny tid som et nostalgisk behov folk har for å fremstille seg selv i et fortidig og ofte idyllisert bilde hvor en stabil identitet vektlegges. Kokelv museum fokuserer også gjennom formidlingen av stedets historie og identitet, på endringene som fant sted etter andre verdenskrig hvor den sjøsamiske bygda i mye større grad enn tidligere ble innlemmet i det norske velferdssamfunnet. Dette er historier om tilpasning, endring og modernisering. Som beskrevet knyttes det samiske på mange måter til tiden før krigen. Dette har blant annet sin forklaring i at de fleste gjenstandene som tilhørte det sjøsamiske samfunnet ble brent – eller forsvant under krigen. Det har også en sammenheng med at mange følte at det samiske var en belastning og symboliserte fattigdom og slit, men også et stigma knyttet til det å inneha en samisk identitet. Dette var følelser som hang i igjen langt inn i vår egen tid – og som ennå gjør seg gjeldende for mange. På grunn av dette ble den samiske bakgrunnen for mange ikke vektlagt i tiden etter krigen.

Når det kommer til spørsmålet om museet i Kokelv gjennom sin utstilling fremstiller det samiske som noe fortidig, idyllisert og statisk, kan dette være et utslag for at folk *nettopp* har et behov for å knytte det samiske til ei tid da kulturen oppfattes som mer harmonisk enn i ettertiden. Mange personer fra den eldre generasjoner trekker frem sjøsamenes gode forhold til reindriftssamene i gamle dager. Det vektlegges her at forholdet var av en harmonisk og gjensidig karakter; de hjalp hverandre hvis det var behov og de levde side

om side med respekt for hverandres næringer. Dette forholdet som er blitt beskrevet som *verdde – relasjonen* (Eidheim, 1971), vektlegges også i museets utstilling gjennom at gjenstander relatert til denne perioden presenteres og vektlegges. Denne perioden fremstår som en harmonisk del av folks samiske identitet, fremfor en mer turbulent fornorskings- og revitaliseringsperiode. Mange av dagens diskusjoner knyttet til samiske tema forbindes også med støy og turbulens.

I denne sammenhengen fremstår kanskje museets formidling av stedets samiske kultur som statisk – eller fortidig. Men selv om folk i Kokelv føler for å knytte ”det samiske” til noe stabilt, fredelig og egendefinert, vil ikke dette nødvendigvis si at de, som Markussen (2000) hevder, motsetter seg endringer og modernisering. Dette kommer da også frem i museets utstilling og intervjuer med folk fra bygda. Mange vektlegger nettopp det positive ved samfunnsendringene som kom med ”den moderne tiden”. Som Cohen (1987) påpeker er lokale symboler, som museet og gjenstandene der, effektive nettopp fordi de ikke er absolutte og presise, men heller fleksible i og med at folk kan ilegge dem det meningsinnholdet som passer dem ut fra hvilket ståsted de har og ut fra hvilken situasjon de er i. Dette vil si at folk i fra Kokelv tilegger museet, deres gjenstander og arbeid ulikt meningsinnhold: Museets formidling av det samiske kan symbolisere opplevelser knyttet til fattigdom, skam og fornektelse. Men de kan også symbolisere stolthet, vemod og harmoni, like mye som gjenstandene etter krigen – assosiert med innlemmelsen i det norske velferdssamfunnet, kan symbolisere endring og framskritt. På den andre siden er det mange som symboliserer disse gjenstandene med en samfunnsutvikling som blant annet har ført til at de tradisjonelle primærnæringene på stedet er blitt svekket og at den samiske levemåten nesten er forsvunnet. Museets gjenstander og arbeid avdekker også andre forståelser i det folk utenfra lokalsamfunnet besøker museet eller deltar i deres prosjekter. Dette kan være tilreisende besøkende, turister eller for eksempel kommunens representanter. Deres forståelser av den samiske virkeligheten påvirker også folk fra bygda og følelser av stolthet og ubehag vekkes. Museets ulike prosjekter i forhold til stedets skole og barnehage avdekker også *meningsfylte* historier knyttet til samisk historie og identitet. Dette ”publikumet” er fra den yngre generasjonen og har en annen innfallsvinkel og et annet forhold til den samiske fortida enn for eksempel besteforeldre-

og foreldregenerasjonen. De er på mange måter vitner til *resultatene* av de prosessene som knyttes til historien: resultater som viser ei levende bygd med ulike aktiviteter og sysselsettingsforetak, men også ei bygd med sviktende primærnæringer og en samisk kultur som på mange måter er usynlig. Den samiske kulturen som for denne generasjonen er synlig, er ofte assosiert med reindriftssamenes kultur. Dette er en kultur de møter gjennom både media, foreldrenes og skolens ”fortellinger”. For dem symboliserer de ”samiske gjenstandene” på museet nysgjerrighet og kanskje en interesse for å vite mer om sine røtter, men for en del symboliserer de trolig også et tabubelagt område.

Denne oppgaven har vist at museets gjenstander og arbeid avdekker en polyfoni av små, lokale historier (Jf. Olsen, 1995). Summen av disse historiene – som er basert på ulikt meningsinnhold, kan være med på å skape det Schanche (1993) m.fl. etterlyser som *alternative historier* om det samiske. Dette er historier som viser mangfold og dynamikk, fremfor mer ”eksotiske” og statiske fortellinger om samisk kultur og historie. Ved å se på forskjellige sosiale prosesser knyttet til formidling av sjøsamisk kultur og identitet i lokalmuseet i Kokelv, samt anvende begrepet *kontaktzone* i studiet av museet, kan denne oppgaven også bidra med å *dekonstruere* ulike sider ved den samiske diskursen og med dette avdekke ulike maktmønstre (jf. Porter, 1996, Clifford, 1997). Dette kan føre til at ”tause stemmer” som til tider har problemer med bryte gjennom i den offentlige diskursen om det samiske, kan formidle – samt synliggjøre *sine* historier om samisk fortid og identitet. For å referere til Markussen (1997) kan man si at ”det å stille ut ens egen historie eller kultur ikke betyr at skeive maktforhold elimineres, men maktforholdene får en annen karakter, i det lokale stemmer nå slipper til på en annen måte en tidligere”.

## LITTERATURLISTE

**Andersen, Svanhild (1997):** *Ressurskamp og møter med offentlige instanser – noen utfordringer i en norsk og samisk utkant*. Hovedfagsoppgave i sosialantropologi, Universitetet i Tromsø.

**Andersen, Svanhild (2003):** ”Samisk tilhørighet i kyst- og fjordområder”. I: Bjerkli og Selle (red.): *Samer, makt og demokrati. Sametinget og den nye samiske offentligheten*. Gyldendal Norsk Forlag AS, Oslo.

**Anderson, Benedict (1996):** *Forestilte fellesskap: refleksjoner omkring nasjonalismens opprinnelse og spredning*. Spartacus, Oslo.

**Aubert, Vilhelm (1978):** *Den samiske befolkning i Nord – Norge*. Artikler fra Statistisk sentralbyrå nr. 107, Oslo.

**Barth, Fredrik, red. (1969):** *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Universitetsforlaget, Oslo.

**Barth, Fredrik (1994):** ”Nye og evige temaer i studiet av etnisitet”. I: *Manifestasjon og prosess*. Universitetsforlaget, Oslo.

**Berg – Hansen, Jens (1982):** *Sjøsamene i Kvalsund*. Kvalsund Skolekontor.

**Bergland, Einar (2001):** *Samisk skole og samfunn*. Plattform for pedagogisk utviklingsarbeid. Diedut nr.4. Nordisk Samisk Institutt, Kautokeino.

**Bjerkli, Bjørn (1995):** ”Identitet og stedstilknytning – Om kulturarrangementer som identitetsmessig uttrykk”. I: Arnestad, Georg (red.): *Kultur- og regionalutvikling*. Engers Boktrykkeri A/S, Otta.

**Bjerkli, Bjørn og Selle, Per, red. (2003):** *Samer, makt og demokrati. Sametinget og den nye samiske offentligheten*. Gyldendal Norsk Forlag AS, Oslo.

**Bjørklund, Ivar (1985):** *Fjordfolket i Kvænangen: Fra samisk samfunn til norsk utkant. 1550–1980*. Universitetsforlaget, Tromsø.

**Broderstad, Else Grete (1994):** *Samepolitikk – interessemaksimering eller identitetsskaping?* Hovedfagsoppgave i Statsvitenskap, Universitetet i Tromsø.

**Brox, Ottar (1964):** "Avvisning av storsamfunnet som økonomisk tilpasningsform". I: *Tidsskrift for samfunnsforskning* nr. 3: 167–178.

**Bråstad Jensen, E. (1991):** *Fra fornorskningsspolitikk mot kulturelt mangfold*. Nordkalottforlaget, Stonglandseidet.

**Clifford, James (1997):** "Museums as contact zones". I: *Routes: Travel and translation in the late twentieth century*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. og London.

**Cohen, Anthony P. (1987):** *The symbolic construction of community*. Routledge, London.

**Connerton, Paul (1989):** *How societies remember*. Cambridge University Press, Cambridge, N.Y., Port Chester, Melbourne and Sidney.

**Derrida, J. (1976):** *Of Grammatology*. John Hopkins University, Baltimore.

**Eidheim, Harald (1958):** *Erverv og kulturkontakt i Polmak*. Bind 4 av Samiske Samlinger. Universitetsforlaget/Norsk Folkemuseum, Oslo.

**Eidheim, Harald (1971):** *Aspects of the Lappish minority situation*. Universitetsforlaget, Oslo.

**Eidheim, Harald (1992):** "Stages in the development of Sami selfhood". *Working paper* no.7. Dept. of Social Anthropology, University of Oslo.

**Falkenberg, J. (1941):** *Bosetningen ved indre Laksefjord i Finnmark: Opptegnelser fra 1938*. Nordnorske samlinger 2(2).

**Fiske, J. (1987):** "Television culture". Routledge, London. I: McQuail and Swindahl *Communication Models. For the study of mass communication*. Pearson Education Limited, England. 1982/1993.

**Gaski, Lina (2000):** "Hundre prosent lapp? Lokale diskurser om etnisitet i markebygdene i Evenes og Skånland". I: *Diedut* nr. 5.

**Mead, G.H. (1934):** *Mind, Self and Society*. University of Chicago Press, Chicago.

**Goffman, Erving (1992):** *Vårt rollespill til daglig. "The presentation of self in everyday life"*. Pax Forlag A/S, Oslo.

**Handler, Richard (1993):** "An Anthropological Definition of the Museum and its Purpose". I: *Museum Anthropology*. Vol. 17 number 1.

**Hansen, Lars Ivar og Olsen, Bjørnar, red. (2004):** *Samenes historie fram til 1750*. Gyldendal Akademisk Forlag, Oslo.

**Halsaa, Beatrice (1996):** "Variasjoner over et tema: Feminisme som teori". I: Holter, Harriet m.fl.: *Hun og han – kjønn i forskning og politikk*. Pax Forlag A/S, Oslo.

**Hovland, Arild (1996):** *Moderne urfolk: Samisk ungdom i bevegelse*. Ungforsk/NOVA Cappelen Akademiske Forlag, Oslo.



**Hylland Eriksen, Thomas (1996):** *Kampen om fortiden. Et essay om myter, identitet og politikk.* Aschehoug & Co., Oslo.

**Hylland Eriksen, Thomas (1998):** *Små steder – store spørsmål. Innføring i Sosialantropologi.* Universitetsforlaget, Oslo.

**Høgmo, Asle (1989):** *Norske idealer og samisk virkelighet. Om skoleutvikling i det samiske området.* Gyldendal Norsk Forlag, Oslo.

**Iversen, Toril (2001):** *Deres historier. Vårt blikk. Om museers representasjoner av urfolk.* Hovedfagsoppgave i Sosialantropologi, Universitetet i Tromsø.

**Imsen, Gunn (1991/1995):** *Elevenes verden. Innføring i pedagogisk psykologi.* TANO A/S, Otta.

**Jenkins, Richard (1995):** "Social skills, Social research skills, Sociological Skills: Teaching Reflexivity?". I: *Teaching Sociology*, vol. 23.

**Jenkins, Richard (1997):** *Rethinking Ethnicity. Arguments and explorations.* SAGE Publications, London.

**Kramvig, Britt (1999):** "I kategoriens vold". I: Eidheim, Harald (red.): *Samer og nordmenn. Temaer i juss, historie og sosialantropologi.* Cappelen Akademiske Forlag, Oslo.

**Krogh, Erling (1996):** "Etnosentrisk sosialantropologi og angsten for det nære". I: *Norsk Antropologisk tidsskrift* nr. 1/96.

**Kolsrud, Knut (1955/91):** "Sjøfinnane i Rognsund. *Studia Septentrionalia*" 1955,6 81–182/ *Artikler i etnologi grunnfag*, nr. 1, Universitetet i Oslo.

- Koritzinsky, Theo (2002):** *Samfunnskunnskap – fagdidaktisk innføring*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Macdonald, Sharon (1997):** *Remagining culture: History, identities and the Gaelic renaissance*. Berg, Oxford og New York.
- Markussen, Turid (2000):** "Fortidens makt, Fortidens muligheter. En sosialantropologisk tilnærming til et bygdemuseum på Shetland". I: *Nordisk Museologi*, 2000:2.
- Markussen, Turid (1997):** *Facts and power: Reflections around a community history museum in Shetland*. Hovedfagsoppgave i Sosialantropologi, Universitetet i Tromsø.
- Nielsen, Finn Sivert (1996):** *Nærmere kommer du ikke. Handbok i sosialantropologisk feltarbeid*. Fagbokforlaget, Bergen.
- Nielsen, Reidar (1986):** *Folk uten fortid*. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo.
- Okley, (1992):** "Anthropology and autobiography: participatory experience and embodied knowledge". I: *Teaching Sociology*, vol. 23. 1995.
- Olsen, Bjørnar (2000):** "Bilder fra fortida? Representasjoner av samisk kultur i samiske museer". I: *Nordisk Museologi*, 2000:2, 13–30.
- Olsen, Kjell (1995):** "Parlez, Parlez! Historier om etnisitet på Alta Museum". I: *Norsk Antropologisk tidsskrift* 2/1995.
- Paine, Robert (1957 og 1964):** *Coast Lapp Society* (1 og 2). Tromsø Museum, 1957 og Universitetsforlaget, 1964.

**Paine, Robert (1988):** "Grace out of Stigma. The Cultural Self-Management of Saami Congregation". I: *Ethnologia Europaea* 1988.

**Paine, Robert (2003):** "Identitetsfloke: Same – same. Om komplekse identitetsprosesser i samiske samfunn". I: Bjerkli, Bjørn og Selle, Per, (red.): *Samer, makt og demokrati. Sametinget og den nye samiske offentligheten*. Gyldendal Norsk Forlag AS, Oslo.

**Porter, Gaby (1996):** "Seeing through Solidity: A feminist perspective on museums". I: Macdonald, Sharon og Fyfe, Gordon (red.): *Theorizing Museums*, Oxford 1996.

**Schanche, Audhild (1993):** "Kulturminner, identitet og etnisitet". I: *Dugnad*, no. 4, vol, 19:1993.

**Spradley, P. James (1980):** *Participant observation*. Wadsworth, Thomson Learning, Australia, Canada, Mexico, S.pore, Spain, UK, US.

**Stoller, Paul (1989):** "Introduction. A return to the senses". I: *The Taste of Ethnographic Things*. University of Pensylvania Press.

**Stordahl, Vigdis (1994):** *Same I den moderne verden. Endring og kontinuitet i et samisk lokalsamfunn*. Doktoravhandling, Universitetet i Tromsø.

**Stordahl, Vigdis (1996):** *Same I den moderne verden. Endring og kontinuitet i et samisk lokalsamfunn*. Davvi Girji, Karasjok.

**Sørhaug, Hans Christian (1993):** "Det moderne og det autentiske. Antropologiske spekulasjoner om forhold mellom person og ting i museer og andre steder". I: *Norsk Antropologisk Tidsskrift* nr. 2, 1993.

**Thuen, Trond (2001):** "De store og de små fortellingene om fortiden". I: Thuen, Trond (red.): *Fortidsforståelser*. Kulturstudier no.18. Høyskoleforlaget: 2001.

**Vorren, Ørnulf (1973):** "Same langs nordkalottens kyster". I: Saanio, Matti: *Hvor Golfstrømmen fryser*. Gyldendal Forlag, Oslo.

**Weber, Max (1978):** "Economy and Society". University of California Press, Berkeley.

### **Lærebøker for grunnskolen:**

**Skjønberg, Harald (1998):** *Underveis – Samfunnsfag for ungdomstrinnet. Historie 9*. Gyldendal Norsk Forlag A/S, Oslo.

**Strand, Torill og Mary M. Strand (1998):** *Samfunnsfag for ungdomstrinnet. Samfunnskunnskap 9*. Gyldendal Norsk Forlag A/S, Oslo.

### **Offentlige utredninger og div. planer:**

Det Samiske Læreplanverket for den 10-årige grunnskolen.

Kirke-, utdannings- og forskningsdepartementet / Nasjonalt læremiddelsenter (1996): *Læreplanverket for den 10-årige grunnskolen*.

Kvalsund Kommune, 2002–2003: *Virksomhetsplan for oppvekst- og kultur*.

Museumsplan for Kvalsund Kommune, 2002–2006.

Museumsplan for Kokelv Sjøsamiske Museum, 1993.

Norges Offentlige Utredninger: (NOU 1996): *Museum: Mangfold, minne, møtestad*. No. 7. Statens Forvaltningstjeneste, Oslo.

Norges Offentlige Utredninger: (NOU 1995:18): *Ny lovgivning om opplæring*. Stortingsmelding nr. 22, 1999–2000: *Kjelder til kunnskap og oppleving*.

Stortingsmelding nr. 46, 1999–2000: *Nasjonal Transportplan 2002–2011*.

**Aviser og internettsider:**

Intervju med Andr. Arild (1958): *Finnmarksposten*. Del av Kokelv Museum sin utstilling.

Intervju med Henriksen, Per Ivar (17. 02.2002): ”Ikke farlig å være same”. I: *Finnmark Dagblad*.

<http://www.kvalsund.kommune.no>

<http://www.sametinget.no>

**Årsmeldinger, brev og rapporter:**

Brev under Årsmelding, Kokelv Sameforening, 01. 02.1988.

Rapport til Sametinget fra Kokelv Sjøsamiske Museum, 2003.

Årsmelding, Kokelv Sameforening, 1985.

**Diverse:**

Brosjyre fra Kvalsund Kommune: ”Kyst og innland”, 2003.

Brosjyre fra Porsanger Kommune: ”Et Finnmark i miniatyr”, 2003.

Forprosjekt for Kokelv Sjøsamiske Museum, 1998.

Hefte fra Kokelv Sjøsamiske Museum: ”Sjøsamiske Kulturminner”, 2003.

Kopi av et av bindene i historieverket: *Norges Land og Folk*” (1906),  
utstilt i Kokelv Museum.

Kåven, Brita (1995): *Samisk – norsk ordbok*. Davvi Girji, Karasjok.

Partiprogram for ”Kvalsund Sosialdemokratiske Liste”, 2003–2007.