



Sjørøya i fortellinger om levende landskap

The Arctic Char in Stories About Living Landscapes

Bror Olsen

Førsteamanuensis, UiT Norges arktiske universitet

Bror Olsen er førsteamanuensis i sosialantropologi og arbeider med naturbruk og naturforståelse i Nord-Norge.

bror.olsen@uit.no

Sammendrag

Artikkelen undersøker fiske av, og fortellinger om sjørøye i rurale samfunn i Troms, Nord-Norge. Fortellingene står ikke i samsvar med det faktiske fiske, som ikke er ulikt fiske etter ørret eller laks, eller folk fisker ikke etter sjørøye i det hele tatt, samtidig som fortellingene om den merkelige sjørøya er vanlige og populære. Den spesielle oppmerksomheten sjørøya får i fortellinger, knyttes her til en naturforståelse som verdsetter det som er vanskelig å forstå. Røya inngår i en videre og rikere landskapsforståelse gjennom en kulturell overføring som følger overføring av fangstpraksis. Her er bruk og helliggjøring ikke motsatte størrelser, men komplementære, som eksemplifisert i den samiske forståelsen av landskaper i Sáiva: hellige fjell og innsjøer hvor sjørøya også i dag kan finnes.

Nøkkelord

Jakt og fiske, naturforståelse, kulturoverføring

Abstract

This article investigates fishing for and talking about sea-going arctic char in rural communities in Troms, Northern Norway. The narration is not in balance with the actual fishing, which is quite similar fishing for salmon or sea-trout, or is actually not done at all, while narratives on Arctic char are common and popular. This lack of balance is connected to an understanding of nature where what is hard to understand is valued. The char is included in a wider and richer understanding of landscapes through cultural transmission connected to the transmission of practices. Here use and sanctification are not opposites, but complementary, as exemplified in the saami understanding of landscapes in Sáiva: holy mountains and lakes where the sea-going Arctic char can be found to this day.

Keywords

Hunting and fishing, understandings of nature, cultural transmission

Innledning

Artikkelen undersøker forhold til den nordnorske sjørøya, knyttet til fiske og fangst av den, og til historiefortelling om den. Artikkelen er basert på feltarbeid rettet mot naturbruk, naturforståelse og jakt og fiske i Troms og Finnmark mellom 2008 og 2019. De dataene jeg arbeider med her er fra Troms fylke og først og fremst knyttet til moderne sportsfiske, men også til landnotfiske som ble forbudt på tidlig 70-tall. Landnotfisket etter sjørøye og sjørørret har vært en utbredt form for fiske i hele området, og krevde ikke andre ressursar enn nota, en lett båt til å ro den ut og rundt stimen, samt mannskap til å dra den inn etter at den var satt. Som vi skal se har landnotfisket ikke bare vært matauk, men også et sosialt ritual

med spirituelle aspekter. Fortellinger om sjørøya og om sjørøyefiske er også en viktig del av datagrunnlaget her, da sjørøye ofte gis en spesiell status, ikke bare som bytte, men også i forhold til adferd. Den er vanskelig å forstå og uforutsigbar, og den er sterk og vakker.

Sjørøya er mindre vanlig enn sjø-ørret og laks, og ofte regnet for å være den beste matfisken av laksefiskene. Samtidig er den også høyt verdsatt som sportsfisk, da den ofte er vanskelig å forstå og å fange, og er den sterkeste av laksefiskene relatert til vekt. Sjørøya blir imidlertid ikke så stor som sjø-ørret eller laks, og det er en skjeldenhet at den når tre kilo.

For fiskere er sjørøya først og fremst kjent som vanskelig og til tider uforståelig. Hvorfor den oppsøker marginale steder i vassdragene der den går opp, hvorfor den står på ekstremt grunt eller dypt vann, eller hvorfor den går tilbake til vassdraget på nærmest samme dato hvert år, opptar fiskere. Det som er mere spesielt er at det opptar flere enn de som jevnlig fisker etter sjørøye: Det opptar også de som ikke orker eller har gitt opp praktisk sett. Sjørøya er del av en slags mystikk som fremdeles er en egenskap ved de landskapene i nord der den lever.

Det finnes ferskvannslevende røye i hele Norge, men sjørøye finnes bare fra Bindal (Nordland) og nordover (Svenning, Falkegård og Hanssen 2012). Norsk rekord på stang har i mange år vært på 2,7 kilo fra Lakselv i Finnmark, men under mine feltarbeid har det blitt tatt sjørøye som var langt større, men for ikke å skape en masse-invasjon til det aktuelle vassdraget, rapporterte fiskeren røya som laks. Det er et gjennomgående trekk ved sjørøyefisket at fiskere ikke ønsker at for mange skal trekkes til «deres» vassdrag, og at de derfor lar være å rapportere fangst. Hemmelighold omkring sjørøyefiske (Olsen og Thuen 2012) kan dermed være med på å understreke det mystiske og skjulte ved sjørøya.



Fig. 1 Sjørøyefiske

Røyeproblemet

Sjørøya er den av våre anadrome laksefisker som anses å være mest sårbar for klimaendringer, da den på flere ulike måter er avhengig av kaldt vann. Mye av dette er trolig ennå ikke forstått. Sjørøye regnes ikke som en egen art, men som en bestemt strategi deler av populasjoner velger i kystnære strøk. Men det er muligens også genetiske forskjeller mellom ferskvannslevende røye og sjørøye, selv om deler av samme kull med yngel kan ta ulike valg i forhold til anadromi. Denne usikkerheten er kjent som «røyeproblemet» (se f.eks. Kristoffersen, Halvorsen og Jørgensen 1994 eller Nordeng 1983). En forståelse av en art i krise deles på nærmest alle administrative nivåer, fra lokale fiskeforeninger til forsknings-institusjoner og nasjonal administrasjon. Dette har ledet til restriksjoner og forbud mot fiske i mange vassdrag.

Disse restriksjonene har ført til en hel rekke ulike reaksjoner fra sportsfiskere, fra å slutte å besøke hardt rammede og ofte stengte vassdrag, og oppsøke nye, til illegalt fiske i vassdrag og sjø, og til lokal selvdisciplin og selvpålagte restriksjoner lokalt. Slike reaksjoner og praksiser oppstår i krysningpunkter mellom økologiske og sosiale relasjoner, hvor det ofte er vanskelig å si hva som er årsak og virkning. Etter hvert som gamle praksiser som notkasting i sjøen eller garnfiske i vassdrag har blitt forbudt, har mange lokale mistet sitt forhold til sjørøya fordi de eneste lovlige praksiser for å fange den er knyttet til sportsfiske, mens ferlighetene knyttet til tradisjonell fangst har blitt verdiløse og overflødige: Om man ikke fanger sjørøye, så ser man den nærmest aldri.

Forfatterne av NINA (Norsk Institutt for Naturforskning)-rapporten «Sjørøya i Nord-Norge – en fallende dronning?» (2012) medgir at det neppe er sportsfiske og uttak av fisk som fører til nedgang i bestandene, fordi de ser at bestander av sjø-ørret klarer seg bra med høyere uttak. Man vet ikke sikkert hvorfor nærmest alle bestander av sjørøye desimeres. I forhold til klimaendringer vet man derimot at sjørøya er avhengig av kaldt vann, spesielt i forbindelse med gyting. De aller fleste sjørøyevassdrag ligger nært havet, og i motsetning til vanlige røyevassdrag, som vi ofte finner til fjells, er de nesten alltid lavtliggende, og dermed ofte sårbare for høye vanntemperaturer (Baroudy og Elliot 1994; Elliot og Klemetsen 2002). Mange slike vassdrag ligger i områder hvor små isbreer oppe i det nærliggende fjellet har forsynt dem med kaldt vann, men dette er små isbreer som smelter i et stadig raskere tempo. Et annet og stadig mer aktuelt problem er knyttet til lakseoppdrett og spredning av lakselus som det ser ut til at sjørøye tåler svært dårlig (se for eksempel Fjelldal, Hansen, Karlsen og Wright 2019).

I et av vassdragene hvor garnfiske etter sjørøye har blitt forbudt, har «offisielt» uttak sunket fra 3000 fisk per år til 300, samtidig som det virker som om bestanden fortsatt synker. Sjørøya er imidlertid spesiell på den måten at den har mange aldersklasser i sjøen, mens bare de største av dem er gytemodne. Dette betyr at et fortidig uttak som er for stort vil fortsette å prege et vassdrag i opptil 8-10 år etter at uttaket stoppes. Selv om forskere tviler på at høyt fangstrykk er en viktig faktor når det gjelder nedgang i sjørøyebestandene (Svenning, Falkegård og Hanssen: 60), er begrensning av uttak et av få tiltak man kan gjøre fra myndighetenes side. I noen tilfeller virker restriksjonene direkte mot sin hensikt, siden tilstedeværelse av sportsfiskere i vassdragene kan hindre utstrakt rovfiske. Fra et vassdrag i midt-Troms hevder lokale informanter at enkelte av deres naboer ikke tar ut båtene før sportsfisket etter sjørøye forbyr i begynnelsen av august. Først da kan de sette garnene sine. Jeg har i løpet av et titalls besøk aldri sett vakter i dette vassdraget, så man kan si at sportsfiskere (som nesten alltid reagerer svært negativt på det de ser som rovfiske) er de som opprettholder en viss kontroll.

Dette er et av mange paradokser i forvaltningen av sjørøyebestandene. Etter hvert som forskere får mere kunnskap om sjørøya, vokser avstanden mellom lokale forståelser og forskernes. Lokalt skiller det for eksempel relativt sjeldent mellom bestander av stasjonær røye

og sjørøye i ett og samme vassdrag, mens forskere er uenige i om det er genetiske forskjeller mellom den stasjonære bestanden og sjørøyebestanden som kan påvirke anadromi. Om det er betydelige genetiske forskjeller, vil det kunne gå relativt lang tid før en stasjonær bestand av røye vil begynne å gå ut i havet igjen. Dette vil først og fremst gjelde de populasjonene som i lang tid har vært avstengt for utvandring (og tilbakevandring). Mulighetene for at en stasjonær bestand av røye skal produsere anadrom fisk, avhenger av et komplekst samspill av genetiske og miljømessige faktorer (Rikardsen 2000; Jensen et al. 2018).

Kontrollregimene skaper en slags akseptert infantilisering av en lokalbefolkning som ofte har ivaretatt «sitt» vassdrag i lang tid, men samtidig mangler folk i mange tilfeller inngående kunnskap om annet enn adferden til den mystiske sjørøya. Kontrollregimene er underlagt miljøverndirektoratet og lokalt styrt av fylkesvise miljøvern-avdelinger. Gytebestandsmål, fangstrapportering og mer sjeldne fisketellinger er det faglige grunnlaget som vedtak om stenging eller åpning av fiske i spesifikke vassdrag baseres på.

Valas eller Ravdu

Både i det tradisjonelle fisket og i sportsfisket har sjørøya vært, og fortsetter å være, objekt for beundring og fascinasjon, og er for mange fiskere det overlegne byttet. Sjørøya har en aura av noe mystisk, uberørt og utemmet.

Sjørøye er en havgående variant av den ferskvannslevende røya (*salvelinus alpinus*). Røye finnes bare på den nordlige halvkule, og er trolig den eldste ferskvannsfisken vi har. Den har befolket innlandet fra sjøen etter at isen trakk seg tilbake (Huitfeldt-Kaas, H. 1918; Richardsen 2000). Sjørøya kom dermed først, hvilket spesielt reflekteres i de ulike samiske navn på sjørøye – valas, og ferskvannslevende røye – ravdu. Valas er i samisk forstand den klart eldste benevnelsen. Navnet stammer fra språk som er substrater i dagens finsk-ugriske samiske språk (Aikio 2004). Slike substrater er ifølge Aikio rester av gamle språk som har blitt bevarte i det nåtidige samiske språket. I nordsamisk er det omkring 550 ordstammer det er snakk om. Aikio viser til et språkskifte som han mener har skjedd for omkring 1500–2500 år siden, mens menneskenes forhold til sjørøya må være betraktelig eldre enn det. Substrater i språk, ordene, har den kvaliteten at ordstammene ikke har noen etymologi, ikke hører hjemme, ikke har samme opprinnelse og ikke slektskap til ord i det nåværende språket. Slik er det også med det samiske navnet på sjørøya.

Enkelte stedsnavn fra substrater i samisk har overlevd gjennom årtusenene. Ett eksempel er navnet på fjellet Alapen i Målselv i Troms, med tilknyttede Alapmoen og Alapnes. Alap eller Alath betyr snøspurv og har kanskje å gjøre med fjellets form eller dets framtoning med snøflekker og barmark om våren, som kan minne om snøspurvens fjærdrakt. Få i Målselv vet imidlertid hva alap betyr, og spesielt fornorskningspolitikken og stigmatiseringen av det samiske har ført til at folk mange steder i Nord-Norge ikke vet eller engang ønsker å vite hvordan deres forfedre navnsatte og forstod landskapet de levde i.

Valas er mest brukt i kyststrøk, men fornorskningspolitikken som frarøvet størstedelen av de sjøsamiske stedene, ikke bare stedsnavn, men også språket og viljen til å bevare stedsnavn, gjør det vanskelig å finne kilder til sikre indikasjoner på sjørøyas fortidige betydning. Et unntak er Valas-bakken i Birtavarre, Kåfjord i Nord-Troms, som er en lokal benevnelse i et språklig sett motstandsdyktig sjøsamisk lokalsamfunn. Også på Sjursnes (Tromsø kommune), finner vi navnet Vallas, i lavangsdalen som går opp fra bygda, men det er altså usikkert om disse stedsnavnene refererer til sjørøye.

Det er imidlertid ikke vanskelig å forestille seg at mange fornorskede stedsnavn med Val eller Kval i seg, kunne hatt utgangspunkt i Valas. Et trekk ved fornorsking av stedsnavn, har

vært at de norske navnene er imitasjoner eller nær-imitasjoner av den samiske ordlyden på stedsnavnet, og dermed ofte enten uforståelig, eller oversatt til noe annet (Helander 2004). Dermed er det mulig at både val, kval og for eksempel valan i fornorskede stedsnavn enkelte steder har utgangspunkt i valas.

Sjørøye er lokalt sett også kjent som Blink, Børtning eller Spitsbergenlaks, da den også har en sterk utbredelse nord for det samisk/norske fastlandet.

Fiske, fortelling og fortid

«Røye» er det ordet som sies oftest her i dag. Vi er i Troms, på et av stedene der det er mulig å få sjørøye i sjøen. Oftest får man imidlertid sei, dernest torsk, om man fisker med sluk. Noe sjeldnere kan en få en sjø-ørret, men det er den mest skjeldne av dem, sjørøya, som folk snakker om og trakter etter. Enkelte av fiskerne har kjørt helt fra Helgeland, en tur på kanskje 10-12 timer, for å fiske sjørøye her i dag. En av fiskerne er fisker av yrke også, og har kommet inn fra en av øyene på yttersida for å fiske her på fritiden.

De fleste av fiskerne er likevel lokale. Den eneste sjansen til å få sjørøye lokalt er i sjøen, da begge de nære vassdragene her praktisk talt har mistet sine stammer av sjørøye. Det er fisk fra vassdrag mange mil unna som av en eller annen grunn kommer til denne bukta og blir her 5-6 uker midtsommers. I begynnelsen av oppholdet er røyene magre og sultne, og ikke mye til matfisk. Desverre er det i denne perioden at de fleste blir tatt og avlivet («Det er en sjørøye!»). Seinere på sommeren, når den har spist seg opp på krill og tobis, er den vanskeligere å få. Når den går opp i vassdragene for å gyte eller bare stå i ferskvann over vinteren, blir den helt umulig: «Stimen gikk rett forbi her klokka 5 i morres», sier en hoderystende senjaværing i et av vassdragene der. «Ho står under krattet på innsiden av vannet på 20 centimeter vann og gjør ingenting», hevder en annen. Slik går ofte snakket om den sære, umulige sjørøya. I mange tilfeller snakker folk mere om den enn de fisker den, og metodene for å få den er nærmest identiske med de en bruker for å få sjø-ørret eller laks, spesielt når den fiskes i sjøen. Det er ofte ikke samsvar mellom fortellinger og fangstpraksis. Det er oftest ikke fangst av sjørøye som reflekteres i slike fortellinger, men kjennskap. Problemer er altså at hvis narrativer om sjørøye ikke handler om jakten på den og fangsten, hva handler de om da?

Sjørøya sin posisjon i nordnorske fortellinger må for det første knyttes til en videre og mer generell forståelse av natur og landskap. Den er vakker og god mat, men den er først og fremst unnvikende, lur og til tider uforståelig. Er dette tiltrekkende egenskaper? At den er unnvikende tilhører en erfaring som kan gjøres i forbindelse med jakt, fiske og annen omgang med dyr: Dyr kan bedra. Myrdene Anderson (1986: 330) diskuterer sammenkoblingen mellom bedrag og hemmelighold i samisk reindrifts-kultur og hevder at man i samisk reindrift ofte forklarer uforutsigbarhet ved å anta at det er snakk om bevisste bedrag: Hunder sluntrer unna, barn gjemmer seg, nære slektninger har ikke lånt, men stjålet, og kjørerainen bare later som om den er halt. Alle bedrar og holder tilbake informasjon, mennesker og dyr desslike. En naturforståelse som ser dyr som handlende og noen ganger bedragerske vesener, er ikke begrenset til reindriften, men grunnleggende kunnskap for mange flere med en viss kjennskap til natur: Fugler vil pretendere skade for å holde folk unna egg og unger. Dyr unnviker, lurer seg unna, gjemmer seg, bedrar på et vis. Samtidig kan slike forestillinger også bidra til en forestilling om gjemte sannheter, som en jeger, fisker eller gjeter forsøker å finne ut. Dyr bedrar, men grunnen til at de kan det, er at andre deler av deres adferd ikke er bedragersk. En slik forestilling kan forsterkes av flere forhold: For en jeger eller fisker er kunnskap om dyrs modus operandi en nøkkel for å lykkes. Inne i byttedyr finnes dermed en sannhet man forsøker å nå. Samtidig er det helt dagligdags at dyr for-

søker å unngå å gi informasjon ved å gjemme seg, flykte, bedra eller unnvike. Bak slik adferd står subjekter med egen, autonom bevissthet og egen vilje og villskap.

Natur har både vært noe som ikke har vært fullt ut forstått, og noe som mennsker her har vært avhengige av. Interesse for det som er skjult og vilt er forståelig i en slik sammenheng. Myrdene Anderson (1986: 337) hevder at mens personlige synspunkter på ting i mindre grad snakkes om innen reindrifta, så er vurderinger av personlighet hos mennesker, hunder og reinsdyr oftest ikke malplasserte. Et dyrs særegne konstellasjon av problematiske og uforutsigbare sider eller vaner er av spesiell interesse. I reindrifta er det da først og fremst snakk om spesiell interesse for domestiserte dyr, men Anderson trekker også linjer tilbake til villreinjakt og tidlig domestisering av reinsdyr (330).

Alle feltarbeidsstedene som jeg har data fra her, er landlige steder som for bare 50-60 år siden var karakterisert av småskala jordbruk og fiske. Sommeren var preget av «høya»; hvor vinterforet til dyrene skulle berges. Det var en periode med mye rutinemessig og hardt kroppsarbeide. Det er i denne konteksten at notfiske etter sjørøye i sjøen midtsommers blir et spesielt avbrekk og en viktig sosial hendelse. Fiske med landnot måtte skje på kvelder med lite eller ingen vind (etter at dagens arbeid med innhøstningen var unnagjort), og et notsett krevde mange mann for å dra inn nota. «Sjørøya skyv sjøan», sier Hans, en eldre fisker fra Lenvik i Troms, og peker på betydningen av å kunne gjenkjenne en stim med sjørøye og klare å skille den fra ørret eller sei, som går etter samme matkilder som røya, som oftest krill eller tobis på denne tiden av året. At røya «skyv sjøan» refererer til at den går høyere oppe i vannfilmen enn sei og ørret når den angriper byttet, og at den ofte svinger noe til siden når den tar. Den går også som oftest i tettere stim enn ørret og sei, om det ikke er snakk om svært store eksemplarer, der ganske få fisk går sammen.

Når forholdene lå til rette værmessig, og dagens rutinemessiger arbeid var unnagjort, organiserte man slekt og naboer til et lag som kunne håndtere nota. Så ventet man på stimen av røye. Når den kom, måtte en lett og rask båt roes rundt den, og man brukte tauene til nota for å slå i sjøen og hindre stimen i å gå videre ut av fellen man lagde. Kvinnene i familien eller bygda kom med kaffe (og mat), og kanskje hadde man sprit til kaffen, der slikt var akseptert. Notfisket etter sjørøye eller sjø-ørret i sjøen var en spesiell sosial hendelse, på et vis satt bort fra det rutinemessiger arbeidet. Vi kan si at det var et sosialt ritual, og en slags feiring av noe mere enn fisken.

Jakt, fiske og relasjoner til dyr

Ifølge den spanske filosof og sosiolog José Ortega y Gasset (2007) er jakt et fenomen som eksisterer i hele dyreverdenen, basert på arter i en viss avstand fra hverandre. Avstanden består i et svakt overtak for jegeren, så svakt at de fleste byttedyr kommer unna. Nordlendingen er i utgangspunktet sjanseløs i jakten på sjørøya, hvis den foregår i fiskens element. Det er gjennom utvikling av teknologier som nøter eller fiskestenger at avstanden gjøres overkommelig for fiskeren. Samtidig vet de som fisker at opplevelsen av jakt eller fangst opprettholdes til tross for ulike tekniske anordninger som må være mellom jeger og bytte. Jaktlyst eller «fiskefeber», kaller noen av mine informanter denne følelsen, som gjør at en er i en annen modus under selve jakten (og drapet) på sjørøya enn under historiefortelling om den. Men hvordan kan man både fiske, drepe, og samtidig ha et spirituelt forhold til den? Har folk en slags relasjon til dyret de jakter på og eventuelt fanger og dreper, eller har de en slags relasjon til arten?

John Knight (2012) kritiserer synet på jakt som deling, som på noe ulikt vis deles av teoretikere som Nurit Bird-David og Tim Ingold. Mens Ingold for eksempel illustrerer sitt

standpunkt med Cree-jegeren som hevder at reinsdyret «ga seg til ham», og dermed imøtegår forståelsen av jakt som atagonisme og vold (se f.eks. Cartmill 1993), hevder Knight i tråd med Ortega y Gasset, at jakt er forfølgelse og flukt. For Nurit Bird-David (1993) er samhörigheten og forståelsen av jakt som deling metaforisk. Det er den ikke for Ingold, som kan synes å hevde at en relasjon til dyret som jages skapes under jakten. Det som er sentralt for oss her, er imidlertid Knight's poengtering av at Cree-historien blir til et narrativ fordi den er uvanlig, og ikke fordi den er en representasjon av vanlig jakt, slik Ingold (1994) kan synes å mene.

Om vi returnerer til sjørøya og forholdet mellom fortelling og fangstpraksis, virker det ikke sannsynlig at historiefortelling om den vakre og uforståelige sjørøya har samsvar eller utgangspunkt i selve fangsten eller fisket av den alene. Ganske enkelt fordi mange av mine informanter som snakker om den, i liten grad fisker den i praksis. Det er forståelig når det gjelder notfisket, som har vært forbudt siden 70-tallet, men mere påfallende når det gjelder sportsfiske. Folk snakker mere om sjørøye enn de fisker den, og dette har vært en gjennomgående trend i hele undersøkelsen.

Verdsettingen og forståelsen av sjørøye her kan også relateres til en kosmologi som har utgangspunkt i en nokså usynliggjort sjø-samisk kultur, fordi samtlige av mine feltarbeidssteder er i samiske, oftest fornorskede områder der språket kanskje er norsk, mens kultur og naturforståelse fremdeles er påvirket av en samisk fortid.

Når Knight diskuterer Tim Ingold sin forståelse av relasjoner til en art og forstår relasjonen som å være til en vokter eller spirituell beskytter av arten, så er dette en forståelig tanke relatert til samisk kultur. I samisk kosmologi har alle dyrearter en máddu, en beskytter, et åndedyr (Kalstad 2010; Bäckman 1975), og dette gjelder sjørøya også. En máddu har artens utseende, men kan være unaturlig stor, og slik kan en vite at en har møtt noe spesielt. Samtidig kan det også være et dyr bare du ser, og dermed en personlig opplevelse som gjør grensene mellom menneske og naturlige fenomener uklare.

Knight hevder altså at det at reinsdyret gir seg selv til Cree-jegeren blir et narrativ fordi det er en eksepsjonell hendelse (Knight 2012: 352). Slik er det også med forholdet mellom fangst av sjørøye og narrativer om fisken. Der sjørøya er vanlig og kanskje dominerer i antall over sjø-ørret og laks, er fiske og historiefortelling langt mere i balanse enn på steder der den er en raritet og en skjelden fangst. «Den er jo vanlig her», svarer en informant tørt når han blir spurt om sitt forhold til sjørøye i et vassdrag der sjørøya dominerer. Historiene som fortelles om røya i slike vassdrag handler om det eksepsjonelle: en spesielt stor fisk, stort antall fisk, et spesielt vandringsmønster opp ei lita elv, eller fisk som står på det fortelleren opplever som unaturlige steder i vassdragene.

Forholdet til sjørøya er først og fremst et forhold til en art, og ikke til individuelle dyr. For det første er de glimt den som observerer kan få, oftest ikke nok til å gjenkjenne individuelle dyr. Likevel kan arten snakkes om som individ: «No går ho på elva», eller «no e ho kommet i sjøen». I motsetning til sjø-ørret og laks, som omtales kollektivt som hankjønn, så er sjørøya konsekvent hunkjønn. Sjørøya går i tette stimer, og da omtales gjerne stimen: «Stimen fylte hele bukta, og eg satte nota i sneppen (enden) av den.» Like etter sier Hans videre: «No kjem ho inn» (en stim nærmer seg land). Vekslingen mellom referanser til individet «sjørøya» og til kollektivet, «stimen», blir mer forståelig om man tenker at forståelse av sjørøyas karakter eller personlighet blir viktig for fangst og fiske av den. Som hos Myrdene Anderson's (1986) reindriftsutøvere skaper en forståelse av dyrs karakter eller personlighet en større grad av forutsigbarhet, men til forskjell fra dem, er det her ikke først og fremst snakk om individer, men kollektiver. Personifiseringen kan dermed forstås som en karakterisering av en dyreart, heller enn en relasjon til individuelle dyr. Ekte individualise-

ring av sjørøya skjer mest av alt når den fanges, men også når individer kan observeres og gjenkjennes som følge av størrelse, skade eller en bestemt adferd som merker den ut.

I forhold til spørsmålet om relasjoner skapes til enkelte dyr i løpet av fiske og fangst, så må vi anta at dette ikke skjer. Ei heller at sjørøya «gir seg» til fiskere. I felten er ingen slike historier å høre, men ambvivalensen i måten å referere til sjørøya på, som individ eller kollektiv, skiller den fra måten sjø-ørret eller laks benevnes og forstås. Mens sjø-ørret og laks beveger seg mer individuelt, spesielt etter oppgang i ferskvann, beveger sjørøya seg oftest i tette stimer både i sjøen og i ferskvann. Flere av de som har fisket etter sjørøye med garn eller not i sjøen, hevder til og med at sjørøya har «speidere» i forkant av stimen. Om det skjer noe med disse fiskene, stikker hele stimen vekk fra faren. Evnen til kollektiv handling blir ansett som et definerende trekk ved sjørøya. Stimen er så koordinert at den tidvis omtales som «ho». Spesiell individuell adferd etter oppgang i ferskvann, utdyper og spisser synet på sjørøyas karakter eller personlighet, og slik karakterisering tilknyttes både art, kollektiv og individ på en ambivalent måte: Sjørøya er en naturkraft.

Å være nær naturens krefter

En lignende oppmerksomhet mot det som er uvanlig, gjelder generelt for møter med ville (og i noen grad også tamme) dyr med spesiell adferd i disse områdene. «Bestemor sa at om en trost følger etter deg på en påfallende måte, så må du skyte den, eller så dør du innen et år», forteller Line, en informant fra Senja. Denne forestillingen var ikke uvanlig i nord og handler om hvordan fugler kan være budbringere om dødsfall for en person, i en familie eller i en bygd. Arthur Brox (1970) skriver i Folkeminne fra ytre Senja om hvordan en slik fugl, som med sin uvanlige adferd merket seg ut, ble kalt en feigdfugl, som kunne si at du eller noen nær deg var feig, og kom til å dø innen ett år. Tolkningene av adferden var basert på kjennskap til dyrenes normale adferd, og ble oppfattet som å peke direkte på de som opplevde den. Kunnskap om normal adferd til en art i omgivelsene var dermed grunnlaget for å forstå dette som et møte med en agent for en natur som kan gripe inn i individuelle liv, slik den gjør ved sykdom og død.

Jens Ivar Nergård (2019) analyserer det nære forholdet mellom menneske, natur og spiritualitet i samisk kultur. Basert på feltarbeid på en sjøsamisk gård, i et læstadiansk felleskap, i en svensk sameby og i en siida i reindriften, viser han hvordan forståelser av mennesker og natur er sammenknyttet. I sine konkluderende betraktninger sier han følgende: «Naturen har et menneskelig ansikt. Den er ikke et dødt objekt, men et levende subjekt. I denne tradisjonen er natur og guddom knyttet tett sammen. De to er ikke ett, men de opptrer heller ikke løsrevet fra hverandre. Denne livsanskuelsen framhever gjensidigheten mellom menneske, natur og guddom. For mange som er knyttet til tradisjonen, bærer naturen guddommens eget ansikt: Det du gjør mot naturen, gjør du mot guddommen selv» (Nergård 2019: 208–209).

Det som er viktig i Nergårds arbeid knyttet til argumentet her, er to ulike ting. For det første hans beskrivelser av en naturforståelse som er vesensforskjellig fra en moderne, urbanisert livsanskuelse. For det andre hans syn på kulturoverføring.

Naturnærhet kan handle om hvordan man bruker sine egne følelser for å diagnostisere både møter med dyr og mennesker. Dette kan sees i forståelsen av hvordan en kan vite at en har møtt en máddu, som i mange tilfelle har like mye med ens egne følelser å gjøre, som med for eksempel en unaturlig størrelse på et dyr. Johan Kalstad beskriver i sin etnografi fra Varanger i Finnmark hvordan revejegere forteller at de ikke skjot den første reven de så når de jaktet på den vinterstid i månelys: Det er en rievánmáddu som kommer først, så erfarne

jegere beholdt roen og ventet på den virkelige reven (Kalstad 2010: 95). Samtidig beskrives sjøsamenes presise og grundige kunnskaper om sitt miljø. Det er hos Kalstad ikke slik at forestillingene om åndedyr som rievannmaddu står i et motsetningsforhold til naturkunnskap, jakt og fiske: De kompletterer hverandre.

Det er ingen tegn i Kalstad sin framstilling av revejakten i Varanger som tilsier at møtet med rievannmaddu ble oppfattet personlig når det skjedde under jakten. Jegeren hadde da en hensikt med situasjonen som skapte kontakten, og denne hensikten kunne en se som å overkjøre andre aspekter ved møtet. I den nordnorske folkeminne-litteraturen finnes det såvidt jeg kan se ingen historier om at byttedyr er varslere (se Brox 1970 og 1976; Bergh 1968 og Hveding 1944). Kunnskapen om slike dyr ville mest sannsynlig inngå i en praktisk forståelse som gav en større muligheter som jeger eller fisker. Foreløpig kan vi kanskje foreslå at det er rimelig å tenke at spiritualisering av møter med byttedyr på en måte sitter lengre inne i forhold til møter med dyr en ikke har et slikt forhold til. En fortolkning av spiritualiseringen av sjørøya må dermed peke utover nyttemessige aspekter, også utover de forståelsene som gjør en til en bedre sjørøvefisker.

Samtidig er det ikke slik med tamme dyr, som man også har nytte av, og som en forsøker å forstå på noenlunde samme måte som ville dyr. I folkeminnelitteraturen blir tamme dyrs uforståelige adferd knyttet til spirituelle forståelser av omgivelsene: Hesten som ikke vil gå den vante veien eller kjørereinen som stopper og nekter å gå er beskrevet flere steder. Hvorfor et slikt skille mellom ville og domestiserte dyr en forsøker å forstå på noenlunde samme måte?

Situasjonene der tamdyr framstilles som varslere, handler om at de møter noe ute i naturen, i landskapet som de reagerer på, men som er usynlig eller uskyldig for fortelleren. Tamdyrene er fortolkere av en natur som ikke er fullt ut forstått.

Om ville byttedyr sin adferd spiritualiseres, må det skje, ikke som en praktisk forordning, men som noe som får verdi eller betydning ved at det berører en forståelse som gjør dem spesielle, utover at de er byttedyr. Om det er slik, må vi se utover, mot en videre naturforståelse, for å kunne foreslå en mulig begrunnelse for den spesielle posisjonen jeg har forsøkt å vise.

Om vi ser på healingpraksiser i nord, kan vi noen ganger se noe av det samme sømløse forholdet mellom konkret kunnskap og en nokså grenseløs innlevelse. Den som forsøker å sette seg inn i sykdom eller smerte, diagnostiserer delvis gjennom det han vet om sykdommen eller tilstanden til pasienten, og dels gjennom å «kjenne på» pasientens tilstand, gjerne knyttet til fysisk nærhet eller berøring: «Det hadde gått for langt», sa Terje, etter å ha forsøkt å nærme seg en pasient som hadde vært syk en tid. Gjennom en hel helg kunne jeg se at han stadig sto nært, gjerne litt bak den han tenkte å hjelpe, mens han kjente etter i egen kropp.

Den erfarne jegeren bruker mye av den samme innlevelsen i sin forståelse av elg, slik at han for eksempel lager en lyd som kan stoppe den før skuddet går. Han forteller også at han kan bevege seg, synlig for elgen mens den beiter, og så stå stille når den ser opp: «Når den beiter, går den etterhvert inn i en slags transe, og man kan bevege seg de 8–10 sekundene den ikke ser opp, hvis man bare står stille og gjerne snur på hodet sammen med den når den sjekker omgivelsene». Innlevelsen skal altså virke til å se omgivelsene med dyrets øyne (Nergård 2019; Willerslev 2007).

Terje har også en fascinasjon for sjørøye, og selv om det er lenge siden han har fisket etter den, har han mange historier: «Sjørøya går opp i noen små dammer i myra, inn fra hovedelva flere steder. Så går den opp i noen små dammer også, helt nede i fjæra. Om det var lite vann, brukte vi ungene busker og trær til å sveipe gjennom dammene med for å fange dem». Terje snakker ikke om laks og sjørørret med mindre han snakker om å ha fan-

get en. Det er bare sjørøya som er såpass rar at han snakker om den uten at det handler om en fiskehistorie der den fanges.

Når Rane Willerslev (2007) beskriver hvordan Yukaghir-jegerne i Sibir imiterer og tar elgens synspunkt som et virkemiddel i jakten på den, så er det et mere dramatisk eksempel på en mere grenseløs relasjon til naturlige omgivelser enn det som beskrives her. Samtidig ligner evnen til innlevelse, og som vi ser i Terje sitt tilfelle, er den ikke begrenset til jakt eller fangst. Under en samtale med Jan, som er nabo til sjørøyefisket i sjøen som er beskrevet ovenfor, spør jeg om han har tjeld på gården: «Ja, han må være femti år gammel. Når eg går i fjære nikke han til meg, og eg nikke tilbake (beveger hodet og etterligner tjelden), og så prate eg til den».

I Willerslevs Yukaghir-empiri driver ikke jegerne kun med imitasjon, men mener at de også kan bytte perspektiv med dyr, men må passe seg, så de ikke blir fanget i dyrekroppen. Eksemplene fra Senja, Lenvik og Nord-Troms er langt mindre dramatiske, men samtidig uttrykk for noe av det samme fravær av klare grenser mellom mennesker og natur som Willerslev (2007) beskriver.

Forholdet til sjørøya som uttrykkes i narrativer, understreker de merkeligste adferdstrekk og det mest fremmedartede ved fisken systematisk. Relatert til fiske og fangst kan et slikt fokus på adferd være helt nødvendig for å kunne fiske den effektivt. Om vi ser fokuset i sammenheng med de samme menneskenes forhold til andre dyr, ser vi samtidig at historiene om røya bare er en liten del av en mere generell tendens i «dialoger med naturen» (Nergård 2019).

I forhold til årssyklusen foregår fisket av sjørøye rundt midtsommer, og i en tradisjonell rituell ramme, som har inspirert til et spesielt fokus på den, i narrativer. Sammen med laks og sjørørret blir sjørøya omtalt som «edelfisk», som igjen er et tegn på en slags helliggjøring av den, men ikke nødvendigvis som bytte, men som del av en natur, og samtidig en helligdom som ikke er fullt ut forstått.

I motsetning til verdensreligioner som er nedskrevne, hvor tilbedere læres opp til en bestemt forsåelse av helligdommen og kosmos, er den type helliggjøring av naturen som vi snakker om her, mere utforskende og spørrende, hvor alt ikke alt er på plass, eller alt er forstått. Den samiske religionshistorikeren Louise Bäckman (1982) åpner sin artikkel om noajdien (den samiske sjamanen) med å knytte nabofolks fascinasjon til hans antatte evne til å oppdage gjemte og ukjente ting. De som forteller historiene om Feigd-fuglen til Arthur Brox, vet ikke hvorfor en svane ble sendt som varsel eller hvorfor de fem dagene den lå på vannet ovenfor bygda samsvarte med at fem mennesker på det lille stedet døde den vinteren (Brox 1964). Det kunne like godt være en skjære eller en spurv eller en trost som kom med varselet. Poenget er at svanen ble forstått som en feigd-fugl fordi de som så den hadde en grundig kjennskap til naturen rundt seg, og visste at det var svært uvanlig at en svane kom og la seg på et vann på ytre Senja. I tillegg forsøkte de også å skyte den, og da dette viste seg umulig eller for vanskelig, var de mere sikre i sin sak.

Det er kanskje ikke så merkelig at det er fuglene som forstås som budbringere, da de ofte kommer langveis fra, og også bringer bud om at våren og sommeren kommer. Samtidig kreveren slik årvåkenhet mot det unormale en solid forsåelse av hva som er normalt, hvordan årshjulet beveger seg, hvilke dyr som kommer når, og hvordan de inngår i menneskenes diett og sjelsliv.

Intimiteten i forholdet mellom mennesker og dyr som beskrives ovenfor, har mange fasetter. En eldre kvinne fra ytre Senja forteller hvordan hennes mor slo henne over øynene da hun var gravid, så hun ikke skulle se haren som satt på tunet da de kom ut. Det handlet om frykten for at barnet skulle få hareskår. Svigerfaren til en annen gravid kvinne i samme

område, men på fastlandet, ventet med å ta ned et uønsket skjærereir i hagen til barnebar-net var født, så ikke skjæra skulle skade det ufødte barnet.

Ved å unngå å provosere eller skade dyr og natur, unngår man at ulykken skal ramme en selv eller ens nærmeste. Spesielt naturlige prosesser som graviditet, barnefødsel, sykdom og død, knytter menneskene særlig nært naturen og fører til en spesiell sårbarhet.

Om vi skulle utlede en underliggende tenkning fra de ovenstående eksempler på dialo-ger med naturen, så ser det ut til at alt levende er forbundet, og at menneskene er del av dette forbundet. Mange slags dyr, også tamme, kan varsle om fare, uro eller død, fordi de er spirituellet forbundet med menneskene.

Sáiva

Sjørøya har vært her siden istiden, har beholdt sine hemmeligheter opp til vår tid, da den virker å forsvinne i stillhet, og ta dem med seg når den drar. Spørsmålet om den er borte eller bare gjemmer seg, som er relativt vanlig blant de som fisker etter den i ferskvann, har en urgammel ekvivalent i samisk tenking om besjelede landskap og dyr i forestillingen om *sáiva*. *Sáiva* er åndevesener knyttet til hellige fjell, men også til hellige vann (Bäckman 1975). Fisken i slike vann skulle være vanskelig å få, fordi den kunne stå dypt, og tidvis i de nederste deler av vannet, under en første bunn (ibid.). Gjennom samiske navn, spesielt på fjell, og nærliggende innlands-sjøer, kan man sammenligne forekomster av sjørøye og forekomsten av nærliggende hellige fjell, sjøer og *sieidier* (helligdommer/offerplasser). Jeg argumenterer ikke for at samiske hellige vann (og fjell) nødvendigvis er tilknyttet forekomster av sjørøye eller røye alene, men det vil likevel være en indikasjon på sjørøyas posisjon som matfisk og spirituellet vesen om det systematisk finnes helligdommer eller spor av dem i og rundt vassdrag som er rike på sjørøye. Alle de stedene jeg tar for meg nedenfor er eller har vært rike sjørøyevassdrag.

Utenfor Tromsø ligger det kjente og fiskerike Laksvatn, der sjørøye har dominert i laksefiskbestandene (det går også laks og sjø-ørret her). Like ovenfor finner vi Basevari, som betyr helligfjell. Nordøst for Laksvatn finner vi stedsnavnet *Sieidi* (helligdom/offerplass), og i fjellsiden *sieidien* Mannen. I Skibotn finner vi *Basejávri* (helligvann) og *Basevuovdi* (Helligskogen). Ved *Jægervatn* i Lyngen, hvor sjørøya også dominerer, finner vi andre tegn på at der har vært samiske hellige steder tidligere. Koloniseringsprosessen av *Sápmi* var nært knyttet til kristning av den samiske befolkningen. Steder som hadde vært hellige i den førkristne religionen, ble derfor ofte gitt svært negative navn på norsk. *Bassejávri* (Helligvann) ovenfor *Aspelund* i Lenvik er for eksempel oversatt til «Helvetesvann». Ofte er imidlertid troll involvert i navnsettingen, som i *Oldervik* nord for Tromsø (*Trollvatn*, *Troll-elva*), *Trollelva* og *Trollmoen* ved *Lakselvbukt* i *Balsfjord* eller *Trollvasstind* og *Trollvasselva* på *Jægervatn* i Lyngen, som sies å ha en av de største sjørøyebestandene i Troms.

Louise Bäckman (1975) skriver om hvordan fisken i *Sáiva* ble sagt å være spesielt blank og feit, men vanskelig å få. Grunnen var at den gjemte seg på bunnen, og helst i vannets dypere lag. Spirituellet sett var vannene nedganger til den nedre verden, og *Noaidier*, samiske sjamaner, ble sagt å kunne reise mellom den nedre, midtre (vår verden), og øvre verden ved hjelp av dyr som fisken i slike vann, eller fugler, til den øvre.

Beskrivelsene av fiskens adferd i en *sáiva* er snublende nær det som ofte skjer i sjørøye-vann og i røyevann generelt når vanntemperaturen stiger om sommeren og fisken stiller seg på bunnen, der vannet er kaldt, eller nært kalde kilder inn i vannet. I forhold til sjørøya er dette livsviktig, fordi hunnene som skal gyte, ikke ser ut til å få åpnet rognposen om ikke vannet er kaldt, den blir derimot betent og de dør (Sagat 13/7-19/personlig kommunikasjon).

Bäckman forteller at mange *sáiva* hun har sett er grunne vann, men med kilder i. Vannet framstår dermed med et hull, der vannet bobler opp (Bäckman 1975). Forestillingen om at vann har «dobbel bunn» er fortsatt levende mange steder i Nord-Norge, og mange naturbrukere kan få høre at et spesielt, gjerne fiskerikt, vann har dobbel bunn, og forstår dette som en fysisk realitet. I samisk tradisjon har forestillingen om dobbel bunn to ulike, men kanskje ikke motstridende betydninger; for det første en faktisk og fysisk, og for det andre en religiøs og spirituell.

I forhold til den første, så anser man at fisken kan gjemme seg i vannets nedre lag og være vanskelig å fange. Den andre betydningen er en forestilling om at *sáiva*-vannet er en åpning til en annen verden. Ferskvanns-sjøer har i begge disse forståelsene dobbel bunn. I denne undersøkelsen har forståelsene vært knyttet til en fysisk realitet, og en fortelling om et rom i vannet hvor fisken kunne gjemme seg. Den religiøse forståelsen er fraværende, men deler av forestillingen lever videre.

Et annet viktig aspekt ved forestillingen om *sáiva* handler om tabuer for kvinner. Kvinner skulle helst ikke oppsøke disse stedene, og skulle være spesielt forsiktige med bekker og elver som løp ut av en *sáiva* (Bäckman 1975). Kanskje er det respekten for slike tabuer som ligger bak navnettinger som Trollvann, Trollvasstind eller Trollvasselv, og ikke bare fordommer mot samenes gamle religion. Folk i Lyngen sier for eksempel at Trollvasstind er god, mens Jægervatnet er ondt (navnet har sannsynligvis ingenting med jakt å gjøre, men er en omskriving av det samiske substratet *Jeahkir*, som man ikke lengre vet den presise betydningen av). Det er heller ikke sikkert at det representerte en underordning av kvinner. Tabuer mot å skrive over en elv kan motiveres av frykt for skade eller forurensing av kvinners evne til reproduksjon. Som vi så ovenfor, finnes fortsatt en slik forsiktighet ved graviditet, der en ikke skal provosere bestemte dyr. Den andre forestillingen om sammenheng mellom det å se en hare under graviditet, og føde et barn med åpen ganespalte (Hareskår), er nok mere forlatt, men er også et eksempel på den samme type tenking.

Avslutning

Sjørøya er en naturkraft i den måten den vandrer på. «14. eller 15. juli er den borte herfra», sier Hans, som bor rett ved en kjent plass hvor sjørøya oppholder seg i sjøen. «Hele stimen gikk forbi klokka fem i morres», sier Jon, som fisker i elva der mange av dem går opp. Når sjørøya går opp til sin gyteplass, eller forflytter seg i sjøen, beveger den seg som et kollektiv, i en tett stim. Når den er i sjøen, eller hjemme i ferskvann, kan stimen oppløse seg i beitende individer, eller ikke. Når den vandrer, og slik det etter alt å dømme har vært, så kan den vandre i nokså enorme mengder, opp tidvis små elver til sine gytesteder. Naturkraften i dette kan være enorm; 3-4000 fisk på ett eneste døgn ei lita elv. I dag tenker vi ikke på slike krefter som noe som angår oss, men i en tenkning som knytter oss direkte til krefter i naturen, er en slik kraft noe å regne med og forholde seg til. Om det skulle være en dypere forbindelse mellom krefter i naturen og de kreftene som er natur i menneskene, så er slike steder ikke bare fruktbare steder, men også potensielt sett farlige, hvor naturens krefter også kan være til skade.

Jens Ivar Nergård (2019) viser hvordan naturnære praksiser som for eksempel reindrift og kombinasjonstilpasninger som småbruk og fiske, blir en viktig arena for overføring av en fortidig naturforståelse. Myrdene Andersons beskrivelser av relasjoner til dyr i reindriften får berøringspunkter med funnene her fordi sjørøyefiske er en slik naturnær praksis for mange fiskere. Gjennom bruksrelasjoner til naturen som tamreindrift, jakt og fiske, er det kulturelle materialet som overføres gjennom praktiske læringsprosesser mere uproblema-

tisk og kan representere kulturelle kontinuiteter gjennom brutale transformasjoner som fornorskingsprosessen. Å knytte en interesse for, og mulig spiritualisering av sjørøya til fortidige helligdommer og institusjoner som såiva, er kanskje å dra tilknytningen til en fortidig naturforståelse vel langt. Samtidig er det imidlertid sammenfall mellom sjørøyas tilstedeværelse i vassdrag og tegn på fortidig spiritualisering både i samiske bevarte stedsnavn og i fornorskning av slike der de opprinnelige navn har gått tapt. Fiske av sjørøye og fangstpraksis kan ha bidratt til en bevaring av aspekter ved en fortidig naturforståelse gjennom å være det praktiske utgangspunktet for en mere omfattende kulturoverføring. Her har jeg foreslått noen måter å forstå en kontemporær fascinasjon for sjørøya der jeg knytter den til en praktisk nærhet til natur og en samtidig overføring av deler av en fortidig nærhet til dyr og landskap.

Referanser

- Aikio, A. (2004). *An Essay on Substrate Studies and the Origin of Saami: Etymologie, Entlehnungen und Entwicklungen*. Helsinki: Société Néophilique.
- Anderson, M. (1986). Cultural concatenation of deceit and secrecy. In Mitchell, R.W. and Thompson, N. S. (Red.), *Deception: perspectives on human and nonhuman deceit*. Albany: State University of New York press.
- Bäckman, L. (1975). *Sájva. Foreställningar om hjälp- og skyddsväsen i heliga fjäll bland samerna*. Stockholm: Nordstedts trykkeri.
- Bäckman, L. (1982). The Noajdie and his Ectasy: A Contribution to the Discussion. *Scripta Instituti Donneriaui Aboensis*, 11, 122–127. <https://doi.org/10.30674/scripta.67134>
- Baroudy, E. and Elliott, J. M. (1994). The critical thermal limits for juvenile Arctic charr *Salvelinus alpinus*. *J. Fish Biol*, 45, 1041–1053. <https://doi.org/10.1111/j.1095-8649.1994.tb01071.x>
- Bergh, R. (1968). *Tro og trolldom*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Bird-David, N. (1993). Tribal Metaphorization of Human-Animal Relatedness: A Comparative Analysis. In Milton, K. (Ed.), *Environmentalism: the View From Anthropology*, (pp. 112–125). London: Routledge.
- Brox, A. (1964). *Folkeminne frå ytre Senja 1*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Brox, A. (1970). *Folkeminne frå ytre Senja 2*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Cartmill, M. (1993). *A View to a Death in the Morning: Hunting and nature Through History*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Elliott, J. M. and Klemetsen, A. (2002). The upper critical thermal limits for alevins of Arctic charr from a Norwegian lake north of the Arctic circle. *J. Fish Biol*, 60, 1338–1341. <https://doi.org/10.1111/j.1095-8649.2002.tb01727.x>
- Fjellidal P. G., Hansen, T. J., Karlsen Ø. og Wright D. W. (2019). Laboratory Salmon louse infection on Arctic char osmoregulation, growth and survival. *Conservation physiology*, 7 (1). <https://doi.org/10.1093/conphys/coz072>
- Helander, K (2004). Treatment of Saami settlement names in Finnmark in official Norwegian name policy. In M. Jones and A. Schanche (Eds.), *Landscape, Law and Customary Rights*. Alta: Diedut vol. 3.
- Huitfeldt-Kaas, H. (1918). *Ferskvandsfiskenes utbredelse og innvandring i Norge med et tillegg om krebsen*. Centraltrykkeriet: Kristiania.
- Hveding, J. (1944). *Folketru og folkeliv på Hålogaland*. Oslo: Norsk Folkeminnelag.
- Ingold, T. (1994). From Trust to Domination: An Alternative History of Human-Animal Relations. In Manning, A. and Serpell, J. (Eds.), *Animal and Human Society: Changing Perspectives*, (pp. 1–22). London: Routledge.
- Jensen, A. J., Finstad, B., Fiske P., Forseth, T., Rikardsen A. H., Ugedal, O. (2018). *Relationship between marine growth and sea survival of two anadromous salmonid fish species*. Tromsø: Universitetet i Tromsø, Norges Arktiske universitet/Norsk institutt for Naturforskning.
- Kalstad, Johan Albert (2010). *Fiske, fangst og tradisjonell kunnskap i indre Varanger*. Tromsø: Tromsø museums skrifter.

- Knight, J. (2012). The Anonymity of the Hunt. A Critique of Hunting as Sharing. *Current Anthropology*, 53 (3), 334–335. <https://doi.org/10.1086/665535>
- Kristoffersen, K., Halvorsen, M., Jørgensen, L. (1994). Influence of Parr Growth, Lake Morphology and Freshwater Parasites on the Degree of Anadromy in Different Populations of Arctic Char (*Salvelinus alpinus*) in Northern Norway. *Canadian Journal of Fisheries and Aquatic sciences*, 51 (6), 1229–1246. <https://doi.org/10.1139/f94-123>
- Nergård, J. I. (2019). *Dialoger med naturen. Etnografiske skisser fra Sápmi*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Nordeng, H. (1983). Solution to the «Char Problem» Based on Arctic Char in Northern Norway. *Canadian Journal of Fisheries and Aquatic sciences*, 40 (9), 1372–1387. <https://doi.org/10.1139/f83-159>
- Olsen, B. og Thuen, T. (2012). Secret Places: On the Management of Knowledge and Information about Landscape and Yields in Northern Norway. *Human Ecology*, 41 (2), 273–283. <https://doi.org/10.1007/s10745-012-9554-8>
- Ortega y Gasset (2007). *Meditations on Hunting*. Wilderness Adventures Press.
- Rikardsen A. (2000). *The relationship between individual growth and anadromy of Arctic char, salvelinus alpinus*. Universitetet i Tromsø: doktorgradsavhandling.
- Schøyen, C (1977). *Tre stammers møte*. Oslo: Gyldendal.
- Svenning, M.A., Falkegård, M. og Hanssen, Ø. K. (2012). *Sjørøya i Nord-Norge – en fallende dronning?* Universitetet i Tromsø/ Norsk institutt for Naturforskning. Rapport nr. 780.
- Willerslev, R (2007). *Soul Hunters. Hunting, animism, and personhood among the Sibirian Yukaghirs*. London, Berkely, Los Angeles: University of California Press.