



Borealisme og kulturnasjonalisme

**Bilder av nord i norsk og russisk folkeminnegransking
1830-1920**

Kari Aga Myklebost

Avhandling levert for graden philosophiae doctor

UNIVERSITETET I TROMSØ
Fakultet for humaniora, samfunnsvitenskap og lærerutdanning
Institutt for historie og religionsvitenskap

Mars 2010

Førord

Etter seks år har dette avhandlingsarbeidet resultert i en lang og ordrik tekst, og jeg fatter meg derfor i korthet her: Min veileder Jens Petter Nielsen fortjener en stor takk for å ha utvist tålmodighet og tro på prosjektet gjennom alle dets faser og omdanninger. Takk også til alle ved det historiske fagmiljøet ved Universitetet i Tromsø som har bidratt med kommentarer underveis på ulike seminarer og samlinger. På stipendiatgangen i andre etasje har den åpne dørs politikk rådet, noe som har gjort det ellers nokså ensomme avhandlingsarbeidet langt morsommere. En særlig takk går til Zakkas håndbibliotek på rom H-110, hvor all standardlitteratur om Nord-Norge som mangler på seksjonsrommet har vært tilgjengelig. Kartene i avhandlinga er laget av Bjørn Hatteng på Samisk senter, takk også til han for godt samarbeid og lekker grafikk.

Da jeg startet på arbeidet med avhandlinga hadde jeg bare meg sjøl å tenke på. Når jeg nå avslutter, er jeg del av en familie som omfatter fem gutter i tillegg til meg sjøl. En ekstra stor takk går til Sindre, Halvor, Vemund, Arild og min kjære Per, som hver på sin måte har bidratt til å sette avhandlingsarbeidet i sitt rette perspektiv. Uten dere ville dette ha vært en langt mindre lystbetont prosess.

Tromsø, 22. mars 2010

Kari Aga Myklebost

Forord	1
Del 1 Innledning	6
Problemstillinger, tid og sted	6
Det nordlige og det nasjonale: Ei utdyping av problemstillingene og en hypotese	9
Historiografi: Mellom vitenskapshistorie og representasjonsanalyse	12
Teori og metode	15
Representasjonsanalyse og imaginær geografi	15
Folkeminnegransking som diskurs.....	20
Den folkeminnevitenskapelige tekstens sjangre.....	22
Resepsjonsanalyse og kulturforskningas virkningshistoriske side.....	24
Sammenligning som metode	25
Kildematerialet: Kartlegging, utvalg, nedslagsfelt.....	27
Noen begrepsavklaringer.....	33
Tidsavgrensing og periodisering	35
Avhandlingas struktur	37
Del 2 Geografi og folkegrupper i nord. Folkeminnegranskingas ideologiske bakteppe..	39
Nordlighet og nordlige områder: Noen definisjoner	39
Bosettingshistorie, folkegrupper og levesett i det norske og russiske nord	43
Etnonymer: Opphav, bruk og fortolkning	56
Den tidlige romantikken og folkeminnegranskingas nasjonalpolitiske klangbunn	61
Kulturnasjonalismen i Norge og Russland: Noen sammenlignende linjer	63
Del 3 Folkeminnegransking i det nordlige Norge og Nordvest-Russland ca 1830-1920..	70
Kapittel 1 Russere og finner. Folkeminnegransking i det russiske nord ca 1830-1860	70
Den russiske folkloristikkens første fase: Samling av materiale og sjangerinndeling	70
Politisk bakteppe og folkeminnesamlernes rammevilkår: Sensur og autokrati	72
Institusjonalisering og etablering av vitenskapelige publiseringskanaler	77
Det russiske folkloristiske fagfeltets pionerer	82

Metodeutvikling: Den mytologiske skolen	86
De tidlige regionalt baserte utgivelsene fra nord	91
Russisk folkedikting fra nord i reiseskildringer og topografisk litteratur	94
Russiske utgivelser av de små nordlige folkenes muntlige tradisjoner.....	99
Oppsummering: Bilder av det russiske nord i tidlige utgivelser av folkedikting ca 1830-1860.....	112
Finsk språkforskning, folkeminnesamling og kulturnasjonalisme: Springen av det finske i Russlands nordområder ca 1830-1860.....	115
Elias Lönnrots reiser i finsk og russisk Karelen.....	119
Resepsjonen av Lönnrots arbeider	122
<i>Kalevala</i> og karelianismen	127
M. A. Castrén og den finske kulturelle tilegnelsen av folkegrupper i Nordvest-Russland	131
Castréns bilder av nord og mottakelsen av Castréns arbeider i Russland.....	134
Finske og karelske eventyrsamlinger	140
Finske feltarbeid i Nordvest-Russland uten nedslagsfelt i russisk kulturforskning	141
Oppsummering: Bilder av Nordvest-Russland i tidlig russisk og finsk folkeminneinnsamling.....	143

Kapittel 2 Det russiske nord – et reliktområde for russisk folkedikting.

Folkeminnegransking i Nordvest-Russland ca 1860-1890.....	149
Metodeutvikling, ideologi og politikk: Populisme, slaviske røtter og liberale reformer	149
Institusjonalisering: Det keiserlige selskapet for elskere av naturvitenskap, antropologi og etnografi	155
Samlere av russiske folkeminner fra nord.....	158
Folkediktinga – det russiske folkets sjel, fortid og framtid.....	173
Nord – en skattekasse av russiske episke tradisjoner	175
Den nordrussiske bonden: Isolasjon og frihet.....	177
En herdet og fryktløs befolkning i en ugjestmild natur.....	179
Representasjonenes ideologiske, politiske og vitenskapelige kontekster	181
Metodeutvikling: Theodor Benfey, V. V. Stasov og migrasjonsteoriene	184
Den marginale innsamlingen av folkeminner fra de små nordlige folkene	189
Ikke-russiske folketradisjoner: Særegne eller tilegnede?.....	191
Det finskugriske selskapet i Helsinki og finske kulturforskere i det russiske nord	197

Oppsummering: Russisk folkeminnegransking i nord: Et kulturnasjonalistisk prosjekt 200

Kapittel 3 Et mer mangfoldig bilde. Folkeminnegransking i det russiske nord ca 1890-1920	206
Politisk bakteppe og folkeminnesamlernes rammevilkår: Revolusjonær opposisjon og statlig reaksjon.....	206
Metodeutvikling: V. I. Miller og den historiske skolen	209
<i>Etnografitsjeskoje Obozrenije og Zjivaja Starina</i>	213
Folkeminnekommissjoner under IOLEAE og IRGO	214
Etnografisk Museum	220
Arkhangelsk Selskap for studier av Det russiske nord.....	221
Bildet av den nordlige russiske skattekisten kompletteres.....	221
Spesialiseringen rundt de episke heltekvadene	226
Russiske eventyr og 'bestemorsanger' fra nord	239
Debatten om de episke heltekvadenes historiske opphav	244
Oppsummering: De episke heltekvadene dominans	247
Samling av folkedikting blant de små nordlige folkene.....	249
Karelsk folkedikting og kultur sett fra Karelen.....	250
En gryende regional intelligentsia om komienes muntlige tradisjoner	252
Russiske representasjoner av samisk folkedikting	262
De utforskede nenetsiske folkeminnene.....	270
Finske kulturforskere i det russiske nord	272
De små nordlige folkenes muntlige tradisjoner – et sammensatt bilde.....	274
Oppsummering: Representasjoner i strid	276
Kapittel 4 Det norske nord: perifert, hjemlig, eksotisk. Norsk folkeminnegransking ca. 1830-1920	278
Metodeutvikling: Fra det nasjonale gjennombrudd til den historisk-geografiske metode	278
Det nordlige Norge i de nasjonale folkeminnesamlingene: Nord som periferi.....	285
Samling av norskspråklig folkedikting fra nord.....	288
Ivar Aasens språkprøver og sagn fra Nordland	288
Folketoner, sagn og eventyr fra Rana: Ole Tobias Olsens samlingsarbeid.....	293
Sagn og eventyr fra Vesterålen: Olaus Martens Nicolaisens samlinger	295

Anton Christian Bangs hekseformularer	299
Catharinus Elling og de nordlandske folketonen	301
Mindre publikasjoner fra det norske nord	303
Lappologien og innsamling av samisk folkediktning	308
Kulturlån og ”den lappiske Fantasi”: Jens Andreas Friis	308
”Den første eksakte samling af lappiske traditioner”	313
Mindre arbeider om samisk folkediktning og folketro	316
To samiske stemmer: Ordspråk og luotte-sang	318
En samlet framstilling av folkediktning fra nord. Amund Helland: <i>Norges Land og Folk</i>	323
Det eksotiske nord, det hjemlig nord	329
Del 4 Komparative linjer: Representasjonene og deres kontekster	334
En kort sammenligning av norske og russiske representasjoner av nord innenfor folkeminnegranskinga	334
1800-tallets nasjonsbygging og idealiseringen av bondekulturen: Jakten på den autentiske folkesjelen	338
Arven fra Novgorod i det russiske nord: En russisk opprinnelsesmyte	344
Den norske opprinnelsesmyten som forsvant	346
Det relative nord	349
Det selektive forskerblikket: Folkeminnesamlernes utvalgsriterier	351
Sjangerhierarkiet	353
Essens og prosess – to ulike forståelsesrammer for kultur	355
Den hierarkiske kulturforståelsen og evolusjonismen	357
Den lappologiske forskningstradisjonen i Norge	360
Norge og Russland: Statenes størrelse og kulturelle kompleksitet	366
Konklusjon: Borealisme og kulturnasjonalisme – nord som kulturelt avvik og kulturell essens	369
Kilder og litteratur	379
Kartgrunnlag	422

Del 1 Innledning

Problemstillinger, tid og sted

Denne avhandlinga er skrevet i spennet mellom tradisjonell vitenskapshistorie og konstruktivistisk analyse av forestilt geografi. Avhandlinga henter sin empiri fra 1800-tallets folkeminnegransking i det norske og russiske nord, og søker å vise det mangfoldet av bilder av de nordlige områdene og deres kulturer som folkeminnegranskerne skapte. Hovedmålet med avhandlinga er å kartlegge og deretter sammenligne representasjoner av nord innenfor norsk og russisk folkeminnegransking, for slik å kunne vurdere hvordan folkloristenes virksomhet bidro til å plassere nordområdene innenfor de framvoksende nasjonale fellesskapene i de to statsdannelsene. Ei slik vurdering krever kartlegging ikke bare av folkeminnegranskernes billedskapning, men også av bildenes gjennomslagskraft i offentligheten. Den resepsjonshistoriske siden ved folkeminnegranskinga, altså hvordan folkloristenes publikasjoner ble lest, omtalt og vurdert, utgjør derfor en viktig side av analysen.

Forskjellene mellom Russland og Norge gjennom de siste to århundrene er slående, både når det gjelder politisk, økonomisk og ikke minst kulturell utvikling. I Norge har nordlighet blitt oppfattet som en sentral del av norsk nasjonal identitet, og Norge har entydig tilhørt den vesteuropeiske sfæren. Russland har hatt en mer tvetydig plassering mellom den europeiske og den asiatiske kulturkretsen. Mye historisk forskning på Russland har da også vært konsentrert rundt dimensjonen øst/vest. Forståelsen av Russland som øst har røtter tilbake til splittelsen av den kristne kirka i et katolsk og et ortodokst patriarkat i 1054, og er samtidig en politisk og religiøs konstruksjon med gjenklang helt opp til vår egen tid.¹ I nyere forskning har det imidlertid blitt pekt på hvordan *nord* har utgjort en sentral dimensjon i russisk selvforståelse. Fra 1700-tallet ble Russland i økende grad omtalt som et nordlig land, både i sekulariserte russiske

¹ Jf. Boele 1996: 17 ff. For diskusjon av den ideologiske konstruksjonen av Russland som del av Europa eller Asia, se Bassin 1991 og 1999; Geraci 2001.

kretser og i Vest-Europa. Peter den stores moderniserende reformer fra rundt 1700 var avgjørende for denne omvurderingen; Russlands nye "europæiske" eller moderne status ble omtalt som ei nordvending like mye som ei vestvending.² Samtidig synes det klart at forestillinger om russerne som et nordlig folk har røtter tilbake til eldre tider, og at den fornyede interessen for Russlands nordlighet fra 1700-tallet må forstås som del av et bredere patriotisk prosjekt, hvor målet var å løfte Russland ut av tilbakeliggende og stagnasjon. Som vi skal se, ble forestillingene om Russlands nordlighet videreført innenfor 1800-tallets nasjonalt orienterte kulturforskning. Det er en påfallende parallell når det gjelder bevisstheten om nordlige karakteristika innenfor de framvoksende nasjonale fellesskapene i Norge og Russland. 1800-tallet var en periode med søken etter nasjonal identitet og historiske røtter, noe som ga seg utslag blant annet i en økende romantisering av landenes nordlighet, med mestring av øde og karrig natur, snø, kulde og arktiske forhold som viktige symboler. Nordlighet har over tid blitt internalisert som en sentral og positiv del av begge lands kulturelle nasjonale identitet, og inngår i dag som en viktig komponent i landenes forestilte nasjonale fellesskap.³

Norge og Russlands geografiske beliggenhet var utgangspunkt for de kulturelle forestillingene om nordlighet som ble formet gjennom 1800-tallet. Disse forestillingene var knyttet både til den russiske og den norske nasjonen som helhet, og til nordområdene i de to landene. Folkeminnegranskinga fikk, sammen med språkforskning, historievitenskap og etnografi, en nøkkelrolle i 1800-tallets nasjonale prosjekter i Norge og Russland, hvor målet var å avdekke genuint nasjonale kulturelle særtrekk som man kunne mobilisere i byggingen av nasjonale fellesskap. Med utgangspunkt i en studie av folkeminneinnsamlinga i de nordligste delene av Norge og Russland, vil avhandlinga se på hvilken betydning nordområdene ble tillagt i konstruksjonen av nasjonale fellesskap. Folkeminnegranskinga brukes altså som et *case* for å studere forståelsen av det nordlige i forhold til det nasjonale.

² Jf. Boele 1996: 22 ff.; Tolz 2001: 23 ff.; Nielsen 2008: 121. Om dikotomiene øst/vest, nord/sør i russisk historie, se også Kliemann 2002, Neumann 1999 og Pihlaja 2002.

³ Om nordlighet som del av norsk og russisk nasjonal kulturell selvforståelse, se for eksempel Sørensen (red.) 2001; Larsen 2002; Christensen 1993; Lunden 1992; Christensen og Skoglund (red.) 1996; Petrov 2003; Kuratov 2001; Khorkina 1999; McCannon 1998, Horensma 1991.

Kulturnasjonalismen dannet et viktig ideologisk bakteppe for 1800-tallets folkeminnegransking, både i Norge og Russland. Gjennom studier av det man forsto som genuint nasjonale tradisjoner og spredning av kunnskap om disse, skulle sterke kulturelle og nasjonale fellesskap bygges. Folkeminnegranskinga sto sentralt i disse prosessene. Det fins en rekke analyser av kulturnasjonalismens samlende og identitetsskapende rolle i ulike nasjonsbyggingsprosesser. Ved å ta utgangspunkt i de fleretniske norske og russiske nordområdene søker denne avhandlinga å øke forståelsen av det man kan kalle for kulturnasjonalismens *ekskluderende effekt*, - altså hvordan byggingen av nasjonale fellesskap på vegne av hegemoniske folkegrupper samtidig førte til marginalisering av minoritetsbefolkninger.⁴

Avhandlinga dekker perioden fra folkeminnegranskinga ble etablert som fagfelt rundt 1830, og fram til ca. 1920. På norsk side tar avhandlinga for seg det vi i dag omtaler som Nord-Norge, det vil si de tre nordligste fylkene. På russisk side fokuserer avhandlinga på folkeminneinnsamlinga i Nordvest-Russland, med Arkhangelsk-regionen som et kjerneområde.⁵ Det etniske mangfoldet i nord vil bli grundigere behandlet i avhandlingas del 2. Her skal det bare kort nevnes at den kvenske folkegruppa i det nordlige Norge faller utenfor avhandlingas tematikk, i og med at publiseringen av kvensk folkediktning i Norge ikke startet før på 1920-tallet.⁶ Som følge av at Finland var del av det russiske imperiet gjennom hele perioden som behandles her, kunne finske kulturforskere reise på feltarbeid i det russiske nord på lik linje med sine russiske kolleger. Noe av det finske samlingsarbeidet vil bli trukket inn i avhandlinga, ikke minst fordi ei sammenligning av den finske og russiske

⁴ Jf. Seip 2001: 97.

⁵ Dette betyr i hovedsak det nordvestlige Russland nord for 60. breddegrad, jf. Drannikova 2001; Kuratov 2001; Vlasova 2004. Ulike definisjoner av nord vil bli drøftet seinere i avhandlinga.

⁶ Reidar Christiansen publiserte riktignok to mindre arbeider i hhv. 1911 og 1915 om hvordan et eventyr og enkelte gamle trylleformularer hadde vandret fra Skandinavia via kvenene i Norge til Finland, jf. Koht 1920b: 250. Den tidligste samlingen med kvensk folkediktning ser imidlertid ut til å være Qvigstads "Finske fortællinger fra Kvæningen og Nord-Reisa", *Tromsø museums årshæfter*, 47 (1924): 5. Jf. også "Kvensk bibliografi", <http://www.ub.uit.no/baser/kvensk/index.php>, besøkt 10. 03.2008. I Sverige og særlig i Finland var det gjennom perioden en viss interesse for kvenske folkeminnetradisjoner, jf. Ryymän 2003: 55 ff.; 100 ff., særlig om Carl Axel Gottlund, David Skogman, Jacob Fellman og David Emanuel Daniel Europæus.

folkeminnegranskinga gir tankevekkende eksempler på hvordan kulturforskere fra ulike nasjonale og språklige kontekster konstruerte fullstendig ulike framstillinger av de samme geografiske områdene og deres befolkningsgrupper.

Det nordlige og det nasjonale: Ei utdyping av problemstillingene og en hypotese

Idealiserende forestillinger om nordlig geografi og om Norge og Russland som nordlige land trakk veksler på en økende romantisering fra 1700-tallet av nordlige kulturer blant den europeiske intellektuelle eliten. De franske opplysningsfilosofene Voltaire (Francois-Marie Arouet, 1694-1778) og Charles-Louis de Secondat Montesquieu (1689-1755) framstilte nordlige folk som sterke, høyreiste, modige og stolte krigere, og utpekte nord til frihetens vugge. Montesquieu tildelte nordlige folk rollen som frigjørere og bekjempere av tyranni og undertrykking i sør, og forklarte denne frihetssøken med en klimateori. I følge Montesquieu hadde de strenge naturforholdene i nord herdet befolkningens sinn og legemer, og gjort dem sterke og selvstendige. Nordlig natur ble etter Montesquieus klimateori i økende grad sett som spesielt egnet til å fremme dyder som mot, lojalitet, selvsikkerhet og rettferdighetssans.⁷

Dette tankegodset fant gjenklang i norsk og russisk debatt om nasjonal identitet og kulturelt særpreg. I Norge var historikeren Gerhard Schøning en tidlig sentral aktør i konstruksjonen av forestillingen om nordmenn som et nordlig folk, uredde, sterke og spesielt skikket til å befolke kald og ugjestmild natur.⁸ På 1800-tallet ble disse ideene videreført av blant andre opinionsdanneren Bjørnstjerne Bjørnson, som pekte på at den norske "folkepersonlighet" innebar en selvsagt mestring av nordlig natur.⁹ I Russland ble det europeiske tankegodset om nord plukket opp og innlemmet i en nasjonal retorikk gjennom 1700- og 1800-tallet, særlig av romantikkens forfattere. Montesquieu omtalte da også Russland som et nordlig land¹⁰ I den russiske romantiske skjønnlitteraturen ble snø, vinter og nordlig flora brukt som symboler på nasjonal

⁷ Christensen 2001: 56; Skorgen 2002: 62 ff.

⁸ Christensen 2001: 62 ff.; Larsen 2002.

⁹ Bomann-Larsen 1996: 76 f; Rudeng 1996: 48 ff.

¹⁰ Jf. Boele 1996: 27 f. Om forholdet mellom de franske opplysningsfilosofene og Katharina den store (1729-96), se også Dixon 2001: 70 ff.

egenart, og framstilt som sentrale elementer som hadde betinget den russiske kulturen. Retorikken om russere som et nordlig folk, uløselig knyttet til et geografisk nordlig landskap, var så sterk at man kan snakke om en *borealimania* i de to første tiårene av 1800-tallet, en ekstrem idealisering av nordlige karakteristika i folk og natur. Denne ble utløst ikke minst av de russiske troppenes seier over Napoleons styrker i 1812. Seieren ble tilskrevet den bitende kalde russiske vinteren, som drev de franske soldatene på retrett og tok livet av svært mange av dem.¹¹

I artikkelen ”Studier av nordområdenes folklore” av Natalija Drannikova betegnes tida fra rundt 1850 til 1900 i Russland som første fase i en kulturell innlemming av nordområdene i den felles russiske nasjonalforståelsen.¹² Dette var perioden for systematisk etnografisk utforskning av den russiske statens periferier, hvor målet var å tegne et mest mulig komplett bilde av ulike folkeslag, levesett, tradisjoner og språk som fantes innenfor det russiske imperiets grenser. Ulike ekspedisjoner ble sendt ut på ordre fra statsmakten, blant annet til Nordvest-Russland, og resultatet var en betydelig mengde beskrivelser av folk og levesett i nord.¹³ Også i Norge økte den vitenskapelige utforskningen av folk og kulturer fra midten av 1800-tallet.¹⁴ På samme måte som i Russland finner man en økende interesse for nordområdene i perioden, og man kan spore en parallell til den russiske utforskningen av folk og kulturer i nord.¹⁵ Innenfor det bredere etnografiske fagfeltet ble folkeminnegranskinga gradvis utkrystallisert som en egen disiplin gjennom 1800-tallet, med nære bånd først til den komparative språkforskninga og etter hvert også til det evolusjonistiske tankegodset som inntok kulturforskninga gjennom andre halvdel av 1800-tallet.

Avhandlinga tar utgangspunkt i følgende hypotese: For Norges del kan det se ut som de positive, fellesnasjonale nordlighetsforestillingerne som ble skapt og omskapt blant annet gjennom folkeminnegranskinga i tida fra rundt 1830 og fram til 1920, primært

¹¹ Boele 1996: 53 ff.

¹² Drannikova 2001.

¹³ Anutsjin 1899: 129 ff; Tokarev 1966; Semenov 1896.

¹⁴ Amundsen 1957-1960; Gjessing og Johannessen 1957; Amundsen 1972.

¹⁵ Se for eksempel Evjen 1996: 3 ff; Hansen 1992: 63; Hansen og Niemi 2001: 350 ff; Drivenes, Hauan og Wold (red.), bd. 1 1994: 398 ff.

ble knyttet til den østnorske innlandskulturen, med norrøne røtter, dølabonden, hardingfela og skisport som viktige symboler.¹⁶ Det geografiske norske nord, med fiskerbønder, samisk og kvensk kultur, var i liten grad gjenstand for den samme folkloristiske interessen. Dette kan tolkes som et uttrykk for at nordområdene i hovedsak ble forstått som noe essensielt annerledes enn det ”egentlige” norske, som et kulturelt avvik fra det fellesnasjonale.¹⁷ For Russlands del forholdt dette seg noe annerledes. Den folkloristiske utforskningen av nordområdene gjennom 1800-tallet skapte i større grad et bilde av nord som et sted hvor en opprinnelig russisk kultur var bevart, med den nordrussiske bonden og pomorkulturen som viktige fellesnasjonale symboler. Folklorister og historikere argumenterte for at i nord hadde essensielt russiske tradisjoner blitt holdt i hevd gjennom århundrer.¹⁸ Mens norske folkeminnegranskere primært var opptatt av nordområdenes etniske og kulturelle annerledeshet, framhevet man i Russland det grunnleggende *russiske* ved folk og kultur i nord. Dette skjedde paradoksalt nok til tross for at befolkningen på begge sider av grensa i nord var etnisk, språklig og kulturelt sammensatt.

Avhandlingas hovedmål er å teste ut hypotesen som er skissert overfor ved å sammenligne norske og russiske representasjoner av folk og kultur i nord slik man finner dem i folkeminnovitenskapelige utgivelser. For å drøfte hypotesen vil avhandlinga ta utgangspunkt i følgende spørsmål: Hvordan ble nord representert gjennom henholdsvis den norske og russiske folkloristiske utforskningen, og i hvilken grad kan man snakke om enhetlige, dominerende kulturelle framstillinger av nord blant de vitenskapelige aktørene? Hvilke begreper ble brukt for å avgrense det nordlige i forhold til det nasjonale, og hvilke symbolverdier ble knyttet til nordområdene av folkeminnegranskerne i de to landene? Ble nord for eksempel primært framstilt som et sted for dynamisk *utvikling* og nyskaping, for framtid og ungdom – eller var det et rom som representerte *tilbakeliegenhet*, stagnasjon og fortid? Ble nord forstått som et rom av *alteritet*, eksotisk og ukjent, eller et rom hvor selve den *nasjonale essensen*,

¹⁶ Seip 2001; B. Hodne 1995: 40 ff. Om forestillinger om den norske odelsbonden på 1800-tallet, se også Sørensen og Stråth 1997; Fulsås 2002a: 31 ff.

¹⁷ En slik holdning til det nordnorske gjennom 1800-tallet har blitt observert innenfor en rekke studier, jf. for eksempel Høydalsnes 2003; Thomassen og Lorås (red.) 1997, Nielsen 2004: 85.

¹⁸ Vlasova 2004: 3 ff; Davydov/Kalesnikov (red.) 1986; Kuratov 1992: 19 ff.

kulturell kontinuitet og historie lå bevart?¹⁹ Eller var nord i hovedsak et kulturelt tomt rom, åpent for utforskning, tilegning og bruk?²⁰ Det er et mål å kartlegge både mangfoldet i framstillinger, slik de finnes i tekstlige representasjoner av nordområdene, og endringer i framstillingene over tid gjennom perioden.

Historiografi: Mellom vitenskapshistorie og representasjonsanalyse

Denne avhandlinga skriver seg inn i flere historiografiske tradisjoner. For det første kan avhandlinga leses som vitenskapshistorie fra det norske og russiske nord, med kartlegging av både enkeltaktører og institusjoner som samlet folkeminner. På norsk side er det de siste tiårene skrevet ulike bidrag til dette feltet fra historikerhold. Felles for disse bidragene er imidlertid at de favner smalere enn denne avhandlinga; det dreier seg i hovedsak om biografiske artikler.²¹ Et fellestrekk ved litteraturen om innsamlinga av folkeminner i nord skrevet fra folkloristisk hold er at den konsentrerer seg om perioden etter 1920.²² På russisk side fins det derimot mye litteratur som dekker utforskinga av russiske folkeminner i nord gjennom andre halvdel av 1800-tallet.²³ Motsatt eksisterer det en nokså utfyllende litteratur om innsamlinga av folkeminner innenfor det lappologiske feltet i Norge gjennom 1800-tallet, mens det på russisk side fortsatt er mye ubeskrevet innenfor historia til utforskinga av de små nordlige folkenes muntlige tradisjoner.²⁴ Disse forholdene reflekterer interessante forskjeller i hvordan de norske og russiske nordområdene har blitt forstått, både av

¹⁹ Jfr. Sörlin 1988, som viser hvordan de svenske nordområdene dannet utgangspunkt for en rekke ulike og til dels motstridende kulturelle forestillinger i Sverige på 1800-tallet. Det svenske Norrland ble forstått både som en koloni og et skattkammer av naturressurser for nasjonen, som en frontier og et rom for ekspansjon, som et "lapphelvete" preget av kulde, snø, mørke og mygg, som et skjønt og eksotisk turistområde, - og som et rom hvor den nasjonale essensen lå bevart. Se også Sörlin m. fl. 1994: 17, om fornordisk gjenklang innen polarmiljøer og viljen til å plukke opp stilelementer og navn fra norrøn tid. Et sentralt argument i nordisk polarforskningen var at "de nordiska ländernas utvecklingshistoria låg förborgad i de arktiska is- og bergmassorna. Att undersöka dessa blev således en nationell uppgift" for nordiske polarforskere tidlig på 1900-tallet. Isen representerte i denne sammenhengen nordisk kultur, opphav og historisk kontinuitet.

²⁰ Jf. Wråkberg 1995.

²¹ Jf. for eksempel Lindkjølen 1983; Hansen 1992; Hansen og Niemi 2001; Hansen 1997.

²² Jf. Hauan og Skjelbred 1995; Skjelbred 2000.

²³ Blant de viktigste er Azadovskij 1963; Tokarev 1966; Drannikova 1998 og 2001; Putilov i Tsjistov (red.) 1973; Tsjistov i Bernsjtam (red.) 1981. Se litteraturlista for en fullstendig oversikt over det som er gjennomgått i avhandlinga.

²⁴ Bergsland 1950; Christiansen 1950; Wighus 1976; jamfør også note 21. Blant de mest sentrale arbeidene på russisk side er Karhu 1994; Mikusjev 1979 og 1987; Martynov/Vanejev 1980; Kuprijanova 1965; Khomitsj 1976.

1800-tallets folkeminnegranskere og av historikere og folklorister i vår egen tid. Denne avhandlinga søker å gi et mer helhetlig bilde av den folkloristiske utforskinga i nord før 1920 ved å behandle innsamlinga av folkeminner fra majoritets- og minoritetsbefolkningene under ett. Samtidig er et av målene med den komparative analysen som gjøres her å drøfte nettopp forskjellene i etnisk fokus mellom norske og russiske folklorister i tida fra 1830 og fram mot 1920 (jamfør over om avhandlingas hypotese).

Videre lener avhandlinga seg på ulike konstruktivistiske analyser av folkeminnegranskingas historie, og disiplinens rolle i etableringen av nasjonale identiteter på 1800-tallet. Dette er et nokså stort felt innenfor både norsk og angloamerikansk forskningslitteratur, og også innenfor studiet av finsk folkeminnegransking.²⁵ Også analyser av det bredere kulturforskningsfeltet som er skrevet innenfor et konstruktivistisk perspektiv har vært nyttige.²⁶ I liket med slike studier søker denne avhandlinga å belyse den kulturpolitiske og ideologiske konteksten til de vitenskapelige aktørene, og analysere dem som del av nasjonsbyggende prosesser.

Avhandlinga går også inn i rekken av studier av bilder av Nord-Norge og landsdelens etniske mangfold som er skrevet de seinere årene innenfor fagfelt som historie, litteraturvitenskap, nordisk, arkeologi og kunsthistorie.²⁷ Studier av forestillinger om nordlighet og bruk av nordlige symboler har også blitt gjort innenfor russisk historie og litteraturhistorie.²⁸ I forlengelsen av dette finner vi en mer rendyrket representasjonsanalytisk forskningstradisjon, som utgjør den viktigste referanserammen for denne avhandlinga. Representasjonsanalyse er et felt i sterk vekst, særlig innenfor såkalte ”imperial/colonial studies”. De siste tiårene har det kommet en rekke historiske analyser av representasjoner av ”de andre”, med

²⁵ Jf. Alver 1980; Eriksen 1993; Havåg 1994; Ø. Hodne 1994, 1998 og Ø. Hodne i Sørensen (red.) 2001; B. Hodne 1995; Sørensen 2001; Bendix 1997; Branch (ed.) 1999; Saarinen 2001.

²⁶ Jf. for eksempel Clay 1989; Frierson 1993; Knight 1994.

²⁷ Jf. Drivenes, Hauan og Wold (red.) 1994; Nettet og Salvesen (red.) 1996; Baglo 2001; Høydalsnes 2003.

²⁸ Nilsson 1987; Boele 1996; McCannon 1998.

utgangspunkt i ulike typer materiale som reiseskildringer, topografisk litteratur, etnografisk og annen vitenskapelig praksis, skjønnlitteratur, billedkunst, foto osv. Litteraturviteren Edward Saids *Orientalism. Western conceptions of the Orient* (1978) står fortsatt som et sentralt verk innenfor denne tradisjonen, og har inspirert mange seinere analyser. Said tok i sin bok for seg framstillinger av Orienten skapt av vestlige (franske, britiske og amerikanske) forfattere, og konkluderte med at framstillingene var ahistoriske, essensialistiske og statiske. De vestlige framstillingene av øst var i følge Said ikke primært preget av reelle forhold eller ”den orientalske virkeligheten” – i stedet reflekterte de en ”latent orientalisme” i den vestlige verden, et sett av allerede eksisterende forestillinger om øst som mindreverdige, tilbakeliggende og underlegte den vestlige kulturkretsen.²⁹ I kjølvannet av Said kom det en rekke historiske analyser som benyttet seg av et lignende teoretisk utgangspunkt; et vestlig ”oss” som beskriver eksotiske eller fremmede ”andre” – ofte minoritetskulturer – på en måte som reflekterer identitet og maktforhold. Også forestillinger om nordlige kulturer og geografi, ikke minst Arktis, har blitt behandlet i et slikt perspektiv.³⁰

Utgangspunktet for denne avhandlinga har, som nevnt over, vært å undersøke *mangfoldet* av representasjoner av nord innenfor norsk og russisk folkeminnegransking. Samtidig har det vist seg underveis i arbeidet at empirien inneholder noen tydelige mønstre. De små nordlige folkene i Russland ble innenfor 1800-tallets folkeminnegransking framstilt ut fra en typologi som leder tankene nettopp i retning av Saids begrep *orientalisme*. På samme måte som Saids materiale belyser hvordan Orienten ble konstruert som ”den andre”, en sentral kontrastidentitet som Vesten kunne speile sin kultur i, viser empirien i denne avhandlinga hvordan 1800-tallets folkeminnegranskere i nord i overveiende grad konstruerte minoritetsbefolkningene som ”de andre”. Og på samme måte som den orientalistiske diskursen inneholdt et begrenset tilfang av stereotypier, finner vi innenfor folkeminnegranskinga en hovedsakelig todelt framstilling av minoritetene i nord, preget dels av forakt, dels av fascinasjon og romantisering. Som en parallell til Saids

²⁹ Said 2001.

³⁰ Jf. Kirk (ed.) 2000; Baglo 2001; Bravo and Sörlin (eds.) 2002; David 2000; Grace 2001; Ridanpää 2000; Spufford 1996.

orientalisme lanseres begrepet *borealisme*, som en betegnelse på folkeminnegranskernes forståelsesrammer i møte med nordlige levesett og kulturer, og deres speiling av det nordlige i det nasjonale. Borealisme-begrepet brukes her om folkeminnegranskernes forståelse og omtale ikke bare av minoritetskulturer i nord, men også av den bofaste bondebefolkninga, og som vi skal se inneholdt den borealistiske diskursen innenfor folkeminnegranskinga i Norge og Russland interessant nok et større mangfold av representasjoner enn den vestlige diskursen om Orienten.

Samtidig må det allerede her gjøres klart at borealisme-begrepet brukes for å beskrive overordnede ideologiske strømninger som la føringer på folkeminnegranskernes arbeid, og at det ikke egner seg til å fange opp mer detaljerte forhold rundt enkeltaktører. I tråd med dette anvendes ikke begrepet underveis i den empiriske delen av avhandlinga. I stedet hentes det fram i den komparative analysen av norsk og russisk folkeminnegransking til slutt. Der drøftes innholdet i borealisme-begrepet grundigere, samtidig som det gis en mer inngående redegjørelse for forskjellene i det empiriske stoffet som ligger til grunn for begrepene orientalisme og borealisme.

Teori og metode

Representasjonsanalyse og imaginær geografi

Utgangspunktet for analysen i denne avhandlinga er at aktørenes arbeid inngikk i en prosess hvor forestillingene om nordområdene ble skapt og endret gjennom tekstlige representasjoner. Til grunn for en slik analyse ligger en konstruktivistisk forståelse av forholdet mellom representasjoner og virkelighet.³¹ Dette innebærer at man tar utgangspunkt i at den materielle verden er uten mening i seg selv, men at den tillegges mening gjennom språklige representasjoner. Ulike mennesker forstår og forholder seg ulikt til den materielle verden, og skaper ulik mening ut fra den samme ytre

³¹ Forholdet mellom representasjoner og virkelighet kan også forstås som mimetisk/refleksivt eller intensjonalt, jf. Hall (ed.) 1997: 24 ff.

virkelighet, avhengig av en rekke faktorer som kulturell tilhørighet, ideologiske/politiske strømninger, maktforhold osv. Individuelle språkbrukere kan ikke fastlegge mening alene; språkets egenskap som kollektivt redskap forhindrer det. Studiet av representasjoner i en historisk periode kan defineres som et studium av hvordan det som kan kalles konseptuelle systemer varierer mellom ulike aktørgrupper og endres over tid.

Begrepene *representasjon*, *bilde* og *framstilling* brukes her som synonymer. Innenfor en konstruktivistisk forståelse av disse begrepene ligger det en forutsetning om at det fins mange ulike og like gyldige måter å forstå og konstruere verden diskursivt på. Derfor vil analysen ikke søke etter en enhetlig forståelse av nordlighet i kildematerialet, - i stedet er det et mål å løfte fram og drøfte paradokser, motsetninger og mangfold i aktørens nordlighetsrepresentasjoner.³² Avhandlinga har en semiotisk tilnærming til kildene, det vil si at analysen gjennom å lese representasjonene som meningsbærende tegn vil forsøke å nå fram til det nettet av normative vurderinger og kulturelle grunnsyn som lå bak de vitenskapelige aktørens billedskapning. Dette er ikke enkelt, i og med at det er et indirekte forhold mellom representasjon og forestilling hos historiske aktører. *Forestilling* kan forstås som et videre begrep enn representasjon, og viser til potensielt større deler av en historisk aktørs virkelighetsforståelse enn det som er nedfelt i hans eller hennes tekster.³³ Utgangspunktet for en slik begrepsbruk er en erkjennelse av at vi som historikere ikke har tilgang til fortidige menneskers forestillingsverden annet enn gjennom etterlatte spor.

Innenfor rammene av en konstruktivistisk analyse er det mindre interessant å undersøke i hvilken grad representasjonene er "sanne" eller virkelighetsnære i den forstand at de stemmer overens med ytre, enkelt observerbare forhold. Målet med denne analysen er da heller ikke å vurdere den vitenskapelige gehalten i kildene eller aktørens evne til å beskrive virkeligheten i nordområdene på en mest mulig autentisk

³² Om representasjonsanalyse og nyere kulturgeografi, se Gregory 1994; Said 2001: 58 ff.

³³ Jf. Ryymin 2003: 13 ff.

eller virkelighetsnær måte. I stedet vil analysen drøfte hvordan folkeminnegranskinga bidro til å konstruere bilder av nordområdene og deres rolle i det nasjonale fellesskapet. Bak dette ligger et ontologisk utgangspunkt som tilsier at kulturelle forestillinger er like reelle deler av virkeligheten som fysiske realiteter. Sagt med andre ord er det forestilte nord like virkelig som det geografiske nord.³⁴

Denne tilnærmingen til kildene skriver seg inn i tradisjonen etter Edward Said, hvor formålet er å drøfte representasjonenes meningsbærende (eller konstruktivistiske) side. Spørsmålet er i en slik sammenheng ikke om representasjonene er sanne eller falske, men om de er effektive, - det vil si om de hadde (og eventuelt har) gjennomslagskraft, om de ble mangfoldiggjort og sirkulert osv. Det er et hovedpoeng hos Said at representasjonene i hovedsak sier noe sine opphavspersoner, og at de i langt mindre grad er interessante kilder til forfatterens egne studieobjekter.³⁵ I denne avhandlinga er utgangspunktet at framstillingen av ”de andre”, det vil si folk og kultur i nord, i stor grad ble formet av folkeminnegranskernes behov for å definere seg selv og den nasjonale enheten de var en del av. Kulturforskernes representasjoner forstås altså som kilder til deres egen virkelighetsforståelse og selvbylde. Hovedfokuset i analysen er rettet mot det man kan kalle for folkeminnegranskernes mentale kartografi, deres stereotypier, forventningshorisonter og forestillingsverden, - slik dette kommer til uttrykk i deres representasjoner av nordområdene.³⁶

Samtidig er det et viktig teoretisk poeng at de kulturelle forestillingene om verden ikke er tilfeldig skapt. Konstruksjonene kan leses som forhandling, samhandling og gjensidig relasjon mellom menneske og natur, og disse prosessene har etterlatt seg spor i form av materielle rester som arkitektur, bosettingsmønstre og utnyttning av naturressurser, i form av symboler som kart og bilder, teater, film, visuelle og auditive framstillinger - og i form av tekster. I denne analysen legges det vekt på at representasjonene – tilsiktet eller ikke – bidro til å naturalisere og essensialisere kulturtrekk i nord. Man kan si at samlerne av folkeminner aktualiserte eller ”skapte”

³⁴ Jf. Grace 2002: 23; Gregory 1994.

³⁵ Jf. Said 2001: 6.

³⁶ Jf. også Stadius 2002: 312 om begrepet mental kartografi.

nordområdene gjennom å definere dem i relasjon til seg selv og egen kulturbakgrunn. Slik sier representasjonene også noe om nord; de er viktige kilder til økt forståelse av hvordan sentrale forestillinger om nord har blitt formet og nedfelt over tid.³⁷

Forskning på kulturelle forestillinger om geografi generelt og om nordlige områder spesielt er et voksende felt innenfor humaniora og samfunnsvitenskapene. De seinere årene har det blitt publisert en rekke analyser som drøfter imaginær geografi eller kulturelle konstruksjoner rundt fysiske steder fra ulike perspektiver og faglige utgangspunkt.³⁸ Mens noen har vært opptatt av hvordan hendelser skaper steder, har andre pekt på forestilt geografi som et sosiokulturelt bindeledd mellom fortid og nåtid, som tradisjon eller kollektivt minne.³⁹ Felles for nyere forskning på kulturelle forestillinger om geografi er en understreking av det konstruerte, ikke-essensielle og omskiftelige ved slike forestillinger. Dette framheves ikke minst i ulike studier av *nordlighet/northernness/nordicity*, hvor målet har vært å avdekke det mangetydige og historisk-kulturelt betingede i beskrivelser av nordlige geografiske områder: "*North is an idea as much as any physical region that can be mapped and measured for nordicity*," skriver Sherrill Grace, som har studert forestillinger om nord i kanadisk diskurs om nasjonal identitet.⁴⁰

I tråd med dette behandles *nordlighet* og *nord* i denne avhandlinga ikke primært som geografiske betegnelser, men som sammensatte og mangetydige kulturelle konsepter som har spilt en rolle i forståelsen av Russland og Norges modernisering og utvikling. Nordlighetsbegrepet berører stedet som kulturell konstruksjon, slik det kommer til uttrykk i framstillinger av bestemte kvaliteter knyttet til nordlig geografi eller særegne egenskaper hos befolkningen i nordlige områder.

³⁷ Jf. Smith 1986: 178 f. som drøfter forholdet mellom gjenoppdaging og gjenskaping (rediscovery and reconstruction), altså graden av skaping som er involvert når ulike folkegrupper mobiliserer minner om fortida som del av nasjonasbyggingsprosesser. Se også MacKenzie 1995 for ei kritisk drøfting av Saidu's tendens til å avvise den materielle virkelighetens betydning for representasjonene, og hans essensialisering av sine studieobjekter.

³⁸ Jf. for eksempel Sörlin 1988; Wråkberg 1993; Derek 1994; Riffenburgh 1993; Sørensen og Stråth 1997; Mæhlum, Slettan og Stugu (red.) 1999; jf. også note 32.

³⁹ Jf. Mæhlum, Slettan og Stugu (red.), 1999: 16, 29.

⁴⁰ Grace 2001: xii.

Innenfor feltet imaginær geografi er det i løpet av de siste to tiårene utviklet et mangfold av metodologier, tilpasset ulike realhistoriske felt. Hos Grace, som behandler representasjoner av nord i kanadisk nasjonal selvforståelse, finner vi for eksempel en kombinasjon av et knippe ulike teoretikere som Benedict Anderson (som brukes til å forstå nasjonalisme og kraften i geopolitiske fellesskap), Edward Said (om de ideologiske implikasjonene som ligger bak representasjoner), Pierre Bourdieu (om habitus-begrepet og kontinuitet/endring i representasjoner), samt Michel Foucault og Mikhail Bakhtin (om å identifisere diskursive formasjoner og deres konstituerende utsagn, og om å analysere de reglene diskursene opererer etter). Felles for alle disse er, som Grace peker på, at de er opptatt av språk og narrasjon som konstituerende for identitet.⁴¹ Det har blitt hevdet at det er vanskelig å finne en enhetlig metodologi for representasjonsstudier; metoder eller framgangsmåter er heller ikke alltid like klart formulert i ulike analyser.⁴²

I stedet for å forsøke å skille ut ulike metodologier, kan det være klargjørende å dele inn representasjonsanalyser etter forskningsfokus. Man kan skille mellom tre hovedtyper: Majoriteten eller den hegemoniske kulturens framstilling av minoriteter eller fjerntliggende og eksotiske ”andre” (med et eksplisitt fokus på ”dem”); ulike gruppers selvrepresentasjoner (eksplisitt fokus på ”oss”, hvor for eksempel urfolk ”svarer på” majoritetens representasjoner av dem); og til slutt ulike representasjoner av ”andre” som del av ”oss”.⁴³ Felles for alle disse tre formene for representasjoner er at grupper – kulturelle, etniske, sosiale, økonomiske – settes opp mot hverandre eller speiles i hverandre; forståelsen av egen identitet som gruppe oppstår i kontrast til andre.⁴⁴ Denne studien befinner seg i skjæringsfeltet mellom de tre typene over. Som vi skal se, inneholder nordlighetsrepresentasjonene i de folkloristiske tekstene elementer både av distansering fra/eksotisering av det nordlige, av innlemming

⁴¹ Grace 2001: 23 ff.

⁴² Ryymin 2003: 11 f.

⁴³ Jf. Ryymin 2003, som viser hvordan finske nasjonalister forsøkte å innlemme utvandrede ”arktiske finner”, kvener, i sin definisjon av den finske nasjonen.

⁴⁴ Om identitetsteori, se for eksempel Gleason 1983; Calhoun (ed.) 1994; Friedman 1996, Hylland Eriksen 1996.

av/nasjonalisering av det nordlige, og av tilhørighet til/opphav i det nordlige. De ulike kontekstene som disse tre formene for representasjoner inngår i vil bli belyst underveis i empirikapitlene, og vil også bli drøftet i avhandlingas siste del.

Folkeminnegransking som diskurs

I tråd med det konstruktivistiske perspektivet som er drøftet over, behandles folkeminnegranskinga i de norske og russiske nordområdene som en diskursiv formasjon med sterke ideologiske undertoner. Diskursbegrepet har kommet i stadig hyppigere bruk innenfor samfunnsvitenskapene og humaniora gjennom de siste tiårene. I bunnen for begrepet ligger en konstruktivistisk forståelse av språk, som igjen har sitt opphav i den sveitsiske lingvisten Ferdinand de Saussure sine teorier om det tilfeldige ved språklige tegn; tegnene har ingen fast eller essensiell mening i seg selv, men tillegges mening gjennom bruk.⁴⁵ Fra Saussures arbeider i siste halvdel av 1800-tallet, hvor hovedfokuset var rettet mot enkelttegn eller –ord, og via blant andre Roland Barthes' semiotiske analyser på 1960-tallet, har man i nyere faglitteratur utviklet teorier som omhandler tegn i bredere kulturell praksis. Felles for disse teoriene om kultur er en forståelse av at noen endelig mening aldri kan bestemmes for fortolkninger av representasjoner; bildene er mangetydige og åpne.

En diskursiv formasjon eller prosess defineres ofte som den samlede kommunikasjonen eller meningsskapingen, språklig og i andre former, rundt et saksfelt.⁴⁶ En diskurs kan forstås som et nett av tegn, symboler og praksiser som vi tar i bruk for å skape mening for oss selv og andre. Hos Foucault finner vi følgende definisjon: "[Discourse is] a group of statements which provide a language for talking about – a way of representing the knowledge about – a particular topic at a particular historical moment."⁴⁷ Videre mener Foucault at en diskurs konstruerer et saksfelt i den forstand at den avgjør hvordan feltet kan snakkes om og resonneres rundt på en meningsfylt måte. Begrepet diskurs er altså langt bredere enn "diskusjon" eller

⁴⁵ For en enkel innføring i Saussures teorier, se Hall (ed.) 1997: 30 ff.

⁴⁶ Hall (ed.) 1997: 41 ff.; Grace 2001: 23 ff.; Gregory 1994: 11.

⁴⁷ Sitert etter Hall (ed.) 1997: 44. Michel Foucault regnes vanligvis som opphavspersonen til en mer maktorientert forståelse av representasjoner, samt sammenhengen mellom representasjoner og praksis.

”samtale” i disse ordenes hverdagslige betydning. Diskursbegrepet brukes ofte i analyser hvor man vektlegger produksjonen av kunnskap (ikke bare mening), og sammenhengen mellom representasjoner, praksis og makt. En slik anvendelse finner vi hos Sherrill Grace, som har valgt å forstå ulike representasjoner av det kanadiske nord som en definisjonskamp med et sterkt maktspekt: *”...it is only by paying attention to the ways in which statements [uttrykk for forestillinger] are used to serve or resist, to participate in struggle, to enter into operations of appropriation and rivalry that [one] can assess the meaning and impact of a discursive formation of [geography]...”*⁴⁸

Ulike utsagn og praksiser kan sies å tilhøre samme diskursive formasjon når de refererer til samme objekt og støtter opp om samme strategi eller mønster i institusjonell, administrativ eller politisk forstand. Gjennom å se på ulike faser i danning og omdanning av representasjoner kan man forklare hvordan og hvorfor noen representasjoner blir hegemoniske, mens andre marginaliseres. Et slikt fokus på representasjoner som *prosess* med et sterkt maktspekt åpner også for å forstå diskursens ideologiske bakteppe.

Et eksempel på hvordan diskursbegrepet kan brukes i kulturanalyse av vitenskapelige felt og ideologi, finner vi hos Derek Gregory. I sin analyse av fagfeltet geografi som diskursiv praksis tar Gregory utgangspunkt i at ”geografi” som et meningsbærende og ideologibasert felt var uten eksistens før de første oppdagerne og kartteggerne begynte å beskrive den virkeligheten de observerte. Disse beskrivelsene hadde i stor grad utgangspunkt i aktørenes behov for meningsskaping i en uoversiktlig virkelighet, og prosessen med å representere virkeligheten var nært forbundet med overordna ideologiske forhold i de samfunnene aktørene var del av.⁴⁹ Gregory kan sies å innta et rent konstruktivistisk synspunkt på sitt studieobjekt; han avviser i utgangspunktet en mimetisk forståelse av representasjoner, altså at representasjonene reflekterer ”virkelige” forhold utenfor seg selv. Også i denne avhandlinga er den konstruktivistiske forståelsen av representasjoner dominerende, noe som innebærer at

⁴⁸ Grace 2001: 28 f. Grace sin studie av den diskursive formasjonen av det kanadiske nord er gjort med utgangspunkt Foucaults definisjon av diskursbegrepet. Om diskursanalyse se også Neumann 2001.

⁴⁹ Gregory 1994: 8 ff.

fokuset dreier bort fra en mer tradisjonell framstilling folkeminnegranskinga som vitenskapelig felt, med fokus på faginterne spørsmål og –debatter. I stedet rettes analysen mot folkeminnegranskinga som del av samtidas sosiale og kulturelle praksis, fagfeltets gjennomslagskraft eller virkning i samfunnsdebatten og dets rolle i forhold til tidas ideologiske strømninger. Sagt på en annen måte legges hovedvekten på en kulturanalytisk heller enn en vitenskapshistorisk innfallsvinkel til kildematerialet (jmfør over om ulike historiografiske tradisjoner som avhandlinga skriver seg inn i).

Den folkeminnevitenskapelige tekstens sjangre

I en slik analyse vil det være viktig å beskrive ikke bare *innholdet*, men også *formen* på ulike representasjoner av det nordlige. Selv om kildematerialet har et vitenskapelig og til dels dokumentarisk preg, er det klart at framstillingene ble skapt innenfor bestemte tekstlige og visuelle konvensjoner og med tanke på et publikum. Sjangrene som ble tatt i bruk skulle gjøre representasjonene troverdige, - og også leseverdige. Kildene må altså ses i lys av de rådende narrative tradisjonene og dokumentasjonsteknikkene innenfor tidas kulturforskning.⁵⁰ For å eksemplifisere dette kan vi gå til Russland rundt midten av 1800-tallet. Dette var en periode preget av utvikling og profesjonalisering av kulturvitenskapene. De dominerende vitenskapelige idealene var rasjonalisme og positivisme, noe som preget både vitenskapelig litteratur og den litterære offentligheten i videre forstand. Forskningsparadigmet og sjangeridealene som fulgte det kom til uttrykk i en overvekt av svært virkelighetsnære skildringer av folkeliv og kultur, både innenfor det folkloristiske feltet og innenfor den bredere etnografiske vitenskapen. Tidsskrifter og aviser trykket journalistiske skisser, øyenvitneskildringer, statistiske rapporter og reportasjer med detaljerte beskrivelser av levesett og kultur i ulike deler av det russiske imperiet. De positivistiske sjangeridealene var så sterke at de spilte en avgjørende rolle i forhold til om innholdet ble oppfattet som autentisk eller ikke, hevder Cathy Frierson i boka *Peasant Icons*,

⁵⁰ For ei drøfting av teknikker og sjangre for representasjon av det arktiske på 1800-tallet, se for eksempel David 2000: 25 ff. Eliasson 2002: 404 ff.

hvor hun behandler etnografiske framstillinger av den russiske bondestanden i andre halvdel av 1800-tallet.⁵¹

Med oppkomsten av en mer biologisert kulturforståelse i de siste tiårene av 1800-tallet, inspirert av blant andre Charles Darwins utgivelser, ble den kulturvitenskapelige teksten i enda sterke grad enn før preget av positivistiske forskningsidealer: ”*Numbers, data, hard facts would replace characterizations, eyewitness accounts, image making.*”⁵² Innenfor det folkeminnevitenskapelige feltet kom dette, som vi skal se, til uttrykk i større vektlegging av nøyaktig dokumentasjon av materiale, delvis i form av lydopptak og avfotografering av informanter, i innsamling og sammenligning av varianter av samme folkeminne fra ulike informanter, og i en sterkere systematisering av materialet enn før. Samtidig var det folkeminnevitenskapelige feltet gjennom hele perioden fram til 1920 også preget av det man kan kalle for litterære folkelivsskildringer. Innenfor denne sjangeren var det større rom for eksempel for fengslende beskrivelser av den storslåtte, men skremmende nordlige naturen, noe som hadde stor appell i den litterære offentligheten. Kildematerialet som behandles utover i denne avhandlingen inneholder både tekster som forholder seg primært til det positivistiske sjangeridealet, tekster av mer litterær kvalitet og tekster som befinner seg i skjæringspunktet mellom disse to sjangrene.

Folkeminnesamleren gikk i sitt feltarbeid gjennom tre faser; forberedelser, gjennomføring og etterarbeid. Noen av kildene ble skapt i felten, mens andre var resultat av ettertidig bearbeiding og refleksjon. Slike forhold må tas hensyn til i lesingen av samlerens vurdering av eget materiale.⁵³ Det vil også være viktig å ta i betraktning hvilke premisser som ble lagt på forhånd for kildenes form og innhold; i hvilken grad var rammene for aktørens virksomhet i felten lagt i form av klare målsettinger og instruksjoner for arbeidet, og hvordan preger det eventuelt kildene?⁵⁴ Alle disse forholdene, sjangervalg, forberedelser til innsamling, bearbeiding i etterkant

⁵¹ Frierson 1993: 29.

⁵² Frierson 1993: 193.

⁵³ Om vitenskapelig praksis og feltarbeid i nord, se for eksempel Bravo and Sörlin (eds.) 2002.

⁵⁴ Jf. drøftinger i Clay 1995: 45 ff.

osv., vil bli forsøkt innlemmet i analysen, blant annet gjennom beskrivelser av det folkeminnevitenskapelige feltets utvikling, og gjennom beskrivelser av de enkelte samlernes virksomhet. I og med at avhandlinga behandler et nokså stort antall aktører, vil det imidlertid variere noe hvor grundig hver enkeltaktør drøftes.

Resepsjonsanalyse og kulturforskingas virkningshistoriske side

Den virkningshistoriske dimensjonen ved tekster handler om hvordan tekster virker tilbake på det samfunnet de springer ut av. Said peker på et tredelt virkningshistorisk felt som tekster om den orientalske kulturen forholder seg til: Orienten selv, orientalisten (det vil si forskeren/forfatteren) og den vestlige mottakeren av orientalismen.⁵⁵ Alle disse tre aspektene vil bli behandlet på ulike steder i avhandlinga, selv om hovedvekten ligger på hvordan representasjonene av nord i folkeminnesamlingene ble mottatt av den kulturelle og intellektuelle eliten – som befant seg utenfor de nordligste områdene av Norge og Russland, i hovedsak i Sankt Petersburg, Moskva og Kristiania.

I boka *Peasant Icons* betegner Cathy Frierson det virkningshistoriske forholdet mellom den offentlige opinionen, den enkelte samleren, representasjonene, redaksjoner og utgivere og til slutt mottakerne som en sirkulær prosess: Kulturforskernes individuelle opplevelser av møter med informanter og studieobjekter på den russiske landsbygda ble til nasjonale erfaringer gjennom publiseringen og resepsjonen av materiale fra feltarbeidene. Mottakelsen og omtalen av folkeminnesamlingene virket deretter tilbake på det kulturvitenskapelige fagfeltet, og bidro til å styre det videre samlingsarbeidet.⁵⁶ Som vi skal se, finner vi flere eksempler på slike sirkulære prosesser i empirikapitlene.

Mer konkret vil analysen så langt det er mulig drøfte mottakelsen, det vil si distribusjonen, lesingen og reproduksjonen av framstillingene av nord i de folkloristiske utgivelsene, i hovedsak slik dette framstår i avisomtaler, bokmeldinger

⁵⁵ Said 2001: 77.

⁵⁶ Frierson 1993: 12.

og til dels også i nekrologer. Hvor ble det folkloristiske materialet publisert, hvem utgjorde lesekretsen og hvordan ble materialet vurdert av toneangivende anmeldere?⁵⁷ Det er lagt vekt på å kartlegge utgivelsenes historie, inkludert opplagstall og distribusjon. Dette gjelder også for de tidsskriftseriene som publiserte folkeminnevitenskapelig materiale. Enkeltverks popularitet, slik den kommer til uttrykk i nye opplag eller trykking av samme tekst i ulike utgivelsesrekker, blir også kartlagt. Alle disse resepsjonshistoriske forholdene gjøres rede for underveis i empirikapitlene, i forbindelse med omtale av de enkelte samlerne, deres feltarbeid og publikasjoner. Ei klargjøring av slike forhold vil være viktige for å drøfte avhandlingas overordna problemstilling: Hvor sterk gjenklang fikk de nordlige folkeminnesamlingene i de pågående debattene om nasjonale særtrekk og en genuint nasjonal kulturarv? Det er et viktig poeng i denne sammenhengen at folkeminnegranskinga ikke ble ansett som et felt av snever vitenskapelig interesse, men tvert imot ble forstått som et område med stor allmennkulturell verdi. Arbeidet med å kartlegge og samle inn folkeminner ble tillagt en sentral rolle i det som var et av samtidas viktigste politiske prosjekt, byggingen av sterke nasjonale fellesskap, og folkeminnegranskere både i Norge og Russland framhevet det folkeopplysende aspektet ved sitt arbeid. Offentlige forelesninger over folkloristiske tema var ikke uvanlig. Det samme gjelder konserter med folketonesangere og musikk komponert over tema fra folkekulturen.⁵⁸ Det dreier seg altså om et kulturvitenskapelig felt som hadde bred resonans i offentligheten.

Sammenligning som metode

Komparasjon utgjør et overordnet metodisk grep i avhandlinga. Sammenligning som metode er interessant fordi det åpner for problematisering av tilsynelatende enkle eller selvsagte begreper og fenomener. Slik bruk av komparasjon har et heuristisk eller kunnskapssøkende formål, hvor lignende, men allikevel ikke identiske historiske fenomen eller situasjoner kan være med på å forklare og kommentere hverandre ved å kaste nytt lys over hverandres særtrekk. Sammenlignende metode kan sies å være

⁵⁷ Jf. Finkelstein and McCleery (eds.), 2002. Se særlig artiklene til Darnton, Chartier og Iser om resepsjonsanalyse.

⁵⁸ Jf. Ivanova 1993: 8 f.; B. Hodne 1995: 59 ff.

særlig nyttig i hjemlige studier av nasjonsbyggingsprosesser og kulturpolitiske prosesser, fordi det opphever blindheten for det kjente (altså den nasjonale, hjemlige konteksten), og gir mulighet til å se egen kultur og nasjon i perspektiv.⁵⁹

Bakgrunnen for valget av de to komparasjonsenhetene Norge og Russland er på den ene siden den felles forestillingen som ligger innbakt i de to landenes nasjonale mytologier om nordmenn og russere som genuint nordlige folk. På den andre siden finner vi en antatt asymmetri når det gjelder forståelsen av de geografisk nordligste delene av de to landene, og den rollen nordområdene ble tillagt i utviklingen av nasjonale fellesskap innenfor 1800-tallets folkeminnegransking. Vi finner også et felles trekk i de norske og russiske nordområdenes status som periferi i forhold til det politiske sentrum, og i deres fleretnisitet. Tilpassing til den felleskulturelle nasjonalarven, i form av fornorsking og russifisering, har vært et sentralt tema i begge regionenes historie. På den andre siden er det et viktig komparativt poeng at det geografiske nord bare utgjorde en av flere periferier i den multietniske russiske statsdannelsen. Mens Russland var preget av store regionale kulturelle, politiske og økonomiske forskjeller, var Norge en liten og relativt homogen nasjonalstat hvor nord i større grad enn i Russland må antas å ha utgjort en sentral kontrastidentitet i forhold til det nasjonale sentrum.⁶⁰

Til sammen borger disse forholdene for en interessant komparativ analyse. Det er også flere likhetstrekk i kulturforskinga som foregikk i de to landenes nordområder i perioden. Innflytelsen fra vesteuropeisk og særlig tysk folkeminnegransking var sterk innenfor de framvoksende folkløstiske fagfeltene i Norge og Russland. Teorier om opphav og innvandring fikk mye plass både i norsk og russisk folkeminnegransking gjennom hele 1800-tallet, og positivismen var et dominerende forskningsparadigme. Andre viktige tankestrømninger i tida var nasjonalisme og evolusjonisme. Det foregikk også ei parallell institusjonalisering og påfølgende profesjonalisering av kulturvitenskapene fra rundt 1850 i de to landene. Ei nærmere sammenligning av

⁵⁹ Jf. Löfgren 1989: 6. Om komparasjon på statsnivå, se også Skocpol and Somers 1980; Skocpol (ed.) 1984.

⁶⁰ Jf. Khorkina 1999: 17 ff.

folkeminnegranskinga i nord vil, som vi skal se, nyansere dette bildet av likhetstrekk. Det sammenlignende grepet vil bli brukt først for å belyse særtrekk ved folkeminnegranskinga i det nordlige Norge og Russland, og deretter for å finne svar på følgende spørsmål: Hvilken plass fikk folkeminnematerialet fra de nordlige regionene i utformingen av nasjonale fellesskap og mytologier i henholdsvis Norge og Russland? Og hvilke likheter og forskjeller finner vi i måten folkeminnesamlerne i de to landene forholdt seg til den fleretniske virkeligheten som møtte dem i nord?

Kildematerialet: Kartlegging, utvalg, nedslagsfelt

Hoveddelen av kildematerialet består av utgivelser av folkeminner fra nord og beskrivelser av reiser og feltarbeid knyttet til disse, dels i form av monografier, dels artikler. Det meste materialet er rene folkeminneutgivelser, det vil si gjengivelser av eventyr, sagn, kvad osv., ledsaget av innledninger, kommentarer underveis eller etterord. Det ble i perioden 1830-1920 også utgitt en mengde essayistiske, litterære, etnografiske og topografisk-statistiske skildringer fra de nordlige delene av Norge og Russland. Mange av disse utgivelsene inneholder elementer av folkeminner. Slike utgivelser er bare unntaksvis tatt inn i avhandlinga. Det er to hovedkriterier som ligger til grunn for det som er inkludert av publikasjoner og samlere her. Det ene er deres bånd til en vitenskapelig institusjon, det andre er hvorvidt folkediktning utgjør hovedinnholdet i en utgivelse, eller om det er flettet inn eller bare brukes som underlagsmateriale. En viktig del av begrunnelsen for en slik avgrensning ligger i kildetilfanget på russisk side; å beskrive den totale mengden litteratur som inneholder elementer av eller baserer seg på folkeminnemateriale fra det russiske nord i perioden, inkludert ”skisser” og skildringer, ville føre alt for langt. Dermed har det norske materialet blitt avgrenset på samme måte.⁶¹ Det er imidlertid gjort noen unntak fra denne avgrensinga, i første rekke når det gjelder folkeminner fra de små nordlige

⁶¹ Forfattere og verker som er utelatt på norsk side er blant annet H. H. Schreiner Schulze: *Fra Lofoten og Solør* (1864); J. Furö: *Fra Ishavets Kyster. Fortællinger fra Nordland og Finnmarken* (1886); A. Hagemann: *Under Polarkredsen* (1886); Magdalene Thorensens skildringer fra Finnmark; Konrad Neumann Hjelm Dahl (jf. Pausett 1942: 216); Laura Kieler (jf. Lindkjølen 1994: 65; Pausett 1942: 216); A. W. Støren Brun: *Luren: tolv lappiske og norske viser og sange* (1900); Carl Schøyen (jf. Lindkjølen 1994: 108); Inga Bjørnson: *Dundor-Heikka og flere lappers historier fortalt av dem selv: optegnelser fra Ofoten* (1916); Bernt Lie, Andreas Haukland, Matti Aikio, Sigmund Rein (jf. Pausett 1942: 218 ff.); Fridthjov Anderssen (jf. Aksdal og Nyhus (red.) 1993: 332; Pausett 1942: 161 f.).

folkene i Nordvest-Russland. Det ble samlet svært lite folkloristisk materiale fra disse folkegruppene, - men noe fins altså bevart, først og fremst i etnografiske og litterære skisser og reiseskildringer.

Videre konsentrerer avhandlinga seg om folkeminner fra nordområdene som ble publisert i en nasjonal sammenheng eller vakte nasjonal interesse. Regionale publikasjoner er i mindre grad behandlet. Et unntak på russisk side er perioden før 1860, da det ble publisert svært lite folkeminnemateriale fra nord. For denne perioden er derfor også noen publikasjoner med primært regionalt nedslagsfelt inkludert, samt at noen topografiske beskrivelser og reiseskildringer er gjennomgått. De ulike guvernementstidende og kirkelige tidsskriftseriene fra det russiske nord (som *Arkhangelskije gubernskije vedomosti*, *Arkhangelsk guvernementstidende*; *Arkhangelskije eparkhalnye vedomosti*, *Arkhangelsk episkopale tidende*), er ikke gjennomgått, selv om disse utgivelsene inneholder relativt mye etnografisk og trolig også noe folkloristisk materiale.⁶² Enkeltartikler herfra som vakte særlig oppmerksomhet og ble gjengitt i utgivelser med nasjonalt nedslagsfelt er allikevel inkludert.

Fra rundt 1850 finner vi ei institusjonalisering av det etnografiske og etter hvert også det folkloristiske fagfeltet i Russland, og fra siste halvdel av 1800-tallet utgjør derfor mer spesialiserte vitenskapelige tidsskrifter og utgivelsesserier en viktig del av kildegrunnet for avhandlinga. I Russland var det særlig tre institusjoner som var involvert i arbeidet med å samle inn og utgi folkeminner fra nord gjennom 1800-tallet, Imperatorskaja Akademija Nauk i Sankt Petersburg (Vitenskapsakademiet) ved Otdelenije russkogo jazyka i slovesnosti (Avdeling for russisk språk og litteratur), Imperatorskoje Russkoje Geografitsjeskoje Obsjtsjestvo (Det keiserlige geografiske selskapet, IRGO, etablert 1845 i Sankt Petersburg) og Imperatorskoje Obsjtsjestvo ljubitelej jestjestvoznaniija, antropologii i etnografii (Det keiserlige selskapet for elskere av naturvitenskap, antropologi og etnografi, IOLEAE, etablert 1864 under universitetet i Moskva). IRGO og IOLEAEs utgivelsesrekker har vært gjennomgått i

⁶² Jf. Sjurupova 2005; Anufrijev 2008: 6.

sin helhet, mens Vitenskapsakademiets utgivelser har blitt lest i hovedsak for perioden før 1850. Dette har sammenheng med den ledende rollen som IRGO og IOLEAE fikk innenfor kulturforskninga i det russiske nord gjennom andre halvdel av 1800-tallet, og Vitenskapsakademiets mer sekundære rolle. Det er forøvrig et element av overlapping mellom Vitenskapsakademiets utgivelser og ulike tidsskrifter under de russiske ministeriene, noe som ga utgivelsene stor spredning og dermed gjør dem ekstra interessant i min sammenheng.⁶³ De ulike tidsskriftene omtales fortløpende i forbindelse med gjennomgangen av institusjonenes historie i empirikapitlene.

På norsk side ble ikke innsamlinga av folkeminner institusjonalisert før mot slutten av perioden som denne avhandlinga dekker, det vil si fra rundt 1900 (jf. s. 285).

Riktignok mottok flere av samlerne som omtales i avhandlinga ulike statsstipender til sine feltarbeid, men egne folkloristiske institusjoner med uttalte program for innsamling av folkeminner fantes ikke før etter århundreskiftet. En gjennomgang av Tromsø Museums skrifter fra opprettelsen på 1870-tallet til 1920 viser at museet ikke spilte noen rolle i publiseringen av folkeminner fra nord i perioden.⁶⁴ Det samme gjelder de to rene folkeminnevitenskapelige utgivelsesseriene som eksisterte i tida før 1920, *Maal og Minne* (fra 1909) og *Norsk Folkekultur* (fra 1915). Første utgave av *Haaløygminne*, tidsskrift for Hålogaland historielag (etablert 1920) inneholder én artikkel om nordlandske folkeminner. Denne er inkludert.⁶⁵

I tråd med intensjonen om å finne materiale med nasjonalt nedslagsfelt har det allmennkulturelle tidsskriftet *Folkevennen* (1852-1900) og litteraturtidsskriftet *Edda* (1914-) blitt gjennomgått, uten at dette har gitt særlig materiale av interesse. Ei orientering i Norsk Folkeminnelags arkivsamling for å kartlegge eventuelle tapte utgivelser (som Isak Sabas avhandling om "lappiske sange", trolig utgitt i 1911 eller

⁶³ For eksempel trykket *Zjurnal Ministerstva narodnago prosjvesjtsjenija* (Tidsskrift for Ministeriet for folkeopplysning) fra 1835 opp alle Vitenskapsakademiets årsrapporter, protokoller og referater fra ukentlige møter i russisk språkdrakt, for å gjøre informasjonen mer tilgjengelig. Akademiet selv trykket dette i sin *Bulletin*, som var franskspråklig. Jf. Pavlova 1990: 83 ff.; Azadovskij 1963: 26 ff.

⁶⁴ Jf. også Qvigstad 1924.

⁶⁵ Om lagets historie, se Niemi 1987: 62 f.

1912, jf. s. 319) har ikke gitt noen funn.⁶⁶ Studier av bibliografiske verk har gitt større utbytte, og en rekke bibliografier ligger til grunn for utvalget av materiale i avhandlinga. Noen av disse omhandler egne sjangre innenfor folkediktinga, som folketoner og sagn. Andre behandler minoritetsbefolkningene spesielt, som Hans Lindkjølenes *Samene og andre urbefolkninger i nordområdene. Et annotert litteraturutvalg*. Ann Helene Bolstad Skjelbreds utgivelse *Nordnorsk folklore: en bibliografi til og med 1995*, har vært viktig, selv om hoveddelen av materialet her stammer fra tida etter 1920. Biografiske artikler og ikke minst oppslagsverket *Norsk Forfatter-Lexikon 1814-1880*, hvor man finner både tilnærmet komplette bibliografier for enkeltforfattere og referanser til anmeldelser av publikasjoner, har vært svært nyttig. Forfatterleksikonet har gjort det mulig å legge avisanmeldelser fra norsk dags- og ukespresse til grunn for beskrivelsen av resepsjonen av samlingene av folkeminner fra det norske nord.

Også på russisk side har bibliografiske verk har vært nyttig. Tibindsverket *Russkij folklor. Bibliografitsjeskij ukazatel (Russisk folklore. En bibliografisk oversikt)*, som med noen få unntak dekker hele perioden fra 1800 og fram til i dag, har vært viktig. Her fins referanser til både monografier og artikler i store deler av den russiske tidsskrifts- og pressefloraen, samt egne seksjoner for anmeldelser av folkeminneutgivelsene. Verket inneholder også noen svært nyttige oversiktsartikler for ulike faser i det folkloristiske fagfeltets historie.

De russiske ”tykke” eller allmennkulturelle tidsskriftene hadde en sentral rolle i formingen av den offentlige opinionen i Russland på 1800-tallet, og omtales i forskningslitteraturen som et svært viktig mellomledd mellom myndighetene og det sivile samfunnet, inkludert den politiske opposisjonen. Tidsskriftene var underlagt myndighetene og til dels også kirkas sensurinstanser, men utgjorde allikevel en arena hvor redaktører, forfattere, journalister, litteraturkritikere og samfunnskritikere fikk

⁶⁶ Arkivet til Norsk Folkemnesamling inneholder noe materiale nordfra som ble sendt inn før 1920, men som er upublisert eller som har blitt publisert først de seinere årene. Dette gjelder for eksempel materiale innsendt av Isak Saba, Nils Lagli, Edvard Havnø, Vilhjelm Riksheim og Håkon Rydland, som med unntak av Nils Laglis *Julspel i Ranen* (1994), er upublisert. Jf. samtale med arkivar Anna-Marie Wiersholm ved NFS 08.12.2008.

trykt informasjon om samfunnsutviklingen og også synspunkter på den, særlig i perioden fra slutten av 1850-tallet og fram til 1880-tallet (jf. drøftinger i empirikapitlene under om ulike rammebetingelser for samfunnsdebatt i ulike tsarperioder). De russiske tykke tidsskriftene hadde brede lesekreter, fra studenter, leger og lærere til byråkrater, ministre – og trolig også tsaren selv.

Abonnementstallene for de mest populære tykke tidsskriftene lå mellom 6000 og 10 000. Eksemplarene ble også sirkulert, og de egentlige lesertallene lå derfor trolig langt høyere.⁶⁷ Blant de mest sentrale tykke tidsskriftene som er gjennomgått i forbindelse med denne avhandlingen, finner vi *Sovremennik (Den Samtidige)*, *Otetsjstvennyje Zapiski (Fedrelandsannaler)*, *Russkij Vestnik (Den russiske budbringer)* og *Vestnik Jevropy (Europas budbringer)*.⁶⁸ Ingen av disse er imidlertid gjennomgått i sin helhet, i og med at det eksisterer relativt omfattende bibliografier over innholdet i utgivelsene, systematisert etter forfatter, tematikk og tidsperioder. Artikler som omhandler folkeminner i de allmennkulturelle tidsskriftene er også inkludert i den bibliografiske serien *Russkij folklor*.

På russisk side har det vært et metodisk problem at svært mange av publikasjonene, ikke minst de som er utgitt i etterkrigstida, bruker begrepet *russkij* (russisk), som synonymt med ”storrusser bosatt innenfor den russiske statsdannelsen”. En slik begrepsbruk er for eksempel implisitt i verkene *Russkij folklor* (utgitt fra 1980-tallet), *Istorija russkoj folkloristiki (Den russiske folkloristikkens historie)*, utgitt 1958-1963) og *Istorija russkoj etnografii (Den russiske etnografiens historie)*, 1966). Her verken drøftes eller defineres omfanget av begrepet *russkij* av forfatterne/redaktørene, til tross for at verkene omhandler materiale kun fra den storrussiske befolkninga. Den russiske statsdannelsens multietniske sammensetning tematiseres ikke, og historia til utforskningen av de ikke-slaviske folkegruppene kultur usynliggjøres.⁶⁹

⁶⁷ Bograd 1959: 3 ff.; Ware 1981; Bograd 1985: 3 ff.; Benina 1993: 4 ff.; Popov 1973; Frierson 1993: 15 f.

⁶⁸ For grundige gjennomganger av tidsskriftenes ulike politiske og ideologiske tilhørighet, se Dementev et. al. (ed.) 1959, Frierson 1993: 13 f.; Ware 1981.

⁶⁹ I politiske og statsvitenskapelige sammenhenger skiller man ofte mellom *russkij* (etnisk storrusser) og *rossijanin* (russisk statsborger, uavhengig av etnisitet), jf. s. 65. Et slikt skille drøftes imidlertid ikke i de folkeminnevitenskapelige utgivelsene som ligger til grunn for denne avhandlingen.

En lignende tendens kan observeres i den norske litteraturen som omhandler folkeminnegranskingas historie, om enn ikke like sterk. De fleste standardverkene innenfor feltet behandler kun norske folkeminner. Utgivelsene *Fanitullen. Innføring i norsk og samisk folkemusikk* (1993), *Mellom sagn og virkelighet i nordnorsk tradisjon* (2005) samt *Nordnorsk folklore: en bibliografi til og med 1995* (2000) utgjør imidlertid unntak fra dette. Går vi til avhandlingas undersøkelsesperiode, finner vi at selv om det ble samlet inn et relativt omfattende materiale med samiske muntlige tradisjoner som faller inn under definisjonen på folkedikting, ble dette ikke forstått som del av fagfeltet folkeminnegransking.⁷⁰ I stedet foregikk innsamlingen innenfor det lappologiske fagfeltet, og ble følgelig definert som lappologi. Mot slutten av perioden som avhandlinga dekker ser vi imidlertid at samiske folkeminner får en viss plass innenfor folkeminnegranskinga, ikke minst ved at materialet etter Isak Saba og seinere også Just Knud Qvigstad innlemmes i arkivene til Norsk Folkeminnesamling.

For å kartlegge innsamlingen av folketradisjoner fra de ikke-slaviske folkegruppene i Nordvest-Russland har det vært nødvendig å gå til vitenskapshistorisk litteratur fra 1800-tallet, som i større grad inkluderer materiale fra minoritetsbefolkningene i imperiet enn litteraturen som er utgitt etter 1950. D. K. Zelenins bibliografi over russisk etnografisk litteratur i perioden 1700-1910 (utgitt 1913) inneholder for eksempel oppslagsordene *lopari* (samer) *samojedy* (i hovedsak nenetsere, men også samojedisk-språklige folkegrupper øst for Uralfjellene er inkludert under oppslagsordet), *zyrjanje* (komi) og *karely* (karelere). Samtidig reflekterer også mye av 1800-tallslitteraturen som omhandler kulturforskinga i Russland den storrussiske befolkningas politiske og kulturelle dominans. Dette gjelder for eksempel A. N. Pypins *Istorija russkoj etnografii* (*Den russiske etnografiens historie*, utgitt 1890-1892) i fire bind, som bare unntaksvis nevner utforskinga av de mange ikke-slaviske folkegruppene i imperiet. Enkelte spesialiserte bibliografier over litteratur om de små nordlige folkene i Russland eksisterer, og disse har vært svært nyttige. Det samme gjelder bibliografier over vitenskapelig utforsking av og litteratur fra det russiske nord,

⁷⁰ Jf. Skjelbred 1998b: 53.

som inneholder titler både om minoritetsbefolkningene og den storrussiske befolkninga i nord.⁷¹

Det russiske materialet har vært til dels vanskelig tilgjengelig, og jeg har derfor ikke fått tak i alle potensielt interessante bibliografier.⁷² Jeg har bøtet på noe av dette ved å bruke nyere sekundærlitteratur. Allikevel kan det være relevante utgivelser som jeg har oversett, særlig når det gjelder de små nordlige folkene. Det russiske litterære landskapet i andre halvdel av 1800-tallet var svært omfattende, og utgivelser om minoritetsbefolkningene i det russiske nord var i stor grad kuriosa allerede i sin samtid. Når det gjelder de regionale etnografiske selskapene som vokste fram i det russiske nord like etter århundreskiftet, har jeg bare tatt for meg det mest sentrale, Arkhangelskoje Obsjtsjestvo izutsjenija Russkogo Severa (Arkhangelsk Selskap for studier av Det russiske nord, AOIRS). De regionale studieselskapene som oppsto rundt inngangen til 1900-tallet hadde en nokså nytteorientert innretning, og arbeidet for å fremme utvikling, økonomisk og kulturelt i sine områder. I tidsskriftet *Izvestija (Nyheter)* utgitt av AOIRS er det lite folkloristisk materiale, og jeg har derfor vurdert det som lite trolig at det ville gitt særlig utbytte å ta for seg utgivelsene til andre regionale selskaper. Av hensyn til prosjektets tidsramme er heller ikke utgivelser i regi av *Komitet dlja pomosjtsji pomoram Russkago Severa (Komiteen for hjelp til pomorene i Det russiske nord)* gjennomgått.⁷³

Noen begrepsavklaringer

I avhandlinga brukes gjennomgående inngruppenavnene *samer, karelere, nenetsere* og *komier* i omtalen av de ulike minoritetsbefolkningene, mens 1800-tallets utnavn på folkegruppene i det norske og russiske nord, som *finn, lapp, lopar, korel, samojed* og *zyrjan* kun gjengis i sitater fra kildematerialet. Begrepene *russere* og *storrussere* brukes som synonymer for å omtale den etnisk russiske befolkninga i Nordvest-

⁷¹ Se litteraturlista bakerst i avhandlinga.

⁷² Følgende bibliografi har ikke vært å oppdrive: Dilaktorskij, P. A.: *Opyt ukazatelja literatury po Severnomu kraju s 1766 po 1904 g.* Izdanije Vologodskogo Obsjtsjestva izutjsenija Severnogo kraja. Vologda 1921.

⁷³ For en kort framstilling av komiteens arbeid, se Bulatov 2007: 170 ff.

Russland, mens *ikke-slaviske folkegrupper* og *små nordlige folk* brukes som samlebetegnelser på minoritetene i det russiske nord (jf. s. 44).

Det russiske nord (Russkij Sever) brukes for å betegne hele Nordvest-Russland omtrent sør til Sankt Petersburg og øst til Uralfjellene, mens *Pomorje* brukes mer snevert om kyststrøkene rundt Kvitsjøen som var bosatt hovedsakelig av pomorer (jf. s. 41.). Tilsvarende brukes *det norske nord* som fellesbetegnelse på områdene nord for Trøndelag.

Begrepet *folklore* (russisk: *folklor*) stammer fra det engelske *folklore* ("folkelære") og brukes noe tvetydig for å betegne både folkelige kulturuttrykk og studiet av disse.⁷⁴ Dette står i motsetning til det tyske *Volkskunde*, som viser mer entydig til "kunnskap om folket" eller folkeminnevitenskap.⁷⁵ I forlengelsen av dette defineres folkeminnevitenskapen eller folkloristikken (russisk: *folkloristika*) som studiet av folkelige fortellertradisjoner som sagn, eventyr, folkeviser, gåter, ordtak, og overtro. I den norske faglitteraturen fra 1800-tallet og et stykke inn på 1900-tallet brukes *folkeminnegransking* som synonymt med dagens begrep folkloristikk.⁷⁶ På russisk finner vi et knippe begreper som alle kan oversettes med folkeminner eller muntlige folketradisjoner: *ustnaja slovesnost* (muntlige fortellertradisjoner), *narodnaja slovesnost* (folkelige fortellertradisjoner) og *ustnoje narodnoe tvortsjestvo* (folkedikting). I avhandlinga brukes begrepene folkeminnegransking, folkeminnevitenskap og folkloristikk som synonymer. Det samme gjelder begrepene folkedikting, folkeminner, muntlige folketradisjoner og folkelige fortellertradisjoner.

Alle oversettelser fra det russiske kildematerialet er gjort av meg, med mindre annet er opplyst. Begreper for geografiske administrative enheter er oversatt i tråd med *Dictionary of Russian historical terms*, som følger: *Gubernija* – guvernement; *oblast* – region (pr. 1900 besto det russiske imperiet av 78 guvernement og 21 regioner); *kraj* – område, territorium, trakt, region; *ujezd* – distrikt, administrativ enhet under

⁷⁴ Jf. Oxford English Dictionary Online, 2nd edn. (Oxford University Press 2004), oppslagsord *folklore*, referert 04.02.2010.

⁷⁵ Brockhaus - Wahrig 1984: 586.

⁷⁶ Jf. Liestøl 1914: 11 ff.; Koht 1920b.

guvernementene; *ujezdnyj gorod* – distriktshovedstad, administrativt senter; *volost* – herred, administrativ enhet under distriktene; *prikhod* – prestegjeld/sogn.

Transkripsjoner fra russisk følger malen til Norsk Språkråd.⁷⁷

Tidsavgrensing og periodisering

1830-tallet markerer et startpunkt for utviklinga av det folkloristiske fagfeltet både i Norge og Russland. Den norske empirien behandles ut fra sitt relativt begrensede omfang i ett kronologisk kapittel, mens den russiske empirien er delt opp i tre hovedbolker. I russisk forskningslitteratur periodiseres studier av folkeminnegranskings historie i de fleste tilfeller etter de ulike tsarenes styringsperioder.⁷⁸ Dette har sammenheng med de ulike tsarregimenes vekslende holdninger til det framvoksende sivile samfunnet i Russland på 1800-tallet, noe som ga svært ulike rammebetingelser for vitenskapelig virksomhet. Jeg har valgt en periodisering som i noe større grad får fram de teoretiske og metodiske hovedretningene som folkeminnegranskerne arbeidet ut fra i ulike perioder, først det mytologiske perspektivet (ca 1830-1860), deretter teorier om folkeminnenes vandring mellom kulturer (ca 1860-1890) og til slutt den historisk-geografiske metoden (ca 1890-1920). De ulike teoretiske retningene overlappet imidlertid hverandre, og som vi skal se finner man elementer av både det mytologiske perspektivet og av migrasjonsteorier i studier fra rundt 1900. Endringene i rammebetingelser for kulturforskerne i forbindelse med tsarskifter behandles i egne underkapitler i hver av empiribolkene.

Viktigst er det allikevel at periodiseringen som er skissert over følger endringene i *etnisk fokus* innenfor det russiske folkloristiske forskningsarbeidet i nord gjennom 1800-tallet: I tida før 1860 finner vi, som vi skal se, et visst etnisk mangfold i innsamling og publisering av folkeminner fra det russiske nord. Perioden 1860-90 er dominert nesten utelukkende av et fokus på russiske folkeminner, mens tida rundt

⁷⁷ Jf.

http://www.sprakrad.no/Sprakhjelp/Rettskriving_Ordboeker/Transkripsjon_av_kyrillisk_og_nygresk/, besøkt 08.03.2010.

⁷⁸ Jf. for eksempel flerbindsverket *Russkij folklor*, som gjennom 1800-tallet dekker periodene 1800-1855; 1881-1900 og 1901-1916.

1890 markerer et brudd i så måte: Fra 1890 og gjennom de siste tiårene fram mot 1920 finner vi et bredere etnisk tilfang både i materiale og aktører, hvor også de små nordlige folkene selv er representert som samlere. Årsakene til disse endringene vil bli drøftet både underveis i empirikapitlene og i det komparative kapittelet sist i avhandlinga.

Tida rundt 1917 utgjør et brudd i russisk historie, både når det gjelder overordnede politiske og ideologiske rammer for kulturforskinga, og når det gjelder mer konkrete forhold knyttet til institusjonelle rammer. En rekke etnografiske og kulturvitenskapelige institusjoner og tidsskrifter ble lagt ned, og nye ble oppretta. Eldre institusjoner fikk også nye oppgaver som reflekterte de endrede ideologiske forholdene. Ett eksempel er Etnografisk Museum i Sankt Petersburg, som fikk nye retningslinjer etter revolusjonen hvor det ble slått fast at museets hovedoppgave var å delta aktivt i klassekampen gjennom å fungere som propagandasenter for sosialistiske ideer.⁷⁹ Begrepet *fakelore* har vært brukt for å betegne den politisk initierte folkloren som vokste fram i Sovjetunionen på 1930-tallet, og mange har pekt på ei devaluering av forskningsaktiviteten.⁸⁰ Også innenfor den norske konteksten utgjør tida rundt 1920 et naturlig sluttunkt, ikke minst på grunn av institusjonelle forhold. Med opprettelsen av Norsk Folkeminnesamling i 1914 og Norsk Folkeminnelag i 1920 gikk fagfeltet inn i en ny fase med mer systematisk vitenskapelig virksomhet. Mellomkrigstida representerer også en genuint ny fase folkeminnegranskingas historie i det norske nord, preget av en enorm oppblomstring i innsamlingsvirksomhet og i antall publikasjoner. Denne utviklingen fant sted i hovedsak i tidsskriftserien til Norsk Folkeminnesamling, hvor vi finner et stort antall bidrag ikke bare fra Nordland, men også fra Troms og Finnmark.⁸¹ Den økende interessen for nordlige folkeminner faller sammen i tid med det som har blitt betegnet som et gjennombrudd innenfor nordnorsk

⁷⁹ Grusman et. al. (eds.) 2001: 72 f.

⁸⁰ McCannon 1998: 127 ff.

⁸¹ Jf. *NFL Skrifter* nr. 50, Oslo 1943; *NFL Skrifter* nr. 100, Oslo 1983 (registerbind); *Ottar* nr. 214, 1997; Skjelbred 2000.

lokalhistorie.⁸² Til sammen taler disse forholdene for at 1920 utgjør et naturlig sluttunkt for avhandlinga.

Avhandlingas struktur

Avhandlingas del to er ment som et innledende bakteppe som de påfølgende empirikapitlene kan leses opp mot. Her blir det gjort rede for de norske og russiske nordområdenes geografi og folkegrupper, med særlig vekt på hvordan de ulike etniske gruppene har utviklet seg i relasjon til hverandre og formet hverandres kulturer. Som vi skal se, står en slik forståelse av kultur som relasjonelle prosesser i skarp kontrast til kulturforståelsen blant 1800-tallets folkeminnegranskere, som kan betegnes som i hovedsak essensialistisk og homogeniserende. I tillegg gjøres det kort rede for den tyske romantikken og kulturnasjonalismen som viktige ideologiske rammeverk for folkeminnegranskinga, og det trekkes noen sammenlignende linjer mellom utviklinga av nasjonalismen i Norge og Russland på 1800-tallet og de nasjonalt orienterte elitene i de to landene.

Del tre i avhandlinga består av fire kapitler som til sammen gir en i hovedsak kronologisk gjennomgang av folkeminnegranskinga, først i det russiske og deretter i det norske nord. Utforskinga av folkeminnene til de ulike etniske gruppene er imidlertid behandlet hver for seg, noe som fører til en del kronologiske overlappinger og hopp. Oppsummeringer av folkeminnegranskernes billedskapning følger hvert delkapittel.

I del fire foretas det en komparativ analyse, hvor de ulike bildene av nord innenfor norsk og russisk folkeminnegransking blir sett i lys av hverandre og forsøkt forklart ut fra de nasjonale kontekstene. Her drøftes også noen felles forhold som kan bidra til å belyse folkeminnegranskinga i nord, som fagfeltets paradigmer og metoder. Til sist i avhandlinga gis det en oppsummerende drøfting av de ulike representasjonene av nord innenfor det norske og russiske materialet, hvor begrepene *borealisme* og

⁸² Jf. Niemi 1987: 62 ff.

kulturnasjonalisme brukes som overordnede merkelapper for å karakterisere de ideologiske rammene som lå til grunn for folkeminnesamlernes virksomhet i nord.

Del 2 Geografi og folkegrupper i nord. Folkeminnegranskings ideologiske bakteppe

Nordlighet og nordlige områder: Noen definisjoner

Det eksisterer en mengde ulike definisjoner på og begreper som betegner de nordlige regionene på jordkloden. Studerer man kart over de angitte fysisk-geografiske grensene for *det sirkumpolare nord* vil man finne at disse varierer sterkt fra land til land, og også innad i land.⁸³ Grensen for nord følger ikke en rett linje eller en bestemt breddegrad; i stedet buker den seg over det euroasiatiske og nordamerikanske kontinentet i ujevne kurver. Dette er et resultat av mengden ulike parametre som har vært lagt til grunn for bestemmelsen av ”nordlighetsgrensen”. I internasjonal forskningslitteratur er det tre hovedgrupper med parametre som har vært gjennomgående i bruk når det gjelder å beregne graden av nordlighet i et område: fysisk-geografiske (det vil si naturmessige faktorer som skoggrenser og jordsmonn, klima, middeltemperatur, vegetasjon og jordas dyrkbarhet), økonomisk-geografiske (transportmessig tilgjengelighet eller grad av utbygging av kommunikasjoner, kostnader ved jordbruk og industrivirksomhet knyttet til utnytting av naturressurser, levekostnader og befolkningstetthet) og til slutt såkalte komplekse parametre. De sistnevnte forsøker å kombinere så mange som mulig av faktorene som er nevnt foran, samtidig som man inkluderer etnisk-kulturelle forhold. Det er først og fremst ulike arktiske minoriteter med naturnære, tradisjonelle levesett som har blitt forstått som relevant i forhold til å definere nordlighet. Slike komplekse parametre har vært brukt av forskere med globale perspektiver for å finne en felles karakteristikk eller ”nordlighets-indeks” for alle områdene som strekker seg mot Nordpolen.⁸⁴

Polarsirkelen har ofte vært brukt som et felles utgangspunkt internasjonalt for å definere grensen for det fysisk-geografiske sirkumpolare nord (66° 33' N), noe vi er godt kjent med i Norge. I Russland har man tradisjon for å skille mellom det sibirske/asiatiske og det europeiske nord, med en naturlig grense langs Ural-fjellene.

⁸³ Se for eksempel Knapp 2000: 460; Hamelin 1971: 12; Petrov 2003: 17; 20; Loomis 1977.

⁸⁴ Jf. Petrov 2003; Hamelin 1971.

På grunn av harde klimatiske forhold definerer man den fysisk-geografiske nordlighetsgrensen i Sibir fem til seks grader sør for polarsirkelen, mens den samme grensen går til dels nord for polarsirkelen i den europeiske delen av Russland.⁸⁵ Samtidig er det tradisjon for å anvende mer komplekse parametre i definisjonen av det europeiske nord i Russland, og i de mest anerkjente definisjonene strekker dette området seg sørover til rundt 60 breddegrader, det vil si omtrent til Sankt Petersburg.⁸⁶ I forlengelsen av dette, skiller man i europeisk Russland også mellom *det nære nord* og *det høye nord* (*Krajnij Sever*), som betegner områdene nord for polarsirkelen.⁸⁷

Det europeiske nord i Russland omfatter det som i dag utgjør Murmansk fylke, Arkhangelsk fylke, Det nenetsiske autonome området, Komi-republikken, Den karelske republikk, samt de nordligste delene av Sankt Petersburg og Vologda fylker. Dette er en svært sammensatt region, både klimatisk og kulturelt. Kolahalvøya, med sine harde naturforhold, betegnes ofte som det høye nord, mens Vologda og Sankt Petersburg fylker har et langt mildere klima. Regionen omtales ofte også som Det russiske nord (*Russkij Sever*), da primært forstått i motsetning til det sibirske nord øst for Ural. I noen sammenhenger brukes imidlertid *Russkij Sever* mer begrenset om regionens geografiske kjerneområde, det vil si de sentrale delene av dagens Arkhangelsk fylke.⁸⁸ Fra middelalderen og fram til det syttende århundret gikk deler av *Russkij Sever* under betegnelser som understreket de store elvenes betydning, blant annet *Zavolotsje* (*volok* betyr drageide, altså et sted der båter dras over land mellom to elver eller innsjøer, mens preposisjonen *za* betegner ”på den andre siden av”); *Zavolotsje* – ’Landet hinsides drageidene’) og *Dvinaskaja Zemlja* (Dvina-landet). Betegnelsene ble brukt om området mellom elveløpene til Dvina og Onega i nord, og

⁸⁵ Jf. Petrov 2003: 20; Prokhorov 1989: 40 f. I Russland faller mer enn 60 % av det totale territoriet inn under det som i dag vanligvis betegnes som den nordlige sone, og store deler av landets naturressurser, som verdifulle olje- og mineralforekomster, befinner seg her. Jf. Petrov 2003: 15; Blakkisrud and Hønneland 2006: 8 ff.

⁸⁶ Petrov 2003: 20; Drannikova 2001: 75.

⁸⁷ Betegnelsen *Krajnij Sever* ble først tatt i bruk i administrativ betydning av sovjetmyndighetene rundt 1930 for å betegne områdene som var befolket av de såkalte små nordlige folkegruppene, eller minoritetene i Sovjetunionens nordområder. Dette skjedde samtidig som det ble opprettet en rekke nordlige nasjonale områder, som Den autonome Nenets-regionen (1929), og betegnelsen *Krajnij Sever* henger derfor nært sammen med etnisk-kulturelle forhold. Jf. Bulatov (red.) 2001: 361.

⁸⁸ Drannikova 2001: 75.

Volga i sør.⁸⁹ Også betegnelsen *Pomorje* (Ved havet) forteller om betydningen av fiskeriressurser og vannveier.⁹⁰ På samme måte som *Russkij Sever* er *Pomorje* en geografisk noe uklar betegnelse, som brukes dels i snever forstand om de vestlige kyststrøkene langs Kvitsjøen, og dels om hele Det russiske nord.⁹¹

Fra 1796 til 1917 var hoveddelen av Nordvest-Russland organisert som Arkhangelsk guvernement, som omfattet omtrent det samme område som dagens Arkhangelsk fylke, pluss Kolahalvøya, dagens Autonome nenetsiske område og den nordlige halvdelen av dagens Karelske republikk. Det siste området gikk på 1800-tallet under betegnelser som *Arkhangelskaja Karelja* og Kvitsjø-Karelen, og tilsvarte Kem distrikt i Arkhangelsk guvernement. Den sørlige halvdelen av Den karelske republikk, samt områdene sør til Sankt Petersburg og øst omtrent til Vologda utgjorde til sammen Olonets guvernement. Den siste delen av Det russiske nord var samlet i Vologda guvernement, som utgjorde området fra Vologda i vest til og med dagens Komi-republikk i øst.⁹²

Går vil til det norske nord, finner vi betegnelsen *Hålogaland*, som har lange historiske røtter og som fortsatt er i bruk i dag. Middelalderkilder oppgir *Hålogaland* som betegnelse på området nord for Trøndelag og sør for Finnmark. Området var i følge kildene befolket av bofaste bønder. Nord for dette lå ”finnes” land.⁹³ Halvdan Koht tidfestet *Hålogaland*-navnets opphav til 700-tallet, og mente at det da dekte området

⁸⁹ Bulatov (red.) 2001: 139; jf. også Anufrijev 2008: 27 ff.

⁹⁰ Gundakov (otv.sost.) 1997: 9 ff.; Kuratov 2001: 18.

⁹¹ Jf. under om definisjoner av *pomor*. Se også Anufrijev 2008: 33 ff.; Bulatov (red.) 2001: 317.

⁹² Gundakov (otv.sost.) 1997: 29 ff. I Sovjetstatens tidlige fase fulgte en rekke omorganiseringer og navngivingsprosesser som følge av myndighetenes forsøk på å utmeisle en nordområdepolitikk. Sosioøkonomiske og etniske forhold ble særlig vektlagt i utformingen av nye grenser. Arkhangelsk fylke ble organisert henholdsvis som Det nordlige territoriet (1929-1936), Det nordlige fylket (1918-1920 og 1936-1937), og til slutt Arkhangelsk fylke (fra 1937). De økonomisk-geografiske parametrene utgjorde grunnsteinen i den sovjetiske forståelsen av nord i tiårene som fulgte, og etter 1945 ble hele det sovjetiske nord én statlig definert region, med særskilte økonomiske støtteordninger og utviklingsstrategier. Nordområdene ble et viktig sosialistisk prosjekt, og de enorme naturressursene ble sett som avgjørende for å bygge sovjetstaten. Dermed trådte økonomiske faktorer i forgrunnen i definisjonen av nord, og kriterier som transportmessig tilgjengelighet, kostnader ved ressursutnyttelse og næringsvirksomhet ble sentrale parametre. Petrov 2003: 19 f.

⁹³ Opsahl og Sogner (red.) 2003: 209.

fra Bindalen i sør til Vesterålen i nord.⁹⁴ Historikerne Rudolf Keyser og Peter Andreas Munch, som trolig baserte seg på Petter Dass, argumenterte på 1840- og 50-tallet for at navnets opprinnelige betydning var ”det hellige landet”, og knyttet dette til en teori om at de første nordmennene hadde kommet vandrende inn nettopp til dette området (jamfør s. 281 og 346-349). Denne fortolkninga forsvant imidlertid sammen med innvandringsteorien på 1870-tallet. Noe seinere ble *håløygene*, altså navnet på folkegruppa som man mente bebodde området, tolket i retning av å bety først ”de lyse og høge” og deretter ”de som er sammenbundet i strid”. Selv argumenterte Koht i 1920 for at Hålogaland kunne bety eng eller dyrket mark inne i en skog.⁹⁵ Inndelinga av det nordlige Norge i to hovedområder og navngivinga samt de ulike tolkningene reflekterer hvordan regionen har blitt konstruert i relasjon til det nasjonale sentrum. Samtidig reflekterer navnene språklige og historiske realiteter: Mens Finnmark tradisjonelt har utgjort et samisk område, var Hålogaland, og seinere Nordland, i større grad et norskspråklig område.

Den sørlige grensa for middelalderens Hålogaland falt sammen med grensa for det man tradisjonelt har forstått som det nordlige Norge. Under Christian IV (konge over Danmark-Norge 1588-1648) ble den nordlige delen av Norge delt opp i Nordlandenes amt og Finnmarkens amt, ei deling som i hovedsak varte ved fram til 1789, da Senja og Tromsø fogderier ble slått sammen med Finnmark i forbindelse med innføring av frihandel i nord. I 1866 ble Senja og Tromsø fogderier igjen skilt ut, som et eget Tromsø amt. Fra 1919 ble amts-betegnelsen byttet ut med fylke, og den administrative inndelinga var dermed lik den som vi kjenner i dag.

I beskrivelser fra før 1900 finner vi ingen felles betegnelse for hele den nordlige regionen i daglig bruk.⁹⁶ Dagens begrep *Nord-Norge* ble trolig først lansert i Kristiania i 1884 av medlemmer av Nordlændingenes Forening, som et forsøk på å etablere en

⁹⁴ Koht 1920a: 4.

⁹⁵ Koht 1920a: 10 f.

⁹⁶ Unntaket var den administrative fellesbetegnelsen som stammet fra opprettelsen av et eget bispedømme for det norske nord, Tromsø stift. Niemi 1993: 37 f.

felles identitet for nordlendinger og finnmarkinger i hovedstaden.⁹⁷ Den eldre betegnelsen Hålogaland, som ga assosiasjoner til norrøn kulturarv og de store vikinghøvdingene fra nord, ble rundt århundreskiftet også hentet frem igjen. Betegnelsen nøt stor popularitet gjennom første halvdel av 1900-tallet, tidvis i konkurranse med det nye begrepet Nord-Norge som navn på hele den nordlige landsdelen.⁹⁸ I løpet av de første tiårene av 1900-tallet kom en økende regional bevissthet i nord til uttrykk gjennom en rekke nystiftede foreninger med både Hålogaland og Nord-Norge i tittelen. Også aviser i landsdelen tok opp i seg de to navnene.⁹⁹ I etterkrigstida vant navnet Nord-Norge fram, særlig innenfor politikk og forvaltning.¹⁰⁰ Hålogaland lever imidlertid videre også i dag, ikke minst innenfor kulturlivet i nord.

Bosettingshistorie, folkegrupper og levesett i det norske og russiske nord

Nordvest-Russland har fra middelalderen vært befolket av i hovedsak fem etno-kulturelle grupper, samer, karelere, russere (deriblant pomorer), nenetsere og komier (fra vest mot øst).¹⁰¹ Den ulike størrelsen på gruppene, samt deres ulike historiske utvikling og relasjoner til det russiske storsamfunnet, har ført til at folkene har hatt noe ulike status innenfor statsdannelsen. Samene, nenetserne og komiene tilhører det som tradisjonelt (fra de tidligste kontakter og fram til 1920-tallet) ble betegnet som *inorodtsy*, en term som kan oversettes med *fremmedættede*. Denne betegnelsen ble brukt om de folkegruppene som den ekspanderende russiske statsdannelsen la under seg gjennom middelalderen og inn i tidlig nytid, og som ble skattelagt først av Novgorod og seinere av Moskva-staten. Betegnelsen ble formalisert i lovteksten *Ustav*

⁹⁷ Niemi 1993: 36 ff.

⁹⁸ Niemi 1993: 38 ff.; Drivenes, Hauan og Wold (red.), bind 1, 1994: 13 f.

⁹⁹ Niemi 1993: 40 f.; Tjelmeland 1997: 487.

¹⁰⁰ Drivenes, Hauan og Wold (red.), bind 1, 1994: 14 f.

¹⁰¹ Regionen har i tillegg noen mindre folkegrupper i sørvest av eldre opphav, som vepsere, votere, izjorere og ingrianere. I russiske middelalderkilder omtales blant annet vepsere og votere som *tsjuder*, en sekkebetegnelse for "fremmede" uten entydig etnisk innhold. Jf. Hansen 2001: 27 ff. Regionen har i perioder også vært befolket av andre grupper, som kinesere, tatarer og nordiske immigranter. Disse havnet i Nordvest-Russland på grunn av arbeidsmigrasjon, på invitasjon fra russiske myndigheter, og også som følge av tvangsflytting og politisk forvisning, jf. Kiseljov og Kiseljova 1996: 278. Disse gruppene har i hovedsak vært fåtallige, og de fleste har hatt midlertidig bosted i regionen. Ingen av disse folkegruppene behandles i særlig grad (som forskningsobjekter) innenfor den folkeminnevitenskapelige litteraturen, og de utelates derfor fra avhandlinga.

ob upravlenii inorodtsev (Lov om forvaltning av fremmedættede) i 1822, som dannet grunnlaget for russisk minoritetspolitikk i nord fram til 1917.¹⁰² Karelerne hadde fra middelalderen en mer gjensidig, om ikke likeverdig relasjon til russerne, noe som førte til at russere klassifiserte dem for seg selv og overtok inngruppenavnet *korely*. I 1926 vedtok den unge Sovjetstaten et nytt lovverk for administrering av de ulike folkegruppene, og etablerte en offisiell liste på 26 såkalte *malyje narody Severa*, eller små nordlige folk, bosatt i hele det russiske nord inkludert Sibir. Komiene og karelerne falt utenfor listen fordi befolkningsgruppene var relativt store (over 50 000) sammenlignet med de andre opprinnelige folkene i det russiske nord, mens samene og nenetserne blant annet fikk anerkjent rettigheter til tradisjonelle næringsveier som en følge av statusen. I perestroika-perioden på 1980-tallet ble betegnelsen *små nordlige folk* spesifisert til *fåtallige nordlige folk* (*malotsjislennyje narody Severa*), mens man i den post-sovjetiske perioden har valgt å gi disse folkegruppene status som *fåtallige urbefolkninger* (*korennnye malotsjislennyje narody*) med visse lovbestemte rettigheter i sine tradisjonelle områder.¹⁰³

Innlemmingen av de nordlige delene av europeisk Russland i den framvoksende russiske statsdannelsen skjedde fra middelalderen og fram mot 1800-tallet. Denne prosessen foregikk til dels i strid med andre konkurrerende statsmakter i regionen (Sverige-Finland og Danmark-Norge), dels i strid med de ulike gruppene som

¹⁰² Om loven og utøvelsen av den, se Vakhtin 1992: 9 f.; Slezkine 1994: 84; Blakkisrud and Hønneland 2006: 164 f.

¹⁰³ Sillanpää 2008: 3 f.; 12. Den siste definisjonen er et resultat av offisielle forhandlinger mellom akademikere, juridiske spesialister og urbefolkningsrepresentanter som ble holdt i forbindelse med utarbeiding av utkast til paragraf 1.1 av Lov 82-FZ "Om garantier for rettighetene til fåtallige urbefolkningsgrupper i Den russiske føderasjonen", vedtatt 30. april 1999. Jf. også Blakkisrud and Hønneland 2006: 11. I og med at karelerne og komiene også i dag utgjør befolkningsgrupper på over 50 000 individer, anerkjennes de ikke av Den russiske urfolksorganisasjonen Russian Association of Indigenous Peoples of the North, som også opererer med en definisjon av urfolk som "fåtallige" (*korennnye malotsjislennyje narody Severa*). Jf. <http://www.raipon.org>, referert 12.03.2008. Etter Sovjetunionens fall har det pågått en diskusjon om anerkjennelse av pomorene som urbefolkning i Arkhangelsk-regionen, altså en status på linje med samene og nenetserne. Sammen med kosakkene i sør omtales pomorene i nord som en såkalt sub-ethnia eller etnografisk gruppe i Russland, noe som har sammenheng nettopp med forestillingene om at pomorene er bærere av ubesudlede tradisjoner, og at de tallmessig utgjør en liten gruppe. Malakhov and Osipov 2006: 502; Anufrijev 2008: 4 f.; Antosjina 2005. I følge den all-russiske folketellinga fra 2002 var det bare 6 600 personer som definerte seg selv som pomorer, de fleste av dem bosatt i Arkhangelsk fylke, og en liten gruppe i Murmansk fylke (127 individer). Jf. <http://en.wikipedia.org/wiki/Pomors>, referert 12.03.2008.

opprinnelig befolket området. Innlemmingen kan i hovedsak deles i tre faser: Gjennom høymiddelalderen kan man snakke om etablering av russisk kontroll med handelen i regionen, samt etablering av retten til å kreve inn tributt (i hovedsak i form av pelsverk) fra de opprinnelige folkegruppene i området. Fra 1000-tallet og fram mot slutten av 1400-tallet var bystaten Novgorod drivkraften i denne prosessen.¹⁰⁴ I samme periode foregikk en migrasjonsbølge nord- og nordøstover fra Novgorod, bestående av bønder fra bystaten som koloniserte nye områder. Fra rundt 1300 reiste ortodokse munkker nordover for å misjonere, og rundt år 1400 startet det som i ettertid har blitt betegnet som den russiske klosterkoloniseringen av nord. Klosterutbygging og misjonsvirksomhet karakteriserer også den andre fasen i innlemmingen av nordområdene, som kan periodiseres fra seinmiddelalderen og fram til et stykke inn på 1700-tallet.¹⁰⁵ I denne perioden hadde Moskva overtatt rollen som samlende statsmakt. I tillegg kjennetegnes denne andre fasen av styrking og utbygging av russiske administrative og juridiske strukturer i nord, blant annet i form av bydannelser. Dette hang blant annet sammen med voksende europeiske handelsinteresser overfor det russiske markedet, og også økt regional konkurranse om territorier både på land og hav/sokkel.¹⁰⁶ Den tredje og siste fasen, fra rundt 1700 og fram mot 1850, karakteriseres først og fremst av et ønske om klarere definert statlig jurisdiksjon, i hovedsak i form av endelig fastlegging av grenseforholdene i nord.¹⁰⁷

Blant den russiske befolkninga i nord har pomorene, med sin særegne næringstilpassing i spennet mellom jordbruk, fiskeri, fangst og handel basert på skipsfart, hatt en spesiell status. Utforskningen av pomorkulturen og dens plass innenfor den russiske kulturkretsen startet allerede rundt midten av 1700-tallet, og pågår med full styrke fortsatt i dag.¹⁰⁸ En sterk mytologi rundt bystaten Novgorod og bøndene som utvandret derfra har bidratt til å skape et bilde av pomorene som bærere av en

¹⁰⁴ Martin 1986.

¹⁰⁵ Sjaljapin 1992: 12; Usjakov 1997: 50 ff. Om de nære båndene mellom statsmakt og kirke i Russland fra ca. 1500, se også Porsanger 2004: 108.

¹⁰⁶ Usjakov 1997: 87 ff.; Hagen og Sparboe (red.) 2004.

¹⁰⁷ Hansen 2001: 38 ff.; se også Hagen og Sparboe (red.) 2004: 15 ff. Om de samiske siida'ene i grenseområdet mellom Norge og Russland, se Niemi 1996: 250 ff; Sergejeva 2000: 5 ff.

¹⁰⁸ For en kortfattet historiografi, se Anufrijev 2008: 5 ff.

opprinnelig og uplettet russisk kultur, og slike forestillinger ble, som vi skal se, forsterket gjennom den folkløstiske utforskninga av Nordvest-Russland i siste halvdel av 1800-tallet. Pomorene var på 1800-tallet bosatt langs sør-, vest- og østkysten av Kvitsjøen (Sommer- og Vinterkysten, Onega-kysten, Pomor-kysten, Karel-kysten og Kandalaksja-kysten), samt langs sørøstkysten av Kolahalvøya (Ter-kysten) og langs munningene til elvene Dvina og Mezen.¹⁰⁹ Rundt 1850 utgjorde pomorene i disse områdene ei befolkning på ca 29 000 mennesker.¹¹⁰ Pomorene levde av fiske og havfangst kombinert med jordbruk, samt fra 1800-tallet handel med Nord-Norge.¹¹¹ På samme måte som samene brukte pomorene elveosene langs nordkysten av Kolahalvøya som utgangspunkt for fangst og fiske i sommerhalvåret. Pomorene utgjorde imidlertid bare en del av den russiske befolkninga i Nordvest-Russland på 1800-tallet, som i hovedsak besto av bønder. Rundt 1850 var det elementer av russisk bondekultur i de fleste delene av det russiske nord, men de mest konsentrerte bosettingene lå langs Kvitsjøens kyster og langs løpene til elvene Onega, Dvina og Pinega. Et omtrentlig overslag basert på det russiske skattemanntallet for 1858 antyder at den totale russiske befolkninga i Arkhangelsk guvernement utgjorde omtrent 84 000 individer.¹¹²

Rundt 1850 var Kolahalvøya bosatt av samer på hele den sentrale tundradelen, samt i grensestrøkene mot Danmark-Norge og Sverige-Finland. Ulike kilder oppgir ei samisk befolkning på i underkant av 2000 personer på Kolahalvøya gjennom siste halvdel av 1800-tallet.¹¹³ I tillegg var det betydelige russiske og karelske bosettinger på

¹⁰⁹ Ei geografisk mer detaljert bosettingshistorie fins i Bernsjtam 1983: 12 ff.

¹¹⁰ Det hersker en del usikkerhet rundt dette tallet; for ei grundig drøfting av ulike kilder til den demografiske utviklinga blant pomorene, se Bernsjtam 1978: 87 ff. jf. også Anufrijev 2008. Også tallene som oppgis under for de andre befolkningsgruppene i Nordvest-Russland er noe usikre, i og med at det hefter store kildekritiske problemer ved 1800-tallets russiske folketellinger generelt og det som er knyttet til etnisitet spesielt. Den første allrussiske folketellinga kom i 1897, og for tida før dette fins i hovedsak ulike regionalt innhentede kilder til befolkningstall. For ei drøfting av russiske skattemanntall før 1897 som kilde, se Kolle 2006: 29 ff.

¹¹¹ Pomorhandelen startet riktignok allerede på slutten av 1600-tallet, men blei en viktig næringsvei med stor økonomisk betydning først etter 1815. Jf. Niemi 1992: 18 ff.; Usjakov 1997: 192 ff.

¹¹² Gundakov (otv.sost.) 1997: 28, 32 oppgir ei total befolkning i Arkhangelsk guvernement (inkludert Arkhangelsk by) på ca 120 000. Dette tallet inkluderte samer (ca 2000), karelere (ca 22 000) og nenetsere (ca 12 000), jamfør under om tall for de ulike folkegruppene.

¹¹³ Jf. Kharuzin 1890: 73 ff.; Friis 1871a: V.

halvøya.¹¹⁴ Samene på Kolahalvøya kan ut fra språklige kriterier deles opp i Ter-, Akkala- og Kildin-samer (fra øst mot vest), samt østsamer, som brukes om befolkninga i de samiske siida'ene i grenseområdene mellom Russland, Norge og Finland (Notozero-, Suenjel-, Motovka,- Petsjenga-, Pasvik- og Neiden-siida'ene, i 1800-tallets etnografiske litteratur ofte betegnet som skolte-samer).¹¹⁵ De russiske samene bekjente seg til den russisk-ortodokse tro. Unntaket er de såkalte *filmany*, en liten gruppe lutherske samer med tilhold på russisk side av grensa.¹¹⁶

Den samiske befolkninga på Kolahalvøya var tradisjonelt delt i to når det gjaldt næringsveier. Samene på indre deler av halvøya livnærte seg i hovedsak av innsjøfiske og skogsjakt, mens befolkninga langs nordkysten hadde havfiske og –fangst, samt laksefiske i elveosene som viktigste næringsveier. I tillegg dreiv man fangst på villrein, og mange holdt et mindre antall tamrein for transport og lokking. Mot slutten av 1700-tallet levde mange fortsatt halvnomadiske liv, med årstidsmessige flyttinger mellom ulike deler av sine siida'er. Tamreindriften av betydning utviklet seg først rundt midten av 1800-tallet, altså relativt seint sammenlignet både med den samiske befolkninga lengre vest og med nenetserne i øst.¹¹⁷ En viktig årsak til utviklinga av reindriften var innvandring til området og påfølgende økt press på naturressursene. Innvandringen skjedde både fra vest, sør og øst. Fra vest kom nordmenn og sørfra kom

¹¹⁴ Friis 1871b: 165 f. oppgir følgende befolkningstall for 1859 på Kolahalvøya: russere ca 5000; karelere ca 2000; samer ca 2000. I tillegg hadde Friis på sin reise i 1867 selv registrert 10 norske familier og 18 finske, alle bosatt på nordvestkysten av Kolahalvøya.

¹¹⁵ For enkelthets skyld brukes i denne avhandlingen begrepene russiske samer / Kolasamer som samlebetegnelser for de tre østligste samiske gruppene på Kolahalvøya, mens samene i de seks siida'ene i grenseområdet betegnes som østsamer. Av russiske historikere brukes i noen sammenhenger østsamer som samlebetegnelse på Kolasamene samt samene i grenseområdene, jf. Sergejeva 2000: 5 f.; Porsanger 2004: 107. En slik begrepsbruk følger konfesjonslinjene, det vil si at østsamer brukes synonymt med den delen av samiske befolkninga som tilhørte den russisk-ortodokse tro. For en bredere diskusjon av østsamerbegrepet og andre inndelinger av den samiske befolkninga, se Smith 1984: 18; Myklevoll 1985; Hansen og Olsen 2007: 141 ff. Om østsamerne i Pasvik og Neiden og delingen av de tradisjonelle siida'ene mellom Norge og Russland spesielt, se Niemi, Myhre og Kjeldstadli (red.) 2003: 32 ff.

¹¹⁶ Om gruppas opphav og kultur, se Leinonen 2007.

¹¹⁷ Mot slutten av 1700-tallet hadde bare enkelte siida'er begynt å holde flokker av en viss størrelse. Noen tiår seinere var imidlertid dette bildet sterkt forandret: I 1828 ble det registrert rundt 10 000 tamrein på Kolahalvøya, og i 1844 var tallet oppe i 15 000. Som en konsekvens av den russiske koloniseringen ble de tradisjonelle fangstressursene, blant annet villrein, langt hardere beskattet enn før. Dette var en viktig årsak til at mange samer så seg tjent med å gå over til tamreindriften. Jf. Usjakov 1997: 214.

finlendere, karelere og russere, invitert av russiske myndigheter og tildelt privilegier i form av skattefritak og jord.¹¹⁸ På 1880-tallet kom komier og nenetsere flyttende fra Petsjora-regionen i øst, hvor pest herjet reinflokkene. Komiene og nenetserne hadde erfaringer med storskala tamreindrift, og tok kontroll med betydelige beiteområder.¹¹⁹ De største samiske flokkene befant seg langs Ponoj-elvas basseng, mens de samiske siida'ene i grenseområdene mot Danmark-Norge og Sverige hadde de minste flokkene. Den samiske tamreindriften på Kolahalvøya inngikk i naturalhusholdet, og ble kun i liten grad drevet for handel. Et særtrekk ved drifta var at den i stor grad forble et supplement til hovednæringa, som var fiske. Det innebar at reinflokkene ble overlatt til seg selv på tundraen fra våren og til seinhøstes, da fisket var på sitt mest intensive. I denne perioden av året deltok samer i fiske på samme måte som den russiske befolkninga i regionen, og de bød fram fangsten for salg på sommermarkedene på nordkysten av Kolahalvøya.

Nordøst for Kvitsjøen, på Kanin- og Bolsjezemelskaja-tundraen levde nenetserne, av reindrift, fiske og fangst. Villrein var et viktig jaktbytte. Nenetserne holdt tradisjonelt også til i Mezen-området i Arkhangelsk fylke, og i nordlige deler av dagens autonome Komi-republikk.¹²⁰ I tillegg fantes en stor nenetsisk befolkning på andre sida av Ural, så langt øst som til elva Jenisej. Den nenetsiske befolkninga i Nordvest-Russland ble i 1865 beregnet til ca 12 000 individer, mens den totale befolkninga ble anslått til mellom 100 000 og 120 000.¹²¹ Historikere anslår at nenetserne var etablert som en egen etno-kulturell gruppe rundt 1700, bosatt fra østsiden av Kvitsjøen til elva Jenisej i Sibir, med en felles materiell og åndelig kultur, ett felles språk, innavn (nenets) og selvbevissthet.¹²² Nenetserne levde i klanbaserte, nomadiske samfunn. Den nenetsiske kulturen var skriftløs fram til slutten av 1800-tallet, men hadde sterke fortellertradisjoner. Tamreindrift utviklet seg fra 16-1700-tallet. Med den russiske

¹¹⁸ Yurchenko and Nielsen (eds.) 2005.

¹¹⁹ Moksjin, Fedjanovitsj & Khristoljubova (otv. red.) 2000: 26 f.; Bryleva 1996; Khomitsj 1976: 141, 149. Befolkningstall for de ulike gruppene rundt 1900 og på 1920-tallet finnes i Kiseljov og Kiseljova 1996: 283.

¹²⁰ Vaughan 1994: 13.

¹²¹ Brokgauz i Efron (izd.), t. XIIa, 1894: 726.

¹²² Khomitsj 1976: 157.

ekspansjonen nordøstover og den påfølgende oppkomsten av handels- og pengeøkonomi endret det tradisjonelle levesettet seg, og i løpet av 1700- og 1800-tallet minket naturalhusholdet samtidig som de sosioøkonomiske forskjellene blant nenetserne økte; et mindretall etablerte seg som velstående, basert på storskala reindrift, mens flertallet fortsatt levde fattigslig.¹²³ Etter hvert fulgte privatisering av tidligere kollektive rettigheter knyttet til fiske, jakt og jord. Det tradisjonelle levesettet ble gradvis avløst av lønnsarbeid; mange arbeidet som gjetere for stormenn, andre som fangstmenn for ulike handelshus. Gjennom siste halvdel av 1800-tallet søkte stadig flere arbeid i tettsteder og byer. De grunnleggende trekkene i det tradisjonelle nenetsiske levesettet, ikke minst når det gjaldt religion, besto imidlertid fortsatt ved inngangen til 1900-tallet.¹²⁴

Sør for nenetserne levde komiene, som livnærte seg dels av jordbruk, dels av reindrift. Komienes tradisjonelle område tilsvarer omtrent dagens autonome Komi-republikk. Befolkninga ble på 1860-tallet anslått å være rundt 91 000.¹²⁵ Kontakter mellom komiene og nenetserne førte til bred gjensidig kulturell påvirkning etter at komiene i andre halvdel av 1500-tallet befolket området langs elva Izjma, og derfra spredte seg mot Petsjoras nedre løp og dens sideelver. Fra midten av 1600-tallet startet komiene med tamreindrift, først med nenetsere som gjetere, deretter mer selvstendig. Komienes migrasjon nordover etterlot tydelige kulturelle spor hos begge befolkningsgrupper; komiene overtok nenetsiske transportmetoder, boligformer og klesdrakt, og det ble etablert gjensidig utveksling av varer og tradisjoner. Den tette kontakten kommer også til uttrykk i at enkelte nenetsiske grupper på østsiden av Ural overtok komi-språket, etter at reindrifts-komier migrerte dit på midten av 1800-tallet. Ekteskap på tvers av gruppene var vanlig, særlig langs elva Kolva, hvor det i løpet av første halvdel av 1800-tallet formet seg en gruppe kjent som kolvintsy, bofaste, komi-språklige etterkommere av ekteskap mellom nenetsere og komier, som dreiv fiske, skogsfangst

¹²³ Om russisk kolonisering av tradisjonelt nenetsiske områder og misjonering i perioden 1600-1917, se Golovnev and Osherenko 1999: 43 ff.

¹²⁴ Khomitsj 1976: 158.

¹²⁵ Popov 1874b: 2.

og husdyrhold i tillegg til noe jordbruk.¹²⁶ Rundt midten av 1800-tallet migrerte et betydelig antall komier til Kolahalvøya, sammen med en del nenetsere, og til det vestlige Sibir. Komiene og nenetsernes reindrift hadde som nevnt over betydelig innvirkning på samene, som overtok både redskaper og driftsformer.

På vestsida av Kvitsjøen og sørover mot Sankt Petersburg levde karelere, i hovedsak av jordbruk, tømmerdrift og fra 1700-tallet også gruvedrift.¹²⁷ I første halvdel av 1800-tallet utgjorde den karelske befolkninga trolig rundt 70 % av folketallet i Olonets distrikt og i overkant av 40 % i Povenets og Petrozavodsk distrikter. I de østlige distriktene av Olonets guvernement (Pudozj og Lodejnopolje) var prosentandelen karelere svært liten.¹²⁸ I følge folketellinga i 1897 utgjorde den karelske befolkninga i Nordvest-Russland ca 208 000 individer.¹²⁹ I Arkhangelsk guvernement var det registrert ca 22 300 karelere, i hovedsak bosatt i Kem distrikt, samt et mindre antall på Kolahalvøya.¹³⁰ Den samme folketellinga viser at karelerne i 1897 utgjorde 42 % av befolkninga i det området som i dag utgjør Den karelske republikk.¹³¹ Dette området har fra så langt tilbake som man kjenner den etniske sammensetninga av befolkninga, det vil si fra første årtusen e. Kr., vært befolket av finsk-ugriske grupper (karelere, votere, vepsere og samer). I løpet av 1100-tallet ble karelerne omvendt til den russisk-ortodokse tro i forbindelse med at området ble lagt inn under den føydale republikken Novgorod. Samtidig ble de tradisjonelle næringstilpassingene blant karelerne, fangst og fiske, supplert med økende jordbruk. Fra et kjerneområde vest og nord for Ladoga migrerte karelere nordover fra 1100-tallet, og blandet seg med ”skogslapper” og slaviske immigranter fra Novgorod.¹³² De største karelske slektene gjorde hevd på

¹²⁶ Khomitsj 1976: 146 ff.

¹²⁷ http://www.gov.karelia.ru/gov/Different/History/history_story.html, referert 12.03.2008.

¹²⁸ Prosenttallene er svært omtrentlige overslag. De russiske folketellingene inneholder som nevnt over sparsommelige opplysninger om etnisitet, og i hovedsak kategoriserte man befolkninga etter bondestatus (livegne, stateide osv.). Totalt befolkningstall for Olonets guvernement i 1857 var ca 300 000, mens hele russisk Karelen (dvs distriktene Petrozavodsk, Olonets, Pudozj og Povenets i Olonets guvernement, pluss Kem distrikt i Arkhangelsk guvernement) hadde ei befolkning på ca 1 670 000 mennesker. Korablev et. al. (red.) 2001: 207 f.

¹²⁹ Kappeler 2001: 397.

¹³⁰ Engelhardt 1899: 41.

¹³¹ <http://www.eki.ee/books/redbook/karelians.shtml>, referert 25.03.2008.

¹³² Betegnelsen ”skogslapper” ble brukt av Novgorod om den sørøstligste delen av det samiske området, som strekte seg fra vestsida av Kvitsjøen og nedover mot Onegasjøen. Jf. Hansen 2001: 24.

jaktområder og fiske i skogsamenes tradisjonelle områder, og krevde inn avgifter fra samene så langt fram som til midten av 1500-tallet. Disse avgiftene skattet de igjen av til Novgorod. Ordningen med karelere som skatteoppkrevdere på vegne av russerne fortsatte også da Novgorod, inkludert russiske Karelen, ble lagt under bystaten Moskva på slutten av 1400-tallet. Karelerne hadde også en delvis autonom rolle i handelssammenhenger, og representerte Novgorods handelsnettverk blant annet i vest.¹³³

Et felles trekk ved de små nordlige folkene på 1800-tallet var at de behersket russisk, om enn i noe varierende grad. Materialet som ligger til grunn for denne avhandlinga indikerer at samene og nenetserne skilte seg ut som de minst russisk-kyndige, mens komiene og karelerne i hovedsak behersket språket. Blant den karelske befolkninga var russisk den dominerende språkformen i de østlige områdene, mens finsk ble vanligere jo lengre vest man kom.¹³⁴ En lignende deling finner vi også blant komiene, hvor befolkninga i nord var mindre russisk-kyndig enn befolkninga i sørvest.¹³⁵ Et annet fellestrekk for folkegruppene i det russiske nord, med unntak av nenetserne, var tilhørighet til den russisk-ortodokse kirka. Karelerne ble omvendt allerede på 1100- og 1200-tallet i forbindelse med Novgorods ekspansjon.¹³⁶ Kristningen av samene tok til rundt midten av 1500-tallet i forbindelse med klosterutbyggingen i Nordvest-Russland, og rundt midten av 1700-tallet var hele den samiske befolkninga i Russland i følge statlige og kirkelige kilder omvendt, med befolkningen med tilhold på den sentrale tundraen på Kolahalvøya blant de siste.¹³⁷ Det kan allikevel diskuteres i hvilken grad kildene reflekterte realitetene i de samiske områdene. Komiene ble kristnet under

¹³³ Hansen 2001: 24 f.

¹³⁴ Engelhardt 1899: 53 skriver at i de karelske landsbyene som grenser opp mot russiske bosettinger er man vel kjent med russisk språk, men karelerne snakker allikevel sitt eget språk seg i mellom. Jo lengre vest man kommer, jo dårligere blir russiskkunnskapene; veldig få av de som lever nær finsk Karelen behersker russisk. Leskov 1893a: 434 bemerker at det varierer sterkt fra område til område hvor godt bevart de karelske tradisjonene og språket er; nordvest i Petrozavodsk distrikt finner han svært lite, mens lengre sør og vest mot grensen til Finland er kulturen og språket nesten upåvirket av det russiske. Jf. også note 858 om lese- og skrivekyndighet i russisk Karelen rundt 1900.

¹³⁵ Jf. note 890 om den språklige todelinga av komibefolkninga.

¹³⁶ På grunn av sin beliggenhet mot grensen mellom Russland og Sverige-Finland var russisk Karelen herjet av krig og uro over en periode på fem hundre år fra 1200-tallet og fram til 1720-tallet. Mens karelerne i vest ble underlagt den katolske, og etter hvert lutherske kirka, kom østkarelerne under ortodoks innflytelse. Jf. Hansen 2001: 25.

¹³⁷ Usjakov 1997: 114 ff.; Porsanger 2004: 109.

innflytelsen fra bystaten Moskva på 14- og 1500-tallet, blant annet gjennom virksomheten til misjonæren Stefan Permskij.¹³⁸

Russisk misjonering blant nenetserne startet opp for alvor tidlig på 1800-tallet.¹³⁹ I 1825 reiste prior (*arkhimandrit*) Venjamin fra Arkhangelsk til Kanin-halvøya, hvor han i følge egne beretninger i løpet av noen få år døyte over 3000 nenetsere (hoveddelen av befolkningen i området), reiste tre kirker og utarbeidet en katekisme, ei ordbok og en grammatikk på nenetsisk, samt oversatte Det Nye Testamentet. I realiteten førte imidlertid Venjamins innsats til små endringer; de fleste nenetserne holdt fast ved sin tradisjonelle tro parallelt med at de lot seg døyte. Mange flyktet over Uralfjellene for å unnsnippe tvangskristning. I følge offisiell russisk statistikk tilhørte nenetserne per 1900 den ortodokse kirka.¹⁴⁰ På samme måte som blant den samiske befolkninga er det imidlertid uvisst i hvilken grad det var snakk om et reelt religionsskifte, en pragmatisk tilpassing fra nenetsernes side eller en direkte misvisende statlig statistikk.

Også det nordlige Norge har fra eldre tider vært et flerkulturelt område. Det fins en rekke ulike teorier om når og fra hvor den samiske befolkninga har innvandret, og oppfatningene om samenes plass innenfor den norske statsdannelsen har gått i bølger gjennom de siste århundrene.¹⁴¹ Det hersker imidlertid enighet blant forskere i dag om at samene utgjør den eldste befolkninga i det norske nord, noe som har gitt dem status som urbefolkning med hevdvunne rettigheter til næringsutøvelse i de tradisjonelt samiske områdene i det nordligste Norge. Tidfesting av den norske bosettinga i nord er også omdiskutert. Ut fra skriftlige kilder vet man at nordmennene i Hålogaland levde sammen og drev byttehandel med samene på 900-tallet. Nord for Hålogaland befant i følge kildene samenes land seg. Den norske bosettinga utvidet seg nordover gjennom

¹³⁸ Mikusjev 1987: 11; Leionen 2007.

¹³⁹ Terebikhin og Tsjudinov 1992: 4 ff.

¹⁴⁰ Kappeler 2001:396.

¹⁴¹ Mens de statlige myndighetene på 1600- og 1700-tallet i hovedsak utviste respekt for samisk tradisjonelle næringsveier og eiendomsrett til landområder på tvers av statsgrensene i nord, dreide pendelen i siste halvdel av 1800-tallet i retningen av en skjerpet minoritetspolitikk med fornorsking som hovedmål, jf. Niemi 2003: 29 f. Om teorier om samenes opphav, se Baglo 2001; Hansen og Olsen 2007: 18 ff.

middelalderen, først på øyene langs kysten og deretter innover i fjordene. Kildene indikerer at samer og nordmenn drev salgsrettet fiske i de samme områdene på Finnmarkskysten i høymiddelalderen.¹⁴²

Fram til slutten av 1700-tallet var det hovedsakelig kysten samt grensefjellene i nord som var befolket, mens skogsområdene på innlandet lå øde. Fra rundt 1790 ble også innlandet gradvis befolket, av bønder fra Gudbrandsdalen, Østerdalen og Oppdal. Gjennom 1700- og 1800-tallet ble det norske nord bosatt av ei tredje folkegruppe, kvenene. Dette var finspråklige innvandrere fra det nordlige Finland og Sverige som kom til Troms og Finnmark på leit etter jordbruksland og arbeid.¹⁴³ Rundt midten av 1800-tallet var altså det norske nord befolket hovedsakelig av tre ulike etniske grupper: nordmenn, samer og kvener. I Finnmark utgjorde samene rundt halvparten av befolkninga i 1845, nordmennene en tredjedel og kvenene rundt 13 %. I Tromsø amt var nordmennene i flertall (rundt tre fjerdedeler av befolkninga), men også samene utgjorde en betydelig del, rundt 20 %.¹⁴⁴ I Nordland var den samiske befolkninga bosatt nokså spredt gjennom 1800-tallet. I enkelte områder, som Ballangen og Tysfjord, utgjorde den samiske befolkninga rundt 20 % av det totale folketallet i 1865, mens den lengre sør utgjorde en langt mindre andel, i hovedsak mellom 1 og 10 %.¹⁴⁵

Den samiske befolkninga i Norge deles etter språklig tilhørighet opp i fire grupper, østsamer (jamfør over) nordsamer, lulesamer og sørsamer. I tillegg finner vi ofte betegnelsene sjøsamers/kystsamers og fjellsamer, henholdsvis brukt om den samiske befolkninga langs kysten og på innlandet. Bufinner ble brukt i Sør-Troms og Nordland

¹⁴² Opsahl og Sogner (red.) 2003: 209 ff.; Drivenes, Hauan og Wold (red.), bind 1, 1994: 84 ff.

¹⁴³ Drivenes, Hauan og Wold (red.), bind 1, 1994: 96 ff.

¹⁴⁴ Drivenes, Hauan og Wold (red.), bind 1, 1994: 100. Befolkningstallene for de tre viktigste etniske gruppene i nord gjennom 1800-tallet er svært diskuterte. Nyere kildekritiske drøftinger fins i Evjen og Hansen (red.) 2008: 17 ff.; Larsen 2008: 47 ff.; Gauslaa 2007. Hovedproblemene knytter seg til hvordan man i ulike statlige tellingsinstruksjoner har forholdt seg til etnisitet, samt hvordan man har beregnet folketall for den nomadiserende delen av den samiske befolkninga. For noen drøftinger av dette fra tellingenes samtid, se Helland 1899: 259 ff.; Helland 1905: 31. Jens Andreas Friis utga på slutten av 1800-tallet etnografiske tabeller og kart over befolkninga i Troms og Finnmark, hvor registreringene av etnisk tilhørighet var gjort i hovedsak ut fra språklige kriterier. Dette førte til at Friis kom fram til nokså andre tall enn de statlige statistikkene, som i større grad benyttet kriterier som ytre fremtoning, næringstilpassing og herkomst, jf. Hansen 1998. Friis oppgir antallet samer i Norge totalt til ca 17 000 individer "af ublandet Race" og 1 900 "blandede". Friis 1871a: V f.

¹⁴⁵ Evjen og Hansen (red.) 2008: 44 ff.

som betegnelse på samer som levde av kombinasjonsnæringer på kysten, og som slik sett skilte seg lite fra den norske befolkninga i samme område (bumenn), mens markesamer eller markafinner ble brukt om samer som levde noe lengre opp i landet. Disse livnærte seg av både reindrift, fehold, jordbruk og deltakelse i de store sesongfiskeriene. De samene som hadde reindrift som hovednæring ble ofte karakterisert som østlapper eller svenske lapper, fordi de hadde tilhold på svensk side av grensa vinterstid.¹⁴⁶ Som en konsekvens av flere statlige misjonsoffensiver fra slutten av 1600-tallet tilhørte den samiske befolkninga i Norge på 1800-tallet i hovedsak den lutherske kirka.¹⁴⁷ Fra 1840-tallet bredte den lutherske vekkelsesbevegelsen læstadianismen seg blant samene i Norge, noe som preger mange samiske lokalsamfunn grunnleggende også i dag.¹⁴⁸

Befolkninga i det norske nord har i stor grad levd av kombinasjonsnæringer, og regionen har tradisjonelt vært preget av sesongvise flyttinger, både i forbindelse med fiskeriene på kysten og i forbindelse med reindriften. Fiske, jordbruk og båtbygging har vært dominerende næringer langs kysten, mens skogsdrift og reindrift har preget innlandet og grenseområdene.¹⁴⁹ Regionen har også vært preget av overlappende interessesfærer og kamp om suverenitet mellom de framvoksende statsdannelsene på Nordkalotten. Gjennom middelalderen var de nordligste delene av det som i dag utgjør Norge, Sverige, Finland og Russland felles norsk-russisk og etter hvert også svensk beskatningsområde, noe som rammet den samiske befolkninga hardt.¹⁵⁰ I 1326 ble det inngått en fredstraktat med grenseavtale mellom Norge og Novgorod, hvor det blant annet ble slått fast at området fra Lyngstuva i vest til elva Umba sør på Kolahalvøya var felles skatteområde. En lignende avtale hadde blitt inngått mellom den svenske tronen og Novgorod tre år tidligere, hvor et felles svensk-russisk beskatningsområde

¹⁴⁶ Hansen 1999: 366; Evjen og Hansen (red.) 2008: 20 ff.

¹⁴⁷ Hansen og Olsen 2007: 315 ff.

¹⁴⁸ Jf. Drivenes, Hauan og Wold (red.), bind 1, 1994: 213 ff.; Kristiansen 2004.

¹⁴⁹ Drivenes, Hauan og Wold (red.), bind 1, 1994: 88 ff.; Hansen 1999: 364 f. Om framveksten av tamreindrift i Norden, se Hansen og Olsen 2007: 208 ff.

¹⁵⁰ Unntaket var østsamene i Neiden, jf. Hansen 2001: 11 ff.

ble definert.¹⁵¹ Skattleggingsdelen av avtalene fra 1323 og 1326 ble, til tross for disputer og uenighet om tolkninger, holdt i hevd i århundrene fremover. Som en konsekvens ble den sjøsamiske befolkninga fra Tysfjord til Kolakysten, samt innlandssamene fra Røros til indre Finnmark, i Kemi lappmark og på innlandet av Kolahalvøya skattlagt av to eller tre stater parallelt fram til 1600-tallet. Russland måtte gi avkall på beskatningen av den kystsamiske befolkninga vest for Varanger, samt innlandssamene i indre Finnmark og Kemi lappmark i forbindelse med fredsforhandlinger med Sverige i 1595. Ved fredsforhandlingene i Kalmar i 1613 ble det endelig fastslått at kystsamene fra Varanger og sørvestover hadde dansk-norsk statstilhørighet. Den svensk-norske fellesbeskatningen av innlandssamene fra Tysfjord til Tana pågikk imidlertid fram til midten av 1700-tallet, mens den doble beskatningen av samene i Neiden, Pasvik og Petsjenga opphørte først med den endelige grensetrekkingen mellom statene i 1826.¹⁵²

Som vi ser av beskrivelsene over, har de norske og russiske nordområdene vært preget av et kulturelt og språklig mangfold, hvor folkegrupper har utviklet seg i relasjon til hverandre. Disse relasjonene har vært preget av asymmetri, maktovergrep og kolonisering, men også av samspill og kulturutveksling. Gjensidig påvirkning, både når det gjelder næringsveier, materiell kultur, språk og folketradisjoner, har vært formende for de ulike folkegruppenes historie. Sagt med litt andre ord er dagens folkegrupper i nord resultat av langvarige kulturelle eller etniske differensieringsprosesser som har foregått i spennet mellom gruppene, hvor bestemte kulturtrekk har fått status som markører som konsoliderer gruppenes identitet innad, og markerer grenser i forhold til andre utad.¹⁵³ Som vi skal se, står dette bildet av kultur som et relasjonelt fenomen i kontrast til beskrivelsene av folkegrupper i nord som vi finner innenfor 1800-tallets folkeminnegransking; i folkeminneutgivelsene beskrives de ulike folkegruppene primært som adskilte enheter, og samspillet mellom

¹⁵¹ Se kart og drøfting i Hansen 2001: 32 ff. For detaljer rundt graden av skattlegging, samt en diskusjon av forskningen rundt de norsk-russiske grenseforholdene i middelalderen, se Hansen 2005: 40 ff. Framstillingen her baserer seg på Hansens tolkninger, jf. også Pape 2004.

¹⁵² Hansen 2001: 38 ff.; se også Hagen og Sparboe (red.) 2004: 15 ff. Om de samiske siida'ene i grenseområdet mellom Norge og Russland, se Niemi 1996: 250 ff; Sergejeva 2000: 5 ff.

¹⁵³ Jf. Hansen 1999: 361.

dem er i svært liten grad tematisert. Unntaket er en gjennomgående påstand fra folkeminnegranskernes side om at de nordlige minoritetsbefolkningenes muntlige tradisjoner enten var kopier av eller lån fra de ”høyerestående” nabofolkene, det vil si nordmenn og russere. Materialet som gjennomgås i de påfølgende empirikapitlene inneholder kun noen enkeltstående eksempler på omtaler av folkeminner fra minoritetsbefolkningene som ikke tar lånteoriene – og den bakenforliggende hierarkiske kulturforståelsen – for gitt.

Disse forholdene reflekterer grunnleggende sider ved 1800-tallets kulturforskning: Å studere et folk innebar å definere det man mente var et stabilt og opprinnelig sett av språklige, kulturelle og materielle særtrekk, for deretter å plassere det innenfor et hierarkisk system av verdens folkeslag. Hvert folk hadde sitt eget sett av essensielle kjennetegn som skilte dem fra andre kulturer. Som vi skal se, utgjorde kulturelt blandede områder – som russisk Karelen, Petsjora-regionen og Tromsø amt – en særlig utfordring for folkeminnegranskerne som i liten grad benyttet metoder og teorier som åpnet for å analysere etnisk og språklig heterogene landskap. Kultur ble altså forstått som noe statisk, homogent og avgrenset, heller enn som prosess, samspill og dynamikk. Det har blitt pekt på at denne kulturforståelsen var nært knyttet til nasjonalismens fremvekst og behovet for å skape sterke politiske og kulturelle enheter i form av homogene nasjonalstater.¹⁵⁴ Den essensialistiske kulturforståelsen kan også ses som et resultat av en biologisering av kulturforskninga gjennom andre halvdel av 1800-tallet, der teorier og metoder fra det naturvitenskapelige feltet ble overført til fagfelt som historie, etnografi og folkeminnegransking. Dette vil bli drøftet nærmere i avhandlingas siste del.

Etnonymer: Opphav, bruk og fortolkning

I historiske kilder som omhandler Nord-Norge og Nordvest-Russland finner vi en svært sammensatt navngiving av folkegrupper. Samene omtales i norske kilder fra 1800-tallet både som *finner* og *lapper*, som tradisjonelt i hovedsak ble brukt som betegnelser på henholdsvis den samiske befolkninga i kystområdene og på

¹⁵⁴ Hansen og Olsen 2007: 19.

innlandet.¹⁵⁵ I tillegg finner vi ofte betegnelsene *sjøfinn*, *fjellfinn*, *bufinn* og *markafinner*, som alle viser til ulike næringsstilpassinger og bosettingsområder blant de norske samene (jamfør over). I russiske kilder brukes betegnelsene *lop*, *lopari*, *filmany* (ulike varianter av russiske utnavn på samer, henholdsvis russisk-ortodokse og lutherske). De andre folkegruppene i det russiske nord omtales på 1800-tallet som *korely* (karelere), *samojedy* (russisk betegnelse på nenetsere), *zyrjanje* (russisk navn på komier), *rus*, *ruskije*, *pomory*, *dvijane* (ulike betegnelser på russere med litt ulike konnotasjoner, jf. under) og til slutt *tsjudy* (begrep med mytologiske overtoner, trolig opprinnelig brukt som samlebetegnelse på ulike østersjøfinske folkegrupper som det russiske Novgorod innkrevde tributt fra, jf. under). Går vi til det som er bevart av ikke-russiske historiske kilder fra regionen, finner vi i tillegg innavn på noen av gruppene, samt flere ulike utnavn som de ulike gruppene har hatt for hverandre.¹⁵⁶ I dag er dette mangfoldet av betegnelser erstattet med gruppens respektive innavn. Kategoriene har altså endret uttrykk eller form, og går vi dypere inn i dem finner vi at de også til dels har endret innhold. For en som forsøker å orientere seg i historia og kulturene i det norske og russiske nord er dette forvirrende, men samtidig også interessant og et fruktbart utgangspunkt for en mer inngående forståelse av relasjonene mellom folkegruppene.

Endringene i navngiving over tid, samt eksistensen av ulike navn på samme folkegruppe parallelt, er talende eksempler på det historisk betingede, kontekstavhengige og relative i etniske kategoriseringer. De ulike navnene reflekterer samtidig også relasjoner og maktforhold mellom grupper, og i forlengelsen av det, prosesser med dannelse av kollektiv selvforståelse.¹⁵⁷ Med litt andre ord kan man si at begrepene kan forstås som uttrykk for og resultater av møter mellom ulike folkegrupper. I slike møter har det oppstått både behov for navngiving, og refleksjoner rundt hvem man er som gruppe sammenlignet med andre, - altså identitetsskapende prosesser. Navngiving kan forstås som ett av mange symboler i et større register som

¹⁵⁵ Jf. Evjen og Hansen (red.) 2008: 19 f.

¹⁵⁶ Jf. Hansen, Lars-Ivar 1996: 31 ff.

¹⁵⁷ For ei drøfting av et konstruktivistisk versus essensialistisk utgangspunkt for forståelse av etniske kategorier og identitet i dagens Russland, se Malakhov and Osipov 2006: 497 ff.

brukes til å formidle særtrekk, og som bidrar til å konsolidere et fellesskap (ei folkegruppe) gjennom å definere ”oss” i relasjon til ”de andre”.

Maktaspektet som er involvert i disse prosessene reflekteres ofte i forskjellen mellom såkalte inngruppenavn (endogene eller emiske navn) og utgruppenavn (eksogene eller etiske navn). Mens innavn er skapt og brukes av en folkegruppe om dem selv, er utnavn skapt av omverdenen. Og mens innavn ofte har nøytrale konnotasjoner (etymologiske studier viser at *nenets* betyr folk, det samme gjelder *komi*), tillegges utnavn i mange sammenhenger nedlatende konnotasjoner.¹⁵⁸ Det russiske utnavnet *samojed* kan i russisk oversettelse tolkes som *selv-eter*, altså kannibal, og en slik forståelse av navnet bidro til eksotifisering av nenetserne på 1800-tallet.¹⁵⁹ Nyere lingvistiske studier peker på at *samojed* kan ha samme rot som *same*, som igjen kan knyttes etymologisk til det baltiske *zeme* og russiske *zemlja*, som betyr jord/land.¹⁶⁰ En annen tolkning er at *samojed* opprinnelig var et inngruppenavn avledet av ”Sami Eana” eller ”Sami Eatnam”, Sameland.¹⁶¹

I behandlingen av utgruppenavn er det viktig å ha i mente at det i stor grad er statsmakt og kirke som har etterlatt skriftlig materiale hvor etnonymer fra tidligere tider er bevart. Slike kilder gjengir nesten utelukkende den dominerende folkegruppens syn på ”de andre”. Et eksempel fra Nordvest-Russland som nyanserer dette, er den russiske tilegnelsen av karelernes inngruppenavn (*korely*) som vi finner også i eldre kilder. Det spesielle forholdet mellom de to folkene, hvor karelerne opptrådte som russiske stedfortredere både i handel og skatteinnkreving overfor en rekke folkegrupper, kan bidra til å forklare den russiske navnebruken.¹⁶²

Studier av utnavn reflekterer i mange tilfeller også det som kan kalles for asymmetrisk begrepsbruk mellom nabofolk. I ei drøfting av interaksjon mellom ulike folkegrupper i Fennoskandinavia og Nordvest-Russland i middelalderen, peker Hansen på det han

¹⁵⁸ Jf. Mikusjev 1987: 10 ff; Akbalyan (comp.) 2005: 604.

¹⁵⁹ Jf. Khomitsj 1976.

¹⁶⁰ Jf. Hansen og Olsen 2007: 47, 49 f.; Golovnev and Osherenko 1999: 1 f.

¹⁶¹ Jf. Vasmer 1971: 554.

¹⁶² Hansen, Lars-Ivar 1996: 84.

kaller for manglende overensstemmelse når det gjelder et etnonyms omfang eller ekstensjonalitet slik det ble brukt hos ulike folkegrupper. Dette var relativt vanlig i middelalderen, som Hansen betegner som en formativ periode når det gjelder utviklingen av navn på folkeslag. Det var ikke nødvendigvis slik at alle folkegrupper i en region hadde egne betegnelser for hverandre; i stedet finner vi i kildene ofte sekkebetegnelser for (fjernere) ulike grupper som ble oppfattet som like eller som man hadde en lik relasjon til, mens nærmere grupper ble betegnet mer spesifikt. Et tydelig eksempel finner vi i den russiske bruken av betegnelsen *tsjud* i middelalderkilder. Begrepet – som i dag har mytologiske overtoner – blei trolig skapt som en fellesbetegnelse på folkegrupper av østersjøfinsk opphav som tradisjonelt levde i områdene øst og nord for Novgorod, og som den gryende russiske statsmakten innkrevde tributt fra.¹⁶³ Det kulturelle mangfoldet som skjulte seg bak *tsjud*-betegnelsen kan bidra til å forklare hvorfor russiske kulturforskere på feltarbeid i nord på 1870-tallet hadde problemer med å finne klare kulturelle spor etter det de oppfattet som én folkegruppe.¹⁶⁴

Et interessant eksempel på hvordan etnonymen endres over tid finner vi i betegnelsen *pomor*. Fra middelalderen skilte man mellom den russiske befolkninga langs de vestlige og østligere delene av Kvitsjø-kysten. Pomorene hadde tilhold i vest, mens *dvinjane* ble brukt som betegnelse på den russiske bondebefolkninga langs de østligere kyststrøkene, i området mellom elveløpene til Dvina og Onega i nord, og Volga i sør (jamfør over om de geografiske betegnelse *Dvinskaja Zemlja* og *Zavolotsje*). Fra andre halvdel av 1700-tallet hadde ”pomorer” i betydningen ”de som kommer fra Pomorje”, tre parallelle betydninger: 1) befolkninga langs bredden av Kvitsjøen fra utløpet av elva Onega til utløpet av Kem; 2) befolkninga langs hele bredden av Kvitsjøen; 3) den slaviske befolkninga i hele Det russiske nord (Russkij Sever), det vil si i Arkhangelsk, Vologda og Olonets guvernementer. En moderne definisjon av *pomor* finner vi i *Pomorskaja entsiklopedia*: ”en russisk-språklig etnisk gruppe, som fra det 12. århundre bosatte seg på kysten av Kvitsjøen og Barentshavet og etter hvert

¹⁶³ Vlasova 2004: 17 f.; jf. også Hansen 2001: 26 ff.; Hansen, Lars-Ivar 1996: 83.

¹⁶⁴ Jf. særlig Zenger i Bogdanov (red.) 1878: 235.

utviklet egne kultur- og næringsmessige tilpassinger basert på utnyttelse av havets ressurser.” Det legges til at pomorene også var bønder, som drev med jordbruk og husdyrhold.¹⁶⁵ Handelsrelasjoner over havet og utnyttelse av havets ressurser i form av fangst og fiske var trolig avgjørende for framveksten av begrepet, heller enn etnisitet i betydninga felles avstamning og kultur (selv om forestillinger om dette også lå til grunn for pomorenes kollektive identitet).¹⁶⁶

Eksempelet med pomorer er ikke unikt.¹⁶⁷ Studier viser at etnonymmer i mange tilfeller har oppstått som en konsekvens av samhandlingsrelasjoner mellom folk. Man skapte kategorier for de folkegruppene som man hadde kontakter med, for eksempel i form av handel, naboskap eller konflikter om ressurser. Også forskjeller i religion, bosettingsområder og levesett har vært bestemmende for navngiving.¹⁶⁸ Det er altså ikke bare eller primært det vi i dag betegner som *etnisitet* som har vært avgjørende for dannelsen av etnonymmer, noe som igjen innebærer at fortidas distinksjoner mellom ulike folkegrupper ikke nødvendigvis er sammenfallende med det vi i dag definerer som etniske grupper.¹⁶⁹

¹⁶⁵ Bulatov (red.) 2001: 317.

¹⁶⁶ Jf. Bernsjtam 1978, særlig ss. 164 ff.

¹⁶⁷ Se Hansen, Lars-Ivar 1996: 41; 45 f. om betegnelser på henholdsvis samer, votere og bjarmer som primært refererer til deres funksjon som handelspartnere. Et annet eksempel finner vi hos den svenske arkeologen Thomas Wallerström, som drøfter forskjeller i bruken av begrepet *kven* i middelalderkilder og i dag. Han konkluderer med at det er lite grunnlag for å hevde at kvenene, som i middelalderen var bosatt i Bottenviken, ble oppfattet som et etnisk basert fellesskap. I stedet ble betegnelsen trolig brukt om et handelsfellesskap. Wallerström 1995. Jf. også Ryymän 2003: 1 ff. De etniske konnotasjonene som begrepet har i dag, stammer etter alt å dømme fra seinere tider.

¹⁶⁸ Jf. Hansen 2001: 12 ff.

¹⁶⁹ Det moderne etnisitetsbegrepet slik det har vært brukt fra 1960-tallet kan forstås primært som en analytisk vitenskapelig kategori som forskere anvender for å betegne en kompleksitet av historiske, kulturelle og sosiale forhold som skiller folkegrupper fra hverandre. For en grundig definisjon av etnisitet som omfatter både faktiske kulturelle forskjeller mellom folkegrupper, og de relasjonelle og konstruktivistiske sidene ved begrepet, samt både tilskrevet og egendefinert etnisitet, se Jones 1997: 84. En forståelse av etnisitet som kontekstuell og relasjonelt betinget må antas å ha skapt en viss uoverensstemmelse mellom kategorier og realiteter i den fortidige virkeligheten, noe som ikke nødvendigvis reflekteres i de historiske kildene. Det er ikke gitt at individene som ble klassifisert av den russiske statsmakta som for eksempel ”lapper” – og som også selv oppfattet det samiske som en viktig del av sin identitet – definerte seg selv primært ut fra etnisitet i *alle situasjoner*; tvert imot er det all grunn til å tro at de i mange situasjoner oppfattet seg selv ut fra en rekke andre delidentiteter, som yrke/næringsstilpassing, geografisk tilhørighet, kjønn, alder og så videre. Jf. også Malakhov and Osipov 2006: 532 om dagens russiske etnopolitikk og –diskurs: ”The Russian ethnicity-related public discourses are basically determined by the tropes which depict the country as a place where relatively monolithic and internally structured “communities” coexist and interact. This does not, however,

Den tidlige romantikken og folkeminnegranskings nasjonalpolitiske klangbunn

Den framvoksende interessen for folkedikting i første halvdel av 1800-tallet hadde opphav i flere forhold. For det første var utviklingen tett knyttet til de bredere trendene innenfor filosofi, historie og vitenskap som er kjent under betegnelsen romantikken.¹⁷⁰ Innenfor den tidlige romantikken i de første tiårene av 1800-tallet sto ideen om en nasjonal folkesjel sentralt. Å studere folkets tradisjoner var, i samfunnselitens øyne, ensbetydende med å studere kjernen i det kulturelle fellesskapet som bandt en stat sammen. Denne ideen hadde sitt opphav blant tyske filosofer som Johann Gottfried von Herder (1744-1803), Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854) og Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), og fikk sterkt gjennomslag ikke bare i tysk offentlighet, men også i en rekke andre europeiske stater. For Herder var det et uløselig bånd mellom folkeminnegranskning og fremming av nasjonens interesser og historiske rolle. Sentralt hos Herder var forestillingen om nasjoner som organiske enheter, hvor et folks kultur hadde vokst fram over tid i tett samspill med de naturmessige omgivelsene. Hver nasjon var, i kraft av sin natur og sin historie, en distinkt organisk enhet med sin egen unike kultur. For å overleve som nasjon og bidra til menneskehetens framgang måtte hver nasjonale enhet være tro mot sine egne kulturelle særtrekk, og dyrke og utvikle dem i tråd med sine historiske forutsetninger.

Implisitt i Herders nasjonsbegrep lå også en tanke om kulturell renhet eller enhet; den naturlige tilstanden for nasjonen var at den besto av ett folk med en enhetlig nasjonal karakter. De multinasjonale statsdannelsene stred i følge Herder mot naturen og kulturens egne lover. Videre hevdet han at et folks ånd kom best til uttrykk nettopp gjennom dets språk og dikting; i folketradisjonene lå selve den nasjonale karakteren, *Volksgeist*, bevart. Herder betegnet folkediktingen som ”nasjonens arkiv” og ”avtrykket av nasjonens sjel”.¹⁷¹ For nasjoner som hadde blitt forstyrret i sin særegne kulturelle utvikling – for Tysklands del vil det i følge Herder si utsatt for

correspond with real practices; ethnicity appears just as one of many modes for describing, representing, and organising social interactions.”

¹⁷⁰ Sokolov 1950: 48; Oinas and Soudakoff (eds.) 1975: 2.

¹⁷¹ Herder sitert etter Wilson 1976: 30.

kulturimpulser utenfra gjennom seinmiddelalderen og tidlig nytid som hadde blandet seg med den folkediktinga som blomstret i middelalderen – lå veien tilbake til kulturell og nasjonal framgang i innsamling og dyrking av eldre muntlige folkelige tradisjoner. Her lå kjernen i folkeånden bevart.

Folkloristikken har blitt betegnet som et ektefødt barn av nasjonalismen og Herders *Volksgeist*. Fagfeltets utvikling i løpet av 1800-tallet foregikk i stor grad med et eksplisitt mål om å ”redde” og samle nasjonal folkekultur, noe som la sterke ideologiske føringer på folkloristenes arbeid. Innenfor det framvoksende feltet i Tyskland på begynnelsen av 1800-tallet ble de muntlige folketradisjonene forstått som viktige historiske kilder til forfedrenes tro og levesett, til et opprinnelig folkeliv som var i ferd med å gå tapt. Som vi skal se, var folkeminnegranskinga i både Norge og Russland sterkt preget av vitenskapelige grunnideer og forståelsesrammer hentet fra den tyske tradisjonen etter Herder. Dette kommer til syne for eksempel i den rollen som arbeidene til brødrene Jacob og Wilhelm Grimm (1785-1863 og 1786-1859), som regnes som grunnleggerne av den vitenskapelige granskinga av folkediktinga i Tyskland, fikk i utviklingen av fagfeltet i Norge og Russland.¹⁷²

I Norge var den økende interessen for folkeminner betinget både av en gryende patriotisme gjennom 1700-tallet, europeiske kulturimpulser og ikke minst det faktum at Norge fra 1814 ble en selvstendig stat. Sammen ledet disse forholdene til et kulturpolitisk klima der ledende akademikere og forfattere eksplisitt ga uttrykk for et ønske om å skape en felles nasjonal kultur for den unge staten, basert på bevissthet om Norges særegne historiske, språklige og kulturelle arv. I dette arbeidet skulle folkeminnegranskinga komme til å spille en sentral rolle gjennom 1800-tallet; sammen med språkstudier og historieforskning kunne det folkloristiske fagfeltet hente fram fortidas kultur og gjøre den tilgjengelig for bruk i byggingen av det nasjonale fellesskapet. Folkediktingen ga slik ikke bare en ramme for å forstå nasjonens fortid, men også verdier som man kunne bygge nasjonens framtid på.¹⁷³ Det lå altså sterke

¹⁷² B. Hodne 1995: 46 ff.; Sokolov 1950: 48.

¹⁷³ Sørensen (red.) 2001: 17 ff.

nasjonalpolitiske føringer i det unge folkloristiske fagfeltet. Samlingsarbeidet hadde en klar agenda, og klare forventninger om hvilke verdier arbeidet ville tilføre det nasjonale fellesskapet.

På samme måte må den framvoksende interessen for bondekultur i Russland forstås som et resultat både av impulser fra romantikken, og de overordna politiske og kulturelle debattene som preget den russiske offentligheten i første halvdel av 1800-tallet. Sentralt i dette sto diskusjonene om forholdet mellom russisk og vesteuropeisk kultur, om den russiske bondestandens stilling i samfunnet, og om imperiets modernisering. Dette vil bli utdypet i neste avsnitt.

Kulturnasjonalismen i Norge og Russland: Noen sammenlignende linjer

Kulturnasjonalisme kan defineres som en ideologi som har som mål å skape et homogent nasjonalt kulturfellesskap gjennom utforsking av det man oppfatter som særpregede nasjonale kulturelle elementer, og utbredelse av disse i hele nasjonen. Kulturell nasjonalisme kan skilles fra *politisk nasjonalisme*, hvor målet er politisk selvstyre for nasjonen. Disse to formene for nasjonalisme henger tett sammen, og blant 1800-tallets nasjonalistisk orienterte intellektuelle eliter finner man ofte en varierende blanding av dem.¹⁷⁴

Kulturnasjonalismen var en sentral drivkraft innenfor folkeminnegranskinga både i Norge og Russland gjennom 1800-tallet. Gjennom utforsking av folkekulturen skulle genuint nasjonale norske og russiske kulturtrekk avdekkes. Kunnskap om disse skulle skape grunnlag for sterke nasjonale fellesskap. Det er imidlertid noen grunnleggende forskjeller mellom utgangspunktet for norsk og russisk kulturnasjonalisme, først og fremst knyttet til de to statenes etniske (og sosiale) sammensetning, og statenes geografiske størrelse. Dette fikk betydning for folkeminnegranskernes virksomhet, og skal derfor kort gjøres rede for her.

¹⁷⁴ Sørensen (red.) 2001: 17. For ei drøfting av begrepet se også Seip i Sørensen (red.) 2001: 95 ff.

Det norske samfunnet var på 1800-tallet et relativt homogent kulturelt fellesskap, hvor det store flertallet av befolkninga snakket samme språk, og tilhørte samme religion og folkegruppe. Slik sett innfridde Norge i stor grad det nasjonalstatlige idealet, med sammenfallende geografiske og kulturelle grenser.¹⁷⁵ Norge var også et lite elitært samfunn, med små forskjeller mellom høy og lav, sammenlignet både med vesteuropeiske land og ikke minst med Russland.¹⁷⁶ Forholdene lå dermed godt til rette for at de ulike nasjonsbyggingsprosjektene i regi av norske nasjonale eliter skulle oppnå resonans i befolkninga.¹⁷⁷ Innenfor folkeminnegranskinga finner vi et uttalt nasjonalt prosjekt, som blant annet Norges første professor på fagfeltet, Moltke Moe, var talsmann for. Gjennom utforskning av genuint norske folketradisjoner innenfor bondekulturen skulle det nasjonale fellesskapet bygges. Folkeminnegranskinga inngikk i en bredere nasjonalromantisk strømning på 1800-tallet, som ble avgjørende for norsk nasjonal selvforståelse. Sentralt i denne strømmingen var Henrik Wergelands (1808-1845) metafor om de to halvringene i norsk historie, middelalderstaten og nye selvstendige norske statsdannelsen etter 1814. Disse to utgjorde i følge Wergeland en historisk helhet, som skulle bringes frem i lyset gjennom utforskning av kulturarven fra vikingtida og dens fellesskap med det nye Norge. Tida da Norge lå under Danmark betegnet Wergeland som ”en uægte Lodning”, mens Johan Sebastian Welhaven (1807-1873) omtalte den som ”Dvale” og Peter Andreas Munch (1810-1863) ”Trældom”.¹⁷⁸ Wergeland lanserte sin metafor i 1834, og den markerte på mange måter starten på det kulturnasjonalistiske prosjektet som også folkeminnegranskerne deltok i, utforskningen av det særegent norske og dets røtter i den norske ”gullalderen”, vikingtida.

Også russiske intellektuelle tok ved inngangen til 1800-tallet opp de kulturnasjonalistiske strømmingene i tida, og ideen om den sterke og kulturelt enhetlige nasjonalstaten ble særlig sentral.¹⁷⁹ På samme måte som i Norge lot man seg inspirere

¹⁷⁵ For en kortfattet diskusjon av nasjonsbegrepet og det nasjonalstatlige idealet på 1800-tallet, se Sørensen (red.) 2001: 12 ff.; for en lengre drøfting se Smith 1986: 7 ff.

¹⁷⁶ Jf. Sørensen (red.) 2001: 19.

¹⁷⁷ Øystein Sørensen definerer i alt 14 norske nasjonsbyggingsprosjekter i perioden 1770-1945, med nasjonalromantikken – hvor folkeminnegranskerens nasjonale prosjekt inngikk – som ett av dem. Jf. Sørensen (red.) 2001: 17 ff.; 28 f.

¹⁷⁸ Jf. Sørensen (red.) 2001: 28; 98.

¹⁷⁹ Tolz 2001: 161 ff.

av opplysningstidas idealer og romantikken, og søkte røttene til russisk kultur og identitet i historie, språk og folketradisjoner. Det har blitt pekt på at det nasjonalstatlige idealet fikk så sterkt gjennomslag blant russiske intellektuelle fordi man i stor grad målte russisk identitet og kultur etter en vesteuropeisk mal: Å tilhøre de historiske nasjoner innebar å være en nasjonalstat, mens imperiene var i forfall. For nasjonalt orienterte russiske intellektuelle, som arbeidet for utvikling og styrking av det russiske kulturelle fellesskapet, var det derfor avgjørende å definere Russland som en nasjon, og ikke et imperium.¹⁸⁰

Samtidig måtte man forholde seg til det faktum at det russiske riket var en multietnisk statsdannelse, hvor den storrussiske delen av befolkninga utgjorde i underkant av halvparten av rikets innbyggere.¹⁸¹ Det multietniske har vært et kjennetegn ved Russland fra middelalderen, noe som innebærer at politisk og kulturell identitet ikke har vært sammenfallende for store deler av befolkninga.¹⁸² Det russiske språket har utviklet to separate betegnelser for å håndtere dette, som begge oversettes til norsk med *russer: russkij*, som viser til det språklige og etniske fellesskapet av storrussere, og *rossijanin*, som indikerer politisk tilhørighet til den multietniske staten. Vi finner en parallell i begrepene *Rus* (Russland), som har sterke emosjonelle overtoner og spiller på forestillinger om et historisk, religiøst og etnisk storrussisk fellesskap, og *Rossija*, som brukes oftere og som viser mer nøytralt til statsdannelsen.¹⁸³ Begrepene reflekterer at statsdannelsen ikke er identisk med den hegemoniske storrussiske befolkningas etniske fellesskap.

1800-tallets Russland var også et samfunn med ekstremt store forskjeller mellom høy og lav, og russiske myndigheters hovedanliggende gjennom 1800-tallet var å bevare rikets grenser samt å sikre politisk og sosial ro. Fra myndighetenes side understreket

¹⁸⁰ Kappeler 2001: 239.

¹⁸¹ I 1897 utgjorde den etnisk russiske befolkninga ca 44 % av befolkninga i imperiet. De østslaviske folkene, det vil si russerne, ukrainerne og hviterusserne utgjorde til sammen ca. 67 %. Jf. Kappeler 2001: 397.

¹⁸² Jf. Hosking and Service (eds.) 1998: 2 f. For en kortfattet framstilling av den russiske territorielle ekspansjonen og innlemmingen av ikke-russiske folkegrupper i imperiet fra middelalderen og fram til 1917, se Franklin and Widdis (eds.) 2004: 33 ff.

¹⁸³ Jf. Franklin and Widdis (eds.) 2004: 5; Tolz 2001: 158; Kommisrud 1996: 137.

man derfor primært lojalitet til tsarmakta, heller enn til et nasjonalt fellesskap.¹⁸⁴ I nyere forskningslitteratur pekes det på at motsetningene mellom den autokratiske tsarmakta og samfunnet, og mellom eliten og de lavere samfunnslagene, i sum var for store til at en nasjonalistisk orientert bevegelse kunne integrere de ulike sosiale gruppene innenfor den russiske folkegruppa i et kulturelt fellesskap.¹⁸⁵

Statspatriotismen dominerte derfor som integrasjonsideologi i tida fram til 1917, uten å møte grunnleggende utfordring fra noen av de russiske nasjonalistiske bevegelsene.

På samme måte som man kan definere flere påfølgende og parallelle nasjonsbyggingsprosjekter i 1800-tallets Norge, var det også i Russland et mangfold av russiske elitebevegelser som lanserte alternative veier til kulturell og nasjonal styrke. Felles for disse var at de søkte røttene til det russiske kulturelle fellesskapet, og at de stilte spørsmålsteget ved det autokratiske systemets legitimitet. Et hovedskille gikk fra 1830-tallet mellom de såkalte *slavofile* og *zapadnikene*, de vestorienterte. Mens de slavofile vendte seg til den ortodokse kirka og forestillingen om et før-petrinsk Russland ubesudlet av vestlig innflytelse, krevde de vestorienterte demokratiske reformer etter vesteuropeisk mal. For de slavofile framsto den russiske samfunnseliten som europeisert og dermed ikke lenger russisk, mens det egentlig russiske var bevart i folkedypet, som levde uberørt av kulturimpulser vestfra. Det russiske folket – det vil si bondestanden – var i følge de slavofile det eneste sanne kristne folk, kjennetegnet av ydmykhet, nestekjærlighet og åndelighet. Dette sto i sterk

¹⁸⁴ Dette endret seg noe fra 1880-tallet, da framvoksende nasjonalistiske bevegelser i de ikke-russiske delene av imperiet førte til en skarpere russifiseringspolitikk fra myndighetenes side; russisk språk skulle nå brukes i alle offentlige sammenhenger, og skoler og universiteter ble viktige redskaper i regimets nye integrasjonspolitik. Jf. Kappeler 2001: 213 ff.; Thaden 1981; Weeks 1996; Forsyth 1992; Hosking 1998: 28 ff., Kommisrud 1996: 135 f. Samtidig ble russifiseringspolitikken moderert av en parallell politisk strategi, som åpnet for aksept for det kulturelle mangfoldet i imperiet så lenge man sverget politisk troskap til tsaren. Resultatet av disse to politiske linjene var at de etniske russernes posisjon som dominerende kulturgruppe ble ytterligere styrket, samtidig som man anerkjente de ikke-russiske folkegruppene som en legitim del av imperiet. Forutsetningen for tilhørighet var ubetinget lojalitet til den autokratiske tsarmakta, jf. Hosking 1998: 21 ff. Assimileringspolitikken skulle altså skape lojale undersåtter, ikke omdanne alle imperiets folkegrupper til russere i kulturell forstand. Kappeler beskriver russifiseringspolitikken som ”gradert”; mens noen etniske grupper ble ansett som kulturelt nær nok det russiske til å kunne integreres, ble andre utsatt for segregering og diskriminering. Dette gjaldt blant annet de folkegruppene som falt under den juridiske kategorien *inorodtsy*, jf. Kappeler 2001: 273 f.

¹⁸⁵ Kappeler 2001: 242; jf. også Kommisrud 1996: 136 ff.

kontrast til den vesteuropeiske kulturen som dekadent og materialistisk. De vestorienterte var i mindre grad preget av enhetlige forestillinger om det russiske, og spekteret av politiske ideologier var også bredt blant dem; noen var liberale, andre var sterkt radikale. Felles for dem var at de så til Vesten i sin søken etter løsninger på Russlands store samfunnsutfordringer. Ser man på de kulturnasjonalistiske elementene innenfor den slavofile og den vestorienterte fløyen, finner man imidlertid flere likhetstrekk. Begge framhevet den russiske bonden som bærer av en genuint russisk kulturarv, og mente at det tradisjonelle landsbyfellesskapet representerte et samfunnsideal. Et annet fellestrekk var en sterk motstand mot livegenskapet.¹⁸⁶ Frontene mellom de ulike intellektuelle bevegelsene hardnet til etter nederlaget i Krimkrigen på 1850-tallet og de liberale reformene på 1860-tallet; mens *narodnikene* forsøkte å mobilisere og politisere bondestanden, krevde de liberale videre demokratiske reformer.¹⁸⁷ I siste halvdel av 1800-tallet ble de opposisjonelle miljøene mer radikale, og fram mot århundreskiftet ble de revolusjonære bevegelsene viktigere enn de nasjonalistiske.¹⁸⁸

I boka *Russia: Inventing the Nation* (2001) peker Vera Tolz på hvordan russiske intellektuelle fra slutten av 1700-tallet løste motsetningen mellom multietniske realiteter og nasjonalistiske ambisjoner ved å hevde at det russiske imperiet i sin natur var en russisk nasjonalstat, og at imperiebyggingen i de foregående hundreårene var en nærmest gitt prosess som handlet om å samle opprinnelig russiske territorier. En rekke historikere bidro i denne myteskapingen også på 1800-tallet, primært gjennom å fremme et bilde av den territorielle samlingen som en fredelig og frivillig prosess. Russisk kultur ble beskrevet som en forenende og inkluderende kraft, og russifisering ble framstilt som veien til et styrket imperium. Russifiseringen foregikk nærmest av seg selv, i og med at russisk kultur hadde en ”assimilerende kraft” som var så sterk at den naturlig vant *inorodtsy* for russisk kultur, det vil i første rekke si russisk språk og

¹⁸⁶ Walicki 1979: 92 ff.; Krag 1990; Kommisrud 1996: 139ff.; Kappeler 2001: 240.

¹⁸⁷ Begrepet *narodnik* viser til sosialistiske intellektuelle som arbeidet for å mobilisere bondestanden til politisk motstand mot tsarstyret i siste halvdel av 1800-tallet. Jf. også note 477.

¹⁸⁸ Kappeler 2001: 242.

ortodoks tro.¹⁸⁹ Som mange andre elementer i russisk nasjonal selvforståelse ble også denne skapt gjennom en speiling av det russiske i det vestlige: Mens de vesteuropeiske statene hadde erobret kolonier og underlagt seg store folkegrupper med militærmakt, hadde det russiske imperiet vokst fredelig, og samlet under seg områder som naturlig tilhørte statsdannelsen. Og mens man innenfor de framvoksende vesteuropeiske nasjonalstatene forsto statsgrensene som absolutte grenser også for de nasjonale fellesskapene, var russiske intellektuelle opptatt av det nasjonale fellesskapet som uoverskuelig stort, ekspansivt og uten klare grenser.¹⁹⁰ Fra 1820-tallet finner man et bilde innenfor den romantiske skjønnlitteraturen av den russiske statsdannelsen som et åpent og enormt landskap, med konstant skiftende grenser. Gjennom 1800-tallet ble dette bildet utbrodert både innenfor skjønnlitteraturen og billedkunsten. Det åpne, frie og ubegrensede territoriet som man risset opp ble framstilt som en refleksjon av den russiske nasjonale karakteren og som en hovedkilde til nasjonal stolthet. Russeren var i sin sjel åpen, fri og ubegrenset.¹⁹¹

Et annet sentralt element i 1800-tallets forståelse av den russiske folkesjelen var forestillingen om *Svjataja Rus*, Det hellige Russland. Begrepet refererte til den russisk-ortodokse bondebefolkninga, som man mente sto i en særstilling når det gjaldt rettroenhet og religiøs inderlighet. Å være russisk var innenfor denne forestillingen det samme som å inneha den doble identiteten *krestjanin* (bonde) og *khristjanin* (kristen). Det hellige Russland ble framstilt som bevarer av den sanne kristne tro, og Moskva ble betegnet som det tredje Rom, arvtaker etter Roma og Konstantinopel, med en implisitt frelserrolle: Russland var kallet til å lede verden i åndelig utvikling. I tråd med dette ble bondestanden forstått som et offer, som hadde blitt forfulgt og utnyttet av egne styresmakter gjennom århundrene. Med tiden ville det russiske folket reise seg og

¹⁸⁹ Tolz 2001: 155 ff. Dette reflekteres for øvrig tydelig i omtalen av de ikke-russiske folkegruppene i imperiet i en leksikonartikkel fra 1899 med tittelen "Russland i etnografisk henseende", skrevet av den anerkjente russiske antropologen Dimitrij N. Anutsjin: "De fremmedtættede i Russland blir gradvis bedre kjent med det dominerende folkeslaget og dets kultur, og mange av dem, særlig de som overtar den ortodokse tro, blir med tiden russere (*rusejut*), [...]" jf. Anutsjin 1899: 152.

¹⁹⁰ Tolz 2001: 164.

¹⁹¹ Tolz 2001: 158 ff.; jf. også Smith 1986: 185; Brooks 2003: 241 ff.; Franklin and Widdis 2004: 38 ff.

framstå som det det egentlig var: menneskehetens sanne kristne frelser.¹⁹² Både forestillingen om det frie og grenseløse Russland og bildet av det russiske folket som sanne kristne kan spores tilbake til middelalderkrønikenes forfattere, som i nyere forskningslitteratur omtales som "the earliest Rus self-mythologists".¹⁹³ Innenfor 1800-tallets russiske kulturnasjonalisme fikk de imidlertid fornyet resonans. Her finner vi en klar parallell til den norske nasjonalromantikken, hvor man også i stor grad hentet inspirasjon fra middelalderens nedtegnelser i konstruksjonen av det genuint nasjonale.

¹⁹² Franklin and Widdis 2004: 15 f.; jf. også Tolz 2001: 168; Kommisrud 1996: 137.

¹⁹³ Franklin and Widdis 2004: 15.

Del 3 Folkeminnegransking i det nordlige Norge og Nordvest-Russland ca 1830-1920

Kapittel 1 Russere og finner. Folkeminnegransking i det russiske nord ca 1830-1860

Den russiske folkloristikkens første fase: Samling av materiale og sjangerinndeling

I løpet av første halvdel av det nittende århundre etableres folkloristikken som vitenskapelig disiplin i Russland, i den forstand at de muntlig overleverte folketradisjonene blir anerkjent som et eget studieobjekt innenfor de humanistiske fagfeltene.¹⁹⁴ Ved begynnelsen av århundret hadde folkloristikken ennå ingen egen plass innenfor vitenskapene, men eksisterte som del av ulike humanistiske disipliner hvor man studerte forskjellige aspekter av det russiske folkets historie, språk og kultur. Muntlige folketradisjoner ble brukt både til å belyse eldre russisk litteratur, og som kilde til historiske forhold og førhistorisk mytologi. Når vi kommer fram til 1850 har fagfeltet modnet som disiplin. De første teoretiske og metodiske verkene er utgitt, og en sjangerinndeling – i eventyr, legender, sangepos osv. – er etablert. De første institusjonene for innsamling og arkivering av folkeminner er også grunnlagt (jf. under s. 77-82).

Et kjennetegn ved det folkloristiske feltet i Russland i de første tiårene av 1800-tallet er innsamling og publisering av rene materialsamlinger. I følge en bibliografi over utgivelser av russisk folkløse i perioden 1800-1855 besto rundt 60 % av publikasjonene av i hovedsak ukommentert materiale.¹⁹⁵ Fraværet av teoretiske og metodiske verk var nesten totalt.¹⁹⁶ De aller fleste utgivelsene hadde preg av å være kildepublikasjoner, noe som kan forstås som et uttrykk for fagfeltets ungdom. I denne tidlige perioden manglet man ennå etablerte kriterier for hva som utgjorde en

¹⁹⁴ Sokolov 1950: 47 f.; Ivanova (sost.) 1996: 7, Pypin, t. I, 1890: 376 ff. Før 1800 finner man bare sporadiske amatørutgivelser av russisk folkedikting. For en oversikt, se Sokolov 1950: 40 ff.

¹⁹⁵ Ivanova (sost.) 1996: 8.

¹⁹⁶ Jf. også Pypin, t. I, 1890: 315.

folkloristisk vitenskapelig utgivelse, og folkedikting ble i stor grad publisert som del av andre, mer etablerte fagfelt og litterære sjangre. Mye av innsamlingsarbeidet ble gjort regionalt, mens de ledende vitenskapelige institusjonene viste liten interesse for folkeminner før 1850.¹⁹⁷ Noe materiale ble samlet inn av Vitenskapsakademiet, men da som språkprøver eller som én av flere typer materiale (sammen med lingvistiske prøver, stedsnavn og til dels også arkeologisk materiale) som kunne belyse relasjoner mellom folkegrupper og vandringer i førhistoriske tider.

I bredere etnografiske beskrivelser og også i reiseskildringer og topografisk-statistisk litteratur finner man imidlertid en god del folkloristisk materiale, og tidsskrifter og aviser trykket regelmessig beskrivelser av folkelige høytider, tro og overtro. Mye folkloristisk stoff ble utgitt i historiefaglige sammenhenger, ikke som eksempler på muntlige tradisjoner, men som kilder til historiske forhold. Dette gjaldt for eksempel historiske sanger og legender, som i hovedsak ble studert som inntak til historiske personer og forhold.¹⁹⁸ Eventyrsamlinger ble utgitt nesten utelukkende som underholdende tekster av det lette slaget, som ”medisin mot tungsinn og søvnløshet” og ikke som objekt for forskning.¹⁹⁹ Sagn, legender og episke sanger var i perioden også en viktig inspirasjonskilde for dramaturger ved teatrene og for skjønnlitterære forfattere som Pusjkin og Gogol, og mange tema fra folkekulturen kan gjenfinnes i romaner, skuespill og noveller.²⁰⁰

I løpet av første halvdel av 1800-tallet ble det også etablert ei vitenskapelig sjangerinndeling av folkediktinga. Legender og sagn var sentrale kategorier, og ble behandlet som materiale hovedsakelig for historiske studier. Samling og studier av seremoniell poesi var også populært i denne tidlige perioden. Folketradisjoner og -sanger knyttet til bryllup var et sentralt tema for mange samlere, og det samme gjelder begravelsskikker og seremonielle sanger framført i forbindelse med gravlegging. Innslaget av materiale fra Nordvest-Russland innenfor disse sjangrene er til stede

¹⁹⁷ Ivanova (sost.) 1996: 14.

¹⁹⁸ Jf. Kolesnitskaja 1965: 61 ff.

¹⁹⁹ Jf. Ivanova (sost.) 1996: 8 ff.; Sokolov 1950: 62.

²⁰⁰ Jf. Moser (ed.) 1992: 136 ff.

allerede fra slutten av 1820-tallet.²⁰¹ Folketonene, særlig de episke heltekvadene (*byliny*) og historiske sanger ble tidlig ansett som en av de viktigste sjangrene når det gjaldt overleveringen og forståelsen av en russisk nasjonal selvbevissthet med røtter langt tilbake i tid. Den første samlingen med russisk folkediktning som har blitt stående som en klassiker, Kirsja Danilovs *Gamle russiske dikt (Drevnije rossijskije stikhotvorenija, første utgave 1804)* inneholdt nettopp sangepos.²⁰²

Politisk bakteppe og folkeminnesamlernes rammevilkår: Sensur og autokrati

Tsar Nikolaj I overtok den russiske tronen i kjølvannet av det såkalte dekabristoppøret i 1825, da adelsmenn og offiserer inspirert av liberalt tankegods fra Vest-Europa forsøkte å avskaffe autokratiet gjennom et militærkupp. Det har blitt pekt på at hendelsen trolig var utslagsgivende for Nikolaj Is strenge autokratiske linje som dominerte russisk offentlighet i de neste tre tiårene. Perioden har blitt betegnet som den russiske absolutismens hardeste fase, og den munnet ut i en krise som ledet fram til en rekke grunnleggende sosiale og politiske reformer på 1860-tallet, med opphevingen av livegenskapet som den viktigste. Regimets tese om offisiell russisk nasjonalisme (det vil si statspatriotisme), og slagordet ”ortodoksi, autokrati og nasjonalkarakter” fikk konkrete følger for alle deler av det russiske samfunnet, ikke minst akademikere og intellektuelle.²⁰³ Allerede i siste halvdel av 1820-tallet ble

²⁰¹ Jf. Ivanova (sost.) 1996: 34 f.; 38. En av de første vitenskapelige behandlingene av begravelsskikker kommer fra Olonets guvernement, jf. Ivanova (sost.) 1996: 148.

²⁰² Samlingen ble en klassiker i den forstand at omtaler av eldre russisk historie og russisk nasjonalkarakter etter 1804 i stor grad henviste til Danilovs utgivelse. Jf. Ivanova (sost.) 1996: 12. Materialet ble samlet allerede rundt midten av 1700-tallet på bestilling fra P. A. Demidov, mølleier og entreprenør i Ural, noe som forteller om en framvoksende interesse for folkekultur blant de øvre lag av befolkninga. Jf. Sokolov 1950: 45.

²⁰³ Slagordet stammet fra grev S. S. Uvarov, som fra 1833 til 1849 ledet Ministeriet for folkeopplysning, med ansvar for vitenskapelige institusjoner og høyere utdanning i imperiet. Uvarov var for øvrig også president ved Vitenskapsakademiet fra 1818 til sin død i 1855. Hos Uvarov mente Nikolaj I å ha funnet et ideologisk grunnlag som kunne frambringe en økonomisk og vitenskapelig utvikling, og samtidig befeste den autokratiske styringsformen. I forbindelse med sin tiltredelse som minister i 1833 sendte Uvarov et sirkulær til ledelsen av imperiets universiteter og skolekretser, hvor han understreket at deres ansvar lå i å sikre at utdanning og forskning utviklet seg i samsvar med den ortodokse troen, autokratiet og folkekarakterens ånd. De samme prinsippene ble formulert i den første nummeret av Ministeriet for folkeopplysning sitt tidsskrift i 1834. Om frykten for opplysning og litteratur for de lavere samfunnslag som ble uttrykt av Uvarov og den statlige sensurledelsen allerede i 1834, se Pypin, t. I, 1890: 386 f. Uvarov understreket at tesene skulle redde Russland fra de undergravende kreftene som truet Vesten: revolusjonære bevegelser og en manglende forankring i den kristne tro. Ortodoksien var i følge Uvarov en kilde til moralsk og samfunnsmessig rikdom som var

professorer og studenter pålagt å undertegne bekreftelser på at de ikke tilhørte hemmelige selskap, og det ble utarbeidet lover som la begrensninger på opptak til universitetene fra midlere og lavere samfunnslag.²⁰⁴ De tendensene til å åpne utdanningsinstitusjonene for bredere deler av befolkninga som man hadde sett under det foregående tsarregimet ble reversert. Samtidig innså myndighetene behovet for økt kompetanse, særlig innenfor tekniske og militære fag, og nye utdanningsinstitusjoner ble opprettet, både høyere tekniske læresteder i St. Petersburg og Moskva, og skoler for utdanning på mellom- og lavere nivå i imperiets ulike distrikter.

For universitetene innebar den offisielle nasjonalismen at deres virksomhet skulle være rettet mot felt som hadde en direkte nytteverdi for staten.²⁰⁵ Denne målsettingen ble definert i nye universitetsstatutter fra 1835. De samme statuttene fratok universitetene retten til å styre seg selv, og fastla nye retningslinjer for kontroll av studentmassen. Det ble også utarbeidet nye undervisningsplaner for middelskoler/gymnas og universiteter, som skulle sikre at den offisielle nasjonalismens ideer ikke ble utfordret.²⁰⁶ Tilgangen til utdanning for de ulike stendene ble fra 1830-tallet regulert gjennom en rekke forordninger, som skolepenger og krav om bestemte avlagte eksamener før opptak. I sum førte disse endringene til det som har blitt betegnet som ei aristokratisering av akademia, eller ei sementering av aristokratiets posisjon innenfor vitenskapelige institusjoner.²⁰⁷ Sementeringa var bare av midlertidig karakter; det ble aldri vedtatt noe direkte forbud mot opptak av studenter fra andre stender, med unntak av livegne, og til tross for de harde tiltakene klarte man ikke å holde de ikke-adelige

særegen for Russland. Autokratiet var den viktigste forutsetningen for landets politiske styrke. Begrepet *narodnost* (folkekarakter) brukte han for å betegne at myndighetene styrte ut fra den russiske folkeånden og folkets historie, slik at makten og folket utgjorde ett. I følge Uvarov ville revolusjonære og sosiale bevegelser lik de som herjet i Europa føre til imperiets undergang hvis de smittet over til Russland. Målet for det russiske imperiet måtte derfor være å finne en egen vei til nasjonal styrke, slik at imperiet kunne blomstre og utvikle sine krefter til fulle. Pavlova 1990: 91 f., Pypin, t. I, 1890: 388 f. For eksempler på hvordan Uvarov opptrådte i møte med akademikere, se Pypin, t. I, 1890: 381.

²⁰⁴ Pavlova 1990: 84.

²⁰⁵ Vucinich skriver at "To the guardians of the new educational philosophy, morality, not knowledge, was the ultimate goal of higher education. And the highest mark of morality was devotion to the state." Vucinich 1965: 262; jf. også Pavlova 1990: 78.

²⁰⁶ Jf. Vucinich 1965: 253 ff., særlig s. 259: "The 1835 university statute was essentially [...] a document dedicated to making the schools of higher education an organic part of the Russian social and political system." Jf. også Pavlova 1990: 82, 94 f.

²⁰⁷ Jf. Vucinich 1965: 250 ff.

samfunnslagene fullstendig utenfor gymnaser og universiteter.²⁰⁸ Som vi skal se i neste kapittel, begynte de såkalte *raznotsjintsy*, en voksende klasse av unge med bakgrunn fra svært ulike samfunnslag som søkte seg til høyere utdanning, å gjøre seg gjeldende i den russiske offentligheten rundt midten av 1800-tallet.²⁰⁹

Historikere har pekt på at forsøkene på å tvinge gjennom den offisielle nasjonalismen innenfor academia var en kamp som myndighetene ikke kunne vinne. Tida fram mot 1850 var preget av grunnleggende sosiale og økonomiske endringer, en intellektuell uro og en framvoksende russisk nasjonal bevissthet: En ny klasse av lønnsarbeidere var i ferd med å vokse fram i byene, det foregikk en økonomisk utarming av adelen som førte til sosial uro, og universitetene utdannet en økende mengde unge mennesker som på grunn av den rådende absolutismen unngikk å søke seg inn i statstjeneste.²¹⁰ Etter urolighetene i Europa i 1848 foretok de russiske myndighetene ytterligere reguleringer i et forsøk på hindre fattige unge fra ulike stender tilgang til høyere utdanning. Man forsøkte også å hindre at russiske studenter reiste til vesteuropeiske universiteter, og man innførte forbud mot å invitere utenlandske akademikere til Russland.²¹¹

Det har samtidig blitt pekt på at Nikolaj Is styringsperiode, til tross for myndighetenes harde sensur, var preget av et mangfold av ideologiske og estetiske ideer som munnet ut i ei kulturell og nasjonal oppvåkning.²¹² Det var i denne perioden at de romantiske forfatterne som i dag regnes som grunnleggerne av moderne russisk skjønnlitteratur og poesi utga sine hovedverk. Aleksandr S. Pusjkin, Nikolaj V. Gogol og andre tematiserte behovet for sosiale reformer, ikke minst oppheving av livegenskapet, i skjønnlitterære former som slapp gjennom sensuren. Russisk folkedikting og den tradisjonelle russiske bondekulturen var en viktig inspirasjonskilde for mange forfattere i perioden, og noen av dem bidro direkte til fagfeltet gjennom innsamling og også drøfting av metodiske og teoretiske problemstillinger innenfor det gryende

²⁰⁸ Pavlova 1990: 93 ff.

²⁰⁹ *Raznotsjintsy* kan oversettes som "folk av ulik rang".

²¹⁰ Kochan and Abraham 1983: 162 ff.; Vucinich 1965: 264.

²¹¹ Vucinich 1965: 365 f.

²¹² Jf. Pypin, t. 1, 1890: 233 f.

folkloristiske fagfeltet.²¹³ Den idéhistoriske og filosofiske offentlige debatten i perioden utkrystalliserte seg som nevnt foran i to hovedleire, de slavofile og de vestorienterte. De slavofile baserte sin verdikonservatisme på en kombinasjon av ortodoksi og ideer om Russlands rolle i verdenshistorien.²¹⁴ På samme måte som myndighetene dyrket man i slavofile miljø nasjonalistiske ideer om russisk religiøs og moralsk overlegenhet i forhold til Vest-Europa, og man beskrev Vesten som materialistisk og infisert av dekadanse.²¹⁵ De slavofile støttet den autokratiske styringsformen, som de mente frigjorde det russiske folket fra unødig politisk medvirkning; folket skulle få dyrke sitt indre liv i fred.²¹⁶ Den tradisjonelle bondekommunen *obsjtsjina* ble framhevet som et nærmest organisk arbeidsfellesskap, som representerte genuint russiske verdier, mens livegenskapet ble beskrevet som et onde som måtte avskaffes. Nettopp livegenskapet ble av myndighetene ansett som selve grunnsteinen i den russiske økonomiske og sosiale orden, samtidig som man innså at systemet trengte reformer.²¹⁷

Under Nikolaj I ble myndighetenes sensur av publikasjoner håndhevet mer systematisk enn før. I 1828 lanserte myndighetene detaljerte statutter for sensurering av alle publikasjoner innenfor litteratur, vitenskap og kunst. En egen kirkelig sensurinstans ble også etablert, med autoritet til å forby bøker, kunstverk, seremonier, musikkstykker og teaterforestillinger som man mente var i strid med den ortodokse kirkens lære.²¹⁸ Ateisme, tradisjonelle folkelige religiøse forestillinger og uttrykk for politisk illojalitet overfor tsarregimet skulle slås særlig hardt ned på, i tillegg til tekster som inneholdt moderne natur- og samfunnsvitenskapelige teorier som stilte spørsmålstegn ved tsaren og kirka som Guds representanter på jord. Akademia sto høyt oppe på lista over samfunnssektorer som sensorene skulle prioritere, og et system med ulike parallelle

²¹³ For en innføring i den litterære utviklingen i perioden, og forholdet mellom litteraturen og folkeminneinnsamlinga, se Moser (ed.) 1992: 136 ff.; Mirsky 1958: 73 ff.

²¹⁴ Jf. Kochan and Abraham 1983: 167 ff.; Krag 1990; Walicki 1979: 92 ff.

²¹⁵ Om de felles trekkene i forståelsen av *narodnost* blant slavofile kulturforskere og myndighetene i perioden, se Pypin, t. I, 1890: 379 f. Om sensuren av slavofile utgivelser, se Pypin, t. I, 1890: 384 f.

²¹⁶ Jf. Riasanovsky 1972: 402 f.

²¹⁷ Om Nikolaj Is syn på livegenskapet og forsøk på reformer i tida før 1855, se Kochan and Abraham 1983: 162 f.

²¹⁸ Ruud i Goldstein (ed.) 2000: 242. Om det konkrete systemet av offisielle og uoffisielle sensorer, samt mangfoldet av holdninger til ulike samfunnsproblemer blant sensorene, se også Ruud s. 249 ff.

ekspertinstanser for sensur, såkalt multisensurering, ble innført. Instruksene omfattet både russiske publikasjoner og oversatt litteratur.²¹⁹ Den strenge sensuren har blitt betegnet som en katastrofe for russiske akademikere, som ble fratatt muligheten til å delta i en rekke internasjonale debatter innenfor nyere forskning – om jordas geologiske historie, menneskehetens utvikling og lignende. Også tema med direkte politisk relevans, som republikanske ideer, livegenskap, klasseskiller, tanke- og ytringsfrihet og politisk organisering var forbudt. Russiske myndigheter uttrykte bekymring i forhold til den økende lesekyndigheten blant de lavere befolkningslag, samt den store mengden billige utgivelser som ny vesteuropeisk trykkt teknologi frambrakte. Som en konsekvens begrenset man handelen med bøker, populære tidsskrifter ble lagt ned, søknader om oppretting av nye serier ble ikke innvilget, og distribusjonen av særlig de billigste tidsskriftene, som man antok hadde størst gjennomslagskraft blant lavere samfunnslag, ble begrenset. Fram mot 1848 ble sensuren ytterligere innskjerpet, etter som meldinger om revolusjoner i Vest-Europa nådde Russland.²²⁰ Krimkrigens utbrudd i 1853 førte til en enda hardere linje; nå skulle sensorene sikre at alle utgivelser beregnet på et bredt, folkelig publikum var ”gjennomsyret av den ortodokse kirkes levende ånd og med lojalitet til tsartronen, staten, og den sosiale orden.”²²¹

Innskjerpingen var til dels rettet direkte mot bestemte sjangre innenfor folkediktinga som man anså som lite oppbyggelige eller i utakt med den kristen tro, som overtro, trylleformularer og besvergelses.²²² Myndighetene så med skepsis på alle studier av ”folket”, fordi man fryktet at de inneholdt en potensiell samfunnskritikk. Dette gjaldt ikke bare folkloristikken, men også det framvoksende feltet av etnografiske beskrivelser generelt.²²³ Innenfor folkeminnegranskinga var det bare de mest konservative og tsartro akademikerne som fikk publisert sine arbeider. Utgivelsene var

²¹⁹ Jf. Pypin, t. I, 1890: 382 ff.; Pavlova 1990: 82 ff. Se også Vucinich 1965: 247 f. for detaljer om sensorinstruksene 1825-1855.

²²⁰ Pypin, t. I, 1890: 384; Vucinich 1965: 364 ff.

²²¹ Ruud i Goldstein (ed.) 2000: 243.

²²² Jf. Pypin, t. I, 1890: 385.

²²³ En slik skepsis var for øvrig ikke ny under Nikolaj I, men hadde preget også tidligere tsarregimer, jf. Pypin, t. I, 1890: 380.

ofte ledsaget av forord og kommentarer som fulgte opp de offisielle doktrinene, noe som ga langt større mulighet for å slippe gjennom sensuren.²²⁴ Også fabrikkerte utgivelser, hvor folkediktinga ikke var samlet inn, men produsert av utgiveren i en form som man antok ville slippe gjennom sensuren, forekom.²²⁵ Som vi skal se under, ble flere av de tidlige publikasjonene av folkedikting rammet av enten kirkas eller myndighetenes sensur.

Institusjonalisering og etablering av vitenskapelige publiseringskanaler

Det første institusjonelle sentret for utvikling av det folkloristiske fagfeltet i Russland ble Det keiserlige russiske geografiske selskapet (Imperatorskoje Russkoje Geografitsjeskoje Obsjtsjestvo, IRGO) i Sankt Petersburg, grunnlagt i 1845. IRGO etablerte seg raskt som en stor institusjon med en betydelig medlemsmasse, mange avdelinger og regionale kontor, og flere spesialiserte tidsskrifter og publikasjonsrekker.²²⁶ Selskapet beskrives som en av mest aktive vitenskapelige institusjonene i Russland fra midten av 1800-tallet, og var trolig den viktigste enkeltinstitusjonen for kulturvitenskapelig utforskning av det russiske imperiets etniske mangfold gjennom andre halvdel av 1800-tallet.²²⁷ IRGO var fra starten delt i fire avdelinger; allmenn geografi, russisk geografi, russisk statistikk og russisk etnografi. Selskapet drev et bredt statistisk arbeid, i tillegg til store naturvitenskapelige og kulturvitenskapelige feltarbeid.

²²⁴ Jf. Parilovaja og Sojmonov 1968: 61, jf. også Pypin, t. I, 1890: 379 om dominansen av politisk korrekte framstillinger av den russiske bondestanden innenfor etnografien generelt.

²²⁵ Jf. for eksempel I. P. Sakharovs utgivelse av russiske folkeeventyr fra 1841. Om Sakharovs folkloristiske virke, se Pypin, t. I, 1890: 276 ff.; Ivanova (sost.) 1996: 11. Sokolov 1950: 64 går så langt som å hevde at de tidlige utgivelsene fra 1830- og 40-tallet, som i hovedsak ble skrevet og utgitt som del av en større politisk og kulturell debatt hvor både representanter for de slavofile miljøene og den offisielle nasjonalismen deltok, ikke fortjener betegnelsen folkloristikk: "For [these publicists] folklore served as material for the basis of their political views and biases." Den første russiske folkloristen som arbeidet ut fra rent vitenskapelige problemstillinger var i følge Sokolov Fjodor I. Buslajev (jf. under).

²²⁶ For artikler om IRGOs ulike avdelinger og arbeidsfelt, se særlig Resjetov / Stanjukovitsj (otv. red.) 1977. For en samlet framstilling av selskapets virksomhet fram til 1895, se Semenov 1896; Kalesnik 1970. For en nyere engelskspråklig framstilling av selskapet i dets ti første leveår, se Knight 1994.

²²⁷ Jf. Vucinich 1970: 86 ff.

Den etnografiske avdelingen ble fra opprettelsen ledet av den internasjonalt anerkjente antropologen Karl Ernst von Baer/Karl Maksimovitsj Baer (1792-1876).²²⁸

Etnografiske studier ble definert som en sentral del av selskapets arbeid fra grunnleggelsen, noe som kom til syne i flere forhold. I 1846 trykket selskapet en oppfordring til den lesende offentligheten om å sende inn etnografisk materiale.²²⁹ Samme år ble det holdt to foredrag i selskapet, av henholdsvis Baer og medlem av Etnografisk avdeling, Nikolaj I. Nadezjdin (1804-1856), som begge tok for seg betydningen av etnografiske studier, både for forståelsen av menneskehetens utvikling, og også for den samtidige samfunnsutviklinga.²³⁰ Foredragene vakte begeistring, og bidro til en økt interesse for det etnografiske fagfeltet, også ut over Det geografiske selskapets medlemsmasse. I 1847 utarbeidet Nadezjdin et etnografisk arbeidsprogram som ble trykt i 7000 eksemplarer og distribuert over hele imperiet.²³¹ Nadezjdin ble i 1848 ny leder for Etnografisk avdeling, og med ham utviklet avdelingen sitt arbeid i retning av et mer rendyrket fokus på den russiske bondestanden. I en programerklæring fra 1849 het det at Etnografisk avdeling skulle befatte seg “ikke bare med antropologi i snever forstand, men også med studier av dialekter og talespråk, normer og vaner hos de ulike folkegrupper, og spesielt med studier av ulike sider ved dagliglivet til det russiske folk.”²³² I følge Nadezjdins program skulle man konsentrere seg særlig om de delene av den russiske befolkninga som man mente hadde bevart sine kulturelle særtrekk best, den ”enkle” bondebefolkninga. I tillegg skulle man legge særlig vekt på spørsmål knyttet til det russiske folkets forhistorie og opphav, samt relasjonene til de tilgrensende befolkningsgruppene. Også slaviske folkegrupper utenfor det russiske imperiet skulle inngå i selskapets studier.²³³

²²⁸ For biografiske og vitenskapshistoriske artikler om Baer, se Oppenheimer 1990; <http://www.zbi.ee/baer/biography.htm>, besøkt 03.01.2006.

²²⁹ Oppfordringen sto på trykk blant annet i Vladimir guvernementstidende, jf. Ivanova (sost.) 1996: 210.

²³⁰ Foredragene ble trykt i første utgivelse av selskapets *Zapiski (Skrifter)* i 1849, jf. Baer 1849; Nadezjdin 1849. Jf. Semenov 1896: 51.

²³¹ Pypin, t. I, 1890: 267. Om distribusjonen av programmet og responsen på det, se Knight 1994: 277 ff. Om Nadezjdins liv og virke, se Pypin, t. I, 1890: 234 ff., om arbeidet i IRGO spesielt s. 266 ff.

²³² Kalesnik 1970: 194.

²³³ Sabrusova 1977: 6 f.

På 1850-tallet fikk IRGO trykket sitt *Programma dlja sostavlenija mestnykh etnografitsjeskikh opisaniij* (*Program for innsamling av regionale etnografiske beskrivelser*) i de ulike guvernementstidende, noe som førte til et oppsving for det regionale samlingsarbeidet. Noen guvernementsadministrasjoner oppfattet programmet som en ordre, og samlet inn etnografiske data systematisk ved hjelp av blant annet statstjenestemenn og prester. Slik bygde IRGO et omfattende etnografisk arkiv, som også inneholdt mye folketradisjonsmateriale.²³⁴

Det geografiske selskapet utga fra 1845 tidsskriftet *Zapiski* (*Skrifter*), som trykte både teoretiske og metodiske arbeider, rapporter fra feltarbeid og etter hvert også vitenskapelige monografier.²³⁵ Fra 1867 delte man tidsskriftet opp i underserier for allmenn geografi, statistikk og etnografi. De to første bindene fra Etnografisk avdeling kom ut i henholdsvis 1867 og 1869, og som vi skal se trykte tidsskriftet en rekke etnografiske studier fra det russiske nord gjennom andre halvdel av 1800-tallet.²³⁶

IRGOs etnografiske avdeling utga fra 1853 i tillegg *Etnografitsjeskij Sbornik* (*Etnografisk Antologi*), som hadde som formål å trykke ”de beste artiklene, som inneholder detaljerte beskrivelser av ulike steder, i sin fulle lengde, [...]”.²³⁷

Utgivelsen skulle altså gi rom for lengre arbeider, i tillegg til registre over innsendte arbeider som man mente var av mindre allmenn interesse. Dette var det første vitenskapelige russiske tidsskriftet som jevnlig trykket folkloristisk materiale.

Bidragstyperne var, i tillegg til selskapets medlemmer, fra ulike deler av den skrive- og lesekyndige delen av befolkningen; ansatte i lokale grener av statsadministrasjonen, godseiere, leger, geistlige, seminarister, handelsmenn, småborgerskap og bønder.

²³⁴ Det var med utgangspunkt i dette arkivet at A. N. Afanasjev redigerte første bind av sin *Narodnyje russkije skazki* i 1855, jf. s. 84.

²³⁵ Tokarev 1966: 284 peker på at den etnografiske forskningen innenfor IRGO i denne tidlige perioden i stor grad utviklet seg innenfor rammene av det overordnede forskningsfeltet geografi. Dette reflekteres tydelig i de første utgivelsene av IRGOs *Zapiski*, som i hovedsak inneholder arbeider fra geografiske, topografisk-statistiske og misjonerende ekspedisjoner.

²³⁶ Semenov 1896: 464 f.; Kalesnik 1970: 346.

²³⁷ Semenov 1896: 108. Første bind inneholdt 11 lengre artikler om ulike folkegrupper i det russiske imperiet, om levesett, materielle forhold, vaner og tradisjoner, språklige særtrekk, intellektuelle og moralske kvaliteter osv. I tillegg finner vi en egen del med ordtak, munnhell, gåter, eventyr og sanger fra ulike områder. ”For den folkelige selvbevissthet representerte *Sbornik* et rikt forråd med interessante, viktige og for en stor del nye opplysninger,” skriver forfatteren av selskapets første større historieverk, jf. Semenov 1896: 109.

Også i *Geografitsjeskija Izvestija* (*Geografiske Nyheter*, utgitt fra 1850) finner vi enkelte etnografiske studier fra det russiske nord. Tidsskriftet inneholder imidlertid primært rapporter fra selskapets møter, årsmeldinger, og kortere notiser om geografisk virksomhet i Russland utenfor selskapets regi og geografisk virksomhet i utlandet. Fra 1851 ble tidsskriftet omdøpt til *Vestnik* (*Budbringer*) og delt opp i seksjoner for etnografi, historisk geografi, reiser og utenlandske geografiske selskap. Den etnografiske seksjonen var imidlertid ikke så omfattende; her finner man primært arbeider som ikke hadde rukket å komme med i selskapets andre utgivelser, samt referat fra forelesninger i selskapet.²³⁸

Som vi skal se, bidro også Vitenskapsakademiet i St. Petersburg til organiseringen av folkloristiske feltarbeid og publiseringen av folkeminnemateriale fra det russiske nord gjennom perioden 1830-1917. Akademiet spilte en nøkkelrolle i folkloristikkens tidlige fase når det gjaldt utforskning av finsk-ugriske folkegrupperes språk og kultur fra rundt 1830 til 1850, først og fremst i kraft av finske Anders Johan Sjögrens innsats (jf. under s. 117-119). Fra rundt 1850 etablerte Vitenskapsakademiets Avdeling for russisk språk og litteratur seg som en relativt sentral institusjon innenfor folkeminnegranskinga. Avdelingas deltakelse i innsamling og publisering av materiale fra det russiske nord kan allikevel ikke sammenlignes i mengde med arbeidet til Det geografiske selskapet og fra 1864 også det Moskva-baserte Keiserlige selskap for elskere av naturvitenskap, antropologi og etnografi (IOLEAE, jf. neste delkapittel, s. 155-158).²³⁹ Som vi skal se, ble Akademiet en viktigere organisator av regionale

²³⁸ Semenov 1896: 147 ff.

²³⁹ Om det konkrete folkloristiske arbeidet til Vitenskapsakademiets andre avdeling rundt 1850, se Pypin t. II, 1891: 50 ff.; for en oversikt over det samme ca 1800-1860, se Ostrovitjanov t. II, 1964: 209 ff., særlig 216 om I. P. Sakharov og I. M. Snegirjev. Om opprettinga av akademiets andre avdeling i 1841, se Ostrovitjanov t. II, 1964: 24 f. En tidlig sentral skikkelse innenfor Akademiets folkloristiske virksomhet, som også utga materiale fra det russiske nord, var Vladimir I. Dal (jf. under s. 84.). Deretter fulgte blant andre akademikerne F. I. Buslajev, A. N. Veselovskij, A. N. Pypin og D. K. Zelenin, som alle leverte substansielle bidrag til folkeminnegranskinga gjennom siste halvdel av 1800-tallet. Arbeidene til disse var imidlertid i hovedsak enten av teoretisk og metodisk art (Buslajev, Veselovskij), av historiografisk art (Pypin) eller de hadde et bibliografisk tilsnitt (Zelenin). Jf. Ostrovitjanov t. II, 1964: 612 ff. Akademiet konsentrerte for øvrig mye av sitt folkloristiske feltarbeid i Kaukasus og blant asiatiske folkeslag i det russiske imperiet i andre halvdel av 1800-tallet. For eksempler, se Ostrovitjanov t. II, 1964: 616 ff.

folkloristiske ekspedisjoner til det russiske nord mot slutten av 1800-tallet, til dels i samarbeid med Det geografiske selskapet og IOLEAE.²⁴⁰

Akademiets noe sekundære rolle i innsamling av materiale fra den russiske befolkninga i nord kan dels forklares ut fra institusjonens syn på vitenskapenes rolle i samfunnet. Mens de unge selskapene IRGO og IOLEAE hadde uttalte nasjonale målsettinger – å forske på det russiske folkets historie og kultur og å drive demokratiserende folkeopplysning, noe som kom til uttrykk blant annet gjennom konsekvent publisering på russisk – var Vitenskapsakademiet mindre opptatt av å tjene russiske intellektuelle og praktiske samfunnsmessige behov. Akademiet var i større grad enn de nye selskapene dominert av utenlandske – og eldre – forskere, og ble til en viss grad oppfattet som en ”tysk institusjon”. Konflikter knyttet til Akademiets ”svake nasjonale orientering” hadde røtter tilbake til etableringen av institusjonen i første halvdel av 1700-tallet, og disse ble aktualisert på nytt med grunnleggelsen av IRGO, Det keiserlige arkeologiske selskapet (opprettet i 1851) og IOLEAE. De nye institusjonene fikk raskt en russisk stab, mens Vitenskapsakademiet forble dominert av utenlandsk ekspertise.²⁴¹ Etter Krimkrigen (1853-56) ble behovet for modernisering av Akademiet mer presserende, og det hersket en oppfatning om at institusjonen befant seg på siden av de rådende politiske og vitenskapelige strømningene, som liberalisme, nasjonalisme og positivisme. Et flertall av Akademiets medlemmer bekjente seg da også til såkalt ”ren vitenskap”, det vil si vitenskapelig virksomhet som var fristilt fra tidas politiske agenda.²⁴² Dette sto i sterk kontrast til holdningene blant medlemmene

²⁴⁰ Dette arbeidet ble i hovedsak drevet av Vsevolod F. Miller, som var medlem både av Vitenskapsakademiet og IOLEAE, og hans elever (jf. kap. 3). Elevene A. V. Markov, Ju. M. og B. M. Sokolov, samt A. D. Grigorjev var imidlertid bare knyttet til Akademiet i den forstand at institusjonen finansierte deres utgivelser, jf. Ostrovitjanov t. II, 1964: 615.

²⁴¹ Jf. Ostrovitjanov t. II, 1964: 19; Knight 1994.

²⁴² Jf. Vucinich 1970: 66 ff., 214 ff.; Pypin t. II, 1891: 51. Om kravene om modernisering av akademiet, som kom fra universiteter og vitenskapelige institusjoner over hele imperiet etter at forslag til nye forskrifter for akademiet ble sendt ut på en bred høringsrunde i 1864, se Ostrovitjanov t. II, 1964: 272 f. At akademiets medlemmer ikke bidro med sin faglighet i forhold til tidas store politiske spørsmål er ikke helt korrekt, særlig ikke når det gjelder medlemmene av Avdeling for russisk språk og litteratur, som i sekundærlitteraturen omtales som akademiets politiske ansikt utad, jf. Ostrovitjanov t. II, 1964: 24. Dette var samtidig akademiets minste avdeling, og bare en håndfull av medlemmene her viste et samfunnspolitisk engasjement gjennom deltakelse i offentlig debatt. Samfunnsengasjementet kom til syne først og fremst gjennom faglige bidrag; om akademiets utarbeiding av statistisk og annet materiale som var relevant i forhold til diskusjonen om oppheving av

av de nyetablerte vitenskapelige selskapene på 1850- og 60-tallet, hvor samfunnsrelevans og folkeopplysning var ledende prinsipper.

Vitenskapsakademiet forsøkte til en viss grad å ta til seg kritikken, ikke minst Avdelingen for russisk språk og litteratur. Dette kom til syne blant annet i oppstart av russiskspråklige tidsskrifter, noe som skulle åpne for bredere distribusjon av vitenskapelig kunnskap til den russiske offentligheten. Gjennom andre halvdel av 1800-tallet ble Akademiets *Bulletin* og *Mémoires* gradvis supplert med nye publikasjonsrekker, som *Izvestija Otdelenija russkovo jazyka i slovesnosti* (Nyheter fra avdelingen for russisk språk og litteratur, utgitt 1852-1861) og *Zapiski Imperatorskoj Akademii Nauk* (Det keiserlige Vitenskapsakademiets Skrifter, 1862-1895). Fra 1867 utga Akademiets avdeling for russisk språk og litteratur også sin egen *Sbornik* (Antologi, 1867-1928).²⁴³ Som vi skal se, finansierte Akademiet i tillegg utgivelsen av en rekke monografier med folkeminne materiale fra det russiske nord, både på 1830- og 40-tallet, og igjen på begynnelsen av 1900-tallet.

Det russiske folkloristiske fagfeltets pionerer

Den første systematiske samlingen av russisk folkedikting ble foretatt på 1830-tallet av Pjotr Vasilevitsj Kirejevskij (1808-1856).²⁴⁴ Gjennom sitt folkloristiske arbeid fremmet Kirejevskij slavofile ideer om russisk kultur som hadde klare paralleller til den samtidige romantiske nasjonalismen i Vest-Europa, og som var sterkt inspirert av blant andre tyske Herder (jmfør over). I folkediktinga fant Kirejevskij og andre slavofile materiale som de kunne bruke i debatten om eksistensen av en særegen russisk folkesjæl og historisk misjon som dominerte mye av det offentlige ordskiftet i Russland på 1830- og 40-tallet.²⁴⁵ Den russiske nasjonalismen dannet slik et viktig bakteppe for sentrale aktører innenfor den tidlige russiske folkeminnesamlinga.

livegenskapet og bondestandens rolle i moderniseringen av imperiet, se Ostrovitjanov t. II, 1964: 266 ff.

²⁴³ Om Akademiets publiseringsvirksomhet i tida 1803-1860, se Ostrovitjanov t. II, 1964: 244-262; for perioden 1860-1890 se samme sted s. 446-452; 1890-1917 s. 653-659.

²⁴⁴ Pypin t. II, 1891: 220 ff.; Azadovskij t. I, 1958: 328 ff.; Oinas and Soudakoff (eds.) 1975: 2.

²⁴⁵ Sokolov 1950: 63; Oinas 1984: 132.

Interessen for folkedikting fikk Kirejevskij etter en utenlandsreise til blant annet Tyskland i 1830. I 1834 organiserte han det som i ettertid betegnes som den første vitenskapelige ekspedisjonen for innsamling av folkedikting i Russland, som gikk til Novgorod-regionen. Den første folkloristiske kretsen i Russland vokste også frem rundt Kirejevskij på 1830-tallet.²⁴⁶ I 1838 trykte han sammen med blant andre den profilerte slavofile A. S. Khomjakov det første programmet for innsamling av folkedikting i Russland, under tittelen *O sobiranii Russkikh narodnykh Pesen i Stikhov (Om innsamling av russiske folkesanger og dikt)*.²⁴⁷ Kirejevskijs hovedverk kom først etter hans død, i ti bind under tittelen *Pesni, sobrannyje P. V. Kirejevskim (Sanger samlet av P. V. Kirejevskij, utgitt 1860-1874)*. De kirkelige sensurinstansene var en viktig årsak til at materialet, som i hovedsak var samlet allerede på 1830-tallet, ikke ble utgitt tidligere.²⁴⁸ I følge sensorene hadde de tradisjonelle folkelige religiøse diktene som utgjorde første del av samlingen et innhold som var i strid med den ortodokse tro.²⁴⁹ Paradoksalt nok lyktes Kirejevskij sammen med noen nære medarbeidere i å få utgitt nettopp de første diktene i samlingen allerede i 1848, i tidsskriftet *Tsjtenija (Lesninger)* til Selskapet for russisk historie og oldtid under Universitetet i Moskva. Tidsskriftet var på grunn av sin rent akademiske og smale lesekrets underlagt en noe friere sensur. Kirejevskij arbeidet videre for å få utgitt resten av samlingen, men tsarmyndighetenes harde reaksjon på urolighetene i Vest-Europa i 1848 forhindret planene. Først etter regimeskiftet i 1855 kunne arbeidet med utgivelsen starte for alvor.²⁵⁰

²⁴⁶ Om deltakerne i kretsen og om Kirejevskijs formende rolle innenfor den tidlige russiske folkloristikken, se Sokolov 1950: 63 ff; Azadovskij t. I, 1958: 328 ff. Pjotr var bror av Ivan V. Kirejevskij, som primært er kjent for sine bidrag til utviklinga av slavofiliens idegrunnlag. Om brødrenes familiebakgrunn og intellektuelle omgangskrets, se også Parilovaja og Sojmonov 1968.

²⁴⁷ Om forberedelsene og arbeidet i Novgorod, se Parilovaja og Sojmonov 1968: 40 f.; om programmet fra 1838, se samme s. 48 f.

²⁴⁸ Jf. Pypin t. II, 1891: 221. Om arbeidet med utgivelsen av Kirejevskijs samling etter hans død, se Balandin og Ukhov 1968.

²⁴⁹ Pypin, t. I, 1890: 382 f.; t. II, 1891: 221 f.; Parilovaja og Sojmonov 1968: 60.

²⁵⁰ Etter 1848 ble en ny, sentralstyrt komité for sensurering opprettet, og denne rammet også utgivelser som *Tsjtenija*. Jf. Parilovaja og Sojmonov 1968: 62 ff.

Parallelt med Kirejevskij arbeidet leksikograf og en av grunnleggerne av Det russiske geografiske selskapet i 1845, Vladimir Ivanovitsj Dal (1801-1872).²⁵¹ Dal konsentrerte sin innsamling av folkeminner om eventyr, legender og ordtak, og hans første folkloristiske arbeid var en litterær bearbeidelse av eventyr og sanger fra Orenburg, utgitt i 1832. Dals hovedverk var et nybrottsarbeid i form av ei gigantisk ordbok over det levende russiske språket (*Tolkovyj slovar zjivogo velikorusskogo jazyka*, 1861-68), som har blitt stående som referanseverk helt fram til våre dager. I tillegg redigerte Dal en stor samling med tittelen *Poslovitsy russkogo naroda* (*Det russiske folks ordtak*, 1862).²⁵² Det var en nær sammenheng mellom arbeidet med ordboka og samlingen av ordtak. Gjennom ordtakene mente Dal å få tilgang til det russiske folkets særegne verdensbilde og virkelighetsforståelse: De gjenspeilte det russiske folkets tankesett. Ordtakene ble da også brukt, sammen med andre faste uttrykk, som eksempler på begrepsanvendelse i ordboka.²⁵³

En vitenskapelig interesse for eventyrsjangeren oppsto først rundt midten av 1800-tallet, med første bind av Aleksandr Nikolajevitsj Afanasjev (1826-1871) sin *Narodnyje russkije skazki* (*Russiske folkeeventyr*, 1855) som en sentral utgivelse.²⁵⁴ Totalt inneholder samlingen rundt 600 tekster, noe som gjør den til en av de største eventyrutgivelsene i verden.²⁵⁵ Mye av materialet fant Afanasjev i arkivene til Det russiske geografiske selskapet, hvor han fikk arbeide fritt etter å ha blitt valgt inn som medlem av selskapets etnografiske avdeling i 1852.²⁵⁶ Samlingen regnes fortsatt som den største og viktigste utgivelsen av russiske eventyr, i tillegg til at det var den første vitenskapelige utgivelsen.²⁵⁷ I 1859 utga Afanasjev et eget verk om russiske

²⁵¹ For en kortfattet biografi, se Anikin i Dal, bd.2, 1984: 386 ff. For ei lengre framstilling, se Pypin, t. I, 1890: 340 ff.

²⁵² På samme måte som Kirejevskij opplevde Dal å bli forhindret av sensuren under Nikolaj I, jf. Sokolov 1950: 63; Pypin, t. I, 1890: 342 ff.

²⁵³ Anikin i Dal, bd.2, 1984: 389; Pypin, t. I, 1890: 344.

²⁵⁴ Afanasjev er kjent i russisk vitenskapshistorie som historiker, litteraturhistoriker og metodeutvikler innenfor folkeminnesamlinga. Hans utgivelse av russiske folkeeventyr oppnådde bred popularitet og er i dag kjent som en klassiker på linje med utgivelsene til norske Asbjørnsen og Moe. For en kort biografi, se Propp (red.) 1957.

²⁵⁵ Drannikova, Razumova, 1998: 6.; Propp (red.) 1957: X.

²⁵⁶ Propp (red.) 1957: IX; Oinas 1961: 362; Oinas 1984: 132.

²⁵⁷ Tidligere samlinger besto i hovedsak av tekster i sterkt bearbeidet litterær form. Afanasjevs utgivelse var laget etter mønster fra brødrene Grimms tyske folkeminnesamlinger, med filologiske

folkelegender (*Narodnyje russkije legendy*).²⁵⁸ Allerede på slutten av 1840-tallet ble imidlertid Afanasjev rammet av myndighetenes kontroll, noe som gjorde hans arbeid med de russiske eventyrene og legendene vanskelig. I forbindelse med urolighetene i Vest-Europa i 1848 gjennomførte Ministeriet for folkeopplysning en revisjon av undervisningen ved universitetene i imperiet. Ministeriets leder grev S. S. Uvarov var selv til stede på forelesninger, for å kontrollere hvilke samfunnsmessige ideer og ideologier som ble presentert. Uvarov opplevde Afanasjevs forelesning som kritisk til det rådende systemet, og da Afanasjev tok til motmæle førte det til at han etter endt universitetsutdanning ikke fikk jobb innenfor det statlige skolesystemet.²⁵⁹ Da Afanasjev få år seinere la fram sin eventyrsamling for publisering, opplevde han først at den slapp gjennom den statlige sensuren, før den ble stoppet av de kirkelige sensureringsinstansene og anklaget for å ha et hedensk innhold som var i strid med den ortodokse kirkas lære og moral. På samme måte som Kirejevskij måtte Afanasjev avvente regimeskiftet før han fikk utgitt sitt verk.²⁶⁰ Afanasjev fant etter hvert arbeid i et statlig arkiv, noe som ga ham mulighet til å jobbe videre med folkedikting. På grunn av sitt arbeid med ”hedenske tekster” opplevde han imidlertid å bli forfulgt også under det nye regimet etter 1855; i 1862 ble han bortvist fra sin stilling som arkivar og utsatt for husransakelse. De siste ti årene av sitt liv var han tvunget til å leve uten inntekt.²⁶¹ En samling med erotiske eventyr kom først etter hans død, utgitt anonymt i Genève i 1872.²⁶² Selv forsøkte ikke Afanasjev å få samlingen utgitt i Russland; den inneholdt i tillegg til de erotiske fortellingene også satire rettet mot geistlige og godseiere, og Afanasjev valgte å sende samlingen til en sveitsisk forlegger.

Til sammen utgjorde Kirejevskij, Dal og Afanasjev et tidlig folkloristisk faglig fellesskap, som utvekslet materiale og informasjon. Som vi skal se, ble samlingene til

kommentarer og komparative linjer til andre verk. For en introduksjon til utgivelsen og Afanasjevs liv, se Propp (red.) 1957.

²⁵⁸ Jf. Afanasjev/Lindgren 1994.

²⁵⁹ Propp (red.) 1957: V.

²⁶⁰ Afanasjevs eventyrsamling ble for øvrig svært populære, og er det fortsatt i dag. Samlingen ble utgitt på nytt i 1914, da i to parallelle utgaver i henholdsvis Moskva og Kazan., jf. Propp (red.) 1957: XII f.

²⁶¹ Propp (red.) 1957: XIII

²⁶² Jf. Propp (red.) 1957: XIII; Afanasjev/Lindgren 1994; Sokolov 1950: 75.

disse tre trykt opp igjen i flere runder i tida fram mot 1917, og deres arbeider ble på mange måter avgjørende for framveksten av folkeminnegranskinga som egen vitenskapsgrein etter 1850. Dal fikk tilsendt enorme mengder folkeminnemateriale fra en krets av korrespondenter som han opparbeidet seg gjennom en årrekke. Mye av dette sendte han videre til Kirejevskij (sanger og heltekvad) og Afanasjev (eventyr).²⁶³ Kirejevskij sendte også eventyr til Afanasjev. De tre delte altså i en viss forstand folkeminnefeltet mellom seg, og samarbeidet om å komplettere hverandres samlinger innenfor de ulike sjangrene.²⁶⁴

Folkedikting fra det russiske nord utgjorde et visst, om ikke spesielt omtalt innslag i de nasjonale folkeminnesamlingene. I Kirejevskijs utgivelse av russiske folkesanger finner vi materiale samlet av lærer og prest N. P. Borisov i Sjenkursk distrikt i Arkhangelsk guvernement (jamfør under).²⁶⁵ Også i materialet som Kirejevskij fikk tilsendt av Dal fantes det opptegetninger fra Nordvest-Russland, blant annet fra admiral Kuzmisjtsjev som samlet heltekvad i Arkhangelsk guvernement.²⁶⁶ I Afanasjevs eventyrsamling utgjør tekster fra Nordvest-Russland så mye som en femtedel av materialet, de fleste av disse fra Arkhangelsk guvernement (33 tekster). Det nøyaktige stedet for nedtegnelse er imidlertid ikke systematisk omtalt, det samme gjelder navnet på samlerne. Det er oppgitt at 10 tekster er fra Sjenkursk distrikt, mens to er fra henholdsvis Arkhangelsk og Pinega distrikt. Vi kjenner også til noen navn på samlere, som A. Kharitonov, N. P. Borisov, og M. Fialkin. De to førstnevnte utga egne artikler om folkedikting og folketro i Nordvest-Russland, og vil bli omtalt under. Også Afanasjevs samling *Russiske folkelegender* inneholder varianter av tre kjente fortellinger som er fra Arkhangelsk-regionen.²⁶⁷

Metodeutvikling: Den mytologiske skolen

²⁶³ Ivanova (sost.) 1996: 15

²⁶⁴ Jf. også Pypin, t. I, 1890: 353.

²⁶⁵ Ivanova (sost.) 1996: 13; 37. Det dreier seg trolig om deler av en samling bryllupssanger som Borisov selv publiserte i 1852.

²⁶⁶ Parilovaja og Sojmonov 1968: 67.

²⁶⁷ Propp (red.) 1957: XII; Drannikova, Razumova, 1998: 6.

På samme måte som man innenfor den sammenlignende språkforskninga i første del av 1800-tallet forsøkte å påvise felles opphav for indoeuropeiske språk, søkte man innenfor den tidlige folkeminnegranskinga å definere et felles repertoar av det man anså som de eldste former for folkedikting innenfor den indoeuropeiske kulturkretsen. Metodikken er kjent under betegnelsen den mytologiske skolen, og utgangspunkt var tysk folkeminnegransking, filosofi og lingvistikk, særlig inspirert av Jakob Grimms verk *Deutsche Mythologie* (*Germansk mytologi*) som utkom i 1835. Verket var et forsøk på å systematisere og forklare germanske myter, og ga opphavet til navnet på en hel metodisk retning innenfor det unge folkloristiske fagfeltet. Grimm var, sammen med blant andre Adalbert Kuhn, Wilhelm Schwartz og britiske Max Müller, en sentral metodeutvikler, og innflytelsen fra særlig tysk folkeminnegransking er tydelig blant russiske kulturforskere på samme tid.²⁶⁸ I Russland førte den tidlige romantikkens tankestrømninger til ei omvurdering av de lavere samfunnslag blant deler av overklassen; man beveget seg fra manglende interesse og til dels forakt til idealisering i løpet av de første tiårene av 1800-tallet. Denne endringen førte blant annet til de første kravene om oppheving av livegenskapet og frigjøring av bondestanden, noe som skulle bli et gjennomgangstema blant liberalt orienterte intellektuelle i første halvdel av 1800-tallet.²⁶⁹

Innenfor den mytologiske retningen mente man at de ulike folketradisjonssjangrene, særlig eventyrene, hadde opphav i førhistoriske mytologiske fortellinger knyttet til de gamle religionenes gudeverdener, til naturtilbedelse og til naturfenomener. Etter hvert som de hedenske forestillingene måtte vike plass for nye religiøse univers, ble mytene omdannet til eventyr. I følge den mytologiske skolen var folkeminnegranskingas fremste oppgave derfor å rekonstruere eller hente fram de eldste religiøse forestillingene fra eventyrene.²⁷⁰ Fortellinger av mytologisk karakter, om gudeverdenen og om menneskenes tilblivelse, mente man utgjorde de eldste, mest primitive og derfor mest opprinnelige uttrykkene for en folkelig forestillingsverden. Mytologistenes konkrete metodikk var nært knyttet til lingvistikken. Studier av

²⁶⁸ Sokolov 1950: 55 f.; Speranskij 1917: 61 f.

²⁶⁹ Jf. Speranskij 1917: 54 ff.

²⁷⁰ Propp (red.) 1957: VI f.; Sokolov 1950: 53 ff.

begreper og språkform utgjorde hovedmaterialet når man skulle forklare de eldste stadiene i utviklingen av myter og religiøse forestillinger. Hovedmålet var altså å rekonstruere et bilde av felles levesett og verdensforståelse blant de eldste indoeuropeiske folkegruppene.²⁷¹

På samme måte som i Tyskland og Vest-Europa for øvrig var de første tiårene av 1800-tallet preget av en ikke-vitenskapelig innsamling av folkeminner, basert på romantikkens forståelse av folkets kultur. Denne perioden er representert gjennom arbeidene til blant andre Aleksander S. Pusjkin, V. A. Zjukovskij og Nikolaj V. Gogol, som alle tok i bruk motiver og figurer fra folkediktinga i sine skjønnlitterære verker. Hit regnes også de tidlige samlingsarbeidene til Pjotr V. Kirejevskij og Vladimir I. Dal.²⁷²

Filolog og professor ved Moskva universitet Fjodor Ivanovitsj Buslajev (1818-1897) regnes som grunnlegger av den mytologiske skolen i Russland.²⁷³ Til forskjell fra Kirejevskij og Dal hadde ikke Buslajev bånd til de slavofile eller andre politiske miljø, og han regnes i vitenskapshistoriske sammenhenger som den første russiske vitenskapelig arbeidende folklorist. På samme måte som Jacob Grimm skrev han en rekke grunnleggende verk om språkhistorie, og Buslajev bekjente seg som en elev av Grimm, både når det gjaldt vitenskap og verdensanskuelse.²⁷⁴ Den verbale eller språklige siden ved folkediktingen ble av mytologistene forstått som tett sammenvevd med folkets seremonier, seder og skikker, og studier av den åndelige kulturen, av verdensbilder og forståelsesrammer, ble i stor grad foretatt på grunnlag av lingvistiske studier. For Buslajev var det en nær forbindelse mellom språkets utvikling og framveksten av diktning i førhistoriske tider, og han hevdet at den viktigste drivkraften bak de eldste diktverk var religiøse forestillinger. Etymologiske studier for

²⁷¹ Sokolov 1950: 61.

²⁷² Sokolov 1950: 61 ff.

²⁷³ Jf. Speranskij 1917: 62; Sokolov 1950: 64 ff. For ei detaljert fremstilling av den mytologiske skolen i Russland, se Toporkov 1997.

²⁷⁴ For en oversikt over Buslajevs viktigste lingvistiske utgivelser, se Sokolov 1950: 65. For ei framstilling av Buslajevs utgivelser og teoretiske bidrag til den russiske folkeminnegranskinga fra 1840- til 1880-tallet, se Speranskij 1917: 66 ff.; Azadovskij, t. II, 1963: 53 ff.

å finne opphavet til sentrale russiske begreper kunne bidra til kunnskap om forfedrenes verdensbilde, og folkeminnematerialet var viktig i en slik sammenheng. Her fant man kilder til fortidige verdensbilder og forståelsesrammer.

Sentralt for Buslajev og den mytologiske skolen var en forståelse av folkediktinga som et kollektivt verk, skapt av folket og bevart i folket. Mytologistene viste liten interesse for den enkelte sanger eller forteller; disse blei i hovedsak forstått som typiske representanter for folkekulturen, ikke som selvstendige aktører som tilførte de muntlige tradisjonene individuelt særpreg. Buslajev selv formulerer dette i klartekst i sitt storverk *Istoritsjeskie otsjerki russkoj narodnoj slovesnosti i isskustva (Historiske essay om russisk folkedikting og kunst, 1861)*: ”I [språket og folkediktingas] forming og struktur uttrykkes ikke de personlige tankene til en mann, men et skaperverk som tilhører hele folket. [...]”²⁷⁵. I forlengelsen av dette finner vi også ei forestilling om folkediktinga som ukunstlet; den diktformen som levde i allmuens munn var naturlig og ikke-konstruert sammenlignet med overklassens poesi og prosa. Som vi skal se, endret dette seg grunnleggende fram mot slutten av 1800-tallet, blant annet i form av nye måter å organisere folkeminneutgivelsene på. Mens mytologistene grupperte eventyr og legender i hovedsak etter motiv, ser vi mot slutten av århundret en økende tendens til å systematisere materialet etter utøvere. Aleksander F. Gilferding beskrives som en svært tidlig representant for denne utviklinga, som allerede på begynnelsen av 1870-tallet argumenterte for et sterkere fokus på den enkelte kveder og forteller (jf. s. 163-165). I siste halvdel av 1800-tallet øker også interessen for folkediktingas utforming og ulike litterære særtrekk betraktelig, selv om forestillingen om allmuens muntlige tradisjoner som noe nærmest naturmessig holder seg sterk gjennom hele århundret.

En annen viktig fremmer av den mytologiske retningen fra rundt 1850 var Aleksander N. Afanasjev. Afanasjevs store eventyrsamling (1855-64, jamfør foran) ble redigert og kommentert etter mal fra brødrene Grimms berømte *Kinder- und Hausmärchen* fra 1812. Afanasjev skrev fra slutten av 1840-tallet også en rekke artikler hvor tok han for

²⁷⁵ Buslajev sitert etter Sokolov 1950: 67.

seg ulike aspekter ved førkristne trosforestillinger og mytologi i russiske eventyr. I sitt teoretiske hovedverk *Poetitsjeskie vozzrenija slavjan na prirody* (*Slavernes poetiske natursyn*, 1866-1869) samlet Afanasjev sine refleksjoner om hvordan mytologier rundt natur og landskap hadde nedfelt seg i slavisk og indoeuropeisk folkedikting.²⁷⁶ For mytologisten og romantikeren Afanasjev var det en selvfølge at nettopp forestillinger om naturen hadde nedfelt seg i folkediktingen; å bearbeide naturkreftene gjennom dikting var folkets eneste måte å forstå sine omgivelser på i førhistoriske tider. På samme måte som barn trenger konkrete bilder for å forstå abstrakte fenomener, trengte menneskene i tidligere tider å forstå naturfenomenene gjennom ulike poetiske manifestasjoner, mente Afanasjev; kulden kom i form av en hvithåret gammel mann, mens tordenværet var en mektig kriger som fór over himmelen. Afanasjev publiserte også en rekke mytologiske og naturorienterte tolkninger av barneeventyr. Ett eksempel finner vi i eventyret om hekse som ville drepe gutten Vanja. Vanja klarte å lure hekse til å sette seg på en steikespade, for deretter å kaste henne inn i ovn. I Afanasjevs tolkning representerte hekse skyer som ville stenge for sollyset (Vanja), men sola frigjorde seg fra skyenes makt og oppløste dem.²⁷⁷ Som vi skal se, ble de mytologiske tolkningene i økende grad gjenstand for kritikk fra rundt 1870, og kritikere framhevet særlig det store tolkningsrommet som mytologistene la opp til.

En siste sentral representant for den mytologiske skolen i Russland var Orest F. Miller (1833-1889). Miller er særlig kjent for sine studier av de russiske episke heltekvadene, og deltok på slutten av 1860-tallet i en større fagdebatt om kvadenes ”nasjonale” opphav ut fra en henholdsvis mytologisk og vandringsteoretisk fortolkning (jamfør s. 187). I sine mytologiske studier av kvadene forsøkte Miller å skille det han mente var svært tidlige elementer fra seinere ”lag”, som han mente var historisk og sosiologisk betingede endringer av det opprinnelige eposet.²⁷⁸ Også Buslajev og Afanasjev hadde antydning lignende systematiseringer, hvor enkelte heltefigurer i eposene ble betegnet som eldre og mytologiske, mens andre var basert på reelle historiske personer fra nyere tider. Ei slik systematisering fant imidlertid ikke noe permanent fotfeste innenfor

²⁷⁶ Propp (red.) 1957: VII f.; Oinas 1984: 132; Speranskij 1917: 70 ff.; Sokolov 1950: 69 f.

²⁷⁷ For flere eksempler på Afanasjevs tolkninger, se Sokolov 1950: 73 f.

²⁷⁸ Sokolov 1950: 76.

russisk folkeminnegransking, og fra slutten av 1860-tallet ble den mytologiske skolen avløst av nye teorier om folkediktingas vandringer på tvers av kulturkretser.

De tidlige regionalt baserte utgivelsene fra nord

Det viktigste folkloristiske samlingsarbeidet ble fra 1840-tallet utført på regional basis. Mye av materialet som ble samlet regionalt ble, som vi har sett, etter hvert utgitt av de tidlige foregangsfigurene innenfor feltet. I tillegg kan man spore en klar økning i antall regionale utgivelser av folkeminnemateriale fra rundt 1840. Denne utviklingen har sammenheng med to forhold. For det første spilte en fremvoksende regionalt basert intelligentsia fra 1830-tallet en viktigere rolle enn før i produksjonen av beskrivelser av levesett og kulturer i ulike deler av imperiet. Disse områdekjennerne, eller *krajevedy*, var viktige ikke minst når det gjaldt innsamling av materiale og klassifisering av ulike sjangre innenfor det framvoksende folkloristiske fagfeltet. For det andre fikk man fra 1838 en rekke nye publiseringskanaler i de provinsbaserte guvernementstidende. Disse ble etablert over store deler av det russiske imperiet fra 1838 etter statlig pålegg. Mye folkedikting ble publisert gjennom guvernementstidende, også i den tidlige perioden fram til 1860.²⁷⁹ Felles for de regionalt baserte samlerne var at de hadde små midler til rådighet, mange var statstjenestemenn (*tsjinovniki*), de hadde få publikasjonskanaler og var uten særlig kontakt med de fremvoksende vitenskapelige miljøene i St. Petersburg og Moskva. Vi skal i det videre se på noen av de mest sentrale aktørene innenfor den regionale samlingsaktiviteten i Nordvest-Russland i perioden.

Når det gjelder Arkhangelsk guvernement, var det fra 1840-tallet særlig mange utgivelser fra Sjenkursk distrikt, det vil si den sørligste delen av guvernementet langs elveløpet til Dvina. Disse ble i hovedsak skrevet og utgitt av to menn i statstjeneste, topograf og forfatter A. Kharitonov og prest og lærer N. P. Borisov. Disse to har fått et ettermæle som de fremste blant de regionalt baserte samlerne i Nordvest-Russland i første halvdel av 1800-tallet, trolig på grunn av den relativt store mengden materiale

²⁷⁹ Guvernementstidende for Arkhangelsk, Olonets og Vologda guvernementer ble utgitt sammenhengende i perioden 1838-1917/1918, først ukentlig og etter hvert mellom to og seks ganger per uke. Jf. Ivanova (sost.) 1996: 16; Dementev et. al. (red.) 1958: 255 ff.

de framskaffet, og fordi deler av materialet ble innlemmet i de store samlingene til P. V. Kirejevskij og A. N. Afanasjev.²⁸⁰ Borisov utga i årene 1843-1852 fire korte artikler med gjengivelser av eventyr og seremonielle bryllupssanger fra Sjenkursk-området. Disse ble trykt henholdsvis i tidsskriftet *Moskvitjanin (Moskovitten)* og i avisa *Moskovskije vedomosti (Moskva tidende)*, noe som ga Borisov en relativt stor lesekrete.²⁸¹

A. Kharitonov arbeidet også i Sjenkursk distrikt, hvor han samlet hovedsakelig folketro. I fem artikler, publisert i det allmennkulturelle tidsskriftet *Otetsjestvennyje Zapiski (Fedrelandsannaler)* i perioden 1847 til 1850, gjengir han besvergelses, gåter, folkelig overtro om hekser, trollmenn og ånder samt enkelte legender og sanger, alle samlet fra den russiske bondebefolkninga i området.²⁸² I tillegg utga Kharitonov en artikkel om tradisjoner og overtro blant såkalte *grumanlany*, bønder i Arkhangelsk guvernement som tidligere hadde arbeidet som fangstmenn på Spitsbergen.²⁸³ Artikkene har en anekdotisk form, og Kharitonov understreker flere steder at hans gjengivelser av legender, gåter og lignende ikke er ordrette, men er skrevet på bakgrunn av egne opplevelser og fortellinger som han har hørt i litt varierende form fra en rekke bønder.

Samtidig som Kharitonov beskriver befolkninga i Sjenkursk-området som svært overtroiske og til dels nokså naive, understreker han at de i mange praktiske henseender er både kloke og gode. Den sterke overtroen stammer i følge Kharitonov fra feiltolkinger av bibelske tekster, som overleveres fra generasjon til generasjon. Små barn får inn vranglæren med morsmelken, og derfor holder den seg levende, hevder han.²⁸⁴ Artikkene inneholder humoristiske beskrivelser av hvordan en bonde forsøker å overlevere en bok med eldgamle besvergelses til Kharitonov, skildringer av bryllupsfester og av hvordan Kharitonov forsøker å overbevise en eldre mann om at

²⁸⁰ Ivanova (sost.) 1996: 13; Borodina-Morozova 1947: 157.

²⁸¹ Borisov 1843a; 1843b; 1844; 1852.

²⁸² Kharitonov 1847; 1848a; 1848b; 1848c; 1850.

²⁸³ Kharitonov 1849; jf. også Borodina-Morozova 1947. *Grumanlany* kan oversettes med Grumantfarere, og stammer fra pomorenes navn på Spitsbergen, Grumant.

²⁸⁴ Kharitonov 1848b: 132 f.

jorda er rund og at troen på onde krefter er oppspinn. Kharitonov gjør beskrivelsene levende ved å beskrive enkeltpersoner i detalj og mane fram ulike nordrussiske karakterer for leseren. Tekstene er tidvis nærmest litterære, og Kharitonov skriver selv at hans formål er å underholde leseren, ikke trøtte ham med fotnoter.²⁸⁵ I artikkelen om de russiske fangstmennene på Spitsbergen er det også overtro og legender, i hovedsak om sykdom, men også om hellige steder og om dyrelivet på øyene, som beskrives. Materialet som omhandler Spitsbergen er samlet blant bondebefolkninga i Arkhangelsk og Sjenkursk distrikter, og utgjorde slik del av en større fortellerkultur knyttet til de ekstreme opplevelsene som ishavsfangsten bragte til store deler av den mannlige befolkninga langs kystene og elvene i Arkhangelsk guvernement. I sine beskrivelser av denne fortellerkulturen forklarer Kharitonov overtroen ved å vise til de harde livsbetingelsene i isødet.

Kharitonovs populariserte form må ses i sammenheng med det folkloristiske fagfeltets ungdom og publikasjonskanalen *Otetsjestvennyje Zapiski*. Det manglet både etablerte vitenskapelige sjangre for å beskrive folkeminnet materialet, og egne utgivelsesserier for denne typen stoff. Det er slående at selv om både *Otetsjestvennyje Zapiski* og andre allmennkulturelle tidsskrift som *Sovremennik (Den Samtidige)* hadde egne seksjoner kalt ”Vitenskap”, ble alle Kharitonovs artikler trykket i seksjonen ”Blandet”, sammen med andre populariserte folkelivsskildringer, litterære småstykker og lignende.²⁸⁶ Dette forteller om fagfeltets anseelse i den bredere offentligheten i perioden; det folkloristiske materialet var i hovedsak til forlystelse, og skulle formidles i en underholdende form.

Det fantes også regionalt stasjonerte statstjenestemenn i andre deler av Nordvest-Russland som drev innsamling av folkedikting på 1840- og 50-tallet. I 1841 utga A. E. Studitskij en artikkel i den bibliografiske delen til *Otetsjestvennyje Zapiski* som inneholdt blant annet tekster til ballader og historiske sanger fra Olonets og Vologda

²⁸⁵ Kharitonov 1848b: 136.

²⁸⁶ Dementev et. al. (red.) 1959: 242, 273.

guvernementer.²⁸⁷ I Kargopol-området i Olonets guvernement samlet S. P. Korabljev ritualer og sanger knyttet til bryllupstradisjoner, og også sanger knyttet til lek og episke heltekvad (*byliny*). Dette arbeidet, som ble utgitt i 1851, fikk omtale både i *Moskvitjanin* og *Sovremennik*.²⁸⁸ To år seinere utga Korabljev en lignende samling fra byen Onega i Arkhangelsk guvernement.²⁸⁹

Folkedikting fra Olonets guvernement ble også beskrevet av V. A. Dasjkov, som på 1840-tallet var statstjenestemann i Olonets-regionen. Dasjkov ble seinere kjent som grunnlegger av den nasjonale institusjonen Dasjkov etnografisk museum (1867) i samarbeid med Det keiserlige selskapet for elskere av naturvitenskap, antropologi og etnografi (IOLEAE) i Moskva. I en rekke artikler fra 1839 til 1844 presenterte Dasjkov bryllups- og begravelsesskikker blant den russiske befolkninga i Olonets guvernement, samt enkelte folketoner. Artikkene ble trykt både i de regionale guvernementstidende og i nasjonale tidsskrift som *Otetsjestvennyje Zapiski*.²⁹⁰ Han fikk også trykket en enkeltstående historisk legende fra Olonets guvernement i et tidsskrift for studenter ved de militære høgskolene.²⁹¹ Dasjkov var en tidlig representant for de som framhevet det russiske nord som et område rikt på russiske folketradisjoner. I en artikkel i Olonets guvernementstidende med tittelen ”Narodnyje pesni Olonetskoj gubernii” (”Folkesanger i Olonets guvernement”) skrev Dasjkov at ”Folkepoesi kan man lett finne i Olonets-regionen, man trenger bare å lytte til de gamle sangene [*stariny*] som de blinde fattige synger på markedene, på bondefester og på kirketrappene...”²⁹²

Russisk folkedikting fra nord i reiseskildringer og topografisk litteratur

²⁸⁷ Ivanova (sost.) 1996: 97; Azadovskij t. II, 1963: 27 f.

²⁸⁸ Ivanova (sost.) 1996: 106; *Sovremennik* (usignert) 1851: 38.

²⁸⁹ Også denne utgivelsen ble anmeldt i *Sovremennik* og *Moskvitjanin*, i tillegg til *Otetsjestvennyje Zapiski*. Jf. Ivanova (sost.) 1996: 108.

²⁹⁰ *Majak sovremennogo prosvesjtsjenija i obrazovannosti*, 1840, tsjast 3, s. 90; *Otetsjestvennyje Zapiski* 1839, t. 5, No. 9. Smes, s. 61 ff; *Olonetskije gubernskije vedomosti. Pribavlenije* 1842, 1. januar, No. 1, s. 2 f.; 8. januar, No. 2, s. 6 ff.; 15. januar, No. 3, s. 13 f. (den siste artikkelen ble trykket på nytt i *Moskovskije gubernskije vedomosti* noen uker seinere, jf. Ivanova (sost.) 1996: 35); *Olonetskije gubernskije vedomosti. Pribavlenije* 1844, 5. februar, No. 5, s. 17 ff.

²⁹¹ *Zjurnal dlja tsjtenija vospitannikam vojenno-utsjebnykh zavedenij*, 1843, t. 42, No. 168, s. 519 ff..

²⁹² Sitert etter Bazanov 1981: 50.

Også i flere av de brede etnografiske og topografisk-statistiske verkene, samt i reiselitteraturen fra Nordvest-Russland i perioden finner vi omtale av russisk folkedikting. V. A. Dasjkov skrev i tillegg til sine artikler fra Olonets guvernement også et større verk med tittelen *Opisanije Olonetskoj gubernii v istoritsjeskom, statistitsjeskom i etnografitsjeskom otnosjenijakh* (*Beskrivelse av Olonets guvernement i historisk, statistisk og etnografisk henseende*), som ble utgitt av Innenriksministeriet i 1842. I verket får vi gjengivelser av russiske folkesanger, både for kor og for enkeltsangere, historiske legender, samt beskrivelser av bryllups- og begravelsesseremonier blant den russiske befolkninga i guvernementet. Verket fikk en nokså bred mottakelse, og ble anmeldt i flere tidsskrifter.²⁹³ En noe kortere utgave av det samme materialet ble trykt i tidsskriftet til Innenriksministeriet allerede i 1841.²⁹⁴

I 1845 og 1846 utga statistiker og historiker Ivan Ilitsj Pusjkarjov tre bind i en større serie med topografisk-statistiske beskrivelser av hele det russiske imperiet, for henholdsvis Arkhangelsk, Olonets og Vologda guvernementer.²⁹⁵ Verkene inneholder i hovedsak beskrivelser av historie, samt næringsveier og handel, men vi finner også noe folkloristisk materiale flettet inn i tekstene. Det er interessant nok slik at mens bindet fra Arkhangelsk guvernement bare inneholder beskrivelser av folkedikting fra de ikke-slaviske folkegruppene i nord – bryllups- og begravelsesskikker samt tradisjonell religionsutøvelse blant samer og nenetsere – finner vi i de to bindene fra Olonets og Vologda materiale fra den russiske befolkninga. Også her er fokuset rettet mot bryllups- og begravelsesskikker, samt noe tradisjonell overtro.²⁹⁶

I 1849 utga V. P. Veresjtsjagin bokverket *Otsjerki Arkhangelskoj gubernii* (*Skisser fra Arkhangelsk guvernement*). Verket er på hele 409 sider, og omhandler både den storrussiske og de ikke-slaviske folkegruppene i guvernementet. Verket inneholder nokså omfattende beskrivelser av guvernementets ulike deler; russisk Lappland, de karelske områdene i sørvest, Kvitsjøens kyster, Mezen-tundraen, Novaja Zemlja og til

²⁹³ Anmeldelsene sto på trykk i *Syn otetsjestva, Biblioteka dlja tsjtjenija og i Moskvitjanin*. Jf. Ivanova (sost.) 1996: 23.

²⁹⁴ Ivanova (sost.) 1996: 21.

²⁹⁵ Om Pusjkarjov, se Brokgauz / Efron (izd.), t. 25, 1898: 825.

²⁹⁶ Pusjkarjov 1845a: 36 ff.; Pusjkarjov 1845b: 42 ff.; Pusjkarjov 1846: 41 ff.

slutt områdene langs Dvina. Veresjtsjagin gir en rekke framstillinger av folketradisjoner, alle som del av bredere etnografiske beskrivelser av folkegruppene i de ulike områdene. I sin omtale av pomorbefolkninga langs kysten av Kvitsjøen gjengir han to legender. Den ene handler om tre kjempehelter og trollmenn som var brødre, og er i følge Veresjtsjagin et talende eksempel på hvor høyt pomorene respekterer sitt arbeid. Den andre legenden handler om kjempehelten Anika, som er kjent fra en rekke legender samlet langs sjøveien mellom Kvitsjøen og Finnmarkskysten (jamfør også Friis, note 1075). Veresjtsjagin gjengir også en rekke lokale dialektuttrykk med forklarende noter, og viser til at enkelte av ordene er finske.²⁹⁷ Han anerkjenner slik den karelske avstamningen til store deler av befolkninga i de sørvestlige delene av Arkhangelsk guvernement, som ellers omtales sjelden i beskrivelsene av folketradisjoner i denne perioden.

Veresjtsjagin gir ikke leseren noen kontekst for legendene, og heller ikke noen vurdering av dem, - utover at leseren får vite at han ikke må forvente blomstrende vendinger og rik fortellerkunst: ”For hva kan vel en nordlig beboers begrensede forestillingsverden frembringe? Hvor kan han finne materiale [for dikting], i denne magre, ufruktbare naturen?”²⁹⁸ I den bredere etnografiske beskrivelsen av pomorene som går forut for gjengivelsen av legendene, framhever Veresjtsjagin på den andre sida pomorenes kulturelle og økonomiske forsprang i forhold til de andre befolkningsgruppene i guvernementet, og knytter dette direkte til pomorenes reisevirksomhet: ”Hvis vi sammenligner Pomorene med de andre folkegruppene i guvernementet, så slår det ut til Pomorenes fordel. De har en mer utviklet sans for foretak og handel, i tillegg til oppfinnsomhet og selvstendighet. [...] Her finner vi flere velstående [enn ellers i guvernementet]. [...] Levesettet, reisene og handelsforbindelsene – alt dette bidrar til å utvikle Pomorens åndelige kapasitet. [...] Blant Pomorene fins det hundretalls mennesker som har vært i England og Frankrike, for ikke å snakke om hvor mange som har vært i Norge [...] Pomoren lar seg [derfor]

²⁹⁷ Se for eksempel Veresjtsjagin 1849: 243, note 1.

²⁹⁸ Veresjtsjagin 1849: 242.

ikke vippe av pinnen, slik som en villmann eller en heimfødning.”²⁹⁹ Denne beskrivelsen står som vi skal se i sterkt kontrast til samtidige omtaler av kystkulturen i det nordlige Norge hos sentrale norske folkeminnesamlere som Peter Chr. Asbjørnsen og Ivar Aasen. Veresjtsjagins beskrivelse er nokså unik også innenfor det russiske materialet for denne perioden, og han framstår slik som en tidlig representant for den sterke idealiseringa av pomorkulturen og dens fortellertradisjoner som vi finner i tiårene fram mot århundreskiftet (jf. de to neste kapitlene).

Veresjtsjagins representasjoner av pomorenes særegne kultur fikk nokså bredt nedslag, i og med at de også ble gjengitt i forkortet form i tidsskriftet *Severnoje obozrenije* (*Nordlig revy*).³⁰⁰ Det samme gjelder hans beskrivelser av folketradisjoner blant de små nordlige folkene. Disse vil bli behandlet i neste delkapittel, sammen med en omtale av verket i det allmennkulturelle tidsskriftet *Otetsjestvennyje Zapiski*, som i hovedsak fokuserer på Veresjtsjagins framstilling av nettopp de ikke-slaviske folkegruppene i nord. Veresjtsjagin utga for øvrig en rekke mindre artikler om bryllupstradisjoner og seremonier ved Kvitsjøen i tidsskriftet *Illjustratsija* (*Illustrasjon*, med undertittel *Ukesavis for alt som er nyttig og skjønt*), to artikler i et tidsskrift for ungdom om historiske legender og folkelige helligdager fra Kvitsjøen, samt en reisebeskrivelse hvor vi finner gjengivelse av en historisk legende fra området sør for Ladoga-sjøen.³⁰¹

Sergej Vasiljevitsj Maksimov (1831-1901) utga i 1859 reiseskildringen *God na severe* (*Et år i nord*) i to bind. Maksimovs reise, som foregikk i årene 1856-57, var del av et større statsfinansiert prosjekt under Sjøfartsministeriet, hvor forfattere ble sendt til ulike deler av imperiet på såkalte litterære ekspedisjoner. Prosjektet var nært knyttet til

²⁹⁹ Veresjtsjagin 1849: 236 ff.

³⁰⁰ Veresjtsjagin: ”Lopari, karely i pomortsy Arkhangelskoj gubernii”, *Severnoje obozrenije*, I, 1849: 149-179. Jf. Leinonen 2007: 144. Tidsskriftet *Severnoje obozrenije* var før 1848 kjent som *Finskij Vestnik*, og utkom i Sankt Petersburg 1845-1850, først to ganger månedlig, fra 1847 en gang per måned. Jf. Dementev et. al. (ed.) 1959: 311 ff.

³⁰¹ *Illjustratsija* 1848, t. 6, 3. april, No. 13 s. 195-198; t. 6, 15. mai, No. 18, s. 275-277; *Zvezdotsjka. Zjurnal dlja detej starsjego vozrasta* 1846, tsjast 20, s. 63-92; 1848, tsjast 25, s. 2-39; *Lutsji*, 1850, t. 2, s. 703-711. Det trekkes riktignok noe i tvil om Veresjtsjagin er opphavsmannen for den siste utgivelsen, jf. Ivanova (sost.) 1996: 84.

den nye tsar Aleksander II sitt ønske om utvikling av staten, noe som forutsatte økte kunnskaper om ressurser og kulturer i det russiske riket. Sjøfartsministeriet var særlig interessert i rekrutter fra allmuen som hadde erfaring fra sjøfart, og derfor skulle forfatterne konsentrere seg om kartlegging av kystbefolkningen. Resultatet var etnografiske beskrivelser i litterær form som omhandlet levesett, næringsveier og folkeslag langs Russlands kyster, innsjøer og elveløp.³⁰² I Maksimovs verk finner vi en rekke gjengivelser av folkedikting fra den russiske befolkninga langs Kvitesjøen og elvene Petsjora, Mezen, Pinega og Dvina, og også enkelte merknader om folkedikting blant den karelske, samiske og nenetsiske befolkninga. Maksimov er særlig opptatt av historiske legender knyttet til regionens fortid, og han gjengir sagn samlet blant den russiske befolkninga om kjempehelter, om røvere, om øyene i Kvitsjøen, om bygging av kirker og klostre i nord, og om Peter den stores besøk i regionen rundt år 1700.³⁰³ I kapittelet om elva Mezen gjengir han også flere sagn om tsjuder, som han betegner som ”urinnvånerne i hele det nordlige Russland”.³⁰⁴ I tillegg inneholder Maksimovs verk informasjon om russiske bryllups- og begravelsesskikker, samt sanger knyttet til disse.³⁰⁵ Han gjengir også tradisjonelle sanger som ble fremført i forbindelse med avreise og hjemkomst fra fiske.³⁰⁶ Sangene gjengis noe omtrentlig, ”slik jeg husker dem etter framførelsen”, skriver Maksimov. Hans behandling av folkeminnematerialet er preget av den litterære formen som verket er skrevet innenfor, og skiller seg derfor fra de mer detaljerte materialutgivelsene som vi finner etter 1860. Én sangtekst gjengis imidlertid i sin helhet, det vil si over sju sider, med forklarende fotnoter. Teksten omhandler russiske fangstfolks reiser til Svalbard og virke der i tidligere tider. Maksimovs kilde til teksten er ”en gammel mann fra Mezen”, og han skriver at ”jeg

³⁰² Tsarens instruks lød som følger: ”Jeg ber dere om å lete blant de unge, talentfulle litterater etter noen som kan sendes i statens tjeneste til Arkhangelsk, Astrakhan, Orenburg og Volga, og til våre viktigste innsjøer, for å studere livet til de som driver sjøfart, fangst og fiske, og som kan skrive artikler [om dette]...”. Gjengitt etter Maksimov 1890: 19. Om de litterære ekspedisjonene, Maksimovs reise i nord og hans virke for øvrig, se Maksimov 1890: 17 ff.; Clay 1995; Tokarev 1966: 302 ff.; Pypin, t. II, 1891: 55 ff.

³⁰³ Se for eksempel Maksimov, bind I 1859: 170 ff, 315 ff, 598; bind II, 1859: 318 ff, 452 ff, 499 ff.

³⁰⁴ Maksimov, bind II, 1859: 323 ff.

³⁰⁵ Se særlig Maksimov bind I, 1859: 19 ff; bind II, 1859: 51 ff.

³⁰⁶ Maksimov, bind I, 1859: 384.

skynder meg å gjengi den her i sin helhet, med alle sine naive formuleringer og med sin hjemmegjorte form og tanke.”³⁰⁷

Maksimov oppnådde stor anerkjennelse for sitt verk fra Nordvest-Russland. Før utgivelsen i 1859 hadde ulike deler av teksten allerede stått på trykk i artikkelform blant annet i skriftseriene *Morskoj Sbornik (Sjøfartsskrifter)*, organet til Sjøfartsministeriet), *Biblioteka dlja tsjtenija (Lesebiblioteket)* og *Syn Otetsjestva (Fedrelandets sønn)*, og hadde slik fått en bred distribusjon. I 1861 mottok han gullmedalje fra IRGO for arbeidet, og boka kom i flere opplag, både i Maksimovs levetid og etter hans død.³⁰⁸ Maksimov publiserte i 1890 også sine memoarer fra ekspedisjonen.³⁰⁹ Han framstår slik som en av de tidlige utgiverne av nordrussiske folkedikting med størst gjennomslagskraft i den russiske offentligheten.

Russiske utgivelser av de små nordlige folkenes muntlige tradisjoner

Også folkedikting fra de ikke-slaviske folkegruppene i Nordvest-Russland ble samlet i perioden, både av statstjenestemenn, geistlige, litterære reisende som Maksimov og naturforskere. Noe av dette ble trykt i utgivelsene til IRGO, mens annet fins i reiseskildringer, statistisk-topografiske beskrivelser og etnografiske tekster.

I 1844 reiste Vladimir Islavin på oppdrag for Ministeriet for statseiendommer til Mezen-tundraen. Resultatet var boka *Samojedy v domasjnem i obsjtsjestvennom bytu (Samojedene i deres hjemlige og offentlige liv, 1847)*.³¹⁰ Verket er på rundt 150 sider, og gir detaljerte beskrivelser av natur og topografi, tundraens bosettingshistorie, næringsveier og nenetsiske slekter. Teksten må leses som en rapport til myndighetene; her finner vi blant annet framstillinger av den ortodokse kirkens arbeid blant nenetserne, de tradisjonelle næringsveienes framtidsutsikter, områdets naturressurser,

³⁰⁷ Maksimov 1859, bind II: 243 ff.

³⁰⁸ Sjmakov 1930: 405; Melts (sost.) 1981: 45; Kuratov 1989: 75 f.; Bulatov (red.) 2001: 235 f.

³⁰⁹ Maksimov 1890. Maksimov reiste seinere både i Sibir og i området ved det Kaspiske hav, og utga en rekke bøker. Fra 1900 var han æresmedlem av Avdelingen for russisk språk og litteratur ved Vitenskapsakademiet, noe som var en anerkjennelse av hele hans virke som litterær etnograf. Jf. Tokarev 1966: 302 ff.

³¹⁰ Jf. Tokarev 1966: 220.

språksituasjonen osv. Selv skriver Islavin innledningsvis at ” Ministeriet for Statseiendommer [beordret] meg i juni 1844 til å besøke Samojedenes område og redegjøre for dette folkets framtid i alle henseender.”³¹¹ Han viser også til at hans arbeid bygger på det som noen år tidligere ble gjort av den finske lingvisten og kulturforskeren Matthias Aleksander Castrén i de samme områdene (jf. under). Islavins verk avsluttes med et eget kapittel kalt ”Samojedene i moralsk og religiøst henseende”. Første del av kapittelet brukes til en gjennomgang av russiske forsøk på å kristne nenetserne. Deretter gir Islavin en lengre beskrivelse av tradisjonell nenetsisk gudentro. Leseren får kunnskaper om sjamanens plass som bindeledd mellom åndeverdenen og menneskene, og om ofring og fortæring av rått reinsdyrkjøtt. I følge Islavin eksisterte det verken besvergelses eller bønner blant nenetserne, heller ikke gudshus. I stedet besøkte de hellige steder på tundraen. Islavin gjengir kort en legende om et slikt sted, før han går over til å beskrive bruk av avgudsbilder. Han gir også en beskrivelse av øya Vajgatsj, som ble regnet som et hellig sted for nenetserne, og russiske misjonærers storstilte brenning av hedenske figurer her i 1827.

Islavin lar det ikke herske tvil om at han anser nenetserne som et kulturelt laverestående folk, uten dikteriske evner. Nenetsernes gudentro og sjamanenes ritualer omtaler han som humbug, og han karakteriserer idolene som primitive: ”[For] hvordan skulle et folk så fattig på forestillinger kunne framstille det guddommelige annerledes enn i slike grove former?”³¹² Kapittelet avsluttes med beskrivelser av ritualer knyttet til fødsel, bryllup og begravelse. Islavin underbygger her ytterligere bildet av nenetsernes tradisjoner som primitive: ”Bortsett fra sangene som nesten alle Samojeder begynner å improvisere over når de er beruset, er det ingen forlystelser i bryllupsseremonien. Musikkinstrumenter og danser kjenner de overhodet ikke til. Sangene deres omhandler ting fra hverdagslivet: Hvor mye vin noen har drukket, eller at noen har spist sju rå [reinsdyr] på en gang, eller om en forlovet gutt, som etter at han hadde gjemt fire hvite reinsdyr [til sin brud] dro til en annen gamme, og der så en slik skjønnhet at han fikk hjertet i halsen og mistet forstanden.” Blant nenetserne fins også

³¹¹ Islavin 1847: II.

³¹² Islavin 1847: 119.

helsesanger, skriver Islavin, og støtter seg til det russiske begrepet *bogatyř* (kjempehelt, eventyrkjempe) for å karakterisere sangenes hovedfigurer. Om framføringen skriver han at ”Disse sangene synges gjennom nesene, med særegne lyder og bare et lite antall melodier som velges ut fra sangens innhold.”³¹³

Islavins beskrivelse av nenetserne som usiviliserte og grove føyer seg inn i en bredere tradisjon for skildringer av naturfolk som vokste fram i Europa i tiårene rundt midten av 1800-tallet. Skildringer som hadde som formål å etablere et skille mellom ”oss” og ”dem” i form av henholdsvis kulturell idealisering og distansering ble en hovedsjanger innenfor det framvoksende etnografiske og folkloristiske fagfeltet. Islavin var for sin del nødt til å bruke tolk i sin omgang med nenetserne, noe som nok formet hans relativt overflatiske studie av nenetsiske folketradisjoner.³¹⁴ Samtidig preges Islavins tekst av en romantiserende holdning til nenetsernes etnografiske særtrekk, og han beklager flere ganger at disse særtrekkene er i ferd med å viskes ut i møtet med det han kaller ”de sterke og initiativrike Zyrjenerne og Russerne”.³¹⁵ Islavin framhever området rundt Pustozersk som mest interessant for studier av nenetserne, i og med at befolkninga her har bevart sitt tradisjonelle levesett bedre enn i andre områder. De er i mindre grad omvendt til den ortodokse tro, og de har lite kontakt med russerne i området. I tillegg er de ”gode, stillferdige, tro mot ordet, [...]. De er også rikere enn de andre [samojedene], mer selvstendige, de har bevart sitt rent samojediske språk og sine sjamanske ritualer; de klipper ikke håret.”³¹⁶

En slik romantiserende forestilling om naturfolk som kulturelt rene eller uberørte og opprinnelige var utbredt i etnografiske skildringer fra 1800-tallet. Forestillingen hadde sine røtter i begrepet ”den edle ville”, som ble tatt i bruk på 1700-tallet for å betegne en opprinnelig, syndefri tilstand som var bevart hos naturfolk på grunn av deres manglende kontakt med den fordervende sivilisasjonen.³¹⁷ Som vi skal se, finner vi

³¹³ Islavin 1847: 131.

³¹⁴ Jf. også E. Jozsef, som i forordet til det ungarske opptrykket fra 1974 av Islavins bok peker på at Islavin hadde begrensede kunnskaper både om nenetsernes språk og religion. Jozsef 1974: upaginert.

³¹⁵ Islavin 1847: 140.

³¹⁶ Islavin 1847: 108.

³¹⁷ For en idehistorisk framstilling av opphavet til begrepet ”the noble savage”, se Ellingson 2001.

romantiske framstillinger av minoritetene i nord som ubesudlede og opprinnelige, men samtidig truet av modernisering og kontakt med omverdenen, i en rekke folkeminneutgivelser gjennom hele perioden fram til 1920. Til grunn for disse framstillingene lå en essensialiserende kulturforståelse, altså en forståelse av kultur som noe statisk og enhetlig. Vi finner svært få omtaler av kultur og folkeminner i nord som bryter med disse forståelsesrammene – men det synes interessant nok som det er flere ikke-essensialistiske beskrivelser i tida *før* 1860 enn etter (jamfør foran om Veresjtsjagins omtale av hvordan kulturimpulser utenfra styrket pomorene, samt hans omtale av den gjensidige kulturpåvirkningen mellom russere og karelere under). Dette vil bli drøftet grundigere i avhandlingas siste del.

Også i Veresjtsjagins utgivelse fra 1849 finner vi beskrivelser av ikke-slavisk folketro i Arkhangelsk guvernement.³¹⁸ Han vier flere sider til nenetsisk tradisjonell religionsutøvelse.³¹⁹ Beskrivelsen tar i hovedsak for seg begravelsesritualer, samt nenetsernes forestillinger om det hinsidige og ånder, og om sjamanenes rolle i påkalling av åndene. Veresjtsjagin gir en nokså detaljert beskrivelse av sjamanens opptreden, og inkluderer fire vers av en sang som ble brukt for å hente frem ånder. Selve sangen beskrives som ”vill [og] ujevn”. Teksten er oversatt til russisk, og Veresjtsjagin forteller at den stammer fra et brev skrevet av Matthias Castrén (reisebrevet er trolig trykt i det allmennkulturelle tidsskriftet *Sovremennik* i 1845, jf. under). Teksten i slike sanger er improvisert, skriver Veresjtsjagin, og i dette tilfellet handler den om noe så prosaisk som en bønn om hjelp til å finne en bortkommet rein. Bruken av idoler i stein og tre beskrives også, og nenetsernes hellige øy Vajgatsj samt de russiske misjonærenes brenning av ”avguder” der nevnes kort. Framstillingen av tradisjonell religion avsluttes med en fortelling om hvordan nenetserne stiller opp gudebilder, innsmurt med reinblod og –fett, som skulle passe på reinflokken nattetid. Hvis de kommer tilbake om morgenen og finner at flokken har blitt angrepet av ulver, tar de sinnet ut på gudebildet ved å skjelle og slå. ”Slik er Samojedenes hedenske tro,”

³¹⁸ Veresjtsjagin starter sin beskrivelse med en lang redegjørelse for livet blant den samiske befolkninga på Kolahalvøya, men skriver ingenting om folklore, mytologi eller religion her. Om russisk Lappland, se Veresjtsjagin 1849: 30-125.

³¹⁹ Veresjtsjagin 1849: 284-296

konkluderer Veresjtsjagin.³²⁰ De nenetsiske sangene er i følge Veresjtsjagin av en trist og sorgfull karakter, og de beskriver ofte hverdagslivets hendelser: ”[Men] de synges på den mest forferdelige måte; for den uvante lytter høres et kor av Samojediske sangere ut som et kor av katter.”³²¹

På samme måte som Islavin viser Veresjtsjagin en viss sympati med nenetsernes situasjon. Han framstiller den russiske koloniseringen av området og naturressursene som et overgrep mot nenetserne, som har blitt ofre for alkohol og havnet i en fryktelig armod.³²² Kapittelet avsluttes med en passasje om hvordan myndighetene forsøker å bedre nenetsernes kår gjennom lovgiving, samt en gjengivelse av de viktigste lovene som berører nenetserne.

Den karelske folkekulturen sørvest i guvernementet beskrives også av Veresjtsjagin, men her er det likhetene med den russiske befolkningen, ikke det eksotiske, som framheves.³²³ Karelernes opprinnelige slektskap med finlenderne slås fast innledningsvis, men dette er av mindre betydning i dag, skriver Veresjtsjagin, siden karelerne har overtatt russisk levesett og tradisjoner og slik sett ikke kan skilles ut fra pomorbefolkninga i området. Det er interessant at Veresjtsjagin ikke beskriver en enveis russifisering, men framhever at kulturpåvirkningen mellom russere og karelere i området var gjensidig: ”Resultatet [av århundrer med samkvem] er at Koreljakene [karelerne] har fjernet seg fra de gamle Finnene, mens de Russiske Pomorene har tatt til seg særtrekk som gjør at de skiller seg klart fra andre Russere som bor i det samme Arkhangelsk guvernement.”³²⁴ Det eneste som kjennetegner karelerne er det finske språket, som de i noen grad har bevart, ikke minst i innlandsområdene mot grensen til

³²⁰ Veresjtsjagin 1849: 292.

³²¹ Veresjtsjagin 1849: 296.

³²² Veresjtsjagin 1849: 297 f.

³²³ Veresjtsjagin 1849: 154-156; 180-187.

³²⁴ Veresjtsjagin 1849: 155. Om de russiske betegnelsen Koreljak og Korel, samt andre etnonymmer for den finskættede befolkninga i området, skriver Veresjtsjagin i en fotnote at ”Selv kaller Karelerne seg for Järvilaiset, altså beboere ved en innsjø eller et sted dekket med innsjøer. Navnet Karelerne har de fått fra området Karelen, som dekket hele det nordlige Finland. I de gamle sagaene kaltes Karelen for Kvenland; noen geografer regnet dette for Amasonenes land, trolig fordi de mente ordene Quinland og Quönland betydde det samme; det første betyr Kvinnenenes Land, det andre Karelen. Siden de eldste tider har Karelerne blitt kalt for Quöner blant Nordmennene.” Jf. Veresjtsjagin 1849: 154.

Finland. Man finner i følge Veresjtsjagin også spor av det finske opphavet til karelerne i en del finske familienavn i området. I tillegg til det langvarige kulturelle samkvemet mellom finskættede og slaver i området, har også naturen og klimaet gjort sitt til å forme befolkninga her. Hos den russiske kareleren finner man ikke noe av det tungsinnet som er så karakteristisk for finnen. Mens finnen er knyttet til sitt hjemsted og sitt jordbruk med et uløselig bånd, har kareleren i Arkhangelsk guvernement lært å tilpasse seg den formen for kombinasjonsnæringer som er nødvendig for å overleve i et ugjestmildt klima: ”[Den russiske kareleren] vil for det minste utbytte gi seg av gårde om så til verdens ende; hele år vil han tilbringe fjernt fra sin hjemstavn, enten som omflakkende kramkar, som skysskar på sjøer og hav, eller som båtbygger. På grunn av dette levesettet har de lokale Finnene mistet sin opprinnelige karakter: Hos dem finnes ingen flegma eller melankoli, tvert imot er Koreljaken alltid lystig og ubekymret, [...] og siden han ikke har egne sanger, eller har glemt dem, så synger han Russiske sanger, selv om han ikke kjenner det Russiske språket og derfor radbrekker ordene.”³²⁵

På grunn av den langvarige gjensidige kulturpåvirkningen gir det lite mening å beskrive karelerens folketradisjoner, mener Veresjtsjagin. I stedet velger han å gjengi noen eksempler på hvordan man i russisk folketro tradisjonelt har ansett karelerne som trolldomskyndige, med evner til å forårsake både godt og vondt. Veresjtsjagin knytter dette til middelalderske forestillinger om finnene som trolldomskyndige, som eksisterte over hele Europa. ”Alle i Pomorje er kjent med denne eldgamle overtroen, [...] Karelske trollmenn kan omforme mennesker til dyr, snakke med slanger, og påkalle sykdom. De kan også lege sykdom, men dette utfører de bare av kjærlighet til den syke, eller for penger.”³²⁶ Han kan videre fortelle at karelske vismenn er til stede ved alle bryllup i området, for å lese over brudfølget slik at det ikke rammes av plutselig sykdom. Veresjtsjagin er kort innom legende planter og folkemedisin, før han til slutt gjengir en fortelling ”fra en bekjent” om en mann med tannverk som ble leget

³²⁵ Veresjtsjagin 1849: 171.

³²⁶ Veresjtsjagin 1849: 181.

av en tilfeldig forbipasserende mann med finsk aksent. Etter å ha framsagt en besvergelse og kokt et brygg leget kareleren den syke.

Veresjtsjagins utgivelse ble som nevnt over omtalt i *Otetsjestvennyje Zapiski*. Anmelderen stiller seg svært positiv til verket, som han betegner som en bok som kan leses med den største glede: ”Den pretenderer ikke å være vitenskapelig, men beskriver sine tema med fullstendige kunnskaper og med en varm fedrelandsfølelse.”³²⁷ Anmelderen er særlig opptatt av Veresjtsjagins framstilling av de ikke-slaviske folkegruppene i nord, og framhever at interessen for boka særlig vekkes i det Veresjtsjagin går i gang med beskrivelsen av ”de halvville Samojedene”. Når det gjelder karelerne, bidrar anmelderen til bildet av disse som mer siviliserte og kulturelt nærmere de høyerestående pomorene. Han gjentar Veresjtsjagins omtale av langvarig gjensidig kulturpåvirkning mellom pomorer og karelere, og bekrefter slik forståelsen av hvordan de kulturelle særtrekkene til de to befolkningsgruppene har vokst frem over tid.

I 1837 reiste naturforskeren Alexander Gustav Schrenk til det russiske nord på oppdrag fra Botanisk hage i Sankt Petersburg.³²⁸ Publikasjonen fra reisen skriver seg dels inn i den samme tradisjonen som Sjögren, Castrén og Islavin var del av, med detaljert informasjon om nenetsernes levesett, språk og folkedikting (jamfør under om finsk kulturforskning i det russiske nord).³²⁹ I tillegg inneholder publikasjonen også noe materiale om pomorene og komibefolkningas muntlige tradisjoner. Schrenk sin utgivelse ble gjort kjent i Russland i hovedsak gjennom en omtale skrevet av Castrén i 1850, som ble trykt både i 1850 og 1851, blant annet i Bulletin til

³²⁷ Usignert, 1849: 101.

³²⁸ Tokarev 1966: 219 f. Schrenk var trolig opprinnelig fra Livland, grenseområdet mellom Estland og Latvia i Baltikum, jf. Schrenk 1848: 222, hvor han omtaler Livland som sitt hjemland.

³²⁹ Hoveddelen av det folkloristiske materialet er gjengitt i bind 2, jf. Schrenk 1854: 332 ff. Vi finner i tillegg enkelte eksempler på folketoner i reisedagboka i bind 1, blant annet sanger framført av russere, nenetsere og komier som Schrenk treffer underveis. Jf. Schrenk 1848: 150 f., 222, 226, 321, 392. I bind 2 gjengis i tillegg ett enkeltstående russisk eventyr om nenetsernes historiske opphav, jf. Schrenk 1854: 362 ff.

Mye av Schrenks utgivelse er naturlig nok viet naturvitenskapelige forhold. Sjögren nevnes for øvrig som en viktig støttespiller for ekspedisjonen, jf. Schrenk 1848: xiv.

Vitenskapsakademiet i St. Petersburg.³³⁰ En russisk oversettelse av utgivelsen kom i 1855.³³¹ Reisen startet i april 1837, og gikk først til Arkhangelsk og deretter nordøstover til Mezen. I juni ankom han Ust-Tsilma ved Petsjora, og derfra reiste han rett nordover gjennom Bolsjezemelskaja-tundraen til kysten sør for Novaja Zemlja. Schrenk besøkte Vajgatsj, nenetsernes hellige øy, og den nordligste delen av Ural-fjellene, før han i august vendte tilbake via Pustozersk og Mezen.

Resultatene fra reisen ble lagt fram i to bind. Første bind inneholder en detaljert beskrivelse av det russiske nord, særlig regionens nordøstligste deler, presentert i form av en reisedagbok. Andre bind kom i 1854, og inneholder vitenskapelige bilag, deriblant gjengivelser av nenetsiske folkesanger og eventyr. Schrenk kommenterer materialet utførlig og gir blant annet en enkel klassifisering av sangene. De muntlige tradisjonene beskrives som episke eller fortellende, med tema som krig, rov og mord, men også dagligliv. Schrenk starter med å tilbakevise den allmenne oppfatning om at nenetserne er et kulturelt fattig folk: ”Ut fra de oppfatninger som europeeren vanligvis danner seg om samojedene, dette nomadiske lille folket i det ytterste nordøst av hans verdensdel, oppfatninger som knapt unner disse [menneskene] den allmenne menneskelige forstand, for ikke å tale om en dikterisk skapende fantasi, vil han [europeeren] bli overrasket over å finne at et eget kapittel av vår reiseberetning er viet nettopp samojedenes folkediktning. Enda mer overrasket blir han når vi meddeler ham at samojedene er store elskere av disse diktene, [...]”³³²

Deretter gir Schrenk en blomstrende og sterkt romantiserende beskrivelse av en typisk situasjon for framføring av folkesanger hos nenetserne: ”Når aftenmåltidet har stilt behovet for mat og drikke, hvilket hos naturmennesker går forut for alt annet, når det ringe dagsarbeid på sin side ikke har utslitt den robuste kroppen i den grad at den straks forlanger den oppkvikkende søvn, og når sjelen er våken og ånden lysvåken, når da kretsen av husfolk, med korslagte ben og hender hvilende på skoene, nyter sin fritid på sine reinsdyrfeller og samler seg omkring den behagelig flakkende ilden i teltet, og

³³⁰ Jf. Bogoraz (red.) 1927: 134.

³³¹ Jf. Tokarev 1966: 220.

³³² Schrenk 1854: 332.

hviskingen fra gran- og furuskogene i vinternattens lydløse taushet blander seg med den trofaste knitringen fra teltets bål; da våkner den skapende fantasi i sjelen, selv hos den åndsfattige nordboer, og han hengir seg til diktning, [...] Snart er det så en olding som med behagelig komfort, med fast sjelsro og med apatisk uforandrede ansiktstrekk, langsomt [...] fremsier et eventyr; snart er det en ungdom som, alene eller sammen med en kamerat, eller i avvekslende duett med en pike, på ytterst monotont vis fremfører en gammel sang, eller improviserer fram en ny. I slike stunder må man studere tilhørernes ansikter for å la seg overbevise om at samojedene i denne formen for dikterisk underholdning opplever en usedvanlig fortryllelse. Det er en lydløs stillhet, en oppmerksomhet i forsamlingen, som ingen berømt europeisk dikter kan gjøre seg forhåpninger om å få oppleve; alt lytter, og alles ansiktstrekk forandrer seg; snart uttrykker de rolig nytelse, snart forvandler de seg til forbløffet måping, eller til en lykkelig oppstemthet som gir seg til kjenne i form av en lydhør latter.”³³³

Schrenks sterkt romantiserende og eksotiserende beskrivelse av de nenetsiske folketradisjonene er tydelig preget av hans forståelse av nenetserne som ”naturfolk”. I følge Schrenk er det først og fremst naturen som inspirerer nenetserne til diktning, og folkets lave åndelige utviklingstrinn satte grenser for hvor stor kunst de kunne frembringe. Nenetsernes eventyr skiller seg fra sangene ved at de gir større spillerom til fantasien, skriver Schrenk, men legger samtidig til at den skapende tanken er temmelig begrenset hos disse folkene.³³⁴ Han kommenterer også at kjærligheten er fraværende i både sangene og diktene, noe han tolker som et uttrykk for at menneskenes sjelsliv så langt oppe i det kalde nord er like lite i stand til å blomstre som hos kongoleserne ”under tropehimmelens glødende atmosfære.”³³⁵ Den nenetsiske folkediktingas oppkomst forklares ganske enkelt ved å vise til de lange høstkveldene og vinternettene, som i følge Schrenk tilbringes ”begravd under snøen i varme, hyggelige telt, [hvor de] har mer enn tilstrekkelig fritid til å finne på sanger og eventyr

³³³ Schrenk 1854: 332 ff.

³³⁴ Schrenk 1854: 336.

³³⁵ Schrenk 1854: 337.

og til å høre slike.”³³⁶. Et annet sted bemerker han at ”Det er ikke noe annet enn kjedsomheten som vekker poesien hos samojedene.”³³⁷

Beskrivelsen av komienes muntlige tradisjoner er, på samme måten som omtalen av nenetserne, preget av forfatterens manglende tro på at folkegruppa kunne frambringe varige og verdifulle diktverk. Om komienes klagesang skriver Schrenk at melodien framsto som ”syrjensk”, mens ordene var russiske: ”Da jeg spurte dem hvorfor, påsto de at de ’ikke kjente noen sang på sitt eget språk, og at de ikke aldri hadde hørt noen slik, ettersom mennene av deres folk bare kunne synges på *russisk*.’ Det later faktisk til at syrjenernes poesi siden tidenes morgen har begrenset seg til den improviserte sang som skapes av subjektive opplevelser, og derigjennom også har gått tapt svært lett.”³³⁸

Schrenk var godt kjent med tidligere arbeider om nenetsernes kultur, blant annet utgivelsene til Castrén, Islavin og Latkin (jamfør under). I forordet til bind en benyttet Schrenk anledningen til å kommentere etnografisk litteratur om nenetserne som hadde blitt publisert i løpet av de elleve årene som hadde gått fra han selv gjennomførte sin reise til hans utgivelse kom, og han posisjonerte seg tydelig i forhold til Castrén. På bakgrunn av observasjonene Schrenk hadde gjort i løpet av sin reise var han grunnleggende uenig med Castrén når det gjaldt hypotesen om nenetsernes slektskap med de finske folkegruppene: ”Hans [Castréns] mening om en finsk avstamning for samojedene kan jeg kun strekke meg til å dele i den forstand at jeg aksepterer et slektsforholdet som er såpass fjernt som det som for eksempel eksisterer mellom vårt tyske språk og gresk eller persisk,” skrev Schrenk.³³⁹ I etterordet til sitt bind to (1854) er imidlertid Schrenk langt mer ydmyk i forhold til Castréns teorier og kunnskaper, både når det gjelder nenetsernes språk, etniske og historiske opphav, religion og lynne. Som nevnt over hadde Castrén kommentert Schrenks første bind grundig blant annet i en av Vitenskapsakademiets utgivelsesrekker i 1850, og pekt på Schrenks manglende innsikt både når det gjaldt de finske folkegruppene i det russiske nord, og språk- og

³³⁶ Schrenk 1854: 332.

³³⁷ Schrenk 1854: 337.

³³⁸ Schrenk 1848: 226.

³³⁹ Schrenk 1848: vi.

kulturstudier mer generelt. Schrenk tok til seg kritikken, og innrømte i sitt etterord fra 1854 at Castrén hadde rett i sine korrigeringer av flere enkeltopplysninger, blant annet at komiene i Petsjora angivelig ikke sang sanger på annet språk enn russisk. Også karakteristikken av nenetserne som et undertrykt og stakkarslig folk som bar sin skjebne som "lidende martyrer" trakk Schrenk tilbake.³⁴⁰ Schrenks representasjon av nenetserne og komienes kultur og folkedikting mistet slik mye av sin vitenskapelige tyngde, og Schrenk bemerker til slutt i sitt etterord at han håper leseren får større glede av verket enn han selv har hatt etter dets ferdigstillelse.³⁴¹ Samtidig indikerer de gjentatte publikasjonene av Schrenks tekster i første halvdel av 1850-tallet at beskrivelsene fikk et visst gjennomslag.

De tidligste utgivelsene av Det geografiske selskapets skriftserier inneholder enkelte etnografiske beskrivelser fra reiser i tida før selskapet ble opprettet i 1845. Selskapet hadde fra starten av en egen etnografisk avdeling og en uttalt ambisjon om å beskrive mangfoldet av folkegrupper og levesett i det russiske imperiets ulike regioner, jamfør over. I 1853 trykket selskapet dagboka til Vasilij N. Latkin (1809-1867), som drøyt ti år tidligere hadde reist i Petsjora-regionen, dels i handelsøyemed, dels på grunn av en personlig kulturvitenskapelig interesse.³⁴² Latkin var selv fra regionen, og i dagboka finner vi gjengivelser av legender og historiske fortellinger, blandet med beskrivelser av landskap, levesett, næringsveier og ikke minst regionens naturressurser.³⁴³ Latkins dagbok ble kjent for sine litterære og kulturvitenskapelige kvaliteter, og i en anmeldelse i *Sovremennik* i 1853 karakteriseres Latkin som en stor billedskaper, som klarte å formidle regionens særtrekk med vakre, personlige skildringer. Latkins tekst ble også godt mottatt i vitenskapelige kretser, og ble flere ganger brukt som grunnlag

³⁴⁰ Schrenk 1854: 565. Som vi skal se, registrerte Castrén sanger på komienes eget språk i Petsjora-området på slutten av 1840-tallet.

³⁴¹ Schrenk 1854: 567.

³⁴² Latkin fikk trykt en kortere artikkel basert på sine reiseinntrykk i *Zjurnal ministerstva narodnago prosjvesjtsjenija* allerede i 1844, under tittelen "Zametka o samojedakh" ("Merknader om samojedene), jf. Tokarev 1966: 220. Fra 1849 ble han tatt opp som medlem av IRGO, og det var på bakgrunn av medlemskapet at IRGO valgte å trykke hans reiseskildring i dens fulle lengde. Latkin hadde da arbeidet i nærmere ti år for å finansiere utgivelsen, jf. Semenov 1896: 3 f.; 143 f.

³⁴³ Martynov 1988: 43. I dagboka fremmet Latkin en rekke ideer som kunne bidra til økonomisk utvikling av hjemregionen, som utbygging av jernbane og kanaler, og forfatterens hovedmål med teksten synes å være opplysning som kunne bidra til næringsutvikling.

for populariserte framstillinger av Petsjora-regionens natur, kultur og historie.³⁴⁴

Latkins publisering av folkeminner fra komi-folket framstår imidlertid som unik i sin samtid, i den forstand at den var fri for nedlatende karakteristikker av de muntlige tradisjonene som ”ville”, improviserte eller innlånte. Utgivelsen kan trolig best forstås som et svært tidlig eksempel på den litterære og vitenskapelige utforskningen av komi-kulturen som tok til fra rundt 1890 i regi av en fremvoksende regional komi-intelligentsia (jf. s. 252-262).

Fra 1853 utga Det geografiske selskapet publikasjonen *Etnografitsjeskij Sbornik* (*Etnografisk Antologi*), som skulle gi rom for ”fullstendige versjoner av de beste artiklene [som selskapet fikk tilsendt] som inneholder detaljerte beskrivelser av ulike regioner og lokaliteter, ...”.³⁴⁵ I bind 4 av *Etnografitsjeskij Sbornik* (1858) finner vi en usignert artikkel kalt ”Mezen-Samojedene”.³⁴⁶ Forfatteren var prior Venjamin, kjent for sin harde misjonsvirksomhet blant nenetserne på tundraen rett vest for Ural-fjellene på 1820-tallet.³⁴⁷ I del to av artikkelen fra 1858 finner vi en lengre beskrivelse av nenetsisk tradisjonell religionsutøvelse og mytologi.³⁴⁸ Venjamin er innom de sammen temaene som Islavin og Veresjtsjagin; han beskriver guden Num i detaljer, og behandler nenetsiske forestillinger om djevelen og ulike ånder. Deretter skriver han om offerseremonier, om mangelen på gudshus og om mangfoldet av hellige steder ute i naturen, deriblant øya Vajgatsj. I tillegg til disse beskrivelsene som er svært like de vi har sett over, gjennomgår Venjamin også det han omtaler som nenetsiske moralske leveregler, særlig til bruk for sjamanene, i 25 punkter. Til slutt går han gjennom regler for innsetting av sjamaner og sjamanenes plikter. Venjamin oppsummerer sin

³⁴⁴ Martynov 1988: 44 f.

³⁴⁵ Semenov 1896: 108. I tidsskriftets første bind finner vi 11 lengre artikler om ulike folkegrupper i det russiske imperiet, deres levesett, materielle forhold, vaner og tradisjoner, språklige særtrekk, intellektuelle og moralske kvaliteter osv. Bindet inneholdt også en oversikt over de mest kjente ordtak, munnhell, gåter, eventyr og sanger fra de ulike områdene. Bidragsyterne i de første årene var fra ulike deler av den skrive- og lesekyndige delen av befolkningen; blant forfatterne finner vi medlemmer av Det geografiske selskapet, lærere, regionalt ansatte statstjenestemenn, godseiere, leger, geistlige, seminarister, handelsmenn, småborgerskap - og bønder. Jf. Semenov 1896: 109 f.

³⁴⁶ Samme artikkel ble trykt tre år tidligere i Det geografiske selskapets utgivelse *Vestnik* (*Budbringer*), da med signaturen arkhimandrit Venjamin. Artikkelen var nyskrevet for *Vestnik*, jf. Semenov 1896: 152.

³⁴⁷ Venjamins verdslige navn var Vasilij Smirnov, jf. Sjaljapin 1994: 143. For en kortfattet innføring i prior Venjamins kristningsarbeid blant nenetserne på 1820-tallet, se Vaughan 1994: 280 f.

³⁴⁸ Venjamin 1858: 56 ff.

etnografiske skisse med en merknad om at den nenetsiske tradisjonelle religionsutøvelsen ikke er unik, men felles for ”de østlige stammefreder” som bekjenner seg til sjamanismen. I noen sluttcommentarer til artikkelen karakteriserer han nenetserne som fredelige og med høy moral: ” Krangler, slåsskamper og drap er svært sjeldne foreteelser, [...] De liker ikke bannskap. [...] De kvinnelige Samojedene er beskjedne og sjenerte, og så arbeidsomme at man aldri ser en Samojedkvinne gå uten oppgaver. Samojedene er også svært omsorgsfulle overfor hverandre, og hjelper hverandre i alle vanskelige situasjoner som oppstår i deres harde liv [...]”.³⁴⁹

Venjamins tekst har et lærd preg, med lingvistiske merknader i fotnoter. Artikkelen minner om de lappologiske utgivelsene til Friis og Qvigstad, som også i stor grad tok utgangspunkt i språket til folkegruppen de studerte, og drøftet mytologi og tradisjonelle religiøse univers. Venjamin utarbeidet da også noe seinere en nenetsisk grammatikk, ei ordbok og et utkast til et nenetsisk skriftspråk, som han brukte til å oversette bibelske tekster. Venjamins misjonsvirksomhet, språk- og religionsstudier på den nenetsiske tundraen må ha vært godt kjent allerede på 1840-tallet, ettersom han blir referert til av både Islavin og Veresjtsjagin, ikke minst når det gjelder forståelsen av tradisjonell nenetsisk gudentro og mytologi. Lönnrot og Castrén planla for sin del å besøke Venjamin i 1842, for om mulig å studere nenetsisk språk under hans kateter (jamfør under). Det kan dermed se ut som prior Venjamin, sammen med Castrén, hadde en viss rolle i å skape et fagfelt for nenetsiske studier i Russland, med vekt på språk og religion. Som vi skal se, forsvant imidlertid interessen for nenetsisk kultur blant russiske samlere av folkedikting etter 1860, og dukket ikke opp igjen før i mellomkrigstida.³⁵⁰

³⁴⁹ Venjamin 1858: 82.

³⁵⁰ Det er noe uklart når Venjamins tekst ble forfattet. I følge Semenov 1896: 152 ble artikkelen skrevet for Det geografiske selskapet, altså trolig rundt midten av 1850-tallet. Venjamin viser imidlertid ikke til noen arbeider verken av Sjögren, Castrén, Islavin, Veresjtsjagin eller andre i perioden 1830-1850. I stedet har han en rekke referanser til eldre russiske kilder som krønikene, samt Lepekhin, Pallas og Georgi, alle 1700-tallsreisende i de russiske nordområdene. Dette tyder på at teksten opprinnelig er forfattet på 1820- eller kanskje 30-tallet. Uansett er det tydelig ut fra omtaler hos både russiske og finske kulturforskere at Venjamins arbeider var velkjent allerede fra 1840-tallet.

Sergej V. Maksimovs verk fra 1859, *God na Severe*, inneholder flere interessante passasjer om ikke-slavisk folkedikting i nord. Dette materialet utgjør riktignok en langt mindre del av verket enn det som omhandler russiske folketradisjoner. Materialet er i tillegg sterkt farget både av Maksimovs egne kulturelle tilhørighet, av tidas rådende stereotyper om minoritetsbefolkninga i nord, og av at Maksimov har fått materialet gjengitt fra russere. Om karelerne skriver Maksimov at de er trolldomskyndige og kjent for å kunne skape storm og uvær når russiske båter skulle ut på havet. Samtidig bemerker Maksimov at de fleste karelerne er ærlige og hardt arbeidende mennesker som lett tilpasser seg russiske vaner og normer; de liker til og med russiske folkesanger.³⁵¹ Samene beskrives som overtroiske og trolldomskyndige.³⁵² Samtidig gir Maksimov en nokså fargerik og detaljert beskrivelse av samiske bryllupstradisjoner. Han gjengir også overtro om natur, dyr og nordlys blant samene.³⁵³ I et eget kapittel kalt ”Samojedene” forteller Maksimov om forlovelse og bryllup blant nenetserne, samt om ritualer knyttet til barnefødsler. Beskrivelsen er imidlertid sterkt preget av stereotyper om nenetsernes manglende empati og omsorg for hverandre, samt deres mangel på hygiene.³⁵⁴ Slik sett forteller beskrivelsen mer om Maksimovs holdninger og tidas rådende kultursyn enn om nenetsiske folketradisjoner.

Oppsummering: Bilder av det russiske nord i tidlige utgivelser av folkedikting ca 1830-1860

Som vi har sett, ble det folkloristiske materialet fra Nordvest-Russland gitt ut enten som del av større statlige utredninger, eller som stoff til forlystelse, til dels i nærmest skjønnlitterære former. Slik sett føyer materialet fra nordvest seg inn i den mer allmenne utviklingen av det folkloristiske feltet i Russland i perioden. Noe materiale publiseres regionalt, men mye utgis i tidsskrifter og verker med nedslagsfelt i en bredere nasjonal krets av intellektuelle, hovedsakelig i Sankt Petersburg og Moskva. Flere av de regionale utgivelsene får også omtale i nasjonale organer som de store allmennkulturelle tidsskriftene. Materialet fra Nordvest-Russland er altså i høyeste

³⁵¹ Maksimov, bind I, 1859: 303.

³⁵² Maksimov, bind I, 1859: 323 f.

³⁵³ Maksimov, bind I, 1859: 410 ff.

³⁵⁴ Beskrivelsen starter med formuleringen ”Samojeden er som kjent en dårlig familiefar”, og fortsetter med bruderov, kvinnemishandling og syfilis blant spedbarn. Jf. Maksimov, bind II, 1859: 192 ff.

grad til stede i den russiske floraen av skildringer av folketradisjoner, også i denne tidlige fasen av utviklingen av det folkloristiske fagfeltet.

Tradisjoner knyttet til bryllup og begravelser er særlig populære sjangre, mens eventyr, legender og sangepos publiseres i mindre grad. Dette står som vi skal se i sterk kontrast til utviklinga etter 1860, da det foregår en nærmest eksplosiv utvikling i utgivelsene av nettopp storrussiske sangepos fra det russiske nord. Vi finner allikevel spirer til noen av de bildene av det russiske nord som utvikles etter 1860 i beskrivelsene fra denne tidlige perioden. Det gjelder særlig Veresjtsjagins framstilling av pomorene som sterke, hardt arbeidende og overlevelsedyktige i en ugjestmild natur. På den andre siden beskriver Veresjtsjagin pomorenes muntlige tradisjoner som fattige og enkle i sin form, noe som står i sterk kontrast til den blomstrende fortellerkulturen som skildres etter 1860. Det er også interessant at flere av samlerne i denne tidlige perioden skildrer folketradisjoner knyttet til livet som fangstmann på Spitsbergen (Kharitonov og Maksimov). Dette temaet finner vi ikke igjen i materialet fra regionen som utgis etter 1860.

Når det gjelder de ikke-slaviske befolkningsgruppene i nord ser det ut til å ha vært en spesielt sterk interesse for beskrivelser av tradisjonell religionsutøvelse, mytologi og magi. Vi finner riktignok en interesse for overtro også blant den storrussiske befolkninga, blant annet hos Kharitonov og Pusjkarjov, men det er en klar kontrast mellom beskrivelsen av for eksempel nenetsernes sjamanisme som humbug og den nordrussiske bondens folketro som nærmest litt sjarmerende, naiv og pussig. I materialet som er gjennomgått over finner vi skildringer av religiøse tradisjoner og magi både blant samene, karelerne og nenetserne. En mulig forklaring på mengden av slike beskrivelser er at de russiske samlerne oppfattet nettopp hedensk religion – det vil si mangelen på tilhørighet til den ortodokse tro – som det sterkeste beviset på skillet mellom siviliserte og usiviliserte folk, eller mer konkret skillet mellom det å tilpasse seg slavisk kultur og det å ikke tilpasse seg.³⁵⁵ Det hedenske religionsritualene

³⁵⁵ Om ortodoksiens rolle i forståelsen av hva det innebar å være russisk, se Tolz 2001:192; Slezkine 1994, særlig s. 120 f.

var trolig også særlig populære studieobjekter fordi de innfridde allmenne forestillinger om de ikke-slaviske folkegruppene som eksotiske. I beskrivelsene av sjamaner og åndspåkalling fant samlerne et materiale som ga rom for fengende og eksotiserende skildringer, og som vi har sett utgjorde slike skildringer en viktig sjanger innenfor det tidlige folkloristiske feltet i Russland. Samlet sett framstår Nordvest-Russland med en viss dobbelhet i skildringene som er gjennomgått over; på den ene sida som et hjemlig og kjent område, hvor russiske folketradisjoner holdes i hevd, på den andre sida som et fremmedartet og kulturelt sammensatt område, hvor hedenske skikker fortsatt blomstret.

Det er påfallende at komienes folketradisjoner bare berøres i to av tekstene som er gjennomgått over, V. Latkins dagbok og A. G. Schrenks reiseskildring. Komiene nevnes også kort hos Islavin, men da som representanter for det overlegne og framrykkende storsamfunnet (sammen med russerne). Heller ikke den karelske befolkninga skildres i særlig grad. Noe av forklaringa på dette ligger trolig i Veresjtsjagins framstilling av karelerne som svært russifiserte, og nærmest identiske med den russiske befolkninga i sine folketradisjoner, sanger og levesett. Som vi skal se, var dette nokså representativt for den allmenne forståelsen av karelernes kultur blant russiske kulturforskere gjennom 1800-tallet. Det er paradoksalt at mens russiske samlere som Dasjkov, Pusjkarjov, Veresjtsjagin og Maksimov bare fant eksempler på russiske folkesanger i de vestlige delene av Arkhangelsk og Olonets guvernementer, fant finske kulturforskere i samme region materiale til et nasjonalepos, Kalevala. En hovedårsak til dette er trolig at de russiske samlerne manglet kunnskaper innenfor finsk språk, og at de derfor ikke var i stand til å fange opp de muntlige tradisjonene blant den finskættede befolkninga. Dette vil bli drøftet grundigere i forbindelse med gjennomgangen av finsk kulturforskning i Nordvest-Russland i neste delkapittel.

Nenetsiske folketradisjoner behandles tidlig, og tilsynelatende også mer inngående enn samisk folkedikting. Både hos Venjamin, Islavin, Veresjtsjagin og noe seinere også Maksimov får vi grundige skildringer av nenetsernes religiøse praksis, mytologi, ritualer knyttet til fødsel, bryllup og begravelse, samt enkelte merknader om episke

sangtradisjoner. Disse tidlige russiske beskrivelsene av nenetsiske folketradisjoner er preget av en sterk tvetydighet: På den ene sida beskrives nenetserne som grove og usiviliserte i sin folkedikting, uten utviklede sang-, musikk- og fortellertradisjoner. Det er særlig påfallende hvordan nenetsernes sang framstilles som ubehagelig og preget av villskap. På den andre sida preges beskrivelsene av en romantisk og tidvis beklagende forståelse av nenetsernes kultur som truet av det framrykkende storsamfunnet, representert ved slaverne og delvis også komibefolkninga. De opprinnelige – og dermed mest autentiske – nenetsiske etnografiske særtrekkene er i ferd med å viskes ut, noe som framstilles som et tap for kulturforskninga. Denne tvetydigheten, forakten og fascinasjonen for det usiviliserte, preger som vi skal se også seinere framstillinger av de små nordlige folkenes muntlige tradisjoner.

Ut fra den relativt store mengden beskrivelser av nenetsisk folkedikting, samt forfatternes henvisninger til hverandre, kan det se ut som det var i ferd med å etablere seg et visst felt for studier av nenetsisk kultur i første halvdel av 1800-tallet. Prior Venjamin hadde trolig en nøkkelrolle i dette, i tillegg til finske kulturforskere som reiste i det nordlige Russland i samme periode. Både Islavin og Veresjtsjagin viser direkte til Mathias A. Castrén, som på 1830- og 40-tallet arbeidet intensivt med å påvise et språklig og historisk fellesskap mellom det han anså som opprinnelig finske folkegrupper i det russiske nord, og finnene i hans hjemland. Som vi skal se, arbeidet Castrén nettopp i hovedsak med nenetsisk kultur, språk og muntlige folketradisjoner.

Finsk språkforskning, folkeminnesamling og kulturnasjonalisme: Sporingen av det finske i Russlands nordområder ca 1830-1860

I tida fra 1830 til 1860 ga finske kultur- og språkforskere substansielle bidrag til studiet av de små nordlige folkene i europeisk Russland. Dette hadde sammenheng med flere forhold. For det første anså man innenfor de ledende kulturvitenskapelige miljøene i Turku og etter hvert også Helsinki de russiske minoritetsbefolkningene i nord som nært beslektet med finnene. For det andre var de første tiårene av 1800-tallet – i Finland som ellers i Europa – preget av den tidlige romantikken, noe som borget for en sterk interesse blant overklassen for nasjonens fortid og opprinnelige kultur.

Den finsknasjonale bevegelsen vokste i omfang og styrke fram mot århundreskiftet, og var en sentral underliggende faktor som fremmet den kulturpolitiske og forskningsmessige interessen for det man oppfattet som finske folkegrupper utenfor Finlands grenser.³⁵⁶ De praktiske forholdene lå også til rette for at finske forskere kunne arbeide på russisk territorium: Den nye statusen under den russiske tsaren fra 1809 førte til at finske forskere kunne reise fritt innenfor imperiets grenser. Også språkutviklingen i Finland førte til en økende interesse blant finske forskere for de ikke-slaviske folkegruppene i det russiske nord; fra 1830-tallet utviklet det finske språket seg fra å være bondestandens tale til å bli et fellesspråk i de høykulturelle kretser, noe som skapte behov for utvikling av et lingvistisk fagfelt. Framveksten innenfor feltet av nye metoder og teorier, først den sammenlignende språkforskninga og fra 1880-tallet neogrammatikken, førte finske lingvister på feltarbeid til det nordlige Russland.³⁵⁷

Studiene av språklige fellesskap førte til innsamling av folkedikting, og det ledet også til teorier om de ulike folkegruppenes migrasjoner og opprinnelsesområder i førhistoriske tider. Den tidlige finske folkeminnegranskinga hadde altså i hovedsak et lingvistisk utgangspunkt, og folketradisjonsmaterialet ble samlet dels som språkprøver, dels som grunnlag for studier av kulturelt slektskap i en bredere etnografisk forstand. Som vi skal se, finner vi en parallell til dette innenfor det norske lappologiske feltet på 1800-tallet, hvor samisk folkedikting i stor grad ble samlet og til dels også utgitt som språkprøver. Påvirkningen fra en av pionerene innenfor den sammenlignende språkforskninga, danske Rasmus Rask, er påvist både i Finland og Norge.³⁵⁸

Interessant nok spilte de nordøstlige delene av russisk Karelen en sentral rolle i finsk folkeminnegransking gjennom 1800-tallet.³⁵⁹ I Finland var folkloristikken, som vi skal

³⁵⁶ Denne interessen omfattet også utvandrede finlendere, som immigrantere til det nordlige Norge, jf. Ryymin 2003. Om framveksten av en nasjonal bevissthet i Finland fra det første tiåret av 1800-tallet /Turku-romantikerne, inkludert Sjögren og innflytelsen fra tysk romantikk, se Wilson 1976: 26 ff.;

³⁵⁷ Jf. Korhonen 1986; Saarinen 2001.

³⁵⁸ Jf. Korhonen 1986: 41 f.; 51; Næs 1970: 21.

³⁵⁹ I russisk 1800-tallslitteratur omtales dette området konsekvent som russisk Karelen, mens man i finsk og svensk litteratur i hovedsak omtaler området som Kvitsjø-Karelen eller Det fjerne Karelen. Den nordøstlige halvdel av russisk Karelen ble i russisk sammenheng også omtalt som

se, spesielt nært knyttet til den kulturnasjonalistiske bevegelsen som vokste fram gjennom århundret. En av de første finske folkeminnesamlingene med et visst nedslagsfelt ble utgitt så tidlig som i 1822-1831, under tittelen *Suomen kansan vanhoja runoja ynnä myös nykyisempiä lauluja* (*Gamle dikt fra det finske folket og også mer moderne sanger*). Bak arbeidet sto distriktslege Zacharias Topelius d. e. (1781-1831), som baserte samlingen på materiale han hadde fått fra omreisende kramkarer fra russisk Karelen som han hadde invitert til sitt hjem for å synge og fortelle. Samlingen viste at det eksisterte langt rikere finskspråklige episke tradisjoner enn man hittil hadde vært klar over, og den indikerte at det videre samlingsarbeidet burde konsentreres i de nordøstlige delene av Karelen.³⁶⁰ Historiker, språkforsker og etnograf Anders Johan Sjögren (1794-1855) støttet dette umiddelbart, og kom også med konkrete råd om hvor de beste sangerne befant seg.³⁶¹

Sjögren regnes som en pioner innenfor studier av det språklige og kulturelle slektskapet mellom finsk-ugriske folkegrupper, og hans råd var baserte på førstehånds erfaringer.³⁶² Fra 1820 var han bosatt i Sankt Petersburg, og fra 1829 fikk han en post knyttet til historie og russisk oldtid ved Vitenskapsakademiet. Der avanserte han i takt med sine publikasjoner, og i 1844 fikk han en fast stilling innenfor studier av finsk-ugriske og kaukasiske språk og etnografi.³⁶³ Sjögrens publikasjoner var basert på omfattende reiser i det nordlige Russland og Kaukasus. I årene 1824-26 reiste han i Arkhangelsk guvernement og studerte de russiske samene, karelerne og nenetserne, og i 1827 reiste han blant komi-folket i guvernementets østlige deler. Siste del av reisen gikk inn i Sibir til de nordlige folkegruppene umiddelbart øst for Uralfjellene. Reisene var finansiert av Vitenskapsakademiet i Sankt Petersburg, og Sjögren returnerte til

Arkhangelsk-Karelen, i og med at området befant seg innenfor Arkhangelsk guvernement fram til 1917, jf. del 2 s. 41.

³⁶⁰ Wilson 1976: 36.

³⁶¹ Sihvo i Branch (ed.) 1999: 186.

³⁶² Blant Sjögrens forgjengere innenfor sammenlignende lingvistikk finner vi ungarenen János Sajnovics og finnen Henrik Gabriel Porthan, som på slutten av 1700-tallet begge arbeidet med å bevise slektskapet innenfor det som i dag er etablert som den finsk-ugriske språkfamilien. Porthan arbeidet også med finsk folkedikting og mytologi, og oppfordret sine finske kolleger spesielt til å studere de finsk-ugriske folkegruppene i det russiske imperiet; her mente han det var mye å hente for kulturforskningen. Jf. Vuorela 1977: 13 ff.; Korhonen 1986: 31 ff.; Saarinen 2001: 1.

³⁶³ Ostrovitjanov t. II, 1964: 714.

akademiet med en betydelig mengde lingvistisk og etnografisk materiale som han raskt gikk i gang med å bearbeide for publikasjon.³⁶⁴ Sjögrens ekspedisjoner har blitt betegnet som en lykkelig kombinasjon av finske og russiske interesser; i kraft av sin posisjon ved Vitenskapsakademiet var Sjögren i stand til å benytte hele Akademiets arkiver og bibliotek i sine finsknasjonalt orienterte studier av det finsk-ugriske fellesskapet. Samtidig forsynte han Akademiet med store mengder materialer om imperiets folkegrupper som styrket institusjonens stilling som et ledende senter for kunnskap om rikets nordlige region.³⁶⁵ I tre større arbeider tidlig på 1830-tallet samt i enkelte avisartikler og rapporter fra sine reiser tegnet Sjögren et bredt bilde av regionens folkegrupper, lokale tradisjoner og ulike språk og dialekter, samt deres relasjoner til finsk språk og kultur. Arbeidene hadde nedslagsfelt både i tysk-, fransk- og svenskspråklige kretser i Russland og Finland.³⁶⁶

Sjögren gjennomførte imidlertid ikke sin hovedambisjon, som var å presentere en sammenhengende fortelling om en stolt, finsk fortid knyttet til det østlige og nordøstlige Karelen.³⁶⁷ Det har blitt pekt på at Sjögrens faglige integritet trolig fikk ham til å tone ned sine nasjonalistiske ambisjoner på vegne av Finland i de vitenskapelige publikasjonene.³⁶⁸ En annen årsak ligger sannsynligvis i Sjögrens stilling ved det russiske Vitenskapsakademiet, som fra 1825 var underlagt tsar Nikolaj I og hans tese om offisiell russisk nasjonalisme (jf. s. 72-73). Ved akademiet måtte Sjögren fra 1830-tallet fremme sin finske nasjonale agenda med stor forsiktighet.³⁶⁹ På den andre siden ble både hans publikasjoner og praktiske støtte avgjørende for finsknasjonalt orienterte kulturforskere i Turku og Helsinki. Hans arbeider ble raskt kjent i Finland, og disse dannet grunnlaget for en videre utforskning av det man

³⁶⁴ For konkrete reiseruter og Sjögrens lingvistiske nyvinninger, se Branch 1973; Korhonen 1986: 43 ff.

³⁶⁵ Branch i Branch (ed.) 1999: 129 f.

³⁶⁶ Sjögrens reisebrev ble publisert i *Journal de St. Petersbourg*, *St. Peterburgische Zeitung*, *Åbo Tidningar* og *Finlands Allmänna Tidning* mellom 1825 og 1828, jf. Korhonen 1986: 46. Hans tre hovedverker som omhandlet finsk-ugriske folkegrupper ble alle publisert på tysk i Vitenskapsakademiets skriftserie *Mémoires* i perioden 1832-1834, jf. Sihvo i Branch (ed.) 1999: 201, og deler av materialet ble også trykt i Det geografiske selskapets (russiskspråklige) publikasjoner i 1847, jf. Knight 1994: 276. Sjögrens samlede verker ble utgitt i to bind på tysk i St. Petersburg i 1861.

³⁶⁷ Sihvo i Branch 1999: 185 f.

³⁶⁸ Sihvo i Branch (ed.) 1999: 186.

³⁶⁹ Branch (ed.) 1999: 15.

oppfattet som finsk-ugriske folkegrupper innenfor det russiske imperiet.³⁷⁰ Den viktigste arvtageren etter Sjögren var Matthias Aleksander Castrén, som etter iherdig innsats fra Sjögrens side mottok finansiering fra det russiske Vitenskapsakademiet til en lengre reise i det nordlige Sibir i siste halvdel av 1840-tallet (jamfør under).

Elias Lönnrots reiser i finsk og russisk Karelen

En annen sentral arvtager var Elias Lönnrot (1802-1884), som i sin innsamling av folkedikting til det som skulle bli storverkene *Kalevala* og *Kanteletar* tok utgangspunkt nettopp i forestillingen om at kjerneområdet for bevaring av finsk folkekultur befant seg i de østlige og nordlige delene av Karelen.³⁷¹ I årene 1832-34 foretok Lönnrot fem reiser til grenseområdene mellom finsk og russisk Karelen, i hovedsak finansiert av det nystiftede Finske litteraturselskapet.³⁷² Deretter publiserte han første utgave av *Kalevala taikka vanhoja Karjalan runoja Suomen kansan muinaisista ajoista* (*Kalevala, eller gamle karelske dikt fra den finske nasjonens tidligste tider*, utgitt 1835-1836). I forordet til utgivelsen, hvor Lönnrot beskrev de historiske hendelsene som han mente folkediktingen reflekterte, baserte han seg i hovedsak på Sjögrens arbeider.³⁷³ Etter å ha ferdigstilt arbeidet med *Kalevala* foretok Lönnrot i april 1835 en ny samlingsreise i russisk Karelen, og i 1836-37 reiste han på en større ekspedisjon som omfattet både Karelen og russisk Lappland.³⁷⁴ I 1840-41 kom så trebindsverket *Kanteletar taikka Suomen Kansan Wanhoja Lauluja ja Virsiä* (*Kanteletar eller gamle sanger og dikt fra det finske folket*), en samling nordkarelske lyriske sanger og dikt.³⁷⁵ Dette verket var basert på materiale som Lönnrot hadde samlet selv, i tillegg til sanger samlet av blant andre Castrén og Lönnrots

³⁷⁰ Branch i Branch (ed.) 1999: 131.

³⁷¹ Om kontakten mellom Sjögren og henholdsvis Lönnrot og Castrén, se Branch 1973; Branch i Branch (ed.) 1999: 128 ff.

³⁷² Lönnrot var selskapets første sekretær, og også den første som mottok stipend fra selskapet for å samle finske folkeminner. Om Lönnrots rolle i etableringen av selskapet, samt selskapets betydning for den finske folkeminnegranskinga og for framveksten av en finsk nasjonal bevissthet, se Branch 1973; Hautala 1969: 23; Hroch 1985: 64 ff.

³⁷³ Sihvo i Branch (ed.) 1999: 187, Branch i Branch and Hawkesworth (eds.) 1994: 203. Om reisene og arbeidet med utgivelsen av førsteutgaven av *Kalevala*, se Hautala 1969: 24 f.; Wilson 1976: 37 ff.; Lönnrot/Knapas 2002: 20 ff.; Asplund og Lipponen 1985: 22 ff.

³⁷⁴ Hautala 1969: 30.

³⁷⁵ Lönnrot/Knapas 2002: 34 f. En tredjeutgave av verket fra 1887 presenterte nokså store mengder nytt materiale, jf. Hautala 1969: 32.

reisekompanjong i 1836, Juhana Fredrik Cajan. Både Castrén og Cajan hadde besøkt russiske områder før utgivelsen kom, og materialet stammet fra både finsk og russisk Karelen.³⁷⁶

I januar 1841 la Lönnrot ut på sin siste store reise, og også denne gikk inn i Nordvest-Russland. Den direkte foranledningen var at han etter en kollegas død hadde overtatt ansvaret for utgivelsen av en større finsk ordbok, og Lönnrot samlet derfor i hovedsak vokabular, talemåter og dialektiske særtrekk. Den norske pastor N. V. Stockfleth deltok på første del av reisen som gikk inn i de sørlige delene av russisk Karelen. I november 1841 reiste han nordover gjennom Finland til Enare, nå sammen med Castrén. De to besøkte Karasjok på norsk side av grensen, reiste deretter tilbake til Finland og Utsjoki, og videre inn i Russland til Kola by, hvor de oppholdt seg en måned for å studere samisk og russisk. Fra Kola gikk turen rett sør til Kandalaksja og Kem ved kysten av Kvitsjøen, hvor det også ble et lengre opphold. Her skulle Lönnrot og Castrén etter planen studere samojediske språk under veiledning av prior Venjamin, men denne hadde forlatt stedet og reist til Arkhangelsk (jf. over). Dit dro også Lönnrot og Castrén, via Solovki-øyene i Kvitsjøen. I Arkhangelsk skilte de to lag; Castrén reiste videre østover, mens Lönnrot dro mot sør og besøkte Onega og Kargopol. Etter 21 måneder på reisefot var Lönnrot tilbake i Kajana i oktober 1842.³⁷⁷

Andreutgaven av *Kalevala*, som Det finske litteraturselskapet bestemte seg for å gi ut etter at førsteopplaget var solgt ut, kom i 1849, og inneholdt en anselig mengde nytt materiale. Deler av dette var samlet av David E. D. Europaeus i Ingermannland på

³⁷⁶ Selv om det var de lange episke diktene som ble ansett som den største kulturskatten, særlig etter førsteutgivelsen av *Kalevala*, samlet Lönnrot også materiale innenfor andre av folkediktingens sjangre; besvergelses, ordtak, gåter, klagesanger, folkeviser på rim, samt prosa som eventyr og sagn. I 1842 og 1844 utga Lönnrot to større samlinger av finske ordtak og gåter. På samme måte som *Kalevala* og *Kanteletar* inneholder også disse utgivelsene materiale samlet i russisk Karelen, i tillegg til materiale fra andre deler av det finskspråklige området. Jf. Hautala 1969: 32; Lönnrot/Knapas 2002: 32 f. Lönnrots siste store verk kom i 1880 under tittelen *Suomen kansan muinaisia loitsurunoja* (*Gamle besvergelses fra det finske folket*), jf. Hautala 1969: 37; Lönnrot/Knapas 2002: 40. Verket var basert på samlinger fra rundt 40 ulike folklorister, og Lönnrot gir ingen informasjon om hvor de ulike delene er skrevet ned. Om Lönnrots kortere arbeider i artikkelform, se Hautala 1969: 38.

³⁷⁷ Lönnrot/Knapas 2002: 35 f.; Korhonen 1986; 52 f.; 74.

russisk side av grensen vest for Sankt Petersburg.³⁷⁸ I tillegg til hovedverkene *Kalevala* og *Kanteletar* publiserte Lönnrot en rekke reisebrev gjennom 1830-tallet og første del av 1840-tallet. I reiseminnene fra 1833 og 1834, fra det området som Lönnrot selv kaller for Vitahavskarelen, finner vi detaljerte og personlige skildringer av hvordan de finskspråklige bøndene på russisk side av grensen framførte episke sanger, eventyr, bryllupssanger og hvordan de brukte tradisjonelle ordtak i dagliglivet.³⁷⁹

Det er ingen tvil om at russisk Karelen i Lönnrots øyne framsto som et kjerneområde for finsk kultur. Lönnrot kommenterer ikke selv i direkte ordelag det paradoksale i at det han anså som sentrale deler av den finske kulturarven befant seg i en grenseregion preget av langvarig språklig og kulturelt samkvem mellom slaviske og finske folkegrupper. Samtidig inneholder reisebrevene hans noen interessant passasjer hvor Lönnrot diskuterer nettopp hvordan området framstår som både kjent og samtidig også ukjent, med visse eksotiske trekk. Befolkningen i området snakker finsk i en dialektform som er forståelig for Lönnrot, med elementer som han oppfatter som arkaiske og opprinnelige. På den andre siden er de, skriver han, kledd på samme måte som ”den rysska allmogen”. Det mest interessante trekket sett med Lönnrots øyne er den ortodokse troen som preger området, og han kaller befolkningen i russisk Karelen konsekvent for ”grekiska finnar”: De overholder sin religion strengt, ikke minst fasten, de har ikoner med lys og røkelse i sine hjem, og de begraver sine døde der de utånder i stedet for å frakte dem lange veier til nærmeste kirkegård. Det siste anser Lönnrot som både mer praktisk og verdig enn skikken i Finland. Skildringene viser hvordan Lönnrot opplevde å befinne seg i en delvis hjemlig og forståelig, men samtidig ukjent og fascinerende kultur.³⁸⁰ Som vi skal se, føyer dette seg inn i en større tradisjon av

³⁷⁸ Timonen 2003: 694 ff.; Hautala 1969: 33. Om Lönnrots redigering av andreutgaven, se Hautala 1969: 34 f.

³⁷⁹ Jf. Lönnrot/Knapas 2002: 170, 175-179, 181, 184-189, 191-202, 203-209, 213, 222-231.

³⁸⁰ Brevene inneholder også fortellinger om den kulturelle tilpassingen til to finske kvinner som hadde blitt ført over grensen til russisk Karelen av skjebnen. Her finner vi flere eksempler på hvordan særlig språk og religion var viktige kulturelle markører for Lönnrot, som formet hans forståelse av det russiske Karelen som både hjemlig og eksotisk. Se Lönnrot/Knapas 2002: 222 ff. om Anni; 289 ff. om postmästerfrun.

hvordan 1800-tallets folkeminnegranskere representerte de nordlige områdene, som vi finner både i Finland, Russland og Norge.

Resepsjonen av Lönnrots arbeider

Førsteopplaget av *Kalevala* fra 1835 hadde en smal lesekrete. Verket ble utgitt i 500 eksemplarer i Helsinki og nådde slik sett bare fram til et mindretall innenfor den finske eliten, som i hovedsak var svenskspråklig.³⁸¹ Den påfølgende omtalen i ulike tidsskrift (inkludert svenskspråklige) leder allikevel fram til en konklusjon om at utgivelsen må ha blitt relativt raskt kjent innenfor hele kretsen av finsknasjonalt orienterte intellektuelle.³⁸² Den første oversettelsen til svensk, utført av Castrén, kom i 1841, noe som ga verket en langt bredere lesekrete. Deretter ble eposet oversatt til fransk i 1845 og tysk i 1852.³⁸³ I Finland ble *Kalevala* umiddelbart hyllet av anmeldere og akademikere. Eposet ble sammenlignet med Homers verker og betegnet som et nasjonalepos og en skatt av gamle finske folkesanger som var av ”närapå en europeisk betydelse”.³⁸⁴ I finske akademiske kretser hadde man allerede fra rundt 1810 diskutert behovet for å sammenstille det man kjente til av fragmenter fra folkelige kilder som omhandlet historiske helter, og slik skape et epos på linje med Iliaden, Odysseen eller Nibelungen-sangene. Lönnrot var også selv bevisst eposets potensial som samlende nasjonalt symbol, og nevner greske og romerske paralleller til verket i sitt forord til førsteutgaven.³⁸⁵ Med *Kalevala* inntok Finland, i følge finske litterater og akademikere, sin rettmessige plass blant verdens kulturfolk. De tidlige anmeldelsene var imidlertid bare starten på en mottakelse som skulle vokse til en sterk kulturnasjonalistisk bevegelse. *Kalevala* fikk gjennom andre halvdel av 1800-tallet enorm betydning for den gryende finsknasjonale bevegelsen, for gjennombruddet for

³⁸¹ Lönnrot / Knapas 2002: 29 f.; Asplund och Lipponen (red.) 1985: 36 f.

³⁸² Jf. Branch i Branch and Hawkesworth (eds.) 1994: 206 f.

³⁸³ Særlig viktig for den europeiske mottakelsen av *Kalevala* var en forelesning holdt i mars 1845 av Jacob Grimm ved Berlin Akademi, hvor han både tok for seg episke folketradisjoner generelt, og det finske eposets verdier spesielt. Jf. Alhoniemi i Honko (ed.) 1990: 233 ff.; Asplund och Lipponen (red.) 1985: 42. Jf. også note 395 om oversettelsen av Grimms artikkel om *Kalevala* til russisk.

³⁸⁴ Leder for det finske litteraturselskapet i 1836, J. G. Linsén, sitert etter Lönnrot/Knapas 2002: 30. Om mottakelsen, se også Wilson 1976: 38 f.; Branch i Branch and Hawkesworth (eds.) 1994: 206 ff.

³⁸⁵ Om det uttalte målet i finske akademiske kretser ca 1810-1830 om å skape et finsk nasjonalepos, se Branch i Branch and Hawkesworth (eds.) 1994: 200 ff.

finsk språk i den finske offentligheten og for kampen for finsk autonomi som kom for fullt i siste del av 1800-tallet.³⁸⁶

Til tross for at Lönnrots arbeider inneholdt store mengder materiale samlet inn i russisk Karelen, fikk ikke hans utgivelser noen umiddelbart bred mottakelse i Russland, verken blant kulturforskere eller i offentligheten. Dette kan iallfall delvis forklares med at Lönnrots utgivelser i første omgang var språklig utilgjengelige for det russiske publikumet, i og med at *Kalevala* og *Kanteletar* ble bearbeidet og utgitt på finsk. Det samme gjelder reisebeskrivelsene fra Lönnrots ferder. Disse ble trykt i de svenskspråklige utgivelsene *Helsingfors Morgonblad* (Helsinki, 1832-1855), *Saima* (Kuopio, 1844-46) og *Litteraturblad för allmän medborgerlig bildning* (Kuopio, 1847-62) på 1830- og 40-tallet.³⁸⁷ Gjennom innsatsen til enkeltstående akademikere og intellektuelle nådde imidlertid noen av Lönnrots tekster fram til en russisk lesekrets. Det første forsøket på vitenskapelig behandling av *Kalevala* i Russland ble gjort av den russiske filologen Ja. K. Grot, som kjente Lönnrot personlig, bodde og reiste i Finland og Sverige i lengre perioder, og hadde både svensk- og finskkunnskaper. I 1840 fikk Grot trykt en artikkel i det allmennkulturelle russiske tidsskriftet *Sovremennik (Den samtidige)*, kalt "Om finnene og deres folkediktning". Artikkelen er i hovedsak en prosajengivelse av innholdet i *Kalevala*-eposet, med et forsøk på å gjendikte enkelte av runene på russisk. Grot ga en gjennomgående positiv omtale av *Kalevala*, og siterte også finske utsagn om at Lönnrot hadde sikret seg selv udødelighet gjennom sin oppdagelse av folkeeposet.³⁸⁸ I forlengelsen av den første artikkelen skrev Grot flere arbeider som kom på trykk i samme tidsskrift.³⁸⁹ Han sendte også jevnlig brev til redaktøren av *Sovremennik* og andre russiske intellektuelle

³⁸⁶ Om spredningen av *Kalevala* til de brede lagene av den finske befolkninga, og om verkets betydning for den finsknasjonale bevegelsen og gjennomslaget for finsk språk i den finske offentligheten, se Wilson 1976: 45 ff.

³⁸⁷ Digitale versjoner av avisene fins på Historiska tidningsbiblioteket under hjemmesida til Nasjonalbiblioteket i Finland, <http://www.nationalbiblioteket.fi/>. For ei drøfting av lesekreter, se Hroch 1985: 70 f. Lönnrots samlede verker kom først 1908-1911, utgitt i to bind Svenska Litteratursällskapet i Finland i svensk språkdrakt.

³⁸⁸ Misjin 1999: 138. Grot bemerket samtidig at bare ettertiden ville kunne dømme om det var rett eller galt å kalle Lönnrot for en finsk Homer, jf. Grot 1840: 98 f.

³⁸⁹ En av Grots artikler er trolig "Kastren i Lenrot v russkoj Laplandii", trykt i *Sovremennik* 1843, t. 29, jf. Tsjistov i Lönnrot/Tsjistov 1989: 8. I andre kilder oppgis imidlertid en V. D. Gork som artikkelforfatter. Selve artikkelen er usignert.

med opplysninger om Lönnrots videre folkloristiske arbeider.³⁹⁰ Lönnrots mest omfattende russlandsreise (1841-42) ble, som vi skal se, gjort kjent gjennom Castréns reiseskildringer, som ble oversatt til russisk og trykt blant annet i skriftseriene til Det geografiske selskapet i St. Petersburg, jamfør under. Noen merknader om reisens formål sto også på trykk i det allmennkulturelle tidsskriftet *Sovremennik* allerede i 1841, og to år seinere trykte tidsskriftet også en oversettelse av Lönnrots ”Reseminnen. Olonetska och Archangelska guvernementen”.³⁹¹

Grot hadde forøvrig en sentral rolle i å fremme kulturelle bånd mellom Russland og Finland rundt midten av 1800-tallet. Fra 1840 ble han utnevnt som første ordinære professor i russisk ved Universitetet i Helsinki, hvor han grunnla Fakultet for russisk språk, litteratur og historie. Samme år ble han utnevnt til medlem av Det finske litteraturselskapet, som første slavist.³⁹² Som forfatter av en rekke svenskspråklige utgivelser om russisk språk, litteratur og historie, samt flere russiskspråklige verker om finsk kultur spilte Grot en sentral rolle i den kulturelle tilnærmingen mellom Russland og Finland på 1840- og 50-tallet. Han var slik del av en overordnet russisk politisk linje overfor Finland i perioden: Under Nikolaj I støttet den russiske statsmakten i hovedsak opp om utviklingen av finsk språk, kultur og nasjonalfølelse, i håp om å svekke de kulturelle og historiske båndene som Finland hadde til Sverige (jamfør foran).³⁹³

Også andre profilerte russiske intellektuelle og akademikere, som litteraturkritiker Vissarion Belinskij og filologen F. I. Buslajev interesserte seg tidlig for *Kalevala*, og publiserte omtaler av verket og av finsk kultur i blant annet det allmennkulturelle tidsskriftet *Otetsjstvennyje Zapiski* i 1842.³⁹⁴ I 1846 publiserte *Zjurnal Ministerstva*

³⁹⁰ Tsjistov i Lönnrot/Tsjistov 1989: 9.

³⁹¹ Reiseminnene sto på trykk i *Sovremennik*, t. 31, 1843: 5 ff. Oversettelsen fra svensk er publisert ukommentert fra den russiske redaksjonens side, bortsett fra at enkelte svenske begreper og geografiske forhold er forklart i fotnoter. Både denne artikkelen og merknadene fra 1841 i *Sovremennik* er usignerte, men det er nærliggende å anta at de er resultater av Grots korrespondanse.

³⁹² Tsjistov i Lönnrot/Tsjistov 1989: 7 f.

³⁹³ Jf. Thaden 1984: 218.

³⁹⁴ Misjin 1999: 139; Tsjistov i Lönnrot/Tsjistov 1989: 9. Belinskijs tekst er en anmeldelse av verket *Finljandija i finljandtsy*, utgitt av en F. Dersjau i 1842, jf. Belinskij 1842.

narodnago prosvesjtsjenija (*Tidsskrift for Ministeriet for folkeopplysning*) en oversettelse av en artikkel av tyske Jacob Grimm, med tittelen ”Om det finske eposet”, hvor Grimm ga en begeistret omtale av *Kalevala* og betegnet det som et ekte folkelig diktverk.³⁹⁵ Den tyske oversettelse av *Kalevala* i 1852 gjorde verket tilgjengelig for en langt bredere krets av russiske intellektuelle enn før.³⁹⁶

Etter dette dalte imidlertid interessen for *Kalevala* i Russland for en lang periode. En fornyet interesse vokste fram rundt 1880, da det ble gjort flere forsøk på gjenfortelling og oversettelse av eposet til russisk.³⁹⁷ Den fornyede interessen kan ha sammenheng med at Lönnrot i 1877 ble utnevnt til æresmedlem av Det russiske vitenskapsakademiet. Utnevnelsen skjedde ikke minst på bakgrunn av Grots formidling av Lönnrots arbeider til et russisk publikum. Akademiet markerte også Lönnrots 80-årsdag i 1882 med en festtale hvor Lönnrots ulike arbeider, blant annet *Kanteletar* og hans store samling av ordtak, ble framhevet som viktige vitenskapelige nyvinninger.³⁹⁸ I 1882 finner vi i tillegg omtaler av Lönnrots liv og vitenskapelige virke i russiske allmennkulturelle tidsskrifter.³⁹⁹ Også i forbindelse med 100-årsjubileet for Lönnrots fødsel i 1903 ble det trykt artikler i russiske tidsskrifter.⁴⁰⁰ Den første fullstendige oversettelsen av *Kalevala* til russisk kom i 1888, i tidsskriftet *Panteon literatury* (*Litteraturens Panteon*). Gjendiktingen var foretatt av dikteren Leonid P. Belskij, og fikk en svært god mottakelse.⁴⁰¹ Belskijs oversettelse kom i ny og videre bearbeidet utgave i 1915. Deretter fulgte en rekke opplag gjennom 1900-

³⁹⁵ Grimm leste trolig *Kalevala*-eposet først i Castréns svenske oversettelse, og ble så begeistret at han skrev en lengre artikkel om verket som trykt i Berlin i 1845, deretter oversatt til russisk i 1846. I følge Misjin 1999: 139 var det ”nettopp denne artikkelen som skapte den langvarige og sterke forestillingen i Europa og Russland om *Kalevala* som et rent folkelig diktverk, - folkloristenes forståelse av eposet.”

³⁹⁶ Asplund och Lipponen (red.) 1985: 42; Tsjistov i Lönnrot/Tsjistov 1989: 20.

³⁹⁷ Noen av disse ble gjort av N. Borisov: *Kalevala: Finskije narodnyje byliny*; S. V. Helgren: *Pesni o Kulervo*, 72 sider (1880), *Pesni o Aino*, 32 s. (1881), *Kalevala. Finskij narodnyj epos. Tri pervyje pesni*, 56 s. (1885); og E. Granström (i 1881 en prosaoversettelse beregnet på ungdom, deretter i 1898 en poetisk gjendikting for ungdom, med et andreopplag i 1910). Ingen av disse fikk imidlertid noen god mottakelse; dels tok gjendiktningene bare for seg bruddstykker av verket, dels var de språklig dårlige. Tsjistov i Lönnrot/Tsjistov 1989: 10 f; Misjin 1999: 140.

³⁹⁸ Tsjistov i Lönnrot/Tsjistov 1989: 9.

³⁹⁹ Jf. for eksempel Jakubov 1882.

⁴⁰⁰ Jf. f.eks. litteraturkritiker V. A. Gordlevskij 1903.

⁴⁰¹ Om Belskij og hans arbeid med *Kalevala*, se Tsjistov i Lönnrot/Tsjistov 1989: 10 ff.; Lönnrot / Misjin 1998: 11.

tallet. I tillegg kom forkortede utgivelser for ungdom med utvalgte deler av verket, som baserte seg på Belskijs oversettelse.

En særlig interessant omtale av *Kalevala* med bredt nedslagsfelt finner vi i oppslagsverket *Entsiklopeditsjeskij slovar Rossii* (*Russisk ensyklopedisk ordbok*) i 1895. Både publiseringskanalen og artikkelforfatterens faglige tyngde gjør at man må anta at dette var en autoritativ versjon av hvordan russiske kulturforskere så på *Kalevala* mot slutten av århundret. Artikkelen er skrevet av den kjente folkloristen Vsevolod F. Miller, som siterer fra Lönnrots eget forord til *Kalevala* om hvordan de best bevarte runene fins i russisk Karelen. Miller beskriver videre hvordan runediktingen trolig var et felles kulturtrekk for de finsk-ugriske folkegruppene i førkristen tid, som en viktig ingrediens i den sjamanistiske religionsutøvelsen som alle disse folkegruppene hadde til felles. Deretter, skriver Miller, ”I møte med mer utviklede folkeslag – germanerne og slaverne – utviklet finnene seg i åndelig henseende raskere enn de andre folkegruppene med sjamanistisk tro, særlig i den skandinaviske vikingtida.”⁴⁰² Gjennom kulturpåvirkning vestfra beriket finnene i følge Miller sitt gudeunivers med nye forestillinger om guder knyttet til naturkreftene, moralske guder og idealiserte heltefigurer. Samtidig utviklet de særegne og høyst kunstferdige former for dikting.

Miller anerkjente altså den finske folkediktingens høye kulturelle verdi. Samtidig understreket han at fortellingene i *Kalevala* ikke hadde noe med realhistoriske forhold å gjøre, slik Lönnrot og Castrén hevdet på 1830- og 40-tallet (jamfør under). Miller var selv en av hovedeksponentene for den historiske skolen innenfor russisk folkeminnegransking, noe som trolig var en viktig årsak til hans avvisning av de tolkningene av eposet som hadde vært rådende i Finland før 1850: ”Et særtrekk ved det finske eposet er at det mangler enhver forankring i historiske hendelser: Heltefigurene er av rent eventyrmessig karakter; det fins heller ingen avtrykk av historiske møter mellom finner og andre folkeslag i runene. I *Kalevala* er det ingen stater, folk eller samfunn: Her eksisterer bare familien, og dens helter utfører bragder

⁴⁰² Miller 1895: 9.

ikke i sitt folks navn, men for å oppnå egne mål, akkurat slik som heltene i eventyrene. [...] Nærheten mellom heltefigurene og de hedenske gudene er ennå til å ta og føle på.”⁴⁰³ En annen mulig faktor som kan ha betinget Millers entydige avvisning av en historisk fortolkning av *Kalevala*, er den økende politiske betydningen som folkeeposet fikk gjennom siste del av 1800-tallet, som et viktig symbol for den finsknasjonale bevegelsen. Dette vil bli drøftet nærmere under.⁴⁰⁴

***Kalevala* og karelianismen**

Fra rundt 1850 ble Karelen, *Kalevalas* hjemstavn, gjenstand for en stadig økende forskningsinteresse i Finland. Etnografer, lingvister, arkeologer og hobby-samlere reiste til regionen på leiting etter den finske nasjonens fortid, og publiserte sine inntrykk både i reiseskildringer og i mer dyptpløyende vitenskapelige studier.⁴⁰⁵ Et romantisk bilde av Karelen som nærmest identisk med *Kalevalas* univers trådte stadig tydeligere frem; her lå den opprinnelige finske kulturen – normene, idealene, levesettet, livsvisdommen – bevart. I ettertid er denne kulturhistoriske strømmingen blitt kjent under betegnelsen karelianismen.⁴⁰⁶ Karelianismen hadde røtter tilbake til de finsknasjonalt orienterte intellektuelle i Turku og Helsinki i første halvdel av 1800-tallet, som utarbeidet teorier om et finsk språklig og kulturelt fellesskap som spredte seg langt utenfor Finlands grenser. Etter 1850 ble disse idestrømmingene videreført av en politisert finsknasjonal bevegelse, som arbeidet for å omforme et forestilt kulturelt fellesskap til en politisk identitet.⁴⁰⁷ Fram mot 1870- og 1880-tallet ble karelianismen en sterk politisk bevegelse, og rundt århundreskiftet kom den også til syne i litteratur, billedkunst, musikk og arkitektur, samt en strøm av forfattere og kunstnere som

⁴⁰³ Miller 1895: 11.

⁴⁰⁴ Debatten om *Kalevalas* geografiske opphav ble for øvrig tatt opp av sovjetiske folkeminnegranskere, og i forbindelse med 100-årsjubileet for andre forøkede utgave av *Kalevala* ble det avholdt et stort symposium i Petrozavodsk i 1949. Her argumenterte sovjetiske folkeminnegranskere for det de mente var en sterk russisk innflytelse på de karelske runene. Målet var å motbevise ”de feilaktige teoriene til de borgerlige finske forskerne om det antatte vestfinske opphavet til *Kalevala*-runene,” heter det i forordet til utgivelsen fra jubileet, ”Det er ikke tilfeldig at man gjenfinner de samme motivene i den karelske episke diktingen og i de russiske eposene.” Jevsejev/Propp (red.) 1950: 7. Om det folkloristiske samlingsarbeidet i sovjetisk Karelen etter 1920, se Jevsejev/Propp (red.) 1950: 18 f.

⁴⁰⁵ Sihvo i Branch (ed.) 1999: 188 f.

⁴⁰⁶ Alhoniemi i Honko (ed.), 1990: 231 ff.; Sihvo i Branch (ed.) 1999: 195 f.; Asplund och Lipponen (red.) 1985: 38.

⁴⁰⁷ Sihvo i Branch (ed.) 1999: 195.

valfartet til Karelen.⁴⁰⁸ Rundt århundreskiftet ble det arrangert store sangfester i blant annet Sortavala, Helsinki, Turku og Vyborg, hvor runesangere og kantelespillere opptrådte.⁴⁰⁹ Det var som politisk bevegelse at ideologien overlevde lengst, som idémessig plattform for de som argumenterte for et Stor-Finland. Ideologien kan for øvrig gjenfinnes i politiske miljø både på 1920-tallet og i tida under andre verdenskrig, da Finland okkuperte deler av russisk Karelen.⁴¹⁰

Lönnrot bidro som nevnt selv til idealiseringen av Karelen, særlig de nordøstlige delene. Dette området mente han var av spesiell betydning når det gjaldt finsk folkediktning generelt og runediktning spesielt. Han beskrev tradisjonene her som rike, mangfoldige og omfattende, og hevdet at de på ingen måte var i ferd med å forsvinne, men tvert i mot var på høyden av sin blomstringstid.⁴¹¹ Etter utgivelsen av førsteutgaven av *Kalevala* var Lönnrot ivrig etter å legge ut på nye samlingsferder, og han ønsket særlig å reise til det nordøstlige Karelen, ”genom alla de orter både på finske och ryska sidan, där finska talas.”⁴¹² Lönnrot framhevet de karelske sangenes originalitet og ”finskhet”, og mente at det materialet som han samlet trolig hadde blitt sunget over et langt større område i tidligere tider enn deres utbredelse i hans egen tid tilsa. Lönnrots fortolkning av materialet var, i tråd med den tidlige folkeminnesamlingas metode, historiefaglig orientert; han tolket diktene som avtrykk av virkelig historiske hendelser, og mente karakterene i eposet var basert på levende mennesker, ikke guder. Lönnrot mente først kampen mellom Karelen og nabofolket i landet Pohjola som skildres i *Kalevala* var en framstilling av eldre tiders kamp mellom finner og samiske folkegrupper. I forbindelse med andreutgaven av *Kalevala* endret han oppfatning, og hevdet at striden som ble skildret foregikk mellom to finske stammer som begge hadde tilhold mellom Kvitsjøen og Finskebukta.⁴¹³ I nyere studier

⁴⁰⁸ For eksempler, se Turunen i Zygas and Voorheis (eds.) 1982: 277 ff.

⁴⁰⁹ Karhu 1994: 67.

⁴¹⁰ Sihvo i Branch (ed.) 1999: 196. Om Miroslav Hrochs periodisering av den finske nasjonalismen gjennom 1800-tallet, se også Branch i Branch and Hawkesworth (eds.) 1994: 195 ff.

⁴¹¹ Hautala 1969: 35 f.

⁴¹² Lönnrot sitert etter Lönnrot/Knapas 2002: 31.

⁴¹³ Hautala 1969: 31 f; 36; Wilson 1976: 50 f. Disse ideene stammet opprinnelig fra Sjögren, som igjen hadde videreført dem fra Porthans studier, jf. Branch i Branch (ed.) 1999: 130. Se også Honko i Honko (ed.) 1990: 556 f. for ei drøfting av de ideologiske implikasjonene som lå i henholdsvis en

av eposets funksjon i forhold til de finsknasjonale strømningene har det blitt pekt på at andreutgaven av *Kalevala* generelt er preget av en sterkere nasjonal billedskapning fra Lönnrots side, og at den slik fylte oppgaven som samlende symbol for den nasjonalistisk orienterte delen av den finske eliten bedre enn førsteutgaven.⁴¹⁴

Også Castrén fulgte en lignende historisk orientert argumentasjon. I forordet til andreutgaven av *Kalevala*, og også i korrespondanse med den franske oversetteren av verket, argumenterte Castrén for en teori om at dikttradisjonene opprinnelig stammer fra området langs elva Dvinas nordlige løp, som han mente hadde vært bosatt av finske folkegrupper kjent under navnet bjarmer. Slik bidro også han til forestillingen om et omfattende finsk kulturområde i eldre tider, som strakk seg langt inn i det som i Lönnrot og Castréns samtid utgjorde tradisjonelt russisk territorium. Også Lönnrots elev Juhani Cajan, som i 1846 utga pionerverket *Suomen historia (Finsk historie)*, brukte *Kalevalas* skildringer som pålitelige historiske kilder. Cajan brukte både framstillingen av kampene i førkristen tid og skildringene av *Kalevalas* hovedpersoner som heroiske, edle, moralske og intelligente som utgangspunkt for sitt verk. Disse tidlige historiefaglige tolkningene av fortellingene i *Kalevala* dannet grunnlaget for forståelsen av finsk fortid også i den mer profesjonaliserte historieskrivinga i siste halvdel av 1800-tallet.⁴¹⁵

Bidrag til idealiseringen av Karelen kom også fra andre kulturforskere, både i form av vitenskapelige arbeider og i skjønnlitterære former. Historiker og forfatter Zacharias Topelius den yngre holdt i 1843 et foredrag med tittelen ”Äger finska folket en historia?”, hvor han lanserte en ide om et Stor-Finland bestående av Finland og hele det karelske området, basert på geografiske, historiske, språklige og etnografiske faktorer. Den samme argumentasjonen ble gjentatt i hans verk *Finland framställd i teckningar* (1845-1852): Her framstår Russisk Karelen som en essensiell del av den finske nasjonen, og nasjonen kunne ikke bli fullstendig uten en forening mellom

historisk og en mytologisk forståelse av *Kalevala*, samt hvordan finske kulturforskere har skiftet mellom posisjonene i takt med endrede politiske forhold, særlig i nasjonale krisetider.

⁴¹⁴ Branch i Branch and Hawkesworth (eds.) 1994: 208 f.

⁴¹⁵ Jf. Wilson 1976: 51 ff. For ei drøfting av Karelen's plass i finsk historieskriving fra 1830-tallet og fram til i dag, se Sihvo i Branch (ed.) 1999: 192 ff.

brødre fra den østlige og den vestlige siden av grensen.⁴¹⁶ Den samme ideen ble videreført av språkforskeren August Ahlqvist, som i diktet *Suomen valta* (*Det finske riket*, 1860) definerte det finske territoriet, ut fra språklige og kulturelle kriterier, slik at det strakk seg fra Finskebukta til østbredden av Ladogasjøen, og fra Bottenviken til Kvitsjøen. I tillegg videreførte og utviklet Ahlqvist i flere vitenskapelige arbeider Lönnrots teori om *Kalevala*-syklusens opphav i den nordøstlige delen av Karelen og Dvina-regionen, blant annet i et større arbeid med tittelen *Kalevalan karjalaisuus* (*Kalevalas karelske opphav* 1887).⁴¹⁷ Andre finsknasjonale forskere og forfattere publiserte lignende verker.⁴¹⁸ Sammen skapte disse en dominerende representasjon i finsk offentlighet av det nordøstlige Karelen som et kjerneområde for finsk kultur.

Idealiseringen av Karelen og figurene fra *Kalevala* pågikk forøvrig parallelt med og uanfektet av en tildels skarp debatt blant finske folkeminnegranskere om eposets ekthet og Lönnrots rolle i redigeringen og sammenstillingen.⁴¹⁹ Selv hevdet Lönnrot ved flere anledninger at folkediktingens særtrekk lå nettopp i at den ikke ble komponert, men at den komponerte seg selv; diktene var resultat ikke av en eller to personers kunstneriske evner, men av hele folkets skaperkraft. Diktenes ekthet lå i deres kollektive, folkelige opphav, og i prinsippet måtte derfor alt som var samlet blant folket anses som autentisk.⁴²⁰ Etter Lönnrots død i 1884 kom det opp en mer grunnleggende faglig nyvurdering, både av Lönnrots rolle i komponeringen av diktsyklusen, og av *Kalevalas* østkarelske opphav. Dette falt sammen i tid med et paradigmeskifte innenfor folkeminnegranskinga: gjennomslaget for vandrings- og lånteoriene samt den historisk-geografiske metoden på 1880-tallet.⁴²¹ På samme måte som i Norge og Russland begynte finske folkeminnegranskere å vurdere det man tidligere hadde ansett som genuint nasjonal folkedikting som del av en større, transnasjonal kulturarv, som hadde vandret mellom folk og verdensdeler i århundrer.

⁴¹⁶ Sihvo i Branch (ed.) 1999: 187; 195 f.

⁴¹⁷ Jf. Hautala 1969: 82, 84 ff.

⁴¹⁸ Sihvo i Branch (ed.) 1999: 195.

⁴¹⁹ Om Lönnrots arbeidsmetoder, se Hautala 1969: 26 ff.; Honko i Honko (ed.) 1990: 561 ff.; om debatten om *Kalevalas* autenticitet og Lönnrots skapende rolle, se Hautala 1969: 39 ff., 59; Wilson 1976: 40 ff.; 53 ff.

⁴²⁰ Wilson 1976: 41.

⁴²¹ Wilson 1976: 53 ff.; Honko i Honko (ed.) 1990: 555 ff.

Dette førte imidlertid ikke til noen diskusjon av diktingen som en finsk-russisk fellesarv eller av samspillet mellom finske og slaviske elementer i materialet som var samlet i grenseområdene; i stedet støttet stadig flere folklorister og lingvister i løpet av 1880-tallet en teori om at den episke *Kalevala*-diktingen hadde kommet vandrende vestfra. Lignende teorier var presentert tidligere, men nå fikk de gjennomslag. Sentrale folkeminnegranskere argumenterte for at dette var den eneste plausible forklaringen på den relativt hyppige forekomsten av svenske låneord i materialet som var samlet inn i de østlige og nordlige grenseområdene.⁴²² Teorien utløste en opphetet debatt om hva som utgjorde finsk kulturell særegenhet, ikke ulikt diskusjonen i russisk offentlighet etter lanseringen av Theodor Benfey's lånteorier i 1868 (jf. s. 184-188).

Lånteoriene satte endelig punktum for bruken av *Kalevala* som kilde for historiefaglige studier; hvis ikke folkediktinga hadde sitt geografiske opphav i de områdene den beskrev, var den heller ikke pålitelig som kilde til regionens historie. Debatten førte også til en større tilbakeholdenhet fra folkeminnegranskernes side når det gjaldt å bruke Lönnrots utgaver av *Kalevala*-syklusen som kilde i folkloristiske studier. I stedet gikk man over til å bruke de primære, løsrevde enkeltrunene. Resultatet av debatten ble imidlertid ikke en avvisning av *Kalevalas* nasjonale betydning fra folkeminnegranskernes side. I offentligheten fortsatte mange finske folklorister å argumentere for *Kalevalas* verdi som et speil for den finske nasjonale ånden. De vitenskapelige debattene påvirket også i liten grad den finske allmennhetens forståelse av *Kalevala* som en kilde til en stolt finsk fortid.⁴²³ Folkeposets betydning som nasjonalt symbol vokste tvert imot fram mot århundreskiftet, i takt med den stadig hardere russifiseringspolitikken som den finske befolkningen ble utsatt for.⁴²⁴

M. A. Castrén og den finske kulturelle tilegnelsen av folkegrupper i Nordvest-Russland

⁴²² Jf. Hautala 1969: 64 ff.; Sihvo i Branch (ed.) 1999: 187 f.

⁴²³ Wilson 1976: 57 f.

⁴²⁴ Om de nasjonalistiske markeringene i forbindelse med Lönnrots 100-årsdag i 1902, samt 75- og 80-årsjubileet i henholdsvis 1910 og 1915 for utgivelsen av *Kalevala*, se Wilson 1976: 59.

Den økende interessen for det språklige og kulturelle førhistoriske fellesskapet av finske folkeslag var bakgrunnen også for ekspedisjonene til Matthias Aleksander Castrén (1813-1852), omtalt i russisk litteratur som Matvej Khristianovitsj Kastren. Castrén var filolog med spesiell interesse for komparative språkstudier innenfor det som i dag er kjent som henholdsvis den uralske og den altaiske språkfamilien, samt mytologi og folkedikting blant de finsk-ugriske folkegruppene. Mangelen på eksisterende kunnskap om de ulike språkene, samt iherdig oppfordring og planlegging fra Sjögrens side, fikk Castrén til å legge ut på to lengre ekspedisjoner, og han betegnes i dag som en grunnlegger innenfor studiene av uralske (finsk-ugriske og samojediske) og altaiske (tyrkiske, tungusiske og mongolske) språk.⁴²⁵ Hovedmålet for Castréns ekspedisjoner i Russland var å kartlegge den språklige forbindelsen mellom finske folkeslag og andre folkegrupper i det russiske nord, for slik å kunne definere det finske folkets opprinnelse og utbredelsesområde i førhistorisk tid.⁴²⁶ Castrén kan altså sies å ha hatt både et faglig, lingvistisk mål, og et kulturpolitisk, preget av tidas finsknasjonale idéstrømninger.

Allerede i 1839 fikk Castrén innvilget en søknad om støtte fra Det finske litteraturselskapet til å reise i finsk og russisk Karelen. Formålet var å følge i Lönnrots fotspor og samle folkesanger og eventyr, i tillegg til muntlig materiale som kunne bidra i tolkningen av *Kalevala*-eposet.⁴²⁷ Vinteren 1841-42 fikk Castrén delta på en reise fra Österbotten til Arkhangelsk, finansiert av Lönnrot selv, som da tjente som provinslege i Kajana. På reisen forfattet Castrén tekster om blant annet samisk

⁴²⁵ Om Sjögrens rolle i Castréns ekspedisjoner, se Vuorela 1977: 16 f.; Korhonen 1986: 5 ff.; 47 ff.; Tokarev 1966: 220; Estlander 1928: 37 ff. Sjögrens upubliserte dagbøker og korrespondanse viser at han også spilte en rolle i å sikre støtte for andre finske kulturforskere i Russland, som Lönnrot og Ahlqvist, jf. Branch i Branch (ed.) 1999: 130 f.

⁴²⁶ På bakgrunn av sine feltstudier konkluderte Castrén med at finnene opprinnelig stammet fra Sentral-Asia, og at de var del av en større enhet som omfattet både ungarere (magyarer), tyrkiske og mongolske folk. Castréns teorier fikk stort gjennomslag blant finske nasjonalister i siste halvdel av 1800-tallet, og han bidro også selv sterkt til de nasjonalistiske strømningene gjennom offentlige foredrag. Castrén holdt det første professoratet ved Universitet i Helsinki, i finsk språk og litteratur (fra 1851). Castrén etterlot seg et enormt lingvistisk materiale på finsk-ugriske, samojediske, altaiske og paleo-sibiriske språk, som seinere har dannet grunnlag for sammenlignende lingvistiske arbeider. Hoveddelen av hans arbeider ble gitt ut på tysk i tolv bind etter hans død av A. Schiefner. Jf. Tokarev 1966: 221 f.; <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/98799/Matthias-Alexander-Castren>, besøkt 20.01.09.

⁴²⁷ Snellman i Castrén/ Schauman/Borg, Sjätte Bandet, 1870: XL.

mytologi og religionsutøvelse. I årene 1842-44 reiste Castrén med finansiering fra den finske staten i Nordvest-Russland og videre til regionen rett øst for Ural-fjellene. I Arkhangelsk og områdene rundt traff Castrén såkalte ”tigger-samojeder”, noe som ledet ham inn i studier av de samojediske språkene.⁴²⁸ Fra Arkhangelsk reiste han i november 1842 nordover og østover i guvernementet til Mezen-området, hvor han oppholdt seg i ulike landsbyer vinteren 1842/43. Her samlet han mer materiale om nenetsernes språk, tradisjonelle religion og sjamanistiske ritualer, i tillegg til folkedikting om tsjudene og de myteomspunnede bjarmene. I januar 1843 reiste han videre mot øst, og tilbrakte våren og sommeren i områdene rundt elva Petsjora, først lengst i nord blant nenetsere og deretter sørover og inn i områder bosatt primært av komier. I september bega han seg gjennom Ural-fjellene, og i november 1843 kom han fram til Obdorsk i Sibir. Her fortsatte han sine studier av samojediske språk, før han den påfølgende våren vendte tilbake til Finland for å pleie en svekket helse.⁴²⁹ I mars 1845 la Castrén igjen ut på reise, denne gangen videre østover i Sibir. Hans andre store Russlands-reise varte fram til 1849. Castrén døde i Helsinki i 1852 av tuberkulose som han trolig pådro seg under Sibir-reisen.⁴³⁰

Selv om Castrén primært var lingvist, finner vi også etnografiske og folkloristiske beskrivelser i hans etterlatte tekster. Hans forståelse av det etnografiske begrepet var i tråd med sin tid, det vil si bredt. Han samlet opplysninger om religion, sosial organisering, seder og skikker, levesett, næringsveier, boligformer og klesdrakter. På sine reiser i de nordlige og østlige delen av Arkhangelsk guvernement samlet han et betydelig materiale om nenetsernes levesett, religion og mytologi. Castrén utga også en samojedisk ordbok, samt grammatikker for både samojediske og syrjenske språk.⁴³¹

⁴²⁸ Castrén selv opererte med fem undergrupper innenfor det han kalte samojediske språk, deriblant Jurak eller nenetsisk, som viser til språkgruppen vest for Ural. Den samme begrepsbruken anvendes her.

⁴²⁹ Korhonen 1986: 53 f.; Lehtisalo 1940: IX f. Kart over Castréns to store Russlandsreiser, 1842-1844 og 1845-1849, fins i Bogoraz (red.) 1927.

⁴³⁰ På sin reise fra 1845-49 var Castrén tilknyttet Vitenskapsakademiet i Sankt Petersburg, som finansierte ekspedisjonene. For en beskrivelse av reiserute og arbeid underveis, se Lehtisalo 1940: X; Korhonen 1986: 56 ff.

⁴³¹ Korhonen 1986: 54 f.; Bulatov (red.) 2001: 183. Castrén skrev grammatikker og vitenskapelige beskrivelser av 20 språk og dialekter, men hans arbeider med samojediske språk er det mest omfattende. Tokarev 1966: 221; Donner 1932 4 f.

Hans detaljerte forskning på samojediske språk, hvor han blant annet påviste slektskap mellom disse og finsk-ugriske språk og fremla en hypotese om de samojediske språkene som lenken mellom finsk-ugriske og altaiske språk, regnes som hans viktigste og mest varige bidrag til lingvistikken.⁴³² Parallelt med sine teorier om språklig slektskap lanserte Castrén opphavs- og migrasjonsteorier, og disse refereres fortsatt til som noen av de best underbygde på feltet.⁴³³

Castréns bilder av nord og mottakelsen av Castréns arbeider i Russland

Castrén rakk ikke selv å bearbeide mye av det materialet han samlet inn. Han fikk allikevel en bred mottakelse, ikke minst i Russland, i årene etter sin død. Hans samlede verker ble utgitt i 12 bind i Sankt Petersburg i tysk språkdrakt, under tittelen *Nordische Reisen und Forschungen von Dr. M. A. Castrén* (1853-58, 1862).⁴³⁴ De var altså tilgjengelige for tyskkyndige lesere i Russland. Mens de første fem bindene inneholder reiseskildringer, forelesninger over finsk mytologi, etnologiske beskrivelser av altaiske folkegrupper samt en samling mindre skrifter, inneholder de sju siste bindene rent lingvistisk materiale.⁴³⁵ Samtidig med utgivelsen av første bind publiserte Sjögren en russiskspråklig artikkel om Castréns liv og virke i en av skriftseriene til Det geografiske selskapet i St. Petersburg.⁴³⁶ Denne ble en av de første i en lang rekke av russiske utgivelser som behandler og hyller Castréns arbeider.⁴³⁷

⁴³² Jf. Donner 1932: 7; Tokarev 1966: 221; Hautala 1969: 48. For utdrag av Castréns argumentasjon om slektskapet, samt hans studier av samojediske språk spesielt, se Bogoraz (red.) 1927: 27 ff.; 65 ff.

⁴³³ Jf. Akbalyan (comp.) 2005: 604.

⁴³⁴ For en bibliografi over a) Castréns verker utgitt i Finland og Russland 1836-1926 på russisk, finsk, tysk, fransk, svensk og latin, samt b) litteratur om Castrén utgitt i samme land på samme språk, 1841-1918, se Bogoraz (red.) 1927: 131 ff. For egen bibliografi over det Castrén selv utga i sin levetid, samt beskrivelse av hva han rakk å skrive ferdig til sine samlede verker på tysk, se Snellman i Castrén/Schauman/Borg, Sjätte Bandet, 1870: LV f.; LXVI ff.; 148 ff.; Estlander 1928: 177 ff. Om den tyske utgivelsen, se også Donner 1932: 2 f.; Tokarev 1966: 221 f. En svenskspråklig utgivelse av de ikke rent lingvistiske delene av verket kom i årene 1852-1870, trykt av Det Finska Litteratur-Sällskapet i Helsinki, med tittelen *Nordiska resor och forskningar af M. A. Castrén*. De fem første bindene av den tyske utgivelsen baserte seg i stor grad på den svenske utgivelsen, jf. Bogoraz (red.) 1927: 1.

⁴³⁵ Her finner vi blant annet grammatikalske beskrivelser av 20 språk og dialekter fra det russiske nord.

⁴³⁶ Artikkelen sto på trykk i *Vestnik IRGO (Det geografiske selskapets budbringer)*, tsjast VII, otd. V, 1853: 100 ff.

⁴³⁷ Jf. Bogoraz (red.) 1927: 139 ff. Utgivelsen til Bogoraz fra 1927 er i seg selv en hyllest til Castrén på 75-årsdagen for hans bortgang. Også seinere merkedager, som 125-årsdagen etter hans død, ble behørig markert, jf. Sokolova i Räsänen (red.) 1992: 13; Ostrovitjanov t. II, 1964: 212 f.

Det er ikke tvil om at det var Castréns reiser øst for Ural som vekket størst interesse, både i Russland, i Finland og ellers i Europa. Castréns brev og rapporter fra Sibir til Vitenskapsakademiet ble for eksempel trykket fortløpende i skriftseriene til Vitenskapsakademiet og Det geografiske selskapet i St. Petersburg.⁴³⁸ Det er imidlertid hans arbeider fra Nordvest-Russland som skal behandles videre her. Når det gjelder publisering av folkeminnemateriale, er det først og fremst Castréns studier blant nenetserne som er av særlig omfang. I bind åtte (1855) av Castréns samlede verker, som i hovedsak består av ordbøker for de samojediske språkene, finner vi to episke sanger fra regionen rundt og øst for Petsjora, gjengitt på nenetsisk og forsynt med tyske oversettelser og kommentarer.⁴³⁹ En fullstendig utgivelse av Castréns samlinger av samojedisk folkedikting kom først i 1940, da Toivo Lehtisalo utga dem i skriftserien til Det finsk-ugriske selskapet i Helsinki.⁴⁴⁰ Folketradisjoner knyttet til tro og overtro blant de ikke-slaviske folkegruppene i Nordvest-Russland finner vi i Castréns reiseskildringer fra regionen. Disse ble trykket i første bind av Castréns samlede verker. Reiseskildringene var populære, og ble også trykt på russisk i tidsskriftet til Ministeriet for folkeopplysning i 1853, samt i skrifterne til Det geografiske selskapet i St. Petersburg både i 1856 og 1858. Tidsskriftutgivelsene var riktignok ikke komplette gjengivelser av Castréns tekster, men utdrag med kommentarer og forklaringer. En fullstendig utgivelse av reiseskildringene fra Nordvest-Russland kom i et russisk særtrykk i 1860, sammen med reiseskildringene fra Sibir.⁴⁴¹ Castréns reiser og vitenskapelige arbeider ble også popularisert for det russiske publikum i form av artikler i tidsskriftet *Sovremennik*.⁴⁴²

⁴³⁸ Jf. Bogoraz (red.) 1927: 133 f.; Sokolova i Räsänen (red.) 1992: 12.

⁴³⁹ Castrén 1855: 311-338. Deretter følger fire heltesanger og fire kortere sanger, alle fra de nenetsiske områdene øst for Ural, se s. 340 ff. I bind 2 (1856) gjengis nenetsiske eventyr fra Sibir, og i bind 4 (1857) finner vi både fyldige omtaler av slektskap mellom de ulike opprinnelige folkegruppene i det nordlige Russland, og vi finner et eget kapittel kalt "Samojediske eventyr og tatariske heltesagn". Hele dette materialet stammer imidlertid fra Castréns reiser øst for Ural, og faller derfor utenfor det geografiske området som denne avhandlingen omfatter.

⁴⁴⁰ Jf. Lehtisalo 1940: XI f.

⁴⁴¹ *Zjurnal Ministerstvo narodnogo prosvesjenija*, tsjast 41-42, 1853; *Vestnik IRGO*, tsjast 17-aja, 1856; *Etnografitsjeskij Sbornik IRGO*, vyp. IV, 1858; Castrén 1860. I Tanner 1929: 495 f. oppgis V. P. Lamanskij som forfatter av artikkelen fra 1856, og han må antas å være forfatter og kommentator av den identiske 1858-utgivelsen også.

⁴⁴² Castrén / Grot 1843; Castrén 1845; 1846.

I den russiske utgivelsen av Castréns reisedagbøker fra 1858 finner vi nokså omfattende beskrivelser av de russiske samenes levesett, religionsutøvelse og mytologi, med særlig vekt på bosettingene i det indre av Kolahalvøya.⁴⁴³ Generelt, skriver Castrén, er de russiske samene så russifiserte at de har mistet mange av sine etnografiske særtrekk; de lever sitt dagligliv på russisk vis, og i mangel av egne sanger synger de russiske folketoner. Samtidig er samene på russisk side av grensen generelt mindre preget av sivilisasjon, mer oppfarende og mer inderlige i sin tradisjonelle tro enn deres stammefrender på finsk side av grensa. Castrén peker på hvordan samene i Russland i stor grad hadde bevart en bevissthet om sin egen religion, til tross for at majoriteten var kristnet: ”Overalt hvor man hører lappisk tale, så hører man også fortellinger om [...] gudebilder i stein som Lappene brukte å bringe fram offer for. [...] Jeg har selv hørt om hvordan Lappene brukte å ofre reinsdyrhoder til gudebilder ved jaktlykke.”⁴⁴⁴ Enkelte deler av den samiske befolkninga levde også mer i pakt med sine egne tradisjoner enn andre, dette gjaldt ikke minst Akkala-samene i det indre av Kolahalvøya, i følge Castrén. Denne befolkningen var særlig kjent for sin trolldomskunnskap og sjamanisme, skriver han; hit kommer det tilreisende helt fra Finland for å søke råd mot sykdom og andre plager.⁴⁴⁵ Castrén beskriver hvordan sjamanene under slike seanser falt i transe, og han gir også en inngående beskrivelse av hvordan han selv ble utsatt for overfall fra en tilfeldig samisk kvinne som ble skremt inn i en transelignende tilstand av hans karelske reisekompanjonger. Dette, konkluderer Castrén, viser hvordan ville folkeslag lett mister kontrollen over seg selv og faller inn i en fullstendig hodeløs tilstand.

Samtidig som Castrén beskriver de russiske samene som ville, er han også opptatt av kulturelle bånd mellom den samiske befolkninga og den finske. I sin behandling av den samiske gudeverdenen peker han på flere paralleller til den finske mytologien,

⁴⁴³ Castrén / Lamanskij, 1858: 262-266; 272-278.

⁴⁴⁴ Castrén / Lamanskij, 1858: 264.

⁴⁴⁵ Den samme beskrivelsen av ”Akkala-lappene” finner vi i Castréns reisebrev som ble trykt i *Sovremennik* i 1843: 150. I denne artikkelen beskrives samene som var bosatt langs hovedruta til Murmansk-kysten (*bolsjaja Murmanskaja doroga*) som motstykket til samene i det indre av Kolahalvøya; befolkninga langs veien er preget av de hyppige møtene med russere og karelere, samt den livlige handelsvirksomheten langs kystleia. Jf. også Grot 1843: 154.

både i navn på guder og i deres egenskaper og funksjoner. Castrén må motvillig innrømme at han ikke har funnet noe som ligner på det han kjenner av finske besvergelses blant de russiske samene, men han forteller at han har observert leging av sår, forstuinger og lignende, altså en folkemedisin som har visse likhetstrekk med det han kjenner fra sitt hjemland. Omtalen av de russiske samene avsluttes med et avsnitt hvor Castrén definerer en rekke likhetstrekk i karakter mellom ”Lappen og Finnen”:

”Den finske typen gjenspeiler seg tydelig i lappens karakter. Som Lappen er også Finnen i sin natur stillfarende, fredelig og overbærende. I mindre saker viker han lett unna; men i livets store hendelser opptrer han som en helt. [...] En innadvendt, rolig tankefullhet er felles for begge, men dette trekket er svakere hos Lappen enn hos Finnen. Samtidig har også Lappen noe av det sorgtunge gemyttet som er så særegent for Finnen og hos finske folkeslag i det hele tatt. Men mens det dype tungsinnet [...] kan lede Finnen til de mest heroiske dåder, [...] viser Lappens tungsinn seg bare som en ytre nedstemthet. Man kan i det hele tatt si at Lappen er Finnens yngre bror, og mens Lappen har arvet hoveddelen av sine egenskaper fra moren, så har Finnen arvet fra sin far.”⁴⁴⁶

Den russiske redaksjonen i tidsskriftet *Sovremennik* kommenterer interessant nok deler av Castréns beskrivelse i nokså kritiske ordelag. Castréns tekst er i følge redaksjonen preget av en del overdrevne karakteristikk, noe som er et resultat av at Castréns identifisering med samene som et finsk folkeslag gjør ham forutinntatt. Den kulturelle nærheten til samene som Castrén tydelig gir uttrykk for kan lett føre til idyllisering, påpeker redaksjonen. Det russiske tidsskriftet sår dermed tvil om gyldigheten av Castréns beskrivelse, inkludert Castréns hovedpoeng, - at samene har nære kulturelle bånd til finnene.

Den redigerte gjengivelsen av Castréns dagbøker inneholder ingen bemerkninger om den karelske befolkninga i Russland, slik tittelen tilsier, men vi finner til gjengjeld en

⁴⁴⁶ Castrén / Lamanskij, 1858: 275 f. Også denne beskrivelsen går igjen i reisebrevet som ble trykt i *Sovremennik* i 1843, jf. Grot 1843: 154.

fyldig omtale av nenetsisk kultur.⁴⁴⁷ Hovedvekten ligger på tradisjonell religionsutøvelse og mytologi, og trolldomskunster, fetisjer, husguder og spådommer beskrives grundig.⁴⁴⁸ Sjamanenes kunster, deres trommer og klesdrakter får fyldig omtale, og Castrén skriver også om sjamanens ”improviserte og ordfattige sang”: ”I sine sanger legger Samojedene lite vekt på ord, og enda mindre på diktets form. Ordene kommer av seg selv, og hvis de ikke passer til melodien, så legger man til en stavelse eller trekker ordet ut, [...] Når Samojeden ikke synger, men resiterer en tekst, så holder han seg alltid til en bestemt form, som mitt øre allerede har blitt vant til. Denne formen er vanskelig å beskrive.”⁴⁴⁹ Castrén beskriver hvordan sjamanens påkalling av åndene gjennom sang brukes i det daglige, til å finne bortkomne rein, og til å lege sykdom. Han gjengir også ordlyden i en dialog mellom sjamanen og åndene for å påkalle den store guden Num, slik at han kan lege alvorlig sykdom. På samme måte som i beskrivelsen av samisk mytologi, er Castrén opptatt av paralleller mellom nenetsernes og det finske folkets før-kristne gudetilbedelse: ”Om denne Num forteller Samojedene nesten det samme som vi kjenner fra finske sanger om Ukko. Num hever seg opp i luften, og derfra sender han lyn og torden, regn og snø, vinder og bølger.[...]”⁴⁵⁰ Til slutt gjengir Castrén en nenetsisk legende fra eldre tider om sjamanen Urier, som ble kalt til himmelen levende. Castrén oppgir en nenetsisk kvinne som sin kilde, og bemerker i en fotnote at legenden må være utbredt, i og med at han kjenner til en annen variant av samme fortelling. Castrén uttrykker overraskelse over legendens relevans blant samtidas nenetsere: ”Det er utrolig at Samojedene også i dag tror på disse himmelreisene. Hvis en person som har begått onde handlinger blir borte på den øde tundraen, så sier man at han er spist av bjørner; men hvis det samme skjer med et rettvis og godt menneske, så sier man at han, som Urier, har dratt til himmelen.”⁴⁵¹

⁴⁴⁷ Castrén / Lamanskij, 1858: 287-299

⁴⁴⁸ Jf. også Castrén i *Sovremennik* 1845: 36 ff.

⁴⁴⁹ Castrén / Lamanskij, 1858: 290. En lignende beskrivelse av sjamanens sang og ritualer, inkludert en tekst for å finne bortkomne reinsdyr, fins i Castrén 1845: 53 ff.

⁴⁵⁰ Castrén / Lamanskij, 1858: 293.

⁴⁵¹ Castrén / Lamanskij, 1858: 298.

Nenetserne beskrives for øvrig som moralske og gode mennesker, til tross for sitt lave kulturtrinn: ”Samojedene har uklare forestillinger om det hinsidige livet, derfor tror de at all lønn og alle konsekvenser hører denne verden til. Denne troen framdyrker en grenseløs motvilje mot syndige og onde gjerninger, særlig når det gjelder mord, ran, mened og hor. Selv om de drikker alkohol, så regner de drukkenskap som en synd. Når det gjelder de ulike straffer som Num påkaller over de syndefulle, så har jeg hørt at drap og mened fører til død, ran til fattigdom, hor til vanskelig fødsler osv.”⁴⁵²

Omtalen av nenetserne som mennesker med høy moral er trolig influert av Vladimir Islavins bok som ble utgitt i 1847 (jamfør over), altså mens Castrén var på reisefot i Sibir. Deler av Castréns beskrivelser, blant annet omtaler av begravelsesseremonier, ser ut til å være hentet nokså ordrett fra Islavins utgivelse, og Castrén viser også i en enkelt note direkte til Islavin.⁴⁵³

I et av Castréns reisebrev i tidsskriftet *Sovremennik* finner vi i tillegg en beskrivelse av nenetsiske bryllupstradisjoner som supplerer bildet over.⁴⁵⁴ Castrén tar for seg forlovelsesritualer, selve bryllupsfesten og tradisjonelle leker og sanger som framføres underveis. Beskrivelsen er mer preget av en distansert og til dels foraktfull holdning fra Castréns side til det som foregår enn det vi har sett over. Festen beskrives som et fyllekalas, hvor både brudgom og gjester framstår uten verdighet i det de raver rundt og faller døddrukne om i snøen. Castrén legger ikke skjul på at han mener dette er en uskikk. Han gir også en svært konkret og ikke helt snill beskrivelse av nenetsisk bryllupssang: ”[...] ungjentene sang Samojediske sanger, som i sitt innhold var fortreffelige, men som i uttrykk lignet mest på lyd fra frosker.”⁴⁵⁵ Festens høydepunkt er middagen, som består av et reinsdyr som fortæres rått. Her beskrives i detalj hvordan gjestene hiver seg over maten; de skjærer biter av det nyslaktede skroget som ligger på rygg i snøen, og dypper kjøttet i blodet som fortsatt siler fra dyrets hals. Varmt blod renner nedover lepper og halser på gjestene etter hvert som de fortærer maten. De avslutter måltidet med dyrets lunger og lever.

⁴⁵² Castrén / Lamanskij, 1858: 293 f.

⁴⁵³ Castrén / Lamanskij, 1858: 294. I Islavins innledning finner vi også en henvisning til Castrén, jf. Islavin 1847: II.

⁴⁵⁴ Castrén 1846: 40 ff.

⁴⁵⁵ Castrén 1846: 47.

Det er nokså ulike beskrivelser av nenetsiske folketradisjoner og folketro som kommer fram i Castréns reisebrev slik ble trykt henholdsvis i seriene til Det geografiske selskapet og i *Sovremennik*. Mens utgivelsene til Det geografiske selskapet inneholder detaljerte beskrivelser av mytologi og religionsutøvelse, med henvisninger til andre faglige publikasjoner, er teksten i *Sovremennik* en malerisk gjengivelse av noe som må ha blitt ansett som svært barbariske tradisjoner. Forskjellen i fokus kan trolig best forklares med tidsskriftredaksjonenes ulike redigeringer av materialet. Castrén skrev en relativt stor mengde reisebrev og –beskrivelser, og de russiske tidsskriftene valgte som nevnt å trykke tekstene i utdrag, noen ganger også med kommentarer fra redaksjonens side (jamfør kritiske merknader til Castréns beskrivelser av samene i Det geografiske selskapets tidsskrift over). Castréns reisebrev i *Sovremennik* har generelt et mer anekdotisk, personlig og til dels humoristisk preg enn det vi finner i utgivelsene til Det geografiske selskapet. Dette er trolig et resultat av et bevisst valg fra redaksjonens side for å tilfredsstille *Sovremenniks* lesere, som nok forventet mer underholdende materiale i det allmenkulturelle tidsskriftet enn i Det geografiske selskapets rent vitenskapelige utgivelser. Det er naturlig nok også i utgivelsene til Det geografiske selskapet at Castréns beskrivelser settes inn i en større vitenskapelig kontekst, med henvisninger til klassiske studier innenfor det lappologiske feltet i Sverige og Norge. I *Sovremenniks* utgave framstår deler av Castréns tekster mer som eventyrlige og eksotiske opplevelser enn som vitenskapelige arbeider. Bildet er allikevel ikke entydig i den forstand at nenetserne utelukkende framstilles som barbariske villmenn i *Sovremennik*; også her finner vi sympatiske bilder av et naturfolk som lever i pakt med sine omgivelser. Også Castréns framheving av kulturelle likhetstrekk mellom nenetsere og finner får plass i *Sovremennik*, for eksempel i en beskrivelse av nenetsernes sjel eller åndelige legning som av Castrén beskrives som ”fredelig [...] med et dyptliggende tungsinn”.⁴⁵⁶

Finske og karelske eventyrsamlinger

⁴⁵⁶ Castrén 1846: 60.

I årene 1852-1866 utkom firebindsverket *Suomen Kansan Satuja ja Tarinoita* (*Folkeeventyr og legender fra det finske folket*), den første finske eventyrsamlingen.⁴⁵⁷ På samme måte som *Kalevala* inneholdt også eventyrsamlingen materiale fra grenseområdene mot Russland og russisk Karelen, og rundt halvparten av eventyrene regnes for å være karelske.⁴⁵⁸ Samlingen var inspirert av blant annet utgivelsene til Asbjørnsen og Moe i Norge, samt svenske Gunnar O. Hyltén-Cavallius og George Stephens, og ble planlagt allerede i 1844 av Castrén. Både Lönnrot og Europaeus var involvert i flere runder med planlegging, før prosjektet ble realisert av Castréns elev Erik Rudbeck (Eero Salmelainen, 1830-1867).⁴⁵⁹

Samlingen ble kjent i Russland først gjennom en anmeldelse av A. Schiefner, hvor han pekte særlig på den doble innflytelsen fra både russisk og skandinaviske eventyrtradisjoner som han mente å finne i det karelske materialet. Eventyrene ble også kjent gjennom I A. Khudjakovs arbeider; allerede i 1863 utga Khudjakov femten eventyr fra Rudbecks samling oversatt til russisk, som del av sin bok *Materialy dlja izutjsenija narodnoj slovesnosti* (*Materiale for studier av folkediktning*). Det er for øvrig interessant at de sentrale finske folkeminnegranskerne som arbeidet med eventyr mot slutten av 1800-tallet, først og fremst Kaarle Krohn og Antti Aarne, kunne russisk. Aarne arbeidet i russiske arkiver i forbindelse med sin utgivelse av en internasjonal eventyrkatalog, og både han og Krohn var opptatt av den doble innflytelsen fra vestlige og østlige eventyrtradisjoner som kom til syne i det finske og karelske materialet.⁴⁶⁰ Det kan synes som de kulturnasjonalistiske føringene som lå over både finsk og russisk epos-samling i mindre grad gjorde seg gjeldende innenfor samlingen og analysen av eventyrmateriale.

Finske feltarbeid i Nordvest-Russland uten nedslagsfelt i russisk kulturforskning

⁴⁵⁷ Hautala 1969: 55.

⁴⁵⁸ Både Lönnrot, Kajaan og Castrén samlet karelske eventyr i Kvitsjø-Karelen; på midten av 1840-tallet samlet Europaeus karelske eventyr i Olonets guvernement, i finsk Karelen, Ingermannland og blant Tver-karelerne. Karhu 1994: 124 f. Om utvalg av eventyr og redigering, se Hautala 1969: 55 f. En vitenskapelig utgave av eventyrsamlingen, hvor materialet var inndelt etter sjanger, kom på 1880- og 90-tallet, jf. Karhu 1994: 127.

⁴⁵⁹ Hautala 1969: 54 f

⁴⁶⁰ Karhu 1994: 126 ff.

Den brede mottakelsen av finske Castréns arbeider i Russland er nokså unik. Lönnrot forble som vi har sett en mer perifer figur innenfor både russiske vitenskaplige kretser og blant det bredere lesende publikum i Russland. Det samme gjelder Lönnrot og Castréns arvtagere i Helsinki fram til 1917. Flertallet av de finske kulturforskerne med base i Helsinki som arbeidet med folkedikting fra Nordvest-Russland, publiserte på språk og i kanaler som gjorde at deres arbeider ikke var tilgjengelig for et russisk publikum. I tillegg ble noe av materialet samlet av finske forskere i det russiske nord liggende upublisert, mens noe kom på trykk først etter 1917. I det videre omtales kort de viktigste aktørene og utgivelsene som faller innenfor denne kategorien.

Finske David Emanuel Daniel Europaeus (1820-1884) var en ivrig beundrer av Lönnrot. Sommeren 1845 reiste Europaeus på sin første samlingsreise, som var viet språkmateriale og folketoner, i hovedsak fra området mellom Ladoga og Petrozavodsk. Dette materiale ble imidlertid liggende upublisert i Europaeus' levetid, og kom på trykk først i 1957, i russisk gjengivelse med en kort innledning på tysk.⁴⁶¹ Deretter reiste Europaeus i årene fram til 1854 på seks nye ekspedisjoner i Karelen, inkludert Kvitsjø-Karelen og Ingermannland, finansiert av Det finske litteraturselskapet.⁴⁶² Noe av materialet som han samlet i Ingermannland ble innlemmet i andreutgaven av *Kalevala* (1849), jamfør over. Deler av materialet ble i tillegg publisert separat i Helsinki i 1847 og 1854.⁴⁶³ I 1856 reiste Europaeus så til Kolahalvøya finansiert av Det russiske geografiske selskapet, og samlet språkprøver, deriblant fortellinger fra det Ter-samiske området øst på Kolahalvøya.⁴⁶⁴ Disse ble imidlertid ikke publisert før i 1931, og da på finsk, som del av samlingen *Koltan- ja kuolanlappalaisia satuja* (*Skolte- og Kolalappiske fortellinger*), utgitt av Toivo I. Itkonen.⁴⁶⁵

⁴⁶¹ Haltsonen 1957: 148. I tillegg til sitt virke som samler av folkedikting er Europaeus også kjent for sine arbeider med finske ordbøker og språkforskning, for hobbyarkeologiske studier og for sitt virke som avismann, jf. Timonen 2003: 694 ff.

⁴⁶² Timonen 2003: 695. Om andreutgaven av *Kalevala* og D. E. D. Europaeus sine bidrag, se Hautala 1969: 33 ff.; Wilson 1976: 43.

⁴⁶³ Timonen 2003: 695 f.

⁴⁶⁴ Semenov 1896: 112 f.

⁴⁶⁵ Korhonen 1986: 96 f. I siste del av sin karriere fra 1860-tallet og utover arbeidet Europaeus primært med arkeologiske og språkvitenskapelige studier; han foretok blant annet sju arkeologiske feltarbeid i blant annet Novgorod-området på 1870-tallet. Timonen 2003: 695 f.

Også August Engelbrekt Ahlqvist (1826-1889) reiste i russisk Karelen og Ingermannland på 1840-tallet med finansiering fra Det finske litteraturselskapet. Formålet var å samle folkedikting.⁴⁶⁶ Ahlqvist ble seinere professor i finsk språk og litteratur ved Universitetet i Helsinki, med lisensiatavhandling fra 1853 om den finske språkforskningens historie, og med stor sympati for den finsknasjonale bevegelsen. Som nevnt over bidro Ahlqvist aktivt til karelianismen, både i form av dikt og vitenskapelige studier.⁴⁶⁷ Det er imidlertid lite som tyder på at Ahlqvists arbeider fra Nordvest-Russland hadde noen resepsjon i russiske forskningsmiljø, i og med at arbeidene ble publisert på finsk og svensk. Ahlqvist oppnådde for øvrig stor anerkjennelse for sine seinere arbeider med de sibirske mansi- og khanty-språkene, både i Helsinki og i russiske forskningsmiljø.⁴⁶⁸

Oppsummering: Bilder av Nordvest-Russland i tidlig russisk og finsk folkeminneinnsamling

Det er flere interessante bånd og likhetstrekk mellom folkeminnesamlinga som foregikk i Nordvest-Russland fra henholdsvis finsk og russisk side i perioden. Det er som tidligere nevnt nærliggende å tro at den relativt sterke interessen for nenetsisk kultur blant russiske folkeminnegranskere i første halvdel av 1800-tallet hadde sammenheng med arbeidene til først Anders J. Sjögren og deretter Mathias A. Castrén, som fikk et bredt nedslagsfelt i russiske kulturvitenskapelige miljøer. Også når det gjelder forståelsesrammer for materialet og valg av sjangre er det klare likhetstrekk mellom finske og russiske folkeminnesamlere; man samlet i stor grad materiale knyttet til mytologi, folketro og tradisjonell religion, og man tolket rike episke sangtradisjoner som et uttrykk for høyt kulturnivå og en langvarig og godt bevart særegen nasjonal essens. Motsatt ble mangel på slike tradisjoner forstått som et bevis på en folkegruppes lave kulturtrinn, jamfør for eksempel beskrivelsene av nenetsernes sang hos Islavin og Veresjtsjagin over. Et annet likhetstrekk er den tvetydige framstillinga av Nordvest-Russland som kulturelt hjemlig, kjent og sivilisert, og samtidig også eksotisk og

⁴⁶⁶ Jf. Korhonen 1986: 79 ff; Hautala 1969: 82.

⁴⁶⁷ Jf. også Wilson 1976: 49 f.; 139.

⁴⁶⁸ Jf. Vuorela 1977: 56 f.; Korhonen 1986: 190 f. Flere av Ahlqvists arbeider fra Sibir, inkludert hans hovedstudie av vogulsk språk fra 1858, ble trykt på tysk, blant annet i Vitenskapsakademiet i Sankt Petersburg sin skriftserie, jf. Korhonen 1986: 81; Sokolova i Räsänen (ed.) 1992: 20.

barbarisk som vi finner i beskrivelsene til både Veresjtsjagin, Maksimov, Lönnrot og Castrén.

Her stopper imidlertid likhetene. For mens de russiske samlernes representasjoner av de små nordlige folkene er preget av kulturell distansering, eksotisering og til dels også fordømming, framhever de finske samlerne i hovedsak en kulturell nærhet mellom samisk, nenetsisk og spesielt karelsk kultur, og eget finsk opphav.⁴⁶⁹ Castréns sammenligning av finsk med henholdsvis samisk og nenetsisk ”karakter” eller åndelige legning er særlig talende eksempler på dette. Forskjellen i framstilling av de små nordlige folkene kan trolig best forstås i lys av finske og russiske kulturforskeres ulike forventninger til sine studieobjekter, og de mer eller mindre uttalte formålene med studiene: Sjögren, Lönnrot og Castrén var som vi har sett ute etter å kartlegge et finsk-ugrisk språklig, historisk og kulturelt fellesskap, noe de også mente å finne i det russiske nord. Russisk Karelen var et kjerneområde i så måte, men også de samiske og nenetsiske folkegruppene ble framstilt som språklig, kulturelt og åndelig beslektet med finlenderne. Dette formuleres særlig tydelig hos Castrén, som omtaler relasjonen som et søskenforhold: De mindre siviliserte samene var småbrødrene til det finske kulturfolket. Russiske kulturforskere som arbeidet blant de små nordlige folkene var på sin side primært opptatt av å beskrive motstykker til sin egne russiske kultur, og skape representasjoner som kunne fungere som talende bilder på alt russisk kultur *ikke* var: Sjamanistisk og hedensk, barbarisk og naturnær, kulturelt fattig og uten store folkediktingstradisjoner.

Dette behovet for å definere kontrastidentiteter henger sammen med to grunnleggende forhold innenfor 1800-tallets kulturforskning: Å beskrive kulturelle motstykker var en effektiv måte å definere seg selv på. Gjennom å framstille naturfolkene som usiviliserte kunne russiske kulturforskere bidra til å skrive eget levesett og egne tradisjoner inn blant verdens kulturfolk. I tillegg var 1800-tallets kulturforskning i stor grad preget av en essensialistisk kulturforståelse, noe som førte til et fokus på det man

⁴⁶⁹ Komi-folkets tradisjoner er som vi har sett et lite aktuelt studieobjekt for samlerne i perioden som omtales over. Dette vil bli drøftet i de påfølgende kapitlene.

forsto som ”etnografiske særtrekk” hos ulike folkegrupper. Disse særtrekkene ble oppfattet som rester av fortidige, opprinnelige levesett, som en uforanderlig kulturell kjerne som hadde blitt bevart gjennom århundrer. Som vi har sett, åpnet noen teoretiske og metodiske retninger – som den komparative lingvistikken – for studier av kulturelt samkvem, og av hvordan kulturer konstrueres og endres gjennom møter med andre, - kort sagt av kultur som prosess. Slike perspektiver gjorde seg gjeldende innenfor den finske folkeminnesamlinga, som tok utgangspunkt i og videreutviklet den komparative lingvistikken, allerede fra tidlig på 1800-tallet. Innenfor russisk folkeminnesamling var lignende perspektiver nærmest fraværende i perioden som behandles her. Et interessant, men enestående unntak fra dette i materialet som er gjennomgått over er Veresjtsjagin og hans beskrivelse av pomorene og deres kulturkontakter på havet, samt hans omtale av befolkninga i grenseområdene mellom finsk og russisk Karelen som gjensidig kulturelt formet av hverandre over tid.

Innsamlingsaktiviteten i russisk Karelen er særlig interessant i en representasjonsanalytisk sammenheng. Her finner vi eksempler på hvordan folkeminnegranskere med tilhørighet i to ulike nasjonale og språklige kontekster gjorde svært forskjellige og til dels motstridende faglige funn i samme region: De finske folkloristene framhevet mengden og styrken i de russiske karelernes folkeminnetradisjoner generelt, og de episke sangtradisjonene spesielt. Russiske folkeminnesamlere oppfattet derimot den karelske befolkninga som nærmest fullstendig russifisert, uten særegne folketradisjoner. Hos Maksimov og Veresjtsjagin får vi vite at karelerne levde som russerne og sang russiske folkesanger etter beste evne. Framstillinger av karelerne som russifiserte er for øvrig ikke unikt for materialet som er presentert her, men ser tvert i mot ut til å ha vært utbredt i russiske publikasjoner gjennom 1800-tallet.⁴⁷⁰ Finske kulturforskere var på sin side fullstendig uinteresserte i den russiske kulturen og folkediktinga, til tross for at de på sine reiser naturlig nok var innom de viktigste sentra for russisk kultur i nord, som Solovki-øyene og Arkhangelsk, samt det som i løpet av 1860- og 70-tallet ble etablert som et

⁴⁷⁰ Jf. Surkhasko i Tsjistov / Bernsjtam (red.) 1981: 266; jamfør også omtale av Semenov (red.) 1881 i kapittel 2.

kjerneområde for russisk folketradisjon, Onega-regionen (jf. neste kapittel). I arbeidene til Sjögren, Lönnrot og Castrén framstår Nordvest-Russland primært som en forlengelse av den finske kulturkretsen.

En hovedforklaring på de motstridende representasjonene av Nordvest-Russland hos russiske og finske folkeminnesamlerne må antas å ligge i de nasjonalt orienterte rammene som dannet grunnlaget for 1800-tallets folkeminnegransking. Empirien foran viser tydelig hvordan man både fra russisk og finsk side ønsket å kartlegge folketradisjoner som bygde opp om de framvoksende nasjonale og kulturelle fellesskapene. Tilsvarende var man langt mindre interessert i folketradisjoner som man oppfattet tilhørte andre nasjonale enheter. I forlengelsen av dette kan man stille spørsmål ved om folkeminnegranskingas faglige rammeverk overhodet åpnet opp for studier av flerkulturelle områder i perioden som denne avhandlinga dekker. Dette vil bli drøftet nærmere i avhandlingas siste del. En mer pragmatisk, men trolig også sentral forklaring på de ulike representasjonene hos finske og russiske folkeminnesamlere ligger trolig i forskernes språkkunnskaper, og de russiske karelnes tospråklighet (jamfør del 2). Lönnrot og hans arvtagere hadde et stort fortrinn framfor sine russiske kolleger i sporingen av finske folketradisjoner i russisk Karelen: de forsto den karelske språkformen. Dermed kunne de skape en kulturell nærhet til de finskættede informantene som ga velvilje og samarbeid. De kunne også forstå, sette pris på og kommunisere med informantene om de finske tradisjonene, noe de russiske samlerne i området ikke hadde språklige forutsetninger for. Lönnrot hadde, som vi har sett, i tillegg med seg klare forestillinger om hva han ønsket å finne, og kunne dermed spørre sine informanter om konkrete sanger, tema og runer som han var på sporet av. Sett i lys av Lönnrots målsettinger, nasjonale kontekst og språklige bakgrunn er det ikke oppsiktsvekkende at han fant en skatt av folkedikting som ga ham status som det finske folkeeposets far, mens hans russiske kolleger bare fant tilegnede og ”språklig radbrekte” russiske sanger.

Gjennom Finlands tid som storfyrstedømme under den russiske tsaren, særlig i perioden 1830-70, ble den finske nasjonale bevisstheten konsolidert.⁴⁷¹ Kulturforskinga, ikke minst i form av etableringen av nasjonaleposet *Kalevala*, spilte en viktig rolle i dette. Gjør de motstridende framstillingene av befolkninga i russisk Karelen det relevant å snakke om en definisjonskamp, hvor det å skrive folkeminnene i grenseområdet inn i henholdsvis en finsk og russisk tradisjon ble del av en større strid om kulturelt og også politisk hegemoni i regionen? Det er ingen tvil om at man fra finsk side opplevde en slik kamp, og at *Kalevala* ble et utgangspunkt for finske pretensjoner i Karelen. Samtidig er det lite som tyder på at man fra russisk side oppfattet *Kalevala* og andre finsknasjonale verk som fulgte i kjølvannet som en politisk trussel i seg selv.⁴⁷² Tvert imot oppnådde *Kalevala* og Lönnrots andre arbeider høy anerkjennelse i Russland etter hvert som de ble kjent, og det finske nasjonaleposet ble fra slutten av 1800-tallet også popularisert for et bredere russisk publikum. Verken eposet i seg selv eller fortolkninger av det som målbar finske territorielle ambisjoner når det gjaldt de delene av Arkhangelsk guvernement som var befolket av finskattede synes å ha blitt forsøkt sensurert av russiske myndigheter – med noen få unntak, slik som debatten om potensiell finsk separatisme mellom *Moskovskije vedomosti* (*Moskva tidende*) og *Helsingfors Dagblad* i 1863.

Den finske kulturelle tilegningen av områder og folkegrupper i Nordvest-Russland, og da særlig retorikken rundt russisk Karelen, ser altså ikke ut til å ha spilt noen direkte rolle i forhold til hvordan russiske styresmakter forholdt seg til spørsmålet om Karelens, eller for den saks skyld Finlands status innenfor imperiet. Tsarmakta støttet i hovedsak utviklingen av en finsk nasjonal bevissthet i tida før 1881, og så den først og fremst som en viktig motvekt til den framvoksende skandinavismen og de historiske og kulturelle båndene som Finland tradisjonelt hadde til Sverige. Finske separatistiske holdninger ble i liten grad ansett som noen reell fare i Russland før helt mot slutten av

⁴⁷¹ Jf. Thaden 1984: 201 ff.

⁴⁷² Om konstitusjonelle, sosiale og politiske forskjeller mellom det russiske og det finske statssystemet, se Lundin i Thaden (ed.) 1981: 357 ff.; om internasjonale og militære forhold som økte behovet for russifisering og integrering av det finske storfyrstedømmet fra rundt 1880, se Lundin i Thaden (ed.) 1981: 373 ff.

århundret, og Finlands rett til indre autonomi ble sjelden stilt spørsmålstegn ved.⁴⁷³ Heller ikke den intensiverte russifiseringspolitikken som russiske myndigheter førte fra 1880-tallet kan knyttes direkte til diskusjonene rundt *Kalevala* og dets historiske og geografiske røtter, men må ses i lys av mer overordna faktorer som Finlands økonomiske og samfunnsmessige utvikling, internasjonale og sikkerhetspolitiske forhold, samt den økende interne uroen i Russland fram mot århundreskiftet.⁴⁷⁴

⁴⁷³ Thaden 1981: 32.

⁴⁷⁴ Jf. Klinge 1994: 81 ff.; Thaden 1981.

Kapittel 2 Det russiske nord – et reliktområde for russisk folkedikting. Folkeminnegransking i Nordvest-Russland ca 1860-1890

Metodeutvikling, ideologi og politikk: Populisme, slaviske røtter og liberale reformer

Fra 1850-tallet kan man spore en økende interesse for folkedikting blant russiske kulturforskere generelt, og blant de som arbeidet med studier av nordområdene spesielt. Veksten i folkløstiske studier hadde opphav i to forhold; på den ene sida en interesse for ”den slaviske fortid”, noe som var knyttet til en bredere diskurs om russisk kulturell egenart og identitet, og på den andre sida radikale politiske strømninger og økende krav om folkelig medvirkning og demokrati.⁴⁷⁵ Begge disse aspektene ble aktualisert i forbindelse med opphevinga av livegenskapet i 1861, da millioner av russiske bønder gikk fra en status som ufri arbeidskraft til å bli selvstendige rettssubjekter. Studier av folkets kultur ble ansett som særlig samfunnsnyttig virksomhet i ei tid med store juridiske, økonomiske og kulturelle omveltninger for nettopp dette laget av befolkningen.

Premissene for kulturforskninga endret seg også radikalt i løpet av 1850-tallet. Med innsettingen av tsar Aleksander II i 1855 ble myndighetenes politikk overfor intelligentsiaen liberalisert, noe som åpnet for en friere samfunns- og litteraturdebatt.⁴⁷⁶ For universitetene innebar liberaliseringen nye statutter, som blant annet åpnet for etablering av vitenskapelige selskaper under universitetene med relativt stort faglig handlingsrom (jamfør under om IOLEAE). Samtidig kontrollerte også den nye tsarmakta intelligentsiaen, både gjennom en fortsatt håndheving av sensur, og gjennom å sende opposisjonelle i eksil. Som vi skal se, var flere av folkeminnesamlerne i det russiske nord i denne perioden politisk forviste.

Den økende interessen for bondestanden hadde utspring både i den tradisjonelle overklassen og i *raznotsjintsy*, den voksende gruppen av unge med ulik sosial

⁴⁷⁵ Razumova 1989: 12; Frierson 1993: 7 f.; Sokolov 1950: 129 ff.

⁴⁷⁶ Vucinich 1970: 3 ff.; Pypin, t. II, 1891: 48 ff.

bakgrunn som søkte til byene for å skaffe seg utdanning og arbeid (jf. s. 74). Interessen for bondekulturen var tvetydig i den forstand at den var både tilbakeskuende, romantiserende og på leit etter slaviske røtter, samtidig som den var framtidsrettet, sosialistisk eller populistisk og opptatt av folkets rolle.⁴⁷⁷ Blant de populistisk orienterte, eller *narodnikene*, fantes fra 1860-tallet et økende antall som var åpent regimekritiske, og som argumenterte for at den folkelige kulturen måtte løftes fram og brukes som bakteppe for tidas politiske utfordringer. Parallelt med og til dels ut av den mytologiske skolen som dominerte innenfor russisk folkeminnegransking i tida rundt 1850 vokste den historiske retningen, som var opptatt av folkediktinga ikke bare som kilde til de eldste tider og mytologiske forestillinger, men som inntak til folkets historie gjennom hele dens forløp. På begynnelsen av 1860-tallet utgis en mengde artikler og bokmeldinger, som alle etterlyste en bred tilnærming til folkets historie i alle dets aspekter, fra førhistorisk tid til de nyeste tider. Dette skulle baseres på grundige studier av arkeologiske funn, historiske kilder (dokumenter), samt etnografiske fakta, folkedikting og lingvistisk kunnskap. Populistene anså det episke heltekvadet som en særlig interessant sjanger, som gjenspeilte folkets egen historieoppfatning, og som stammet fra en periode preget av sterk selvbevissthet blant folket og kamp for løsrivelse fra tidlige føydale strukturer.⁴⁷⁸

Den historiske retningen sto særlig sterkt blant *narodnikene*, og vi finner en rekke populistisk orienterte folkeminnegranskere som arbeidet med å kartlegge legender, eventyr og sagn knyttet til bondeopprør og historiske helter fra bondestanden på 1860-

⁴⁷⁷ Begrepet populisme i russisk idéhistorie brukes i bred forstand om alle russiske demokratiske ideologier i perioden ca. 1860-1880, revolusjonære og reformistiske, som var opptatt av bøndernes interesser, og som argumenterte for at Russland burde unngå den kapitalistiske fasen i marxistisk utviklingsteori. I stedet skulle bondestanden fornyes og styrkes ved å bygge på de tradisjonelle bondeinstitusjonene, som landsbyfelleskapet *obsjtsjina/mir* og arbeidsfelleskapet *artel*. Felles for populistene eller *narodnik*'ene var også en forestilling om at utdanningseliten sto i gjeld til folket, og at denne gjelden måtte tilbakebetales gjennom en radikal endring av det rådende politiske systemet. Mot slutten av 1870-tallet ble deler av den populistiske bevegelsen sterkere radikalisert; terrororganisasjonen Folkets Vilje som drepte Aleksander II i 1881 utgikk fra populistene. I løpet av de to siste tiårene av 1800-tallet blir populismen avløst av marxismen som den rådende idéstrømningen blant unge radikale. Om populismen som bakteppe for 1860- og 70-tallets kulturforskning, se Frierson 1993; Vucinich 1970: 21 ff.; Walicki 1979: 222 ff.; Copleston 1986: 119 ff.

⁴⁷⁸ Kolesnitskaja 1965: 69.

og 70-tallet.⁴⁷⁹ Heltekvadene ble av narodnikene tolket som poetiske uttrykk for folkets trang til frihet fra føydale strukturer, i form av epos om ulike opprørshelter fra bondestanden og også om undertrykkende tsarregimer.⁴⁸⁰ For narodnikene hadde altså innsamling av folkedikting en nær sammenheng med kampen for å frigjøre det russiske folket, det vil si bondestanden.⁴⁸¹ Mange av narodnikene tok på 1870-tallet veien til den russiske landsbygda for å drive opplysende arbeid og ”lære av folket”.⁴⁸² Deler av de unge, politiske opposisjonelle miljøene hadde et uttalt mål om å reise blant folket som del av en større kamp mot autokratiet; bare slik kunne intelligentsiaen nærme seg bondestanden og bidra til dens frigjøring fra paternalistiske strukturer og livegenskap. Også eldre og mer etablerte aktører innenfor russisk kulturforskning argumenterte for at studier av bondekultur hadde et politisk aspekt: ”Samvittighetsfull innsamling og teoretiske studier av de folkelige tradisjoner, sanger, ordtak og legender kan ikke gjøres isolert fra vår tids politiske ideer; for slike studier utgjør ett av flere momenter i prosessen med å frigjøre slavene fra livegenskapets åk...”, skrev folkloristen F. I. Buslajev i 1862.⁴⁸³

De unge opposisjonelle ble nøye overvåket av representanter for statsmakten, både av sensurmyndigheter og politi.⁴⁸⁴ Myndighetene forviste i årene rundt 1860 en stor mengde unge intellektuelle til imperiets perifere regioner. Felles for disse var at de ble anklaget for opposisjonell virksomhet, som deltakelse i revolusjonære sirkler. Instruksen fra myndighetene var at de forviste skulle plasseres ikke i guvernementshovedstedene, men i mindre distriktssentra, og da fortrinnsvis på steder hvor de var blant tsartro borgere som kunne følge med i hva de foretok seg. Svært

⁴⁷⁹ Om forløpere for den historiske skolen på 1830- og 40-tallet, se Gusev 1965: 85 ff.; Kolesnitskaja 1965: 61 ff.

⁴⁸⁰ Som ei undergrein av den historiske skolen finner vi fra 1850-tallet blant de vestorienterte også en historisk-juridisk orientert retning. Historikeren K. D. Kavelin regnes som retningens viktigste representant, andre sentrale figurer er ekteparet Jefimenko. Felles for disse er at de anså folketradisjonene som en viktig kilde til tradisjonelle rettsoppfatninger, og ønsket å bruke den til en fornyet anerkjennelse av tradisjonell folkelig juridiksjon. Jf. Knight 1994: 87 ff.

⁴⁸¹ Razumova 1954: 3.

⁴⁸² ”Ut til folket”-bevegelsen på 1870-tallet hadde som formål å fullbyrde det de mente var intelligentsiaens historiske oppgave, å lære av og å opplyse bondestanden på den russiske landsbygda. Se Walicki 1979: 224 ff.; Venturi 1960: 469 ff.; Razumova 1954: 31 ff.

⁴⁸³ Sitert i Rybnikov 1989, t. I: 12. Med begrepet ”slaver” viser Buslajev til de livegne bøndene.

⁴⁸⁴ For eksempler, se Razumova 1954: 40 ff.

mange av de forviste ble pålagt å tjenestegjøre som sekretærer for de statistiske guvernementskomiteene og i ulike administrative stillinger ved de lokale domstolene.⁴⁸⁵ Den russiske folkloristikkens historie rundt midten av 1800-tallet er altså nært knyttet til den gryende politiske opposisjonen, og til de politisk forviste unge intellektuelle.⁴⁸⁶

De populistisk orienterte folkeminnesamlerne tolket i overveiende grad tema, idealer og personbeskrivelser i folkediktinga som uttrykk for reelle fortidige forhold, og knyttet arbeidet med tradisjonene tett opp til de politiske debattene i sin egen samtid. Blant folkeminnesamlerne finner vi også representanter for et mer tilbakeskuende og romantiserende syn på bondekulturen, inspirert av slavofile ideer om det russiske folkets særtrekk og historiske rolle og også av den mytologiske skolen slik den hadde blitt definert av blant andre brødrene Grimm.⁴⁸⁷ Disse vektla i større grad folkeminnene som kilder til det man anså som særegent russiske førkristne forestillinger om gudeverdenen, naturkreftene, menneskeslekten og verdens tilblivelse.⁴⁸⁸ Den mytologiske skolen dominerte innenfor vesteuropeisk folkeminnegransking i tida fram mot 1870 og var også sentral innenfor russisk folkloristikk, mens den populistisk orienterte retningen kan forstås som et særrussisk fenomen med nære bånd til diskusjonene rundt opphevinga av livegenskapet.

Studiene av russiske folketradisjoner i perioden ble altså utformet innenfor to nokså ulike ideologiske retninger, som samtidig hadde enkelte likhetstrekk; begge retningene var sterkt politisk orientert, og felles for dem var en søken i fortidas folketradisjoner for å finne maler for framtidas Russland. Vi gjenfinner begge ideologier blant folkeminnesamlerne i det russiske nord i perioden 1860-90, selv om det i praksis er

⁴⁸⁵ Razumova 1954: 41

⁴⁸⁶ Fenomenet med politisk forviste som folkeminnesamlere og etnografer finner vi både i Nordvest-Russland og i Sibir, jf. Slezkine 1994: 123 ff.

⁴⁸⁷ Om slavofilien, se Walicki 1979: 92 ff.; Copleston 1986: 26; Krag 1932.

⁴⁸⁸ Jf. Tokarev 1966: 292 ff.; Bazanov 1981: 63; Oinas 1984: 132. F. I. Buslajev og A. N. Afanasjev var sentrale foregangsmenn innenfor den russiske mytologiske skolen. Afanasjev publiserte blant annet *Slavernes poetiske naturforståelse* (1865-69), hvor han fortolket storrussiske folkeminner som refleksjoner av tidligere tiders forståelse av naturfenomener som storm, skyer, lys og mørke.

vanskelig å dra et absolutt skille mellom de to retningene.⁴⁸⁹ Ett eksempel som tydeliggjør forskjellene er at mens populisten Pavel N. Rybnikov i sine feltarbeid var nokså uinteressert i de gammeltroende og deres religiøse folkedikting, som han hevdet var irrelevant i forhold til samtidas store spørsmål, oppfattet den slavofilt orienterte Aleksander F. Gilferding møtene med de gammeltroende som et inntak til en førpetrinsk og derfor genuint russisk fortid, fri for vestlig innflytelse og modernisering. Som vi skal se, finner vi også til dels ulike forklaringer på de godt bevare episke tradisjonene i nord innenfor de to ulike retningene; mens Rybnikov framhever den nordrussiske bondens frihetsfølelse og de demokratiske idealene han hadde fått i arv fra Novgorod, er Gilferding i første rekke opptatt av den nordlige regionens isolasjon fra ytre påvirkning.⁴⁹⁰

Et fellestrekk ved den populistiske og den slavofilt orienterte retningen var en forståelse av de ulike nasjoners eller folkegruppers folkedikting som en rent nasjonal arv, som rester av en genuint særegen folkelig essens, upåvirket av andre folkegrupper og kulturer. Fra 1870-tallet ble dette, på samme måte som i europeisk folkeminnegransking, utfordret av en ide om lån av folketradisjoner mellom kulturer. Dermed ble det også stilt spørsmålstegn ved hvor nasjonal eller kulturspesifikk den russiske tradisjonen egentlig var. Ideen om lån av tradisjoner ble møtt med sterk kritikk, ikke minst fra enkelte av kulturforskerne som jobbet i nordområdene, og forestillingen om russisk folkedikting som uttrykk for en genuin russisk folkelig essens

⁴⁸⁹ Det er en viss uenighet i russisk vitenskapshistorie om hvor klart skillet mellom populistene og de slavofile var på 1860- og 70-tallet. Rybnikov beskrives for eksempel i russisk vitenskapshistorisk litteratur fra før 1917 som en aktør med nære bånd både til slavofile miljø og til sosialistiske grupperinger, mens sovjetiske vitenskapshistorikere karakteriserer ham som en tidlig representant for den revolusjonære strømmingen innenfor kulturforskningen. Jf. Tokarev 1966: 246 ff.; Pypin, t. II, 1891: 63 ff.

⁴⁹⁰ Gilferding nevner ikke Novgorod-tematikken i sine arbeider, og skriver i en artikkel til og med uttrykkelig at han mener Novgorod ikke spilte noen sentral rolle i motstanden mot autokratiet, jf. Bazanov 1981: 89. I følge Bazanov idealiserer Gilferding de patriarkalske strukturene i det gamle Russland. Forfatteren av en minnetale om Gilferding fra 1897 peker på at Gilferding selv mente at Rybnikov ikke ønsket å samle folkedikting blant gammeltroende pga sin stilling som ansatt i den lokale guvernementsadministrasjonen, jf. Lobod 1897: 90. Dette hang sammen med myndighetenes syn på de gammeltroende som lite tsartro, noe som resulterte i statlige offensiver mot blant annet gammeltroende i Olonets guvernement under Nikolaj I, jf. Crummey 1970: 198 ff.; Pasjkov (red.) 2003: 15.

ser ut til å ha dominert de folkloristiske studiene i nord gjennom hele perioden. Dette vil bli drøftet nærmere mot slutten av kapittelet.

1860- og 70-tallet er også tiårene da utgivelsen av russisk folkedikting innenfor ulike sjangre blomstrer opp for alvor. I 1860 startet utgivelsen av Pjotr V. Kirejevskijs *Pesni* (*Sanger*), og i 1864 ble siste bind av Aleksandr N. Afanasjevs store eventyrsamling utgitt. I henholdsvis 1859 og 1872 utga Afanasjev sin samling med russiske legender og sine ”lønnlige/hemmelige” (erotiske) eventyr.⁴⁹¹ Storrussiske eventyr, sanger og gåter fra Jakutsk ble utgitt av I. A. Khudjakov, mens P. V. Sjejn utga sine første bind med *Russkije narodnyje pesni* (*Russiske folkesanger*) 1868-70. Gjennom 1870-tallet og også i de påfølgende tiårene fulgte Sjejn opp med en rekke større samlinger av storrussisk folkedikting fra ulike deler av imperiet.⁴⁹² Områdestudiene, eller de regionalt baserte studiene fikk også et løft på 1860-tallet, i form av et tettere samarbeid mellom folkeminnesamlere og de regionale statistiske komiteene. I løpet av tiåret finner vi en økende mengde etnografisk og historisk orienterte studier som publiseres i de periodiske utgivelsene til de statistiske komiteene, også i Nordvest-Russland.⁴⁹³ Den regionale aktiviteten innenfor folkeminnegranskinga økte også på grunn av Det geografiske selskapets etablering av egne avdelinger i ulike deler av imperiet.⁴⁹⁴

Når det gjelder Nordvest-Russland havnet imidlertid de regionale publikasjonene i skyggen av mer oppsiktsvekkende utgivelser: samlinger i flere bind av sangtradisjoner, særlig episke heltekvad (*byliny*), fra den russiske befolkninga i Olonets guvernement, og etter hvert også i Arkhangelsk og Vologda guvernementer. I dette kapittelet drøftes først de mest sentrale aktørene innenfor folkloristiske studier blant den russiske befolkninga i Nordvest-Russland i perioden; den politisk forviste Pavel N. Rybnikov, læreren Elpidifor V. Barsov, formann i Etnografisk avdeling ved Det russiske geografiske selskapet (IRGO) Aleksander F. Gilferding, etnograf og politisk forvist Pjotr Savvitsj Jefimenko, og sekretær ved Etnografisk avdeling i IRGO Fjodor M.

⁴⁹¹ De erotiske eventyrene ble på grunn av den russiske sensuren utgitt i Genève, i russisk språkdrakt. Den første utgivelsen i Russland kom i Moskva i 1992, jf. Afanasjev/Lindgren 1994: 9 f.

⁴⁹² Tokarev 1966: 301 f.

⁴⁹³ Razumova 1954: 11.

⁴⁹⁴ Jf. s. 77-78.

Istomin. Hoveddelen av kapittelet drøfter hvordan disse bidro til å gjøre det russiske nord til et sentralt område i den storrussiske nasjonale mytologien, og hvordan de leverte vektige bidrag til det som i ettertid har blitt betegnet som en nasjonal blomstringsperiode innenfor den russiske folkeminnegranskinga. Det analytiske fokuset i kapittelet er rettet mot hvordan nordområdene ble representert i de folkloristiske studiene, og hvordan man forsøkte å forklare de spesielt rike folkesangtradisjonene i nord. I kapittelets andre del drøftes så den marginale innsamlingen av folkeminner fra de små nordlige folkene i tida 1860-90. Sammenlignet med den forutgående perioden, hvor blant annet finske kulturforskere bidro til at de ikke-slaviske folkegruppene i det russiske nord ble innlemmet i den folkloristiske samlingsaktiviteten, framstår tida etter 1860 som langt mer russisknasjonalt orientert innenfor folkeminnegranskinga. Det er et paradoks at samlerne, som arbeidet i det etnisk, språklig og religiøst svært sammensatte Nordvest-Russland, nesten utelukkende fant storrussiske muntlige tradisjoner i tida etter 1860. Dette vil bli drøftet mot slutten av kapittelet, samt i det komparative kapittelet til slutt i avhandlinga. Først skal vi se nærmere på hva som ble samlet inn i hvilke områder, samt institusjonene og personene bak samlingene.

Institusjonalisering: Det keiserlige selskapet for elskere av naturvitenskap, antropologi og etnografi

I 1864 ble Imperaterskoje Obsjtsjestvo ljubitelej jestjestvoznaniija, antropologii i etnografii (Det keiserlige selskapet for elskere av naturvitenskap, antropologi og etnografi, IOLEAE) opprettet under universitetet i Moskva.⁴⁹⁵ Selskapet ble grunnlagt som en direkte konsekvens av de nye universitetsstatuttene i 1863, som ga

⁴⁹⁵ IOLEAE ble dannet først under navnet Obsjtsjestvo ljubitelej jestestvoznaniija. Selskapets første leder A. P. Bogdanov fremmet imidlertid raskt et forslag for det nye selskapet om at også det framvoksende feltet antropologi burde høre inn under selskapets naturvitenskapelige hovedvirke, og på selskapets fjerde samling i 1864 ble det vedtatt å opprette en egen antropologisk avdeling under selskapet. Den antropologiske avdelingas hovedmålsettinger var å utforske ulike folkeslag i det russiske imperiet i antropologisk og etnografisk henseende, samt mer konkret å samle kraniologisk og skjelett-materiale og arkeologiske gjenstander. Fra 1867 fikk selskapet også en egen etnografisk avdeling, og navnet på selskapet ble samtidig forlenget med "antropologii i etnografii". Jf. Gladkova 1963: 176 f. Etnografisk avdeling ble først ledet av historiker og slavist Nil Aleksandrovitj Popov. Fra 1881 overtok filolog og etnograf Vsevolod F. Miller, som ble sentral innenfor utforskningen av nordlige heltekvad, jf. under.

universitetene rett til å opprette vitenskapelige selskaper for forskning og formidling av vitenskap. Blant initiativtakerne og de første medlemmene finner vi et flertall svært unge og liberalt orienterte universitetsansatte og studenter, i hovedsak fra lavere samfunnslag.⁴⁹⁶ IOLEAE har blitt betegnet som et av de mest vellykkede selskapene som ble opprettet som en konsekvens av de nye statuttene.⁴⁹⁷ På samme måte som IRGOs etnografiske avdeling, utarbeidet Etnografisk avdeling under IOLEAE programmer for innsamling av ulike typer kulturvitenskapelig materiale, som ble distribuert via regionale aviser og andre utgivelser. Selskapet mottok beskrivelser og manuskripter fra hele imperiet, som så ble publisert. Etter hvert opparbeidet selskapet seg en bred krets av korrespondenter i ulike deler av Russland.⁴⁹⁸ IOLEAE drev også egne forskningsprosjekter og feltarbeid, og hadde i tillegg en eksplisitt målsetting om å sørge for ”utbredelse av vitenskap blant folkemassene”.⁴⁹⁹ Et hovedformål med opprettelsen av selskapet var altså folkeopplysning gjennom popularisering av vitenskap.⁵⁰⁰ I tråd med tidas strømninger understreket grunnleggerne forskningens potensielle betydning og ansvar for samfunnsutvikling og modernisering.⁵⁰¹

En sentral initiativtaker og selskapets første leder var zoologen A. P. Bogdanov.⁵⁰² Bogdanov startet sitt virke med å utarbeide en plan for hvordan selskapet best kunne realisere sine mål om popularisering og demokratisering av vitenskapelig kunnskap. Dette skulle gjøres gjennom blant annet storstilte utstillinger, en ide som trolig var

⁴⁹⁶ Lipets / Makasjina 1965: 40.

⁴⁹⁷ Jf. Vucinich 1970: 76 ff. Selskapene fikk rett til å ha laboratorier og museer under seg, de kunne sende forskningsekspedisjoner til ulike deler av imperiet, søke privat finansiering til sin forskning og publisere vitenskapelige arbeider. Som en følge av de nye statuttene ble 14 spesialiserte selskaper etablert under ulike universitet i tida fram til århundreskiftet. De lærde selskapene som ble etablert på 1860-70-tallet var i følge Vucinich 1970: 92 mer et uttrykk for en bred offentlig interesse for vitenskap som en moderniserende samfunnskraft, enn en kilde til vitenskapelig refleksjon, jf. det sterke fokuset på vitenskapenes nytteverdi og prioriteringen av popularisering. Først mot slutten av 1800-tallet ble selskapene til spesialiserte sentra for vitenskapelig aktivitet.

⁴⁹⁸ Lipets / Makasjina 1965: 41 f.

⁴⁹⁹ Tokarev 1966: 284. For en oversikt over selskapets viktigste ekspedisjoner, se Lipets / Makasjina 1965: 50 f.

⁵⁰⁰ Jf. Vucinich 1970: 77 ff.

⁵⁰¹ Anutsjin 1914: 5 ff.

⁵⁰² Fra etableringen og fram til 1917 fungerte det som det viktigste senteret for antropologisk forskning i Russland, mye takket være Bogdanovs innsats. Etter 1917 måtte selskapet dele denne plassen med nye institusjoner, som antropologisk institutt ved Moskva universitet, samt antropologisk museum, se Gladkova 1963: 192.

inspirert av vesteuropeiske eksempler. Det ble dermed bestemt at selskapet skulle konsentrere seg om innsamling av antropologiske og etnografiske gjenstander som kunne danne grunnlaget for utstillinger. Den første i en rekke utstillinger organisert av selskapet åpnet i Moskva i april 1867, med hovedvekt på etnografisk, antropologisk og også noe arkeologisk materiale.⁵⁰³ De fleste folkeslag i det russiske imperiet var representert med gjenstander og folkedrakter, deriblant alle folkegruppene i det russiske nord. I tillegg inneholdt utstillinga materiale fra vestlige og sørlige slaviske folkegrupper utenfor Russlands grenser.⁵⁰⁴ Utstillinga ble en stor publikumssuksess, med mer enn 80 000 besøkende i løpet av to måneder.⁵⁰⁵

I forlengelsen av samlingsarbeid og utstillingsvirksomheten deltok IOLEAE også aktivt i arbeidet med grunnleggelse av flere museer, blant annet Moskva offentlige museum, som overtok selskapet etnografiske samling etter utstillinga.⁵⁰⁶ Selskapet drev i tillegg en utstrakt virksomhet med offentlige forelesninger, og deltok fra starten i 1864 på russiske og internasjonale kongresser.⁵⁰⁷ Fra 1880-tallet valgte selskapet et sterkere fokus på intern aktivitet, og ble dermed mindre synlig i det offentlige rom.⁵⁰⁸ Samtidig opprettet IOLEAE fram mot århundreskiftet to kommisjoner som jobbet aktivt med formidling av folkedikting, blant annet en musikk-etnografisk kommisjon som organiserte konserter med framføring av folketoner. Selskapet opprettet også ulike vitenskapelige priser, og fra 1889 startet selskapet også utgivelsen av det første

⁵⁰³ For en detaljert framstilling av arbeidet med utstillinga, se Lipets / Makasjina 1965: 42 ff.; se Anutsjin 1914: 9 ff.. om utvikling av samarbeid mellom institusjoner og finansiering av utstillinga. Se også Gladkova 1963: 177 om samarbeid med IRGO i forbindelse med utstillinga.

⁵⁰⁴ Jf. Lipets / Makasjina 1965: 42 f. Bogdanov selv bidro med en stor kraniologisk samling fra utgravninger i Moskva guvernement, jf. Gladkova 1963: 186. Antropometriske instrumenter ble også stilt ut. Til tross for tittelen "etnografisk" hadde altså deler av utstillinga et klart anatomisk tilsnitt. I etterkant av utstillinga ble det organisert en slavisk konferanse i Moskva, med deltakere fra Øst-Europa. Konferansen ble regnet som en stor politisk begivenhet innenfor den pan-slaviske bevegelsen. Som en følge av utstillinga oppnådde selskapet statsstøtte, og fikk lagt til "Keiserlig" i sin tittel. Gladkova 1963: 178; Anutsjin 1914: 10 f. Selskapet organiserte en polyteknisk utstilling i 1872, og deretter en antropologisk utstilling i april 1879. Begge disse bidro til økt bles og popularitet rundt selskapets virksomhet, noe som igjen førte til bedre finansiering, jf. Vucinich 1970: 77 f.

⁵⁰⁵ Lipets / Makasjina 1965: 48.

⁵⁰⁶ Om samarbeidet med museet, se Lipets / Makasjina 1965: 48 f.

⁵⁰⁷ Gladkova 1963: 181; 190.

⁵⁰⁸ Anutsjin 1914: 17.

spesialiserte etnografiske tidsskriftet i Russland, *Etnografitsjeskoje Obozrenije* (*Etnografisk magasin*, jf. under s. 213).⁵⁰⁹

Selskapet utga flere parallelle tidsskrifter og også en rekke monografier. Fra starten av publiserte IOLEAE serien *Izvestija (Nyheter)*, som inneholdt rapporter, møteprotokoller, samt en del vitenskapelige artikler og monografier. Med opprettelsen av egne avdelinger for etnografi og antropologi fikk selskapet nye utgivelsesserier; den første utgivelsen fra etnografisk avdeling kom i 1868 under tittelen *Trudy (Arbeider)*.⁵¹⁰ Denne ga rom for lengre og mer spesialiserte arbeider, og i serien finner vi både tematiske studier og monografier som tar for seg bestemte folkegrupper i det russiske imperiet. Som vi skal se, startet de ulike kommisjonene som arbeidet med folkedikting fram mot århundreskiftet også egne pulikasjonsrekker.

De nye vitenskapelige selskapene fra 1863 fikk etter hvert en viktig rolle som bindeledd mellom høyere russiske utdanningsinstitusjoner, og som brubygger til utenlandske vitenskapelige selskap og forskningsinstitusjoner. I tillegg ble de en viktig instans hvor unge forskere kunne få forskningserfaring; de rekrutterte bedre fra den nye utdanningseliten enn eldre institusjoner som Vitenskapsakademiet, som ble oppfattet som mindre framtidsrettet og nasjonalt orientert. Et viktig symbol på dette finner vi i det faktum at IOLEAE publiserte bare på russisk, mens Vitenskapsakademiet lenge valgte å publisere både på fransk, tysk og etter hvert også til dels på russisk.⁵¹¹

Samlere av russiske folkeminner fra nord

De fem aktørene som drøftes her, hadde nokså ulik bakgrunn. Pavel N. Rybnikov (1831-1885) havnet i nordområdene som politisk forvist. Han hadde reist på den russiske landsbygda allerede som student i sommerferiene, noe som var vanlig blant populistisk orienterte unge mennesker. Rybnikov fortsatte sine reiser etter at han hadde avsluttet universitetsstudiene i 1858, og drev på eget initiativ folkeminnegransking og

⁵⁰⁹ Anutsjin 1914: 18.

⁵¹⁰ Tokarev 1966: 286 f.; Gladkova 1963: 184 f.

⁵¹¹ Jf. Lipets / Makasjina 1965: 57.

politisk opplysningsarbeid parallelt. Rybnikovs populistiske ideer kom klart til uttrykk i hans arbeidsmetoder i felten: Han kledde seg i enkle, russiske klær i stedet for å bære dress og frakk. Selv framhevet han at en slik klesdrakt hjalp ham til å komme nærmere folket, og understreket at det var av stor viktighet å forholde seg ”med den største respekt til folkets egne religiøse forestillinger, til deres særegne levesett, til det harde arbeidet med å dyrke jorda”, - for bare slik ville bonden gjenkjenne en bror og fortrolig i den universitetsutdannede tilreisende, og være åpen nok til å fortelle ham alt.⁵¹²

Styresmaktene på sin side fulgte nøye med de unge reisende, og Rybnikov ble raskt satt under overvåkning. I 1859 ble han arrestert, anklaget for ”ubetimelige resonnementer” i samtaler med gammeltroende, og for deltakelse i en sosialistisk sirkel i Moskva. Utslagsgivende var trolig også Rybnikovs interesse for folkedikting om opprørshelten Pugatsjov, kjent i russisk historie for sitt forsøk på å avsette Katharina den store på 1770-tallet og oppheve livegenskapet. Sensurmyndighetene slo på slutten av 1850-tallet hardt ned på innsamlingen av slike sanger og dikt, som de mente hadde en stor agitasjonsverdi for de som opponerte mot det sittende regimet.⁵¹³ Rybnikov ble sendt i eksil til Petrozavodsk i Olonets guvernement. Der ble han satt i statstjeneste hos guvernementets statistiske komité, noe som ga mulighet til å fortsette folkeminnegranskingen.⁵¹⁴ Ut fra Rybnikovs utgivelser ser vi at han hadde en bred folkloristisk interesse; han registrerte *bylinaer* (episke heltekvad), klagesanger, ulike ordtak og munnhell, eventyr og leker fra Olonets-regionen, og han publiserte også en rekke artikler med ulike etnografiske tema fra hverdagslivet i regionen.⁵¹⁵ Muntlige tradisjoner var allikevel Rybnikovs hovedinteresse, og han ble i sin samtid primært kjent for sine utgivelser av episke heltekvad. Den første samlingen med heltekvad fikk han trykt i *Olonetskije gubernskije vedomosti (Olonets guvernementstidende)* i 1859, og i løpet av 1860-tallet ga han ut fire bind med folkesanger under tittelen *Pesni*

⁵¹² Razumova 1954: 33.

⁵¹³ Om Rybnikovs politiske virksomhet i Moskva, se Rybnikov 1989, t. I: 12 ff.; Razumova 1954: 22 ff.; om statsmaktas syn på de gammeltroende som en trussel mot den russisk-ortodokse kirkas enhet (og mot tesen om ”autokrati, ortodoksi og folkekarakter), samt om sensuren av folkedikting som omhandlet historiske opprør mot tsarregimet, se Razumova 1954: 34 f.

⁵¹⁴ Tokarev 1966: 246 f.

⁵¹⁵ Jf. Rybnikov 1989, t. I:19 f.

(*Sanger*).⁵¹⁶ Utgivelsen inneholdt også noe annet materiale, som eventyr og ordtak.⁵¹⁷ Parallelt med utgivelsen av firebindsverket ble Rybnikovs arbeider også trykket i den slavofile ukesavisa *Den (Dag)*.⁵¹⁸

Rybnikovs utgivelser vakte stor oppsikt; tidligere hadde man bare kjennskap til russiske episke tradisjoner fra samlingen til Kirsja Danilov (1809), som stammet fra Ural. Historikeren A. Pypin skrev i 1891 at ”man trodde at episke heltekvad måtte letes opp i Sibir, og da hele den enorme samlingen [til Rybnikov] ble funnet i områder ikke langt fra St. Petersburg, reagerte den lærde verden først med forbløffelse, deretter med forvirring og til og med mistro.”⁵¹⁹ Etnografer og folklorister kunne ikke tro at russiske episke heltekvad, som man inntil da hadde ment tilhørte en fjern fortid og fjerntliggende områder, fantes som levende og svært utbredte tradisjoner blant bøndene i Olonets guvernement, bare noen dagsreiser nord for høykulturens Sankt Petersburg. Mistroen skyldtes delvis at Rybnikov først i bind 3 trykte en redegjørelse for sine reiser, samt hvor, når og hvordan materialet var samlet inn.⁵²⁰ Den parallelle utgivelsen av Pjotr V. Kirejevskijs samling (*Pesni, sobrannyje P. V. Kirejevskim*, 1860-1874), samt Aleksander F. Gilferdings verk i 1872-73 (jamfør under) førte imidlertid til at det ble etablert en bred enighet om at det virkelig eksisterte rike episke russiske folketradisjoner, både i Olonets guvernement og også i andre regioner i imperiet.⁵²¹

⁵¹⁶ De to første bindene av hans *Samlede sanger* kom ut i Moskva i 1861-1862, mens tredje bind ble utgitt i Petrozavodsk (1864). Fjerde bind kom i Sankt Petersburg i 1867. Et andreopplag kom i 1909-1910, jf. Tokarev 1966: 248. Hele verket er også gitt ut på nytt, først i 1989, og i 1997 av forlaget Nauka i Sankt Petersburg.

⁵¹⁷ Det har blitt lansert teorier om at Rybnikov og seinere også Barsov og Gilferding anså eventyrsjangeren som mindre interessant fordi de mente den ikke representerte den samme kollektive folkediktinga som de episke heltekvadene, jf. Bazanov 1981: 69. Om Rybnikovs ambisjoner for videre studier av russiske folkeeventyr, se Bazanov 1981: 68 ff. Rybnikovs arbeid med eventyr fikk særlig stor betydning for N. E. Ontsjukov, jf. kap. 3; Bazanov 1981: 70 f.

⁵¹⁸ Rybnikov 1989, t. I: 48. *Den* ble utgitt i Moskva fra 1861 til 1865, jf. Dementev 1959: 413 f.

⁵¹⁹ Pypin, t. II, 1891: 63. Jf. også Razumova i Rybnikov 1989, t. I: 33 ff.; Tokarev 1966: 248 f.

⁵²⁰ Jf. Pypin, t. II, 1891: 64 f.; Bazanov 1981: 52. Det har blitt sannsynliggjort at representanter for forskningsmiljøene i Moskva i 1861-62 ble sendt til Olonets-regionen for å sjekke troverdigheten i Rybnikovs utgivelser, jf. Bazanov 1981: 79.

⁵²¹ Pypin, t. II, 1891: 65.

I de allmennkulturelle tidsskriftene fikk Rybnikov en udelt positiv mottakelse allerede etter utgivelsen av første bind i 1861. *Sovremennik* skrev i en begeistret anmeldelse samme år at Rybnikov sin bok utvidet grensene for den russiske folkepoesien, og at samlingen med rette ville innta plassen som nummer én blant eksisterende russiske arbeider innenfor feltet, både ut fra sitt omfang og ut fra kvaliteten på de innsamlede sangene.⁵²² Den kjente filologen og folkeminnegranskeren F. I. Buslajev skrev en omtale som strakk seg over flere nummer av tidsskriftet *Russkij Vestnik (Den russiske budbringer)* i 1862, hvor han karakteriserte kvadene som så poetiske at ”til og med Pusjkin ville bukket ærbødig for den klassiske og grasiøse [stilen]”. Enkelte av kvadene omtalte han som tilhørende ”de beste diktverk innenfor de europeiske folkepos.”⁵²³ Også andre anmeldere kom med lignende positive karakteristikk.⁵²⁴ Rybnikov mottok utmerkelse og medlemskap fra IRGO for første bind. Han ble deretter også medlem av Det keiserlige selskapet for russisk historie og filologi under Moskva universitet. Etter tredje bind mottok han gullmedalje fra IRGO, i tillegg til utmerkelser og anerkjennelse fra blant andre Vitenskapsakademiet og Det arkeologiske selskapet. Den positive mottakelsen og interessen for Rybnikovs samlinger holdt seg gjennom siste halvdel av 1800-tallet, og verket ble etablert som en klassiker innenfor studiene av russiske folkepos. En andreutgave av verket kom i 1909-1911, med en biografi over Rybnikov. De biografiske merknadene vakte særlig interesse, i og med at mye av informasjonen her på grunn av sensuren hadde vært holdt tilbake tidligere.⁵²⁵ I en omtale i *Etnografitsjeskoje Obozrenije* samme år bemerkes det at verket lenge hadde vært svært vanskelig å få tak i, og at den nye utgaven derfor var svært velkommen. Redaktøren av andreutgaven hadde arbeidet særlig med å sammenholde materialet fra Rybnikov og hans etterfølger Gilferding, noe som forteller om hvordan det fram mot 1917 gradvis nedfelte seg et bilde av den episke

⁵²² Jf. Rybnikov 1989, t. I: 31 f.; Bazanov 1981: 56.

⁵²³ Buslajev sitert etter Bazanov 1981: 57.

⁵²⁴ Jf. Bazanov 1981: 52 f.

⁵²⁵ Redaktør av andreutgaven, A. E. Gruzinskij, knytter i de biografiske merknadene Rybnikov opp til de populistiske og regimekritiske idéstrømningene på 1840- og 50-tallet. Usignert, *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, kn. LXXX, No. 1, 1909: 147 f.

folkediktinga fra russisk Karelen som en integrert helhet. Gjennom siste halvdel av 1800-tallet ble området kjent under betegnelsen ”det russiske eposets Island”.⁵²⁶

På 1860-tallet fikk Rybnikov en kollega i Elpidifor Vasiljevitsj Barsov (1836-1917). Som nyutdannet lærer fra Sankt Petersburg i 1865 fikk Barsov en post ved presteseminaret i Petrozavodsk.⁵²⁷ Her begynte han å arbeide med lokale sangtradisjoner på kveldstid, og i 1867-69 publiserte han flere artikler om emnet i *Olonetskije gubernskije vedomosti*. I samme avis publiserte han også en stor mengde materiale innenfor andre sjangre, som eventyr, legender, ordtak, beskrivelser av høytidsfeiringer og lignende.⁵²⁸ Omtrent samtidig ble Barsov gjort oppmerksom på den lokalt kjente klagekona Irina Fedosova, som han oppsøkte og startet et samarbeid med. Barsov skrev ned Fedosovas framføring av tradisjonelle klagesanger, og materialet ble kjernen i Barsovs trebindsverk *Pritsjitanija Severnogo kraja (Klagesanger fra nord, 1872-1885)*.⁵²⁹ I 1870 forlot Barsov Petrozavodsk for å begynne i en stilling ved et museum i Moskva; her deltok han også aktivt i arbeidet ved de vitenskapelige selskapene IOLEAE og Moskovskoje obsjtsjestvo istorii i drevnosti (Moskva Selskap for historie og oldtid), i perioder som sekretær for begge selskaper.⁵³⁰ Barsov publiserte i løpet av 1870- og 80-tallet et stort antall artikler i både vitenskapelige og ulike allmennkulturelle tidsskrifter, de fleste av dem med nordlig folkedikting som tema.⁵³¹ Hans arbeider hadde slik et bredt nedslagsfelt, både blant fagfeller og i den bredere lesende offentligheten. Barsovs hovedverk *Klagesanger fra nord* ble på samme måte som Rybnikovs arbeider mottatt med stor entusiasme i de dannede sirkler i Sankt Petersburg og Moskva. Verket ble anmeldt i lengre artikler både i den tyskspråklige *Russische Revue* (utgitt i St. Petersburg 1872-1891) i 1873, og i *Zjurnal ministerstva narodnogo prosvesjtsjenija (Tidsskrift for Ministeriet for*

⁵²⁶ Betegnelsen stammer fra ... Buslajevs artikkel “Russkij bogatyrskij epos” i Russkij Vestnik 1862? Sjekk hva Bazanov 1981 skriver.

⁵²⁷ Brokgauz / Efron (izd.) t. III, 1891: 104.

⁵²⁸ For en oversikt over utgivelser i guvernementstidende, se Pypin, t. II, 1891: 223 f. Jf. også Brokgauz / Efron (izd.) t. III, 1891: 104; Hustad 1977: 46.

⁵²⁹ Barsov, t.1, 1872: 313 ff.; Pypin, t. II, 1891: 222 ff.

⁵³⁰ Pypin, t. II, 1891: 223.

⁵³¹ For en oversikt, se Pypin, t. II, 1891: 224 f.

folkeopplysning) i 1872 og 1882.⁵³² I ettertid har arbeidet blitt stående som grensesprengende fordi Barsov skilte ut klagesangene som et eget, spesialisert forskningsfelt. I sitt trebindsverk klassifiserer Barsov klagesangene i ulike sjangre som rekrutt- og soldatsanger, klagesanger som ble framført som del av bryllupsseremonier og som del av begravelser. Den siste kategorien deler han igjen opp i tre underkategorier av sanger som synges under ulike faser i begravelsen, og han behandler sanger som fremføres av de ulike deltakerne i seremoniene, som enke, enkemann, datter som har mistet far, foreldre som har mistet datter eller sønn osv. hver for seg. Barsov argumenterte i en rekke ulike sammenhenger for at de ulike hovedsjangrene innenfor muntlig tradisjon, som eventyr, religiøse dikt, klagesanger og episke heltekvad måtte studeres hver for seg. På den måten utvidet og nyanserte Barsov studiene av muntlig tradisjon i Russland.⁵³³

Felles for Rybnikov og Barsov var at de havnet i Petrozavodsk på grunn av omstendigheter utenfor egen kontroll, ikke som følge av faglige valg. Deres ”oppdagelse” av de rike nordlige sangtradisjonene var altså til en viss grad et resultat av tilfeldigheter. Arbeidene til disse to vakte som vi har sett stor oppmerksomhet, og sommeren 1871 reiste Aleksander F. Gilferding (1831-1872), professor i slavistikk ved Universitetet i St. Petersburg og formann i Etnografisk avdeling ved IRGO, til Olonets guvernement for å registrere folkesanger. Gilferding var da en erfaren etnograf og filolog, som blant annet hadde arbeidet med språk og folkedikting blant sørslaviske (serbiske og bosniske) folkegrupper gjennom 1850- og 60-tallet.⁵³⁴ I følge Gilferding selv ble reisen foretatt i Rybnikovs fotspor: ”Jeg har lenge ønsket å besøke vårt Nord, for å danne meg en forståelse av befolkningen der, som ennå lever i en epoke/tid preget av kamp med de ondsinnede naturkreftene. Særlig ble jeg dratt til Olonets guvernement av ønsket om å høre i det minste én av de fantastiske rapsodier som P. N. Rybnikov fant.”⁵³⁵ Gilferding fikk praktiske anvisninger og råd fra Rybnikov, og stiftet

⁵³² Jf. Pypin, t. II, 1891: 224.

⁵³³ Brokgauz / Efron (izd.), t. III, 1891: 104; *Entsiklopeditsjeskij slovar tovar. "Br. Granat"*, t. 5, 1993: 33; Hustad 1977: 44 ff. [Evt. mer om Barsovs artikkel i *Zapiski IRGO po otd etnografii*, t. III, 1873. Evt. mer om resepsjonen av Barsov i Bazanov 1981: 129 ff.]

⁵³⁴ Jf. Bazanov 1981: 80.

⁵³⁵ Gilferding 1873: vii. For en detaljert beskrivelse av Gilferdings reiserute, se Bazanov 1981: 78.

i tillegg bekjentskap med en lokal bonde som kjente området og befolkninga der godt.⁵³⁶ Han rakk dermed å skrive ned over 300 episke heltekvad i løpet av to korte sommermånader.⁵³⁷ Arbeidet foregikk i følge ham selv i et forrykende tempo, ikke minst fordi det viste seg å eksistere store mengder episke heltekvad i området som ikke var registrert av Rybnikov. Gilferding uttrykte overraskelse over omfanget av levende folketradisjon i området: ”Jeg ventet overhodet ikke å finne en så rik skatt, [...] Det ble slik at noen [sangere] måtte vente i kø i to eller tre dager, mens jeg noterte ned kvad til jeg var utmattelsen nær. Slik kunne jeg i løpet av to måneder finne 70 mennesker, menn og kvinner, som kunne heltekvad.”⁵³⁸ Gilferding vendte tilbake til Olonets-regionen sommeren etter, i håp om å fortsette registreringen av heltekvad. Her ble han imidlertid alvorlig syk, og døde 20. juni 1872 i Kargopol.⁵³⁹

Gilferdings arbeider nådde ut til en bred lesekrets. Hans beskrivelse av reisen i Olonets guvernement ble trykt først i det allmennkulturelle tidsskriftet *Vestnik Evropy* (*Europas budbringer*) i 1872. Deretter ble den samme teksten trykt som innledning til en samlet utgivelse av folkesangene fra Olonets i 1873, med tittelen *Onezjskije byliny* (*Episke heltekvad fra Onega*).⁵⁴⁰ Gilferdings utgivelse vakte enda større oppsikt enn Rybnikovs, både på grunn av mengden materiale og fordi det var samlet inn på så kort tid.⁵⁴¹ I tillegg fikk utgivelsen oppmerksomhet fordi Gilferding hadde invitert med seg de karelske kvederne I. A. Kasjanov og Trofim G. Rjabinin til Sankt Petersburg for å opptre for Det geografiske selskapet i 1871.⁵⁴² Svært rosende omtaler av Gilferdings utgivelse sto på trykk både i *Zjurnal ministerstva narodnago prosvesjtsjenija* og i filologiske tidsskrift i 1873 og 1874. En andreutgave av Gilferdings heltekvad ble utgitt av Vitenskapsakademiet i 1894, og i forordet ble det understreket at samlingen

⁵³⁶ Lobod 1897: 91

⁵³⁷ Bazanov 1981: 78 f.

⁵³⁸ Gilferding 1873: xiii ff.

⁵³⁹ Lobod 1897: 91; Bazanov 1981: 102.

⁵⁴⁰ A. F. Gilferding: ”Olonetskaja gubernija i ee narodnye rapsody”, *Vestnik Evropy*, mart 1872: 82 ff.; A. F. Gilferding: *Onezjskie byliny*, 1873.

⁵⁴¹ Pypin, t. II, 1891: 221; jf. også Lobod 1897: 92.

⁵⁴² Om de karelske kvederne på 1860- og 70-tallet og deres suksess i Sankt Petersburg, se Bazanov 1981: 91 ff.

fortjente å bli studert av alle som ønsket å befatte seg seriøst med den russiske litteraturen og diktingens historie.⁵⁴³

I sin publikasjon organiserte Gilferding heltekvadene etter forteller, ikke etter tema eller hovedpersoner i sangene slik det tidligere hadde vært vanlig.⁵⁴⁴ Det samme hadde Rybnikov hatt et ønske om, men han ble overprøvd av sin utgiver i St. Petersburg som ønsket å holde seg til den tradisjonelle organiseringen av folkeminneutgivelser.⁵⁴⁵ Gilferding ble av neste generasjon russiske folkeminnegranskere beskrevet som en samler med særlig vitenskapelig teft og etterrettelighet, fordi han gjennom sin systematisering fikk fram enkeltsangernes personlige bidrag eller avtrykk på de kollektive muntlige tradisjonene. Dette ble da også standarden innenfor russisk folkeminnegransking i løpet av de siste tiårene av 1800-tallet. I en artikkel til minne om Gilferding utgitt i *Etnografitsjeskoje Obozrenije* i 1897 understrekes det at heltekvadene ikke kan forstås som naive gjengivelser av hendelser og fortellinger fra ei fjern fortid, men må ses på som litterære verk formet i spennet mellom den kulturen de inngikk i og den enkelte sanger. Følgelig måtte kvadene studeres både for å avdekke hvilken tradisjon og sangskole de var del av, og for å avdekke hva den enkelte sangeren hadde tilført av særtrekk.⁵⁴⁶

Et annet forhold som forteller om den brede og svært positive resepsjonen som Gilferding – og også Rybnikov – sine arbeider fikk, er den populariteten som deres informanter nøt i Sankt Petersburg og Moskva. Gjennom 1870-, 80- og 90-tallet ble de beste sangerne fra Olonets-regionen invitert til å framføre sine heltekvad i vitenskapelige selskap og andre intellektuelle kretser, hvor de møtte et svært lydhørt publikum som lot seg imponere. En av informantene – som først ble oppsøkt av Rybnikov og deretter Gilferding – stiftet i Moskva et personlig vennskap med forfatteren Lev N. Tolstoj, og ble en viktig kilde til de gjengivelsene av folkedikning

⁵⁴³ Lobod 1897: 96.

⁵⁴⁴ Lobod 1897: 96.

⁵⁴⁵ Jf. Bazanov 1981: 72.

⁵⁴⁶ Lobod 1897: 96.

og folketradisjoner som fins nedfelt i Tolstojs forfatterskap.⁵⁴⁷ Sangeren Ivan T. Rjabinin, sønn av en av Rybnikov og Gilferdings mest sentrale informanter, ble i 1902 også invitert til Bulgaria, Serbia og Østerrike, hvor interessen for de østslaviske folketradisjonene var stor.⁵⁴⁸

Som vi skal se, inspirerte Rybnikov og Gilferdings arbeider i Olonets-regionen til nye ekspedisjoner for innsamling av heltekvad til Arkhangelsk og Vologda guvernementer, både på 1880-tallet og fram mot århundreskiftet. Enkelte ekspedisjoner reiste også til andre regioner på leit etter heltekvad, men med mindre hell.⁵⁴⁹ Mangelen på substansielle funn andre steder i imperiet bidro til å styrke bildet av det russiske nord som en skattekiste av russisk episk folkedikting fram mot århundreskiftet. Dette vil bli drøftet nærmere i neste delkapittel.

Pjotr Savvitsj Jefimenko (1835-1908) har en biografi som ligner Rybnikovs, både når det gjelder årsakene til at han havnet i Nordvest-Russland, og når det gjelder hans forståelse av de muntlige folketradisjonenes politiske relevans. Jefimenko fikk sin utdannelse ved universitetene i Kharkov og Moskva, hvor han ble fanget opp i populistisk orienterte og opposisjonelle miljøer. I 1859 ble han arrestert på grunn av deltakelse i tsarkritiske studiesirkler.⁵⁵⁰ Han ble først sendt til Perm guvernement, men etter aktivt opplysningsarbeid blant småkårsfolk der ble han forvist videre til Arkhangelsk guvernement. Jefimenko tilbrakte så årene 1860-1871 i Nordvest-Russland, hvor han tjente i ulike stillinger knyttet til statsapparatet, først i Onega og deretter i Kholmogory og Arkhangelsk.⁵⁵¹ I Arkhangelsk fikk han etter hvert en stilling som sekretær for den statistiske komiteen i guvernementet. Parallelt med det arbeidet han var pålagt av myndighetene drev han på eget initiativ utstrakte studier av regionens historie og etnografi. Han fortsatte sitt opplysningsarbeid, og sørget for at en

⁵⁴⁷ Om refleksjonen av møter med sangere fra Olonets i Tolstojs forfatterskap, se Bazanov 1981: 94 ff., om hvordan de enkle bondesjelenes fra den nordlige landsbygda ble mottatt i akademiske sirkler som representanter for en opprinnelig folkelig litteratur, se Miller, t. I, 1897: 2.

⁵⁴⁸ Bazanov 1981: 98. For mer om samtidas vurdering av far og sønn Rjabinin, se Semenov 1896: 890; Semenov (red.) 1881: 551 ff.; Ljatskij 1894 [ikke skrevet ut].

⁵⁴⁹ Jf. Bazanov 1981: 102.

⁵⁵⁰ Jf. Razumova 1954: 20, 26 ff.; Bulatov (red.) 2001: 155

⁵⁵¹ Pypin, t. II, 1891: 347; Razumova 1954: 75 ff.

rekke nye tidsskrifter, historieverk, annen faglitteratur og skjønnlitterære bøker ble bestilt inn til biblioteket i Kholmogory.⁵⁵² Jefimenko rekrutterte også et stort antall personer fra lokalbefolkningen – prester, herredsskrivere og andre politisk forviste – til regionale etnografiske studier.⁵⁵³

Jefimenko var svært produktiv; i siste halvdel av 1860-tallet publiserte han 115 artikler i *Arkhangelskije gubernskije vedomosti* (*Arkhangelsk guvernements-tidende*), om regionens historie og etnografi, om tradisjonell folkerett og om økonomiske forhold. Han utga også artikler i andre regionale periodika.⁵⁵⁴ Jefimenko utmerket seg ved sine studier av folkelig sedvanerett, som han fra 1860-tallet gjennomførte parallelt med folkeminnegranskinga.⁵⁵⁵ I 1869 publiserte han i regi av Arkhangelsk statistiske komité et av sine hovedverk, *Sbornik narodnykh juriditsjeskikh obytsjajev Arkhangelskoj gubernii* (*Studier av folkelig sedvanerett i Arkhangelsk guvernement*). Jefimenko fortsatte å publisere etnografiske arbeider fra Nordvest-Russland også etter at han hadde flyttet fra regionen. I 1877-78 kom tobindsverket *Materialy po etnografii russkago naselenija Arkhangelskoj gubernii* (*Etnografisk materiale fra den russiske befolkningen i Arkhangelsk guvernement*), utgitt av IOLEAE. Jefimenko fikk også trykt en rekke artikler som behandler levesett og tradisjoner blant den russiske befolkninga i nord blant annet i skriftseriene til IRGO, Det arkeologiske selskapet i Moskva, Det juridiske selskapet i Moskva og i *Zjurnal ministerstva narodnogo prosvesjtsjenija*.⁵⁵⁶

I hovedverket *Materialy* (ca 500 sider, 1877-78) finner vi en stor mengde folkedikting, i hovedsak samlet i nærområdene til Arkhangelsk by, i Pinega distrikt (nord i guvernementet, øst for Arkhangelsk by) og Sjenkursk distrikt (sør i guvernementet),

⁵⁵² Razumova 1954: 80 f.

⁵⁵³ Usignert: "Nekrolog. Pjotr Savvitsj Jefimenko", *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, No. 1-2, 1908: 207 f. [ikke skrevet ut.] Han var for øvrig gjennom hele 1860-tallet under streng overvåkning og opplevde flere ganger å få sin leilighet ransaket – uten at myndighetene fant noe direkte ulovlig. Razumova 1954: 20, 82 f.

⁵⁵⁴ Pypin, t. II, 1891: 347; Bulatov (red.) 2001: 155.

⁵⁵⁵ Jf. note 669 under.

⁵⁵⁶ Jefimenko utga for øvrig også i de siste to tiårene av sitt yrkesaktive liv (1880-1900) etnografiske arbeider fra Kharkov-området i det sørlige Russland. For hovedverk fra sør, se Pypin, bd. II, 1891: 348; for innsamling av folkedikting i sør i studentårene, se Razumova 1954: 39 ff.

samt bosettingene langs Vinterkysten ved Kvitsjøen. Materialet var samlet av en rekke ulike medarbeidere (jamfør over om rekruttering av lokale krefter til innsamlingsvirksomhet), og besto blant annet av episke heltekvad, seremonielle sanger knyttet til høytider, bryllup og leker, besvergelses, eventyr, gåter, ordtak, vitser og folkelige uttrykksmåter. Det at IOLEAE tok på seg å trykke samlinga forteller om at materialet ble ansett som vitenskapelig interessant.⁵⁵⁷ Ut over dette er det få pekepinner i selve utgivelsen som forteller om hvordan materialet ble vurdert av selskapet og av Jefimenko selv. I forordet til bind to, skrevet av medlem av IOLEAE og redaktør av bindet, N. D. Kvasjnin-Samarin, finner vi imidlertid noen korte kommentarer. Her behandles de episke heltekvadene i samlingen, og redaktøren konkluderer med at kvadene utgjør nye og hittil ukjente varianter som utfyller bildet av den episke folkediktinga i nord, både i innhold og i språkform. Slik utgjør samlingen en skatt, skriver redaktøren, som til slutt helt kort også omtaler resten av folkediktingsmaterialet i utgivelsen. Også dette var verdifullt, både på grunn av sin originale språkform, sin fyldighet og variasjon.⁵⁵⁸ Ut fra innholdet i tobindsverket og redaktørens innledende kommentarer kan vi slå fast at Jefimenkos arbeid bidro til å befeste bildet av Russlands nordvestlige region som en skattekasse av godt bevarte muntlige folketradisjoner generelt, og episke heltekvad spesielt.

Fra 1884 ble det folkloristiske innsamlingsarbeidet i nordområdene sterkere institusjonalisert. Etnografisk avdeling ved IRGO nedsatte en egen 'Kommissjon for innsamling av folkesanger' (*Pesennaja komissija*), og kommissjonens første oppgave var å utarbeide et program for å bevare "restene av den raskt forsvinnende russiske folkepoesien som fortsatt lever blant den russiske befolkningen."⁵⁵⁹ Arbeidet med den nordlige folkediktinga ble ansett som særlig viktig, både på grunn av mengden materiale som var registrert de foregående årene, og fordi man fryktet at tradisjonene var i ferd med å dø ut. IRGO la derfor sin første spesialiserte folkesangekspedisjon,

⁵⁵⁷ Om selskapets arbeid med utgivelsen, se Jefimenko, bd. I, 1877: VII ff.; bd. II, 1878: VII f.

⁵⁵⁸ Kvasjnin-Samarin i Jefimenko, bd. II, 1878: 1 ff.

⁵⁵⁹ Semenov 1896: 1290.

som skulle foregå sommeren 1886, til guvernementene Arkhangelsk og Olonets.⁵⁶⁰ Selskapet fikk tildelt 2000 rubler fra Innenriksministeriet til arbeidet, og ledelsen av ekspedisjonen gikk til et av medlemmene i folkesangkommisjonen, Fjodor M. Istomin (1856-?). Istomin var selv fra Arkhangelsk, og tilhørte en familie hvor flere hadde arbeidet med innsamling av etnografi og folkeminner i regionen og også deltatt i misjonsvirksomhet overfor de ikke-russiske folkegruppene i nord. Istomin avla eksamen ved det historisk-filosofiske fakultetet ved Universitetet i St. Petersburg i 1880, og ble medlem av Det geografiske selskapet samt sekretær ved selskapets Etnografiske avdeling fra 1883.⁵⁶¹ I tillegg var han altså medlem av folkesangkommisjonen fra 1884. En viktig årsak til at Istomin så raskt ble tildelt sentrale stillinger innenfor Det geografiske selskapet er trolig hans kjennskap til Arkhangelsk-regionen fra barnsben av, samt at han allerede året etter at han ble tatt opp som medlem i selskapet kunne levere en lengre utgreining om potensialet for både kultur- og naturstudier i Nordvest-Russland. Dette kom i form av en artikkel som ble trykt i selskapets skriftserie *Izvestija* i 1884.⁵⁶² Seinere ble han også medlem av det regionalt baserte selskapet AOIRS.⁵⁶³

Folkesangkommisjonen hadde som ambisjon å registrere ulike typer folketoner, både religiøse dikt, episke heltekvad, ballader og historiske sanger, samt ulike klagesanger som seremonielle framføringer knyttet til for eksempel bryllup og begravelser. Komiteen ønsket videre å få registrert musikken, ikke bare tekstene til sangene. Istomin reiste derfor nordover sammen med musikkforskeren G. O. Djutsj, som skulle ha ansvar for innhenting av de musikalske motivene.⁵⁶⁴ Dette var ikke blitt gjort før, og avgjørelsen vitner om en framvoksende spesialisering innenfor folkeminnegranskinga. Sommeren 1886 reiste Istomin og Djutsj til Arkhangelsk og Olonets guvernementer, hvor de samlet inn rundt 180 folkesanger innenfor ulike

⁵⁶⁰ Ekspedisjonen skulle i utgangspunktet også omfatte Vologda guvernement, men ut fra det innsamlede materialet ser det ikke ut til at ekspedisjoner fra IRGO ble sendt dit før 1892-3. Jf. Semenov 1896: 1277; 1290 f.

⁵⁶¹ Brokgauz / Efron (izd.), t. XIII, 1894: 476.

⁵⁶² Istomin 1884.

⁵⁶³ Laverov (glav. red.) 2001: 177; Semenov 1896: 478.

⁵⁶⁴ Semenov 1896: 891 f.; 1290 ff.

sjangre, deriblant 15 episke heltekvad og rundt 50 sanger knyttet til bryllupsseremonier og ringdans.⁵⁶⁵ Ekspedisjonen ble ansett for å være en suksess, noe som førte med seg videre finansiering av nye folkesangekspedisjoner til andre deler av det russiske riket, og etter hvert også blant slaviske folk på Balkan.⁵⁶⁶ Istomin deltok i årene 1892-1903 på en rekke nye innsamlingsreiser i regi av folkesangkommisjonen, blant annet til Vologda guvernement, mens Djutsj ble syk etter hjemkomsten fra den første ekspedisjonen. Dermed ble etterarbeidet med materiale forsinket; første bind av *Pesni russkago naroda (Det russiske folkets sanger)*, samlet i Arkhangelsk og Olonets guvernementer, kom først i 1894. I 1899 kom bind to, som inneholdt materiale blant annet fra Vologda guvernement.⁵⁶⁷ Istomin trykte imidlertid en rekke foreløpige rapporter fra sine folketoneekspedisjoner i seriene til Det geografiske selskapet, og holdt også flere foredrag i selskapet hvor han presenterte sine resultater.⁵⁶⁸ I forbindelse med sitt foredrag for selskapets etnografiske avdeling i 1892 om sangtradisjonene i Arkhangelsk og Olonets guvernementer hadde Istomin invitert bonden I. A. Kasjanov fra landsbyen Kosmozero i Petrozavodsk herred, som innledet seansen med å framføre noen episke heltekvad.⁵⁶⁹ Istomin skrev også en artikkel i det illustrerte ukemagasinet *Niva* i 1895 om folketonesangeren Irina Andrejevna Fedosova, som sammen med far og sønn Rjabinin er blant de mest kjente enkeltsangerne fra Olonets i siste halvdel av 1800-tallet.⁵⁷⁰

Istomin foretok også enkelte mer allmenne etnografiske reiser. I årene 1889 og 1890 dro Istomin østover i Arkhangelsk guvernement, til befolkninga ved elva Petsjora. Også dette foregikk i regi av IRGO, og Istomin samlet etnografisk materiale fra både russere, nenetsere og komi-befolkninga i området. Han konsentrerte seg om de ortodokse russerne i Pustozersk herred, de gammeltroende i Ust-Tsilma og de

⁵⁶⁵ Grigorjev 1899: 182; Semenov 1896: 1277; 1290. For detaljert reiserute, se Grigorjev 1899: 182.

⁵⁶⁶ Semenov 1896: 1279 ff.

⁵⁶⁷ Istomin 1892; 1894; 1899. Bind 2 inneholdt i tillegg materiale fra Vjatka og Kostroma guvernementer, jf. også Ivanova (sost.) 1990: 35. På denne reisen hadde S. M. Ljapunov ansvaret for innsamling av melodier til folketonene.

⁵⁶⁸ Istomin 1884; 1892. For fullstendig oversikt, se Ivanova (sost.) 1990: 288 f.

⁵⁶⁹ Jf. Istomin 1892: 139.

⁵⁷⁰ Fedosova ble først kjent fra arbeidene til Barsov, jf. over.

ortodokse komiene og nenetserne.⁵⁷¹ Merknadene om de ikke-russiske folkegruppene er imidlertid av en svært generell karakter, og omhandler ikke folkedikting. Det gjør derimot studiene av den russiske befolkninga. Istomin framhevet hvordan videre folkeminnegransking blant russerne i Petsjora-området ville kunne bringe fram nytt og verdifullt materiale: ”Detaljerte studier av disse eldgamle, opprinnelige russiske bosettingene [i russisk Petsjora] vil kunne gi mye interessant [...] ut fra mine opplysninger vil man kunne samle inn en ikke ubetydelig mengde russiske episke heltekvad her.”⁵⁷² Deler av materialet som omhandlet folkedikting og folketradisjoner blant de gammeltroende ble også utgitt i kirkelige tidsskrifter.⁵⁷³ Komiene og nenetserne var i følge Istomin primært interessante som studieobjekter i en antropologisk sammenheng.⁵⁷⁴ Blant komiene, skriver Istomin, kunne man ikke forvente å finne annet enn russiske heltekvad, framført på et radbrekt russisk språk.⁵⁷⁵

Istomin oppnådde betydelig anerkjennelse for sine studier av nordrussiske folkesangtradisjoner, og i 1893 ble han tildelt den lille gullmedaljen fra Det geografiske selskapet for sitt arbeid.⁵⁷⁶ Deler av hans folketonemateriale fra Arkhangelsk og Olonets ble bearbeidet for allmenn fremføring, blant annet i form av noteutgivelser for piano som kom i 1898 og 1900.⁵⁷⁷ Forkortede versjoner av forordet til første bind av *Pesni* ble også utgitt i ulike tidsskrifter.⁵⁷⁸ I to anmeldelser i det etnografiske fagtidsskriftet *Etnografitsjeskoje Obozrenije* i 1899 får første og andre bind av *Pesni* svært rosende omtale. Anmeldelsene er skrevet av to av Istomins arvtagere innenfor innsamlingen av nordlige folkeminner, A. D. Grigorjev og A. Markov, som begge var nylig hjemkommet fra feltarbeid i Arkhangelsk guvernement da de skrev sine omtaler av Istomins arbeider (jmfør neste kapittel). De to pekte i sine omtaler på at Istomins utgivelser var av stor verdi ikke minst på grunn av den

⁵⁷¹ Semenov 1896: 1279 ff. For ei detaljert reiserute, se Semenov 1896: 1280 f. NBNB Ligner svært på Castréns, men Istomin hadde liten interesse for språk- og folkeminnestudier blant de ikke-russiske folkegruppene. Beskriver dem som nærmest fullstendig russifisert, jf. Semenov 1896: 1281.

⁵⁷² Istomin 1890a: 29.

⁵⁷³ Jf. Ivanova (sost.) 1990: 135; Brokgauz / Efron (izd.), t. XIII, 1894: 476.

⁵⁷⁴ Istomin 1890a: 29.

⁵⁷⁵ Istomin 1890b: 433; jf. også Mikusjev 1987: 47.

⁵⁷⁶ Semenov 1896: 999.

⁵⁷⁷ Jf. Ivanova (sost.) 1990: 128 f.

⁵⁷⁸ Jf. Ivanova (sost.) 1990: 239.

nøyaktige opptegnelsen av dialektuttrykk, melodier og kontekst for de ulike sangene i form av tid, sted, de ulike kvedernes navn osv. Grigorjev sa seg samtidig uenig i Istomins vurderinger av den nordlige episke kvadtradisjonenes status: I følge Istomin var kvadene i Olonets grundig nok utforsket, gjennom hans egne, samt Rybnikov og Gilferdings studier. Lengre nord og øst, i Arkhangelsk guvernement, var det i følge Istomin nesten ingen episke heltekvad å spore. Dette mente Grigorjev var direkte feil, og han viste til eget feltarbeid i nord samme sommer som hadde avdekket mye nytt og utfyllende materiale både i Olonets og i Arkhangelsk guvernementer. Istomin og Djutsj hadde i følge Grigorjev reist for raskt, og derfor ikke fått med seg tilstrekkelig informasjon om hvor de gode sangerne var å finne. Grigorjev viste til egen erfaring om at lokalbefolkningen trengte tid for å bli fortrolig med innsamlerne og venne seg til tanken om at noen virkelig hadde reist lange veier bare for å skrive ned sangtradisjoner: ”Det er først på den femte eller sjette dagen på samme sted at folk begynner å tilby seg å synge på eget initiativ, ...”⁵⁷⁹ Derfor måtte man beregne god tid, minst ei uke på hvert sted man besøkte, skrev Grigorjev.

Også Markov kom med kritiske merknader i sin anmeldelse, først og fremst knyttet til registrering av episke heltekvad. For det første mente han at tradisjonene i Vologda guvernement trolig var rikere enn det Istomin hadde klart å avdekke, - selv om Markov sa seg enig i Istomins overordnede vurdering av at de episke kvadene først og fremst var å finne lengre vest og nord. For det andre pekte Markov på at hele det området som Istomin behandlet i sitt bind 2, Vologda, Vjatka og Kostroma guvernementer, var under Novgorods innflytelsessfære i høymiddelalderen. ”Det ville derfor være interessant å forsøke å finne materiale i folketonene som gjenspeiler den betydningen Novgorod hadde for sine kolonier. Det ser imidlertid ut som minnet om dette for lenge siden har forsvunnet fra befolkningen.”, skrev Markov, og antydte slik at de guvernementene som ble undersøkt av Istomin i bind 2 var av mindre interesse i forhold til et av de sentrale spørsmålene innenfor den nordlige folkeminnegranskinga i perioden: Den kulturelle arven fra Novgorod.⁵⁸⁰

⁵⁷⁹ Grigorjev 1899: 184.

⁵⁸⁰ Markov 1899: 187.

De to anmeldelsene reflekterer hvordan en forestilling om Nordvest-Russland, særlig Arkhangelsk og Olonets guvernementer, som kjerneområde for episke heltekvad var i ferd med å feste seg innenfor de folkløriske forskningsmiljøene. Arven fra bystaten Novgorod, som i russisk historieskriving i siste halvdel av 1800-tallet representerte et fortidig idealsamfunn, utgjorde et viktig element i denne forestillingen. I det videre skal vi se nærmere på hvilke bilder av det russiske nord folkeminnesamlerne formidlet i sine publikasjoner.

Folkediktinga – det russiske folkets sjel, fortid og framtid

Hvilke motiver hadde kulturforskerne for å studere den nordlige folkediktinga? Selve interessen for muntlige tradisjoner forklares av forskerne selv. Til grunn for studiene lå et ønske om å finne tilbake til historiske tider, og til en opprinnelig folkelig mentalitet. I følge Barsov var klagesangene unike uttrykk for ”folkets indre historie” og sjel, slik dette hadde blitt overlevert fra generasjon til generasjon. Klagesangene ga forskeren tilgang til en side ved fortida som ikke fantes bevart i skriftlige kilder: ”Klagesangene er hjertets spontane uttrykk for de tanker og følelser som melder seg hos et menneske når man mister sine nære og kjære. Det at klagesangene er en gjenklang av hjertets bevegelser, at de både skapes og synges i samme stund, at de er like forbundet med sjelens tilstand som med ytre virkelighet, beviser deres verdi som kilde til et folks indre historie, deres tro og levesett, deres språk og kunst. Hvis man kan si at folkets sjel uttrykkes i folkesanger, i velkomstvers og til og med i eventyr, så er dette en sannhet som gjelder klagesanger i enda sterkere grad. Folkesjelen finner man ikke i saksdokumenter og kontrakter...”⁵⁸¹ Barsov understreket klagesangenens lange tradisjon og ”opprinnelighet” ved å vise til at de eldste kildene til slike sanger var å finne i krønikene.

Lignende formuleringer finner vi hos Rybnikov, som beskriver folkeminnene som en unik kilde til bondestandens liv og historie: ”Jeg har alltid vært overbevist om at det russiske folket i sine sanger og fortellinger omtaler alt som de har kjært, og alle viktige

⁵⁸¹ Barsov, t. 1, 1872: i.

hendelser i folkets utvikling. Og dess bedre jeg lærer folkekunsten å kjenne, dess sterkere blir dette bekreftet. [...] Det folkelige verdensbildet, folkets forståelse av sin egen fortid og sitt hverdagsliv, - alt dette traderes videre gjennom eventyr og heltekvad.”⁵⁸² Rybnikov samlingsarbeid og interesse for bondestanden må ses i lys av hans politiske overbevisning og tidas store samfunnsspørsmål i Russland: opphevinga av livegenskapet. Det samme gjelder Jefimenko.⁵⁸³ For de populistisk orienterte og politisk forviste var innsamling av folkedikting ikke bare et mål i seg selv, men også et middel til frigjøring av folket. Gjennom opplysning og bevisstgjøring i forhold til egne kulturuttrykk og egen kulturell og samfunnsmessig verdi skulle den russiske bondestanden vekkes.

Felles for folkeminnesamlerne i det russiske nord i denne perioden er at de framhevet den muntlige tradisjonens ”ekthet” eller opprinnelighet, noe man mente ga den en spesiell vitenskapelig, kulturell og også samfunnsmessig verdi: I folketradisjonene åpenbarte fortida seg. Gjennom eventyr og sanger ble fortidas mentalitet, normer og regler overlevert fra generasjon til generasjon, og ved å samle inn lokal folkedikting kunne forskerne så å si ”tre inn i” historisk tid og studere fortidas folkekultur slik den hadde blitt bevart fra eldre tider.

Bak synet på folkediktinga som uttrykk for en ”opprinnelig” folkekultur lå det man kan kalle et essensialistisk kultursyn; samtida ble forstått som en mindre autentisk avskygging av en ”ekte” russisk kultur fra fortida. Et klart uttrykk for dette synet finner vi i Gilferdings beskrivelse av skoleverk og forbedrede kommunikasjoner som trusler mot den muntlige tradisjonen: ”... vår folkelige poesi er høyst levende ved Kenozero og Vodlozero, og [den vil trolig] leve der lenge ennå, - hvis denne avkroken bare får være i fred for nye foretak og skoler. Hvis man sammenligner disse stedene med Onega-sjøen, som er knyttet til Sankt Petersburg ad vannveier, så er det siste stedet mye mer tilgjengelig for ytre påvirkning, noe som dreper den folkelige poesien.

⁵⁸² Rybnikov 1989, t. III: 245 ff.

⁵⁸³ Jf. Bazanov 1981: 58; Razumova 1954. Om Rybnikovs praktiske opplysningsarbeid gjennom blant annet Petrozavodsk offentlige bibliotek, se Bazanov 1981: 59 f. Om Rybnikovs syn på enkeltsangernes betydning, både i framføring av folkedikting og deres plass i utgivelsen av folkeminnene, se Bazanov 1981: 66 ff.

Det er derfor ikke oppsiktsvekkende at heltekvadene her allerede viser tegn til å dø ut.”⁵⁸⁴ Gilferdings studieobjekt var en forestilt opprinnelig og uberørt bondekultur, som han mente kunne overleve bare gjennom isolasjon fra det raskt moderniserende storsamfunnet. I nordområdene var fortida i følge folkeminnesamlerne utrolig nok fortsatt til en viss grad levende; fordums tider levde videre, og kunne spores og studeres i folkesanger og fortellertradisjoner. Dette gjorde nordområdene til et mekka for folklorister.

Nord – en skattekasse av russiske episke tradisjoner

Dette bringer oss over i aktørenes framstillinger av nordområdene; hva slags bilde av nord er det som trer fram i de folkloristiske studiene? Felles for de aktørene som behandles her var at de framstilte det russiske nord som en skattekasse av russiske folkeminner, med spesielt rike episke heltekvadtradisjoner. Rybnikov skriver at ”... enhver innfødt Olonets-beboer vet at de episke heltekvadene er svært utbredt her hos oss. [...] Heltekvadene er kjent i Olonets guvernement i distriktene Petrozavodsk, Pudozj og Kargopol, det vil si på de stedene som fra de eldste tider har vært bebodd av en fullblods russisk befolkning. [...] Nesten hver eneste bonde, og også kvinner og barn, kan noen strofer fra kvadene; ...”⁵⁸⁵ Hos Rybnikov finner vi også en malende beskrivelse av hans første møte med de lokale sangtradisjonene som presenteres som et eksempel på hvordan selve fortida plutselig kunne utspille seg foran øynene på en reisende i nord. Rybnikov forteller hvordan han akkurat hadde sovnet ved skyssbåten på ei lita øy i Onega-sjøen, da han ble vekket av ukjente toner: ”Jeg hadde hørt mange slags sanger og religiøse dikt tidligere, men aldri noe som lignet på dette: Levende, lunefull og glad sang, som noen ganger gikk raskere, noen ganger stoppet opp, og som minnet om noe gammelt som vår generasjon har glemt. Jeg lå lenge våken og lyttet til ordene i sangene; så gledelig var det å gi seg over til dette inntrykket. Gjennom røyken så jeg at det satt noen bønder bare to-tre skritt unna, og den som sang var en gammel, hvitskjegget mann med kvikke øyne og et godhjertet uttrykk i ansiktet. Han satt på huk ved bålet og sang mens han vendte seg fra den ene til den andre, og innimellom ble

⁵⁸⁴ Gilferding 1873: xxi.

⁵⁸⁵ Rybnikov i brev til filologen I. I. Sreznevskij 2. april 1863, sitert etter Bazanov 1981: 53.

sangen avbrutt av et stort smil. Sangen sluttet, og en annen begynte å synge; plutselig forsto jeg at det var et heltekvad som ble sunget. I samme øyeblikk var jeg på beina, og fikk overtalt bonden til å begynne sangen på nytt slik at jeg fikk skrevet ned ordene...”⁵⁸⁶

De rike folkelige diktradisjonene i nord ble forklart ved å vise til de harde naturforholdene som befolkningen levde under. Det vanskelige klimaet, det dårlige jordsmonnet og den evige kampen med naturkreftene hadde ført til en særlig sterk tro på det overnaturlige og uforklarlige blant bøndene i nord. En slik forståelse finner vi for eksempel hos Gilferding, som skriver om hvordan den nordrussiske villmarka framkalte et behov for å ha noe å tro på. Samtidig var det slik at folkesangene, med sine fantastiske og overnaturlige motiver, trengte å bli trodd på for å bli bevart. Så fort man begynte å tvile, ville poesien dø ut. Heldigvis, skriver Gilferding, ”alle tegn som jeg har sett tyder på at den nordlige russiske bonden som synger sine heltekvad, og hele den store tilhørerskaren, ubetinget tror på sannheten i de mirakler som det fortelles om. [...] Et overveldende flertall av befolkningen lever ennå med et fullstendig episk verdensbilde. Derfor er det heller ikke overraskende at den episke poesien fortsatt formelig koker noen steder i denne regionen.”⁵⁸⁷ Heltekvad, klagesanger, eventyr, sagn og annen muntlig overlevert tradisjon hadde altså i følge forskerne funnet en særlig grobunn i nord; folket trengte noe å tro på i den daglige kampen mot naturkreftene, og den muntlige tradisjonen trengte å bli trodd på for å overleve. Dermed blomstret folkediktingen. Det samme bildet tegnes av Istomin, som slo fast at ”Ingen andre steder i det russiske riket avspeiles menneskets avhengighet av naturen så tydelig som her [i Arkhangelsk guvernement] [...] den langvarige vinteren, den seine våren, den tidlige frosten, de harde vintervindene [...]”, - alt dette hadde formet folkets levesett og livsanskuelse, og kom til uttrykk gjennom folkediktinga.⁵⁸⁸

Også Barsov forsto den nordlige folketradisjonen som spesielt rikholdig, og han peker i innledningen til sitt trebindsverk på at særlig klagesangene var godt bevart: ”...

⁵⁸⁶ Rybnikov 1989, t. I: 52 f.

⁵⁸⁷ Gilferding 1873: xii.

⁵⁸⁸ Istomin 1884: 565; 568.

[Klage-] sangene kan høres den dag i dag i alle deler av det russiske riket; men mens de mange steder har antatt en lyrisk form og er bevart bare i brokker, så har sangene i de nordlige regionene blitt bevart i overraskende stor grad, med mange episke trekk.”⁵⁸⁹ Barsov gir i denne sammenhengen ingen forklaringer på hvorfor det var slik. Hvis vi går til en annen del av hans forfatterskap, tre kortere artikler i *Izvestija IOLEAE* som omhandler nordlige eventyr og sagn, finner vi imidlertid en forklaring som ligner på Gilferdings ovenfor: Den daglige kampen mot de harde naturkreftene gjorde at befolkningen hadde en særlig tilbøyelighet til overtro. Legender og eventyr med overnaturlige innslag ble en måte å forklare og mestre de vanskelige forholdene på. ”Det fins neppe noen andre steder hvor en slik episk overtro er så utbredt som i nord,” slo Barsov fast, og bidro på den måten til forestillingen om nordområdene som en skattekasse for samlere av russisk folkedikting.⁵⁹⁰

Den nordrussiske bonden: Isolasjon og frihet

Folkediktingas sterke stilling i nord ble også forstått og beskrevet som et resultat av regionens perifere geografiske plassering.⁵⁹¹ Rybnikov skriver for eksempel om hvordan fortellinger om tsjudene var bevart i en avsidesliggende del av Olonets guvernement som innbyggerne selv kalte ”de glemte områdene”, og viser til at de episke heltekvadene var bevart ” først og fremst i utkantene, i guvernementene Olonets, Arkhangelsk, Perm, Orenburg, Saratov, Simbirsk og Nizjegorod.”⁵⁹²

Dette temaet utvikles hos Gilferding, hvor vi møter vi begrepet *glusj*, ødemark eller vilniss; de nordlige guvernementene var skilt fra mer sentrale strøk av store myrområder, innsjøer og veiløst terreng. Bøndene her levde uberørt av moderne tider og nyvinninger, de kjente ikke til fabrikker eller effektiviserende redskaper i jordbruket. Flesteparten av dem var heller ikke lese- og skrivekyndige. Og fortsatt, skriver Gilferding, framviste de stor respekt for tradisjoner og forfedrenes levesett. Argumentet om at ”våre onkler og fedre gjorde det slik”, var uslåelig i enhver

⁵⁸⁹ Barsov, t.1, 1872: iv; Barsov, t. 2, 1882: 12.

⁵⁹⁰ Barsov 1874: 87 ff. Se også Barsov 1874: 93 ff; Barsov 1877: 33 ff.

⁵⁹¹ At kulturelle særtrekk ble best bevart i avsidesliggende områder var en utbredt forestilling innenfor tidas kulturforskning, og ikke særegent for folkloristikken. Jf. ...

⁵⁹² Rybnikov 1989, t. I: 68; 81.

diskusjon: ”Slik kunne de kreftene som er uunnværlige for bevaring av den episke poesien overleve her: en trofasthet mot tradisjonen og en tro på det overnaturlige.”⁵⁹³

En tredje årsak til de levende muntlige tradisjonene i nord var i følge forskerne fraværet av livegenskap. Denne forestillingen går igjen i en rekke studier av nordområdene, ikke bare innenfor folkloristikken. Mens resten av den russiske bondebefolkningen hadde lidd i århundrer under livegenskapets åk, hadde den nordrussiske bonden levd fritt, eller i alle fall friere. Dermed blomstret den skapende kraft blant folket: ”Folk her har alltid vært fri fra livegenskapet. Ved å bevare følelsen av å være et fritt menneske, har den russiske bonden i Zaonezje (området rundt innsjøen Onega) også bevart troen på frihetens kraft, noe som det synges om i de gamle rapsodiene. Eller for å si det på en annen måte; hva ville vel kunne overleve av særtrekk i en episk tradisjon hos et folk som føler seg som slaver?”⁵⁹⁴

Hos Rybnikov knyttes frihetsfølelsen også til en forestilling om kulturell kontinuitet fra middelalderens utvandring fra bystaten Novgorod til det russiske nord. Årsaken til at så mye folkedikting var bevart i nord, var i følge Rybnikov at ”i Olonets guvernement, hvor minnet om det gamle Novgorod fortsatt lever, og hvor folket ikke har gjennomlevd livegenskapets lidelser, har folkepoesien blitt ett med de moralske behovene og idémessige overbevisningene blant bøndene.”⁵⁹⁵ Blant de nordrussiske bøndene mente Rybnikov å finne frihetselskende individer som passet inn i hans politiske ideologi, og som innfridde forestillinger om hva som bodde i den russiske bondestanden av frigjørende potensiale.⁵⁹⁶ De episke heltekvadene var i følge Rybnikov spesielt gode kilder til den folkelige mentaliteten, med dens heltemot,

⁵⁹³ Gilferding 1873: xi.

⁵⁹⁴ Gilferding 1873: xi; Tokarev 1966: 249.

⁵⁹⁵ Rybnikov 1989, t. I: 35.

⁵⁹⁶ Om paralleller mellom framstillinger av den russiske bonden hos Rybnikov og hans ideologiske forbilder Radisjtsjev, V. Belinskij og den uttalte revolusjonære N. A. Dobroljubov, se Bazanov 1981: 59 ff.

arbeidsomhet og høye moral; i kvadene kunne man gjenfinne ”den fjerne fortid, her åpner de folkelige forestillingene om egen historie og egne idealer seg for oss.”⁵⁹⁷

Arven fra Novgorod, fraværet av livegenskap og isolasjonen i ei uframkommelig villmark, hadde altså til sammen bidratt til at den folkelige poesien var spesielt godt bevart i nord. Dette bringer oss over i et tredje bilde av nordområdene i den folkloristiske forskningen, forestillinger om naturen og klimaets betydning for kulturell utvikling.

En herdet og fryktløs befolkning i en ugjestmild natur

Beskrivelser av den nordlige naturen finnes i alle tekstene som drøftes her. Felles for aktørene er ei forestilling om at det barske klimaet la premissene ikke bare for levesettet til befolkningen, men også for deres åndelige og moralske utvikling. Innflytelsen fra Montesquieu og seinere klimateoretikere er svært tydelig i de folkloristiske tekstene (jamfør under). Hos Istomin er naturens betydning for kulturen et gjennomgående tema. I nord mente han å kunne observere at geografi og etnografi så å si gikk hånd i hånd, og at naturforholdene ble gjenspeilt i hverdagslivet, gjøremålene og ”karakteren” til befolkningen. Over tid hadde natur og klima satt sitt umiskjennelige preg på befolkningen, som framstår som sterke, hardhudede og værbitte i Istomins beskrivelse. Med utgangspunkt i landsbyen Onega foretok Istomin besøk til bosettinger langs bredden av Kvitsjøen og oppover langs elvene i innlandet. ”I dette området finnes det mange fenomener som er av stor interesse både fra et geografisk og etnografisk ståsted [...] Den fjellkledte delen av Kem herred har for eksempel frembrakt en helt særegen type beboer, som man kan driste seg til å kalle for Arkhangelsk-fjellboerne. Man kan observere dem blant skysskarene på postruta, - de har til og med utarbeidet en egen måte å reise i fjellene på, og har tilpasset klærne sine til dette.”⁵⁹⁸ Mest inntrykk gjorde kanskje de lokale kvinnene, som Istomin skildrer med en blanding av forskrekkelse og beundring. De rodde som menn og badet fra

⁵⁹⁷ Rybnikov, sitert etter Bazanov 1981: 62. Mytologien rundt Novgorod og forestillingene om et kulturelt felleskap mellom bystaten fra middelalderen og bondekulturen i nord går for øvrig igjen i studier av nordområdene innenfor ulike greiner av kulturforskninga i perioden, jamfør ...

⁵⁹⁸ Istomin 1884: 562 ff.

båtene i åpen sjø: ”... akkurat idet båten har forlatt øygarden og er kommet ut i åpent hav, begynner [kvinnene] å bade. Den eldste av kvinnene fester en lang rem til ei yngre jente, som modig og bestemt kaster seg i havet, rett fra båtripa. Alle de kvinnelige roerne bader etter tur på denne måten, uten å kle av seg først.”⁵⁹⁹

Dette motivet, fryktløse og sterke mennesker som lever godt og fritt under den nordlige naturens harde kår, går igjen i de folkløriske studiene. Gilferding beskriver livet på den nordrussiske landsbygda som hardt, men samtidig preget av livsglede: ”Det generelle inntrykket er både trist og gledelig. Det er gledelig å se den nordrussiske bonden som lever her [...] å se han *på egen hånd*; men trist å se de forholdene som naturen tvinger han til å leve under.”⁶⁰⁰ I nord levde bonden av ei jord som verken ga ham kål, agurker eller løk. I stedet måtte han fø sin familie på havre, skriver Gilferding. Jordbruket i seg selv kunne ikke berge befolkningen, som måtte ty til fiske, fangst, håndverk og ulike småforetak som transport for å overleve. Heller ikke vogner fantes her; for å ta seg fram over de myrlendte områdene i nord måtte man bruke slede. I Gilferdings beskrivelse framstår befolkningen i nord som frarøvet de mest grunnleggende materielle ting i livet. Også hos Barsov møter vi ei nordlig befolkning som lever i en evig kamp med naturkreftene; i klagesangene handlet det om mørke skoger, høye fjell, ville myrer, ånder i elver og innsjøer, samt ukjente øyer og kyster. ”Man skjønner hvilken kamp menneskene i nord må føre med den truende, ville og omskiftelige naturen; ofte kalles arbeidstida i sangene for ”onna” (jf. den norske høyonna, intensive arbeidsdager). For å opprettholde livet her må man ha ”villdyrets krefter og hestens utholdenhet””.⁶⁰¹

Til tross for elendighetsbeskrivelsene uttrykker både Gilferding og Barsov en sterk glede ved å besøke den nordrussiske bondebefolkningen, som overrasker dem med sin livskraft: ”Jeg har aldri sett et bedre og ærligere folk, med større naturlig begavelse for og forstand på livet. Dette folket blander den reisende like mye på grunn av sin livsglede og gjestfrihet, som på grunn av sin mangel på selvishet,” skriver

⁵⁹⁹ Istomin 1884: 565.

⁶⁰⁰ Gilferding 1873: viii.

⁶⁰¹ Barsov, t.1, 1872: xix.

Gilferding.⁶⁰² Hos folkeminnesamlerne fremstår den nordlige bonde- og fiskerbefolkningen som veltilpasset og fryktløs i en hard og umenneskelig natur. Over tid hadde befolkningen blitt herdet av de harde klimatiske forholdene, noe som hadde ført til ”en uvanlig stor grad av utvikling i den lokale bondebefolkningen, [de har] en klar oppfatning av sine sterke sider, en oppfinnsomhet og en evne til å gjøre det beste ut av alt.”⁶⁰³ Denne oppfinnsomheten og tilpassingen kom til uttrykk blant annet gjennom sosiale institusjoner som landsbyfelleskapet, eller obsjtsjina’en og den lokale sedvaneretten, mente Istomin, som viste til P. S. Jefimenkos studie fra 1869.⁶⁰⁴

Representasjonenes ideologiske, politiske og vitenskapelige kontekster

De ulike forklaringene og representasjonene som ble utarbeidet av de fem folkeminnesamlerne over må forstås primært som resultater av sin tids vitenskapelige forståelsesrammer og ikke minst politiske diskusjoner. Bruken av forestillingen om et særegent demokratisk og frihetselskende sinnelag blant de nordrussiske bøndene ga politisk sprengkraft til argumentasjonen om oppheving av livegenskapet: Den russiske bondestanden var i følge de opposisjonelle narodnikene ikke født til livegenskap, men tvunget inn i det, og befant seg slik i en unaturlig tilstand. På samme måte som den franske revolusjonens retorikk om ”frihet, likhet og brorskap” ga moralsk og politisk tyngde til de som ønsket en omveltning av den franske samfunnsordenen, bidro ideene om den demokratiske bystaten Novgorod og dens arvtakere i det russiske nord, de frie bøndene, til å styrke kravene om oppheving av det russiske livegenskapet. Bildet av det demokratiske Novgorod bygde på en forestilling om byen som et handelssentrum med driftige kjøpmenn og håndverkere, samt en viss andel rike *bojarer* (tiltulær høyadel). Arkeologiske utgravninger på 1950-tallet ga imidlertid funn som peker i retning av at andelen bojarer var langt større en tidligere antatt, noe som ga opphav til en diskusjon om hvor demokratisk middelalderbyen egentlig kan ha vært.⁶⁰⁵ I Janet Martins studie *Treasure of the Land of Darkness. The fur trade and its significance for medieval Russia* (1986) framstår Novgorod primært som en ekspansiv føydalstat, som

⁶⁰² Gilferding 1873: viii.

⁶⁰³ Istomin 1884: 569.

⁶⁰⁴ Jf. omtale av Jefimenkos studier av sedvanerett i note 669.

⁶⁰⁵ Christensen og Rasmussen 1983: 67 ff.

bygde sin velstand på utbytting av folkegrupper og naturressurser i områdene øst og nord for bystaten.⁶⁰⁶ Man kan også stille spørsmålsteget ved hvor frie bøndene i det russiske nord i realiteten var, og om det virkelig var noen sammenheng mellom fraværet av livegenskap og en kulturell arv fra Novgorod. I nyere studier har det blitt pekt på at den lite fruktbare jorda i nord gjorde det lite attraktivt for adelen å sikre seg områder der, og at det derfor ikke ble innført noe godseiersystem slik vi kjenner det fra andre deler av det russiske imperiet. Samtidig spilte klostervesenet som vokste fram i det russiske nord fra 1400-tallet en viktig rolle som administrative, militære og økonomiske sentra. Klostrene ivaretok slik mange av de funksjonene som føydalherrene fylte i andre deler av Russland. Om de nordrussiske bøndene ikke var livegne i betydninga private føydalherrers eiendom, så var de allikevel underlagt sterk styring som statseide bønder.⁶⁰⁷

Flere av samlerne trekker, som vi har sett, fram de harde naturbetingelsene som formative for de nordrussiske bøndenes frihetselskende og skapende mentalitet, og dermed også for deres folkediktning. Dette er en argumentasjon som vi finner igjen i 1700-tallet klimateorier, hos den franske opplysningsfilosofen Montesquieu (jf. del 1). Montesquieu argumenterte for at det eksisterte en sammenheng mellom klima og nasjonalkarakter, og også mellom et lands forfatning og befolkningens mentalitet. I følge Montesquieu hadde frie, republikanske forfatninger bedre vilkår i de nordlige områdene, hvor de harde klimatiske forholdene hadde herdet befolkningens sinn og legemer, og gjort dem sterke, frihetssøkende og selvstendige. Videre framhevet han at det politiske systemet måtte være tilpasset klima, jordsmonn og befolkningas levesett, skikker og tradisjoner. Statens hovedoppgave var i følge Montesquieu å legge til rette for at befolkninga i størst mulig grad kunne utfolde sin naturgitte kultur og utvikle seg i pakt med sine naturmessige omgivelser. Dette tankegodset fant som nevnt innledningsvis gjenklang i russisk litteratur og debatt om kulturelt særpreg, særlig innenfor den russiske romantikken i begynnelsen av 1800-tallet. Parallellene til

⁶⁰⁶ Martin 1986: 61 ff.

⁶⁰⁷ Jf. Sjaljapin 1992; Blum 1961: 475 ff.

framstillingen av den nordrussiske bonden innenfor folkeminnegranskinga fra rundt 1860 er svært tydelige.

Man kan også stille spørsmålstegn ved det historisk korrekte i å betegne Olonets som en isolert region. Det er særlig Gilferding som er opptatt av dette, og det er nærliggende å anta at denne forklaringen først og fremst hadde opphav i Gilferdings slavofile orientering. En av slavofiliens grunnideer var nettopp en forståelse av innflytelse utenfra – særlig fra det raskt moderniserende Vest-Europa – som forurensing. Den særegne russiske kulturarven ble blant de slavofile framstilt som truet av den mer ekspansive og moralsk fordervede vestlige kulturkretsen, og redningen lå i det man forsto som enklaver av uberørt, isolert og opprinnelig russisk kultur. Ser man mer realhistorisk på det karelske området, finner man en grenseregion som fra eldre tider har vært preget av møter mellom ulike finskugriske (votere, vepsere, karelere, suomi, häme, samer) og østslaviske folkegrupper, med nære bånd til bystaten Novgorod gjennom middelalderen, og fra 1500-tallet til Moskva.⁶⁰⁸ I tidlig nytid var området åsted for kamper mellom russiske og tyske og seinere polske og svenske styrker, og nyere folkeminnegransking viser at det er bevart mange fortellinger og heltekvad om disse kampene i den russiske folkediktinga i området.⁶⁰⁹ Fra 1600- og 1700-tallet gikk viktige handelsruter mellom Russland og Vest-Europa gjennom området, og man finner også rester av innflytelsen fra omreisende *skomorokhy* (gjøglere og fortellere) i folkediktinga i området. I løpet av 1700-tallet gjennomgikk regionen flere kriger, som førte til at Sverige måtte oppgi sin stilling som dominerende stormakt i Østersjøområdet til fordel for Russland.⁶¹⁰ Fra andre halvdel av 1700-tallet kan man snakke om at Karelen går inn i en periode med mindre kontakt med omverdenen. Når det gjelder utviklingen av episke heltekvad, antar man innenfor russisk folkeminnegransking i dag at disse primært oppsto i middelalderen og tidlig nytid, mens tida fra slutten av 1700-tallet representerte en periode med bevaring av de

⁶⁰⁸ Jf. Martin 1986; Hansen, Lars-Ivar 1996.

⁶⁰⁹ Bazanov 1981: 84 f.

⁶¹⁰ Om den store nordiske krig (1700-1721) og den russisk-svenske krig (1741-43), se Kochan and Abraham 1983: 107 ff.

episke tradisjonene.⁶¹¹ Det er altså lite som tyder på at folkediktinga som Gilferding fant hadde opphav i en uberørt russisk kultur, hvor et særegent russisk episk verdensbilde fra eldre tider var bevart.

Det er samtidig interessant å merke seg at årsaksforklaringene og representasjonene av nord som er drøftet over, befestes og utvikles gjennom perioden. Rybnikov, som åpner forskningsfeltet med de to første bindene av *Samlede sanger* i 1861-62, framstår som relativt nøktern og lite romantiserende i sin beskrivelse av den nordlige bondekulturen. Hans viktigste bidrag til bildet av nord i de to første bindene er hans påvisning av *mengden* gjenlevende folketradisjoner. Det er først etter at kritikere og anmeldere har etterlyst en bredere kontekstualisering og forklaring av de rike episke tradisjonene at Rybnikov i bind tre og fire legger frem argumentet om arven fra Novgorod.⁶¹² Dette temaet, samt forestillingene om isolasjon, naturforhold og styrke/fryktløshet utvikles så hos de som kommer etter Rybnikov.⁶¹³ Et hovedtema i Barsov, Gilferding og Istomins tekster er *hvorfor* man fant en så godt bevart og fullstendig folketradisjon i nord. Dermed kommer temaene knyttet til fravær av livegenskap, spesielle klimatiske forhold og manglende kommunikasjoner i fokus. Det kan altså se ut som representasjonene oppstår primært på grunn av et vitenskapelig forklaringsbehov som Rybnikovs etterfølgere prøver å innfri. Dette var, som vi skal se i neste kapittel, starten på en tradisjon av representasjoner som ble aktivisert i folkloristiske studier fra det russiske nord også i tida fram mot 1917. Framstillingene, som i dag framstår som romantiserende og heroiserende beskrivelser av den russiske bondestanden i nord, ble i sin opprinnelige kontekst utviklet som legitime og overbevisende vitenskapelige forklaringer.

Metodeutvikling: Theodor Benfey, V. V. Stasov og migrasjonsteoriene

Fra slutten av 1860-tallet møtte den mytologiske skolen i økende grad kritikk innenfor det russiske folkloristiske fagmiljøet. Kritikken var en refleksjon av fagutviklingen blant vesteuropeiske folkeminnesamlere, hvor den mytologiske skolens romantiske

⁶¹¹ Bazanov 1981: 85.

⁶¹² Jamfør over; se også Pypin, t. II, 1891: 64.

⁶¹³ Se for eksempel Rybnikov 1989, t. I: 27; Gilferding 1873: viii.

grunnsyn gradvis ble erstattet av evolusjonistisk orienterte teorier.⁶¹⁴ Slik sett inngår den russiske folkeminnegranskinga som del av det større vitenskapshistoriske bildet rundt midten av 1800-tallet.

Innenfor folkeminnegranskinga kom nyorienteringen først og fremst i form av teorier om lån eller migrasjon mellom kulturer, først lansert av den tyske filologen og orientralisten Theodor Benfey (1809-1881). Benfey lanserte sine teorier om folkediktingas migrasjon i 1859, i form av en seks hundre siders innledning til en oversettelse av *Panchatantra*, en indisk fabel fra det femte århundre. I innledningen argumenterte Benfey for at indisk buddhistisk litteratur hadde kommet til Europa gjennom blant annet den arabiske erobringen av Spania og de mongolske invasjonene i Øst-Europa.⁶¹⁵ Dermed var grunnlaget for en forståelse av folkediktinga som en vandrende kulturarv på tvers av folkegrupper lagt. I forlengelsen av dette argumenterte Benfey også for at folkediktinga ikke nødvendigvis stammet fra førhistoriske tider, men i stor grad hadde opphav i historisk tid, i bestemte perioder preget av kontakt mellom kulturkretser – i form av handelsruter, militære framstøt, religiøs ekspansjon o.l. – i relativt nær fortid.

Benfey's teorier ble lansert i Russland av kunstkritikeren V. V. Stasov i 1868, og ble gjenstand for stor diskusjon innenfor det folkloristiske fagmiljøet.⁶¹⁶ Tilhengerne av teorien om migrasjon argumenterte i økende grad for at folkloristikkens mål var å spore de muntlige tradisjonenes historie på vandring mellom folkeslag og over tid, samt å studere de kulturelle båndene mellom folkegrupper slik de kom til uttrykk i folkediktingen. På samme måte som mytologistene tok migrasjonsteoretikerne utgangspunkt i at muntlige tradisjoner måtte forstås som en fellesarv, men det geografiske og tidsmessige perspektivet ble utvidet. I følge migrasjonsteoretikerne hadde de muntlige tradisjonene vandret *mellom* kulturkretser, ikke bare innenfor (som den indoeuropeiske og den østasiatiske), og over svært lange tidsrom. Dette åpnet i større grad enn før for en forståelse av eposene som innførte og ikke-kulturspesifikke,

⁶¹⁴ Jf. Georges and Jones 1995: 42 ff

⁶¹⁵ Jf. Dorson 1982: 56.

⁶¹⁶ Oinas 1984: 132 f. Om mottakelsen av Benfey i Russland, se Speranskij 1917: 79 ff.

og spørsmålet om når og hvor ulike motiver hadde oppstått ble dermed sentralt. Migrasjonsteoretikernes viktigste metodiske grep var å sammenligne tradisjoner fra ulike kulturkretser for på den måten å spore grunnmønstre, opprinnelige former og opphav i fortellingene.

Folkloristikkens kulturpolitiske betydning i Russland og styrken i forestillingene om de episke heltekvadene som en sentral del av den russiske kulturarven, kommer tydelig til syne i debatten som fulgte i kjølvannet av introduksjonen av Benfey i Russland. I en artikkelserie i det allmennkulturelle tidsskriftet *Vestnik Jevropy (Europas budbringer)* tok Stasov for seg de episke heltekvadene og deres geografiske opphav. Stasov argumenterte for at de russiske kvadene opprinnelig stammet fra gamle indiske epos, og at de hadde vandret til Russland via tyrkiske og mongolske folkeslag i Sentral-Asia.⁶¹⁷ Dermed måtte de episke kvadtradisjonene regnes som ikke-russiske eller som ufullstendige gjenfortellinger av østlige epos, hvor de originale detaljene var blitt byttet ut med det Stasov kalte for ”russisk nasjonal koloritt”. De særegent russiske elementene i kvadene var få og sekundære, skrev Stasov, i den forstand at de ikke var knyttet til handlingen i sangene. Det som hadde blitt hyllet som en svært gammel og særegent russisk arv, ble hos Stasov karakterisert som en opprinnelig indisk tradisjon, farget av overlevering via tyrkiske og mongolske folk, og importert til Russland relativt seint.⁶¹⁸

Stasovs artikkelserie framkalte massive motinnlegg fra tilhengerne av den mytologiske skolen, blant annet fra Gilferding og andre slavofile. Stasov ble anklaget for manglende fedrelandskjærlighet, og tidsskriftet *Vestnik Evropy* ble kritisert for sin mangel på ”russisk følelse”.⁶¹⁹ Det var særlig påstanden om at de russiske heltekvadene hadde et østlig opphav som virket provoserende: ”For de med en patriotisk legning, som har lagt alle sine krefter ned i å belyse [...] at det russiske folket i fortida på ingen måte sto under de vesteuropeiske kulturfolkene, var slike konklusjoner [som Stasov kom med] ikke bare uakseptable, men også en fornærmelse

⁶¹⁷ Stasov 1868.

⁶¹⁸ Speranskij 1917: 88 ff.; Pypin, t. II, 1891: 246 ff.; Tokarev 1966: 293.

⁶¹⁹ Pypin t. II, 1891: 250.

mot nasjonalfølelsen,” skrev den russiske vitenskapshistorikeren Mikhail N. Speranskij i 1917.⁶²⁰

Et av de lengste motinnleggene kom fra mytologisten Orest F. Miller (1833-1889), i form av avhandlinga *Ilja Muromets i bogatyrstvo kijevskoje, sravnitelno-krititsjeskija nabljudenija nad slojevym sostavom russkago eposa (Ilja Muromets og Kiev-bogatyrene. En sammenlignende kritisk studie av tidslagene i det russiske eposet, utgitt 1869)*.⁶²¹ Avhandlinga ble lest som et direkte svar på det som mange hadde oppfattet som et angrep fra Stasovs side på russisk stolthet og nasjonalfølelse. I avhandlinga holdt Miller fast ved den etablerte forståelsen av de russiske episke heltekvadene som genuint russiske, og hevdet at de reflekterte et førhistorisk mytologisk verdensbilde – samtidig som han påpekte at kvadene naturlig nok gjennom århundrene hadde blitt noe forandret. Millers studie ga slik rom for å holde fast ved forståelsen av de episke kvadene som en særegen russisk kulturarv, samtidig som han innlemmet elementer av historisering fra det nye teoretiske rammeverket. Verket framstår dermed som en teoretisk og metodisk korrigering av Stasovs bruk av Benfeys teorier, heller enn en fullstendig avvisning. Det er interessant at Miller hentet eksempler til sin argumentasjon blant annet fra Rybnikovs samling fra Olonets guvernement, som bare få år tidligere (1861-67) hadde overrasket den russiske litterære offentligheten slik.⁶²²

Stasov møtte umiddelbart også sterk kritikk fra mytologisten Fjodor I. Buslajev og fra Vsevolod F. Miller, som fra rundt 1890 ble kjent som grunnleggeren av den historiske skolen innenfor russisk folkeminnegransking.⁶²³ Hovedelementene fra Benfeys migrasjonsteori ble imidlertid raskt nedfelt innenfor den russiske folkeminnegranskinga.⁶²⁴ Allerede i 1874 utga Buslajev artikkelen ”Perekhozjija povesti” (”Fortellingenes vandringer”), hvor han overtok Benfeys metodiske grep og definerte ulike felles, omvandrende tema i folkefortellinger fra Russland, Kina, Tibet,

⁶²⁰ Speranskij 1917: 90.

⁶²¹ Jamfør del 3, kap. 1.

⁶²² Speranskij 1917: 91.

⁶²³ For referanser til konkrete kritiske artikler, se Speranskij 1917: 92.

⁶²⁴ Oinas 1984: 132.

samt den greske og romerske kulturkretsen.⁶²⁵ Tilhengerne av det nye paradigmet i Russland, inkludert Buslajev, pekte på det svært allmenne og derfor lite tilfredsstillende utgangspunktet for de mytologiske teoriene: Hvor enkelt var det ikke å tolke fortellinger som framstillinger av godt og ondt, lys og mørke, slik man i hovedsak hadde gjort innenfor den mytologiske skolen? Og hvordan kunne man egentlig vite at fortellingene reflekterte et førhistorisk, mytologisk verdensbilde, og ikke seinere tider?⁶²⁶ Flere pekte også på forhold som man *ikke* kunne forklare ut fra et mytologisk ståsted: Hvordan kunne det ha seg at man gjenfant de samme motivene i eventyrene blant folkegrupper som man antok ikke hadde noe førhistorisk slektskap, som for eksempel slaverne og araberne? Den voksende innsamlingen av folkedikting i ulike land tydeliggjorde i økende grad at motivene i folkediktinga ikke tilhørte ulike kulturkretser, som den indoeuropeiske, men i stedet utgjorde en fellesmenneskelig arv på tvers av språkfamilier og kulturfellesskap. Folkediktinga ble innenfor den nye retningen i økende grad forstått som refleksjoner av allmenmenneskelige psykologiske trekk, som behovet for å systematisere verden i enkle, binære opposisjoner, og ikke som kulturspesifikke.

Med vandringsteoriene fulgte også en viss endring i forståelsen av forholdet mellom folkedikting og folkesjel: Mens de tidlige romantikerne hadde satt likhetstegn mellom disse to, var sammenhengen mindre innlysende for tilhengerne av migrasjonsteoriene. Som vi skal se, holdt imidlertid forestillingen om folkediktinga som et uttrykk for folkets sjel seg sterk gjennom hele perioden fram mot 1920, ikke minst gjennom en metodisk historisering og komparering av folkeminner: Gjennom sammenligning av lignende fortellinger på ulike språk forsøkte man å definere fortellingenes ”skjelett”, for deretter å se på hvilke trekk som var ”lagt til” i ulike kulturelle/nasjonale og historiske sammenhenger. De nasjonale særtrekkene i fortellingene ble så tolket som uttrykk for ulike folkeslags historiske erfaringer og kulturelle arv. Noe forenklet kan man si at de ulike versjonene av felles tema i folkediktinga ble forstått som refleksjoner av ulike folkeslags verdensanskuelse og ”kulturelle essens”.

⁶²⁵ Speranskij 1917: 88.

⁶²⁶ Jf. Speranskij 1917: 77 ff.

Den marginale innsamlingen av folkeminner fra de små nordlige folkene

Rybnikov, Barsov, Gilferding og Istomin konsentrerte alle sitt folkloristiske arbeid om den russiske kulturen i nord, det vil si den ortodokse, russiskspråklige, bofaste bonde- og fiskerbefolkningen som man mente var av slavisk avstamning. De andre befolkningsgruppene i regionen, karelerne, samene, nenetserne og komiene ble i svært liten grad gjenstand for folkeminnesamlernes oppmerksomhet i denne perioden. Som vi skal se under, er det mulig å spore opp enkelte omtaler av de små nordlige folkenes muntlige tradisjoner i artikler, både i etnografiske fagtidsskrift og i bredere periodiske utgivelser. Samisk folkedikting utgjør et unntak fra dette bildet; takket være den etnografisk-litterære innsatsen til Vasilij I. Nemirovitsj-Dantsjenko får samiske sang- og fortellertradisjoner en viss omtale fra 1870-tallet, både i den bredere russiske offentligheten og i etnografiske faglige fora. Det ble imidlertid ikke utgitt noe om de små nordlige folkenes muntlige tradisjoner som ligner på de store samlingene med russisk folkedikting fra Nordvest-Russland i perioden. I stedet finner vi gjentatte påstander, både i etnografisk faglitteratur og i mer allmenne utgivelser, om at de små nordlige folkene ikke har egne tradisjoner for folkedikting, eller at det de har av sang- og fortellertradisjoner ikke egentlig kan regnes som folkedikting fordi de er for enkle, for lite kultiverte, eller rene lån fra russiske tradisjoner, framført på et misforstått og ødelagt russisk språk. Dette henger, som vi allerede har vært inne på, trolig sammen med flere forhold, som språk- og kulturbarrierer, det folkloristiske fagfeltets ungdom og de nyoppdagede russiske tradisjonene i nord, samt tidas dominerende forestillinger om kultur- og naturfolk og evolusjon. Dette vil bli drøftet nærmere mot slutten av kapittelet, samt i avhandlingas del 4. Først skal vi se på hva som ble utgitt av folkedikting fra de små nordlige folkene i perioden.

Hvis vi går til første bind av praktverket *Zjivopisnaja Rossija (Det maleriske Russland)*, hvor de russiske nordområdenes kultur og historie fra de eldste tider og fram til utgivelsen i 1881 presenteres, så finner vi i kapittelet om samisk kultur et kort

avsnitt om muntlig tradisjon.⁶²⁷ Her slås det fast at samene har egne sang- og fortellertradisjoner, stikk i strid med det man tidligere har trodd. Som eksempel gjengis en tsjudelegende. Det er imidlertid ikke satt av plass til noen karakteristikker av hva som særpreger samiske tradisjoner, eller hvordan de står i forhold til andre nordlige folkegrupperes folkedikting.⁶²⁸

I samme verk presenteres også nenetsisk kultur, og her finner vi en kortfattet beskrivelse av ”samojedenes sanger”. Forfatteren skriver at: ”Samojeden har ikke sanger i den forstand som vi er vant til å tenke på det. I stedet improviserer han. Den mistrøstige polarnaturen, den ensformige tundraen, de lange vinternettene og de ville vindene gnager på hans sjel og skaper fantasier. Derfor er hans improvisasjoner blottet for glade toner, skjønnhet og ideer. Han synger om det som han ser, og det han ser er snø, et øde landskap og nordlys [...] Bare ved slike festlige anledninger som bryllup våkner hans sjel til live. Da kan han synges heltesanger om kjempene som skrittet fra Vajgatsj til Tsjajtsyn Kamen i ett kjempesteg, eller om heltene, som drepte mantsiene på andre sida av Ural.”⁶²⁹ Forfatteren av kapittelet om komienes kultur i samme verk nevner ikke muntlige fortellertradisjoner.⁶³⁰ Karelsk kultur omtales med hovedvekt på likhetstrekkene med den russiske bondebefolkninga, og kapittelet inneholder svært lite om folkedikting. De fleste av karelsk avstamming er fullstendig russifiserte, skriver forfatter V. N. Majnov, og det fins bare enkelte øyer av ren karelsk kultur igjen. Ut fra ytre kjennetegn er det knapt mulig å skille kareleren fra storrusseren; de er begge høyreiste og kraftig bygd, med velproporsjonerte lemmer.⁶³¹ Heller ikke språklig skiller de seg mye fra hverandre, i alle fall ikke for en tilreisende russer: ”Bare seg i mellom snakker Karelerne ennå på sitt eget morsmål, og med unntak av de mest fjerntliggende herreder i Povenets distrikt snakker alle Karelere et utmerket russisk.”⁶³² Den rike karelske runediktinga, som var blitt gjort kjent gjennom arbeidene til Elias

⁶²⁷ Semenov (red.) 1881: 183 f. Verket ble utgitt av Det geografiske selskapet, og inneholder artikler av en rekke sentrale etnografer.

⁶²⁸ Kapittelet er for øvrig skrevet av Vasilij I. Nemirovitsj-Dantsjenko, og omtalen av den samiske folkediktinga er svært lik den som gis i hans foredrag ved Det geografiske selskapet i 1874, jf. under.

⁶²⁹ Semenov (red.) 1881: 99.

⁶³⁰ Semenov (red.) 1881: 233 ff.

⁶³¹ Semenov (red.) 1881: 513.

⁶³² Semenov (red.) 1881: 524.

Lönnrot på 1830- og 40-tallet, omtales overhodet ikke i verket. I et brev fra Rybnikov skrevet i 1863 finner vi imidlertid noen merknader om karelsk folkedikting som indikerer at de finskspråklige episke tradisjonene ble sett på som irrelevante for samlere av russiske folkeminner: ”Jeg har ikke vært i Olonets distrikt, men jeg regner med at det ikke fins noen som kjenner heltekvad der, i og med at det bare bor kareler i området. Forresten; i områder der karelene er blandet med russisk befolkning kan man finne heltekvad. [...] Dette fenomenet forklarer jeg ut fra det faktum at den karelske folkepoesien er mer eller mindre utdødd, og at karelene derfor synger russiske folketoner.”⁶³³

Ikke-russiske folketradisjoner: Særegne eller tilegnede?

Forfatter, publisist, etnograf og reisende Vasilij I. Nemirovitsj-Dantsjenko (1844-1936) var en av de få som omtalte muntlige tradisjoner blant ikke-russere i Nordvest-Russland i publikasjoner med nasjonalt nedslagsfelt i perioden før 1890. I likhet med Rybnikov og Jefimenko havnet Nemirovitsj-Dantsjenko i det russiske nord som politisk forvist, og han tilbrakte årene 1869-1873 i Arkhangelsk hvor han blant annet arbeidet i kanselliet til guvernøren. Samtidig publiserte han etnografiske skildring fra regionen.⁶³⁴ Skildringene var basert på flere reiser, blant annet gjennom bosettingene rundt kysten av Kvitsjøen, i det indre av Kolahalvøya, på Ter-kysten og også til Øst-Finnmark i Norge. Tekstene ble skrevet i en litterær form (jamfør S. V. Maksimovs litterære etnografiske skildringer) som var tilpasset en bred lesekrets. Nemirovitsj-Dantsjenko fikk da også trykt en rekke tekster fra Kvitsjø-området, Kolahalvøya og Øst-Finnmark i ulike allmenkulturelle tidsskrifter på 1870-tallet.⁶³⁵ Skildringene vakte oppsikt, både fordi de inneholdt lite kjent etnografisk materiale, var skrevet som

⁶³³ Rybnikov 1989, t. III: 255. Den russiske redaktøren av 1989-utgaven av Rybnikovs trebindsverk bemerker i en fotnote at Rybnikovs omtale av karelsk folkedikting må ses i lys av at de episke Kalevala-tradisjonene var ukjente innenfor russisk forskning i 1863. Som vi har sett foran, ble imidlertid Kalevala-diktningen gjort kjent i Russland allerede fra 1840-tallet blant annet gjennom utgivelsene til Ja. K. Grot, M. A. Castrén, V. Belinskij og F. I. Buslajev.

⁶³⁴ Brokgauz / Efron (izd.), t. XXa, 1897: 872 f.; Kuratov 1989: 79 f.; Bulatov (red.) 2001: 260.

⁶³⁵ Nemirovitsj-Dantsjenko publiserte fra 1874-76 fire artikkelserier fra Kolahalvøya, Øst-Finnmark i Norge og Kvitsjøen i de tykke tidsskriftene *Otetsjestyvennyje Zapiski* (No. 8-10, 1874), *Vestnik Jevropy* (No. 8-9, 1874), *Delo* (No. 8-10, 1874) og *Drevnjaja i novaja Rossija* (No. 2, 1875). Disse tekstene kom deretter som separate utgivelser i flere opplag i tida fram mot århundreskiftet.

leservennlige litterære fortellinger, og inneholdt eventyrlige beskrivelser, både av natur og kultur i nord.⁶³⁶

En tidlig beskrivelse av samiske sangtradisjoner finner vi i en artikkel av Nemirovitsj-Dantsjenko trykt i det illustrerte ukemagasinet *Niva* i 1872. Her omtaler forfatteren samisk joik som noe særegent, men ikke videre tiltalende. Siden samene verken bruker instrumenter eller har lange tradisjoner for å frambringe vakre sangstemmer, gjør deres bryllupssanger et bedrøvelig inntrykk, skriver han: ”Det ligner mer på bjeff og hyl fra dyr enn på menneskesang. Det noe grove språket forsterker inntrykket av at sangen er lite vakker. [...] Men [lappene] snakker også russisk, som de bruker når de synger sanger, til og med festsanger og bryllupssanger; deres egne, monotone og enkle sanger, bruker de svært sjelden, til og med i de mest avsidesliggende delene av Lappland.”⁶³⁷

To år seinere, i 1874, holdt Nemirovitsj-Dantsjenko et foredrag for Avdelingen for etnografi ved IRGO om ”Lappenes folkepoesi”.⁶³⁸ Nemirovitsj-Dantsjenko var da blitt en anerkjent folkelivskildrer og også virkende medlem av IRGO, og hans foredrag om samiske folkesangtradisjoner ble mottatt med stor interesse i selskapet.⁶³⁹ I foredraget pekte Nemirovitsj-Dantsjenko på det han mente var en utbredt, men feilaktig forestilling om at samene ikke hadde egne muntlige tradisjoner. På sine reiser i nord hadde han selv hørt samiske eventyr og sanger, skriver han, og framhever samenes folkedikting som ”særpreget”. Den negative karakteristikken av joiken fra to år tidligere er tonet ned, og beskrivelsen er mer saklig. I 1877 utga Nemirovitsj-Dantsjenko så monografien *Strana kholoda (Kuldens land, 1877)*, og her finner vi en svært fyldig beskrivelse av samisk folkedikting, samlet i et eget kapittel kalt

⁶³⁶ Nikolajeva (red.) 1996: 75. Nemirovitsj-Dantsjenko utvidet etter hvert sine reiser og etnografiske litterære skildringer til å omfatte både andre deler av Russland, Europa og deler av Afrika og Asia. Han arbeidet som krigskorrespondent både under Russlands krig mot Tyrkia (1877-78) og mot Japan (1904-05), samt under første verdenskrig, og forfatter en lang rekke skjønnlitterære verk. Han utga til sammen rundt 250 bøker. Nemirovitsj-Dantsjenko emigrerte i 1921. Jf. Brokgauz / Efron (izd.), t. XXa, 1897: 872 f.; Kuratov 1989: 79 f.; Bulatov (red.) 2001: 260. For en framstilling av hele forfatterskapet, se Nikolajeva (red.) 1996: 75 ff.

⁶³⁷ Nemirovitsj-Dantsjenko 1872: 279 f.

⁶³⁸ Nemirovitsj-Dantsjenko 1875.

⁶³⁹ Semenov 1896: 872.

”Lappenes eventyr og sanger”. Omtalen av samiske muntlige tradisjoner er nå blitt nærmest poetisk, og Nemirovitsj-Dantsjenko framhever det allmennmenneskelige og gjenkjennelige, men samtidig også eksotiske i de samiske tradisjonene. Kapittelet starter med en programerklæring, som forteller leseren om den eksistensielle betydningen som han mener folkediktingen har for menneskene, uavhengig av kulturell tilhørighet: Nemirovitsj-Dantsjenko forteller hvordan han hadde bestemt seg for å finne samiske fortellertradisjoner, og at han nektet å tro at slike tradisjoner ikke fantes: ”Jeg har aldri kunnet tro, til tross for de fakta som det har vært vist til, at det eksisterer et folk fullstendig uten eventyr og uten sanger. Et slikt folk fins ikke, på samme måte som det ikke finnes menneskelige organismer uten hjerte.”⁶⁴⁰ Deretter beskriver Nemirovitsj-Dantsjenko hvordan han reiser stadig lengre inn i samiske områder, og hvordan han helt uventet opplever et nærmest magisk møte med ei samisk kvinne: ”Det begynte å bli mørkt, [...] da lappekona som satt ved siden av meg ved årene begynte å synge, først lavt for seg selv, og så høyere. Jeg lyttet. Lydene var høyst originale. Triste, stille, men først og fremst monotone og med en særegen sjarm. Enten var det den ukjente melodien som virket så sterkt på meg, eller så var det noe mykt og uforståelig vakkert i selve sangen; lydene syntes å framheve kvelden, den tause naturen og det stille vannet på Imandra med sine triste toner. [...] Sangen jeg hørte var uvanlig grasiøs. [...] Dette var en allmennmenneskelig poesi.”⁶⁴¹ Beskrivelsen fra Imandra følges av flere lignende opplevelser fra de samiske områdene på Kolahalvøya, og Nemirovitsj-Dantsjenko kan slå fast at samene har både tsjudelegender, legender om kristningen, eventyr om kjempehelter som ligner på de russiske *bogatyry*, heltekvad som ligner på de russiske *byliny*, kjærlighetssanger som de unge improviserer for hverandre og romantiske ballader som får kvinnene til å gråte.

At tradisjonene ikke har vært avdekket før, forklarer Nemirovitsj-Dantsjenko ved å vise til samenes lynne og forholdet til de dominerende nabofolkene. Samene er sjenerte når de står foran ukjente tilhørere, de skammer seg over sine fortellinger og er

⁶⁴⁰ Nemirovitsj-Dantsjenko 1877: 195.

⁶⁴¹ Nemirovitsj-Dantsjenko 1877: 197 f.

redd for å bli stemplet som overtroiske: ”De vil ikke vedkjenne seg egne tradisjoner og synger heller russiske sanger.”⁶⁴² Innflytelsen fra russisk folkedikting er til dels sterk, noe som gjør det vanskelig å finne de særegent samiske tradisjonene. Nemirovitsj-Dantsjenko beskriver hvordan både finner og svensker som tidligere hadde besøkt samene ikke hadde lyktes i å nedtegne muntlige tradisjoner. Russiske munk og misjonærer som var i mer jevnlig kontakt med samene var trolig mindre interessert i å skrive ned slike tradisjoner, som de oppfattet som hedenske, mente Nemirovitsj-Dantsjenko. Selv opplevde han etter en stund på reisefot i samiske områder at ”lappene av en eller annen grunn [sluttet] å være sjenert overfor meg. De sang og fortalte. [...] [Jeg fikk høre] legender og sanger, som åpnet en hel ny verden for meg. En lapp, Vasilij Mosjnikov, oversatte dem til russisk for meg, og ei jente sang, noe blidgjort av to glass vin.”⁶⁴³

Det er to interessante fellestrekk mellom Nemirovitsj-Dantsjenko sin beskrivelse av samisk folkedikting og beskrivelsene av de russiske tradisjonene slik vi finner dem hos Rybnikov, Barsov, Gilferding, Jefimenko og Istomin: For det første framhever Nemirovitsj-Dantsjenko de samme årsakene til at folkedikting oppstår; viktigst er den storslåtte nordlige naturen, deretter er også levesettet avgjørende for dikttradisjonene: ”Naturen her er så vakker, med høye fjell og vannspeil, ... [...] Hvor skulle man synges, om ikke her, ansikt til ansikt med en slik natur? Lappenes virksomhet, som er reindrift og fiske, framkaller i seg selv sanger fra menneskenes bryst. Og det polare vinterlandskapet, [...] med sine frosne vannfall, det er da tilstrekkelig inspirasjon for en hel eventyrverden!”⁶⁴⁴ For det andre beskrives de muntlige tradisjonene som utdøende, og i forlengelsen av dette framstår også levesettene i nord som truet av storsamfunnets modernisering; det var flere som kunne dikte og synges før, og sangene var bedre. ”Ut fra dem kan man se at Gud elsket lappene høyere før”, siterer Nemirovitsj-Dantsjenko en eldre samisk mann, ”det var mer vilt i marka, hundretalls

⁶⁴² Nemirovitsj-Dantsjenko 1875: 13; Nemirovitsj-Dantsjenko 1877: 195.

⁶⁴³ Nemirovitsj-Dantsjenko 1877: 197.

⁶⁴⁴ Nemirovitsj-Dantsjenko 1877: 196 f.

med ville reinsdyr kunne en familie skaffe seg før vinteren. [...] Men nå er det magrere [tider].”⁶⁴⁵

I Nemirovitsj-Dantsjenko tekst framstår de samiske muntlige tradisjonene som rike, men skjulte; kjente og allmennmenneskelige, men samtidig eksotiske. Sin egen reise og innsatsen med å nedtegne tradisjonene beskriver han som eventyrlig og betydningsfull for det etnografiske fagfeltet: ”Jeg har nå mange sanger og eventyr nedskrevet. [...] Når det gjelder poesien, gir eventyrene og sangene til dette folket etnografene et rikt materiale for å resonnerer om lappenes eldre tider. Henvisningene til tsjudene og kampene med dem, er svært betydningsfulle. Sammen med legendene som Friis har samlet blant karelerne og de norske lappene, utgjør de en hel, særegen verden av legender om den blodige, eposskapende fortida, da hele dette vakre polare landet var dekket av blodet til dets fredelige beboere. I de samme sangene framstilles lappenes bånd til sitt hjemland særdeles tydelig, mykheten og ømheten i deres følelser, deres fredselskende vesen og deres evne til dyp kjærlighet. Dette ærlige og gode folket framstår slik som høyst sympatisk for etnografen.”⁶⁴⁶

Parallelt i tid med Nemirovitsj-Dantsjenkos tekster om samisk folkedikting, finner vi også et arbeid om komienes muntlige tradisjoner, utgitt av IOLEAE i Moskva. I en relativt omfattende artikkel fra 1874 med tittelen ”Zyrjane i zyrjanskij kraj” (”Zyrjenerne og det zyrjenske området”), beskriver K. A. Popov folkedikting blant komiene. Artikkelen baserer seg i hovedsak på materiale som allerede har vært publisert i Vologda guvernementstidende.⁶⁴⁷ Popov oppgir også selv å ha førstehånds kjennskap til området og folkegruppen, både fra egen barndom, fra ulike reiser og fra samtaler med personer som kjenner komi-kulturen.⁶⁴⁸ I tillegg til opplysninger om folkedikting, inneholder artikkelen også materiale om naturressurser, næringsveier, topografiske forhold og komienes levesett og kultur i bred forstand. Popov slår innledningsvis fast at det fins både sang- og fortellertradisjoner blant komiene, og at

⁶⁴⁵ Nemirovitsj-Dantsjenko 1877: 198.

⁶⁴⁶ Nemirovitsj-Dantsjenko 1877: 213

⁶⁴⁷ Jf. Konakov et. al. (red.) 2003: 32 f.

⁶⁴⁸ Popov 1874b: V.

den dominerende oppfatningen om det motsatte er direkte feil. Samtidig mener Popov å kunne konstatere at de muntlige tradisjonene i sin helhet består av lån fra den russiske kulturen: ”Sanger synges av nesten alle Zyrjenere, både menn og kvinner, - men dette er ikke egne zyrjenske sanger, det er tilegnede russiske sanger, ...”⁶⁴⁹. Noen av disse sangene er tilpasset de lokale forholdene og komienes eget språk, skriver Popov, men resultatene er ikke videre vellykket: Sangene framstår som ”en uforståelig blanding av russisk og zyrjensk.” Også eventyrtradisjoner og gåter omtales som innlånt russisk folkediktning, og det samme gjelder overtro, i form av forestillinger om skogsånder, djevler, husnisser og lignende. Overtroen er også opprinnelig russisk, men her skinner samtidig komienes egen kultur klarest gjennom: mens russerne for lengst har sluttet å ta overtroen på alvor, så tror komiene fullt og fast på at åndene er virkelige og høyst eksisterende krefter.⁶⁵⁰ Det er for øvrig ikke bare de muntlige tradisjonene og folkelig overtro som i sin helhet er lånt fra russerne; alle seremonier og tradisjoner som gjennomføres i forbindelse med de store hendelsene i et menneskes liv, fra fødsel til død, er overtatt fra russerne, sammen med kristendommen, skriver Popov.

Komienes levesett og tradisjoner er altså i følge Popov gjennomsyret av russisk kultur. Det eneste unntaket er tradisjonell jakt og fiske; her kan man finne særegne zyrjenske trekk, ikke minst når det gjelder organiseringen av jaktlag og fordeling av utbytte. Popov forklarer mangelen på egne kulturuttrykk med to forhold; den langvarige russiske innflytelsen i området, som går tilbake til Novgorod-perioden, samt det faktum at komiene er et enkelt naturfolk: ”Om Zyrjenernes åndelige legning er enkel og fargeløs, så er det verken deres egen eller vår feil; slik er alle primitive folkeslag.”⁶⁵¹ Samtidig holder han muligheten åpen for at det kan eksistere former for folkediktning blant komiene som ikke er kartlagt ennå: ” Ut fra det som er sagt over, er det helt klar at Zyrjenerne elsker å synge, selv om det er fremmede sanger, og de elsker å lytte til og fortelle eventyr: dette er et faktum som vitner om at de er et poetisk begavet folk. Derfor er vi av den overbevisning at hvis de som leter etter zyrjensk

⁶⁴⁹ Popov 1874b: 54.

⁶⁵⁰ Popov 1874b: 88.

⁶⁵¹ Popov 1874b: 87.

folkedikting ikke finner den i sanger, eventyr osv., så er det fordi den eksisterer i andre, for oss ikke forståelige, former.”⁶⁵²

Det finskugriske selskapet i Helsinki og finske kulturforskere i det russiske nord

På samme måte som i forrige periode drev enkelte finske kulturforskere studier blant de ikke-slaviske folkene i det russiske nord også i tida 1860-90. Aktiviteten var imidlertid langt mindre enn i tida før 1850, og vi finner svært få folkloristiske publikasjoner fra finsk side som supplerer de russiske, både i fagetnografiske russiske skriftserier og i utgivelser med nedslag i den bredere russiske offentligheten. På 1860- og 70-tallet var den finske kulturforskninga i det russiske nord representert i hovedsak ved arbeidene til Arvid Oscar Gustav Genetz (1848-1915) og Axel A. Borenius (1846-1931), som i 1862 samlet språkprøver og folkloristisk materiale i Arkhangelsk og Olonets guvernementer.⁶⁵³ Genetz reiste på 1880-tallet også på et lengre feltarbeid til Kolahalvøya, finansiert av Universitetet i Helsinki, hvor han særlig studerte de vestligste og deretter de østligste samiske bosettingene.⁶⁵⁴ Genetz var imidlertid primært lingvist med fokus på fonetiske studier, og utga aldri noe av det folkloristiske materialet som han samlet på sine reiser. Genetz publiserte utelukkende språkforskning (på finsk og tysk samt en artikkel på ungarsk), og det er talende at han ikke refereres til verken i arbeider om den russiske kulturforskningas historie eller i russiske bibliografier over litteratur fra Nordvest-Russland.⁶⁵⁵

Det siste gjelder også Axel A. Borenius, som i 1871 reiste for egen regning til det nordøstlige Karelen for å samle nye varianter av de allerede kjente Kalevala-runene. Bakgrunnen for arbeidet var de teoretiske og metodiske nyvinningene innenfor folkeminnegranskninga i kjølvannet av Theodor Benfey's arbeider, som i Finland kom til uttrykk i et stort arbeid for å systematisere og sammenligne de ulike enkeltrunene i Kalevala for slik å kunne avgjøre deres geografiske og kronologiske opprinnelse, samt deres vandringsveier. Nye studier av Kalevalaeposet på 1870- og 80-tallet ble det

⁶⁵² Popov 1874b: 57.

⁶⁵³ Jf. http://www.helsinki.fi/hum/skl/laitos/prof_historia/genetz.htm, besøkt 10.04.2009.

⁶⁵⁴ Korhonen 1986: 112.

⁶⁵⁵ Jf. Sjmakov 1930; Kosjetsjkin 1983; Semenov 1896; Ostrovitjanov 1958-64. For bibliografiske opplysninger, se Korhonen: 1986: 111; Rantala 2008: 32 f.; Tanner 1929: 488

empiriske grunnlaget for utviklingen av den historisk-geografiske metoden innenfor folkeminnegranskinga (også kjent som den finske metoden), som skulle få grunnleggende betydning for fagfeltet internasjonalt. Kjernen i metoden var samling av flest mulig varianter eller pendants over samme motiv, som så skulle utgis i en systematisert form med så mye kontekst om innsamlingsarbeidet som mulig. Borenius noterte for eksempel ikke bare tid og sted for hver enkelt nedtegnelse, men også navn på sangerne, deres herkomst, hvem de hadde lært sangene hos osv. Målet var å gi et tilnærmet komplett bilde av de ulike motivene slik de eksisterte blant folket, for så å spore runenes vandring i tid og rom.⁶⁵⁶

På bakgrunn av nye samlingsarbeider startet Borenius i 1872 sammen med Julius Krohn en debatt om Lönnrot og Castréns tolkning av Kalevalaeppet som en særegen østkarelsk arv. Ved å peke på mengden vestfinske og svenske ord i runene, samt på navn på trær, dyr og også romersk-katolske helgener som hadde sitt opphav utenfor Øst-Karelen, leverte Borenius og Krohn materiale til en langvarig fagdebatt om eposets historie. Selv mente de to at den mest plausible tolkningen var at eppet hadde sitt opphav i det vestlige Finland, og at det deretter hadde vandret østover til Karelen hvor det hadde fått sin sterke episke form. Borenius og Krohn pekte også på elementer i runene som de mente stammet fra ulike deler av Europa og også mer fjerntliggende områder.⁶⁵⁷

Borenius foretok et enormt samlingsarbeid for å supplere Lönnrots runesamling. I første halvdel av 1880-tallet deltok også Julius Krohns sønn, Kaarle Krohn (1863-1933) i samlingsarbeidet, med reiser blant annet gjennom hele det karelske området, samt til Bottenviken, Häme, Savo og Värmland.⁶⁵⁸ Kaarle Krohn returnerte med et enormt materiale, først og fremst eventyr, men også runer, legender, besvergelses og beskrivelser av tradisjonelle magiske ritualer med mer. På grunnlag av dette samt arbeidet med sin fars uavsluttede manuskripter ble han en sentral deltaker i både

⁶⁵⁶ Det metodiske grunnlaget ble i hovedsak utarbeidet av Julius Krohn. For ei innføring i hans formuleringer og resonnement, se Hautala 1969: 70 ff.; Pentikäinen i Strömback (ed.) 1971: 13 ff.

⁶⁵⁷ Hautala 1969: 73 ff.; Pentikäinen i Strömback (ed.) 1971: 14 ff.

⁶⁵⁸ Hautala 1969: 89 f.; Pentikäinen i Strömback (ed.) 1971: 21 f.

Kalevala-debatten og den videre metodiske utviklingen av fagfeltet rundt århundreskiftet.⁶⁵⁹ Han organiserte også nettverk av samlere som bidro med materiale, blant annet fra det østlige og nordlige Karelen.⁶⁶⁰ Arkivene til Det finske litteraturselskapet vokste raskt, og i siste halvdel av 1880-tallet kom de første vitenskapelige utgivelsene av Kalevala-runene, redigert av Borenius og Julius Krohn.⁶⁶¹ Sett fra de russiske folkloristiske fagmiljøene i Sankt Petersburg og Moskva var imidlertid det finske samlings- og publiseringsarbeidet av liten interesse, til tross for at sentrale deler av Kalevala-forskningen omhandlet russisk Karelen. Det framstår som paradoksalt at de finske samlerne arbeidet i samme region og parallelt i tid med Rybnikov, Gilferding, Barsov og Jefimenko, uten at dette genererte samarbeid eller utveksling av fagkunnskap. Det er talende at far og sønn Krohn ble kjent blant sine russiske kolleger først og fremst for sin metodeutvikling og for organiseringa av det internasjonale forbundet "Folklore Fellows" (1907), ikke for sine arbeider med folkeminner fra det nordlige og østlige Karelen.⁶⁶²

Et annet forhold som førte til økt finsk aktivitet i de russiske nordområdene i perioden var opprettelsen av Det finskugriske selskapet i Helsinki i 1883. Selskapet hadde som mål å videreføre arbeidet etter Castrén, det vil si organisere og støtte innsamling av lingvistisk, etnografisk og arkeologisk materiale fra de østlige finskugriske folkegruppene. Dette skulle bidra til å kaste lys over de finskugriske folkegruppenes felles røtter og opphav. Fra 1883 og fram mot 1917 sendte selskapet rundt 30 vitenskapsmenn for å samle materiale blant de uralske folkegruppene. Mange av dem foretok årelange feltarbeid. Ekspedisjonene fortsatte fram til Oktoberrevolusjonen, da grensene ble stengt både for finske og andre vestlige forskere. Hoveddelen av de finske studiene gjennom de to siste tiårene av 1800-tallet og fram mot 1917 ble

⁶⁵⁹ Om det enorme omfanget i Kaarle Krohns samlings- og utgivelsesarbeider, samt om hans bruk av den historisk-geografiske metoden på eventyrmateriale og videreføring av farens studier, se Hautala 1969: 90 ff. Kaarle Krohns eventyrsamlinger ble etter århundreskiftet utgangspunktet for finske Antti Aarnes internasjonale katalog over eventyrtyper, jf. Aarne and Thompson 1961. Om Kaarle Krohns arbeider rundt Kalevalas opphav og utvikling spesielt, først formulert i *Kalevalan runojen historiija* (Kalevalarunenes historie, 1903-1910), se særlig Hautala 1969: 101 ff.

⁶⁶⁰ Blant disse var O. Relander, V. Salminen og A. O. Väisänen, jf. Karhu 1994: 65; Hautala 1969: 91, 161, 168 ff.

⁶⁶¹ Karhu 1994: 66, Hautala 1969: 80 f.

⁶⁶² Jf. Sokolov 1950: 90 f.; Azadovskij t. II, 1963: 287 ff.

imidlertid konsentrert om de små nordlige folkegruppene i Sibir, og lite feltarbeid ble gjort i Nordvest-Russland, noe som reflekteres tydelig i selskapets skriftserier *Journal de la Société* (utgitt fra 1885) og *Mémoires* (fra 1890). Dette vil bli behandlet i neste kapittel.⁶⁶³

Oppsummering: Russisk folkeminnegransking i nord: Et kulturnasjonalistisk prosjekt

Tida fra rundt 1860 til 1890 kan betegnes som perioden da forestillingen om det russiske nord som et reliktområde for russisk folkedikting ble etablert. Det var i første rekke sangtradisjonene, og særlig de episke heltekvadene, som ble gjenstand for innsamling og diskusjon. Fra 1870-tallet finansierte Det geografiske selskapet og IOLEAE i økende grad folkeminneekspedisjoner til Nordvest-Russland, og i 1884 nedsatte Det geografiske selskapet en egen folkesangkomité som valgte å gjennomføre sine første feltarbeid nettopp i det russiske nord. Gjennom utgivelsen av bindsterke monografier bidro disse institusjonene til en representasjon av det russiske nord, særlig Olonets-regionen, som ”det russiske eposets Island”. Publikasjonene skapte først vantro og deretter enorm begeistring blant intellektuelle og akademikere i St. Petersburg og Moskva.

Gjennom folkeminneutgivelsene kan man spore en gradvis fremvekst av bestemte årsaksforklaringer; det er i hovedsak fraværet av livegenskap, som skyldtes den kulturelle arven fra Novgorod, samt regionens isolasjon fra omverdenen, som framheves som forklaringer på de godt bevarte episke tradisjonene. Også de harde naturbetingelsene og bondebefolkningas tilpassing til disse ble beskrevet som viktige årsaker til den levende folkediktinga i nord. Det nordlige levesettet ga i følge folkeminnesamlerne både rom og behov for poetiske uttrykk.

Den sterke interessen for de russiske folketradisjonene står i klar kontrast til den marginale interessen for de små nordlige folkenes muntlige tradisjoner. Flere av

⁶⁶³ Jf. Korhonen 1986: 103 f. om opprettelsen av selskapet; s. 109 f. om selskapet s mål, økonomiske midler og om publikasjonsseriene.

aktørene som behandles i dette kapittelet avviser at de små nordlige folkene var interessante studieobjekter for folkeminnegranskerne, og enkelte av samlerne, som Rybnikov, Istomin og Popov, skrev rett ut at de mente det ikke fantes egne dikttradisjoner blant henholdsvis karelerne, nenetserne og komiene.

I de få arbeidene som publiseres om ikke-slavisk folkedikting i perioden finner vi, på samme måte som i forrige periode, en sterkt tvetydig representasjon. I en rekke utgivelser omtales de små nordlige folkenes tradisjoner som ”hyl og bjeff”, eller som tilegnede og forvrengte russiske folketradisjoner. Hos Nemirovitsj-Dantsjenko tegnes et bilde av samisk folkedikting som eksotisk og rikholdig, men samtidig skjult og vanskelig tilgjengelig. Nemirovitsj-Dantsjenko fikk som vi har sett presentert sine skildringer av samisk kultur og folkedikting i mange ulike fora, både vitenskapelige og populariserte, i tidsskriftform og som monografier. Dette vitner om en relativt sterk interesse for det samiske, noe som må ses i sammenheng med fascinasjonen for samisk kultur på det europeiske kontinentet i samme periode.⁶⁶⁴ Samtidig var Nemirovitsj-Dantsjenkos arbeider små i omfang sammenlignet med de omfattende utgivelsene av russiske folketradisjoner fra nord fra rundt 1860.

Den karelske episke folkediktinga, som hadde blitt kartlagt og bearbeidet først gjennom arbeidene til Elias Lönnrot og hans medarbeidere, og deretter av blant annet far og sønn Krohn, ble ikke omfattet med interesse fra noen av de russiske samlerne som arbeidet i de vestlige delene av det russiske nord. Tvert imot finner vi påstander om at karelerne hadde mistet sine egne episke tradisjoner og i stedet sang russiske folketoner. Dette må tolkes både som et uttrykk for uvitenhet og for manglende interesse; for russiske folkeminnesamlere var den finskspråklige episke folkediktinga et irrelevant studieobjekt.

⁶⁶⁴ Gjennom 1800-tallet ble det samiske omfattet med en økende interesse fra arkeologer, antropologer og etnografer i både skandinavisk og europeisk sammenheng, blant annet i forbindelse med en større debatt om hva som utgjorde Europas urbefolkning. Jf. Schanche 2000: 21 ff.; Baglo 2001: 35 ff.; Hesjedal 2000: 49 ff.

I det etnisk, religiøst og språklig blandede området langs Petsjora-elvas løp i den østlige delen av det russiske nord finner vi en parallell sjåvinisme på vegne av den russiske befolkninga. Også her avdekket folkemannesamlerne nesten utelukkende det de mente var russiske tradisjoner. Hos Popov framstår komienes folketradisjoner primært som forvrenginger og misforståtte gjengivelser av russiske tradisjoner, og området langs øvre Petsjora framstilles som kulturelt avsidesliggende og fattig. Castréns påvisning av rike nenetsiske episke tradisjoner noe lengre nord, og hans teorier om et nært kulturelt fellesskap mellom komiene ved Kolva i nord og nenetserne, drøftes ikke av Popov.⁶⁶⁵ Samtidig holdt Popov en mulighet åpen for at det eksisterte muntlige tradisjoner blant komiene ”i andre, for oss ikke forståelige, former.” Slik bidro Popov til et bilde av det russiske nord som både hjemlig og eksotisk: Her hersket russiske tradisjoner, også blant den fremmedættede komibefolkninga, men da i en misforstått og kaudervelsk form. Under den russifiserte overflaten kunne det imidlertid finnes andre, ennå ukjente og uforståelige folkelige kulturuttrykk.

At det ble samlet inn svært lite folkedikting fra ikke-russiske folkegrupper i nord i denne perioden kan trolig forklares ut fra flere forhold. Dette vil bli grundigere drøftet i avhandlingas del 4, men noen hovedforklaringer kan oppsummeres kort allerede her. Nemirovitsj-Dantsjenko oppgir i sitt foredrag fra 1874 flere forklaringsfaktorer, som språkbarrierer, geografisk utilgjengelighet og ikke minst en sterk grad av russifisering blant den samiske befolkninga. Også i forskningslitteratur fra etterkrigstida har det blitt pekt på at manglende språkkunnskaper var avgjørende for den marginale innsamlinga av ikke-slaviske folketradisjoner i det russiske nord gjennom 1800-tallet.⁶⁶⁶ Man må anta at kulturforskjeller også vanskeliggjorde kommunikasjonen mellom forskerne, som representerte den hegemoniske russiske kulturen, og de ikke-russiske sangerne og fortellerne. I nyere forskningslitteratur om innsamling av folkedikting blant nenetserne finner vi for eksempel ei påvisning av hvordan bestemte folkloristiske sjangre tradisjonelt har blitt framført bare innenfor lukkede sosiale

⁶⁶⁵ Jf. Castrén / Schiefner, bd. 1, 1853: 247 f.; Mikusjev 1987: 51.

⁶⁶⁶ Khomitsj 1976: 53.

sammenhenger; å fremføre dem for uinnvidde har blitt regnet som tabu. Dette gjelder mytologiske fortellinger om verdens skapelse, om tilblivelsen til mennesker, planter og dyr, om klanenes opphav og om hellige steder. Det er derfor i dag fortsatt registrert lite av denne typen materiale blant nenetserne, selv om man vet at det eksisterer.⁶⁶⁷

En annen årsak ser ut til å være en ”smitteeffekt” fra samlingen av russisk folkedikting når det gjelder hvilke sjangre som ble ansett som kulturelt høyverdige og dermed også vitenskapelig interessante. På bakgrunn av oppdagelsene til Rybnikov, Barsov, Gilferding og Istomin, nedfelte det seg en sterk forestilling om Nordvest-Russland som et reliktområde for først og fremst episke heltekvad, og til en viss grad også klagesanger. Sjangre som var sentrale i tida før 1860, som seremonielle bryllupssanger, og til en viss grad også prosasjangre som legender og eventyr samt materiale knyttet til tro og overtro blant den russiske befolkninga i nord, ble bare samlet i begrenset omfang i andre halvdel av 1800-tallet. Forventninger om å avdekke stadig nye varianter og sykluser med episke heltekvad i det russiske nord ser ut til å ha formet samlernes aktivitet på en grunnleggende måte. Dette gjelder både de som arbeidet blant den russiske befolkninga, og de som foretok feltarbeid blant de ikke-slaviske folkene i nord.

En sterkere kulturnasjonalisme på vegne av den hegemoniske russiske befolkninga i tida fra rundt 1860 må anses som en sentral forklaringsfaktor når det gjelder samlernes etniske fokus. De ideologiske forholdene reflekteres tydelig i de russiske folketradisjonenes sterke gjennomslagskraft i offentligheten. Gjennom å dokumentere og beskrive folkets tradisjoner, bidro kulturforskerne til tidas overordnede debatt om det russiske samfunnets kulturelle egenart, og dets vei inn i framtida. De kulturnasjonalistiske strømningene kommer også til syne i institusjonelle forhold. Sammenlignet med de nye og russisknasjonalt orienterte selskapene IRGO og IOLEAE framsto det tradisjonelt tyskdominerte Vitenskapsakademiet i andre halvdel av 1800-tallet i økende grad som akterutseilt og på siden av de rådende politiske og

⁶⁶⁷ Jf. Akbalyan (comp.) 2005: 606 f.

vitenskapelige trendene.⁶⁶⁸ Akademiet, som var den russiske forskningsinstitusjonen med størst kompetanse på de ikke-slaviske folkegruppene i det russiske nord før 1860, videreførte da heller ikke sitt arbeid etter 1860. Dermed forsvant de kimene til spesialiserte språk- og kulturstudier blant de små nordlige folkene, særlig nenetserne, som vi så i forrige periode. I forlengelsen av dette kan man konkludere med at studier av de små nordlige folkenes muntlige tradisjoner havnet i skyggen av den storstilte innsamlingen av russiske folketradisjonene i nord i perioden.

Går vi til andre greiner av den russiske kulturforskinga i samme periode, finner vi en større interesse for de små nordlige folkene. Innenfor framvoksende felt som den fysiske antropologien, arkeologien og studier av folkelig tradisjonell juridiksjon, samt også innenfor bredere etnografiske studier som omfattet både materiell og ikke-materiell kultur, finner vi flere arbeider om komiene, nenetserne og særlig den samiske befolkninga i Russland i tida fram mot 1890.⁶⁶⁹ I forkant av den første russiske antropologiske utstillinga i 1879, finansierte IOLEAE flere spesialiserte antropologiske ekspedisjoner til Nordvest-Russland.⁶⁷⁰ Materiale ble samlet primært blant den samiske, nenetsiske og komi-befolkninga, og på utstillinga kunne man blant annet se tablåer med oppstilte dukker i naturlig størrelse, ikledd tradisjonelle samiske og nenetsiske klær av reinskinn, i ferd med å tilberede mat på bål, eller på vei ut på

⁶⁶⁸ Jf. over; se også Vucinich 1970: 66 ff.; 214 ff.

⁶⁶⁹ Studier av folkelig sedvanerett vokste fram fra rundt 1860 i nær tilknytning til folkeminnegranskinga. Begge fagfelt hadde utgangspunkt i populistiske idestrømninger og i en grunntanke om kulturforskingas nytteverdi for den bredere samfunnsdebatten. I forbindelse med opphevinga av livegenskapet på 1860-tallet vokste interessen for tradisjonelle bondeinstitusjoner, som *obsjtsjina* og *artel*, og tradisjonell rettspraksis på den russiske landsbygda kraftig; mange hevdet at det nye, reformerte russiske jordbruket måtte baseres på disse. Innenfor de populistiske miljøene ble kulturforskinga forstått som del av en større politisk kamp, mot livegenskap og for økt folkelig medvirkning og demokrati. For styresmaktene og de nye administrative institusjonene lokalt var det avgjørende å ha kunnskap om lokal sedvanerett, som ble ansett som et viktig grunnlag i utarbeidinga av nye lover. Dermed økende interesse for feltet både i allmennheten (aviser, tidsskrifter) og også blant etnografer, ikke minst innenfor IRGO, jf. Tokarev 1966: 287 ff. I Nordvest-Russland ble det gjort studier av folkelig sedvanerett allerede fra 1860-tallet, og studiene ble gjennomført både blant den slaviske befolkninga i nord og de ikke-slaviske folkegruppene. Mye av arbeidet ble utført av ekteparet Pjotr Savvitsj og Aleksandra Jakovlevna Jefimenko, som til sammen utga både veiledende program for studier av tradisjonell rettspraksis og deskriptive studier innenfor feltet, jf. over s. 166-168. De to var knyttet til både IRGO og IOLEAE. Jf. Jefimenko, P. S., 1869; Jefimenko, A. Ja., 1878. For biografiske opplysninger, se Pypin, t. II, 1891: 347; Razumova 1954: 75 ff.; Tokarev 1966: 249 f.; Bulatov (red.) 2001: 154; Kuratov 1989: 60 f.

⁶⁷⁰ Gladkova 1963: 177 ff.; Bogdanov (red.) 1878: 18.

fiske, flanert av høye grantrær og småstein.⁶⁷¹ På den allrussiske etnografiske utstillinga i Moskva i 1867 valgte man å framstille nenetserne i form av en gruppe mennesker som forberedte en hedensk ofringsseremoni.⁶⁷² En bibliografi over russiske studier av samisk kultur gir en videre indikasjon på forskernes prioriteringer: I perioden 1860-90 finner vi til sammen 60 artikler og monografier om samisk kultur og historie. Av disse er bare tre av folkloristisk art, mens sju har en antropologisk vinkling, seks er arkeologisk orientert, og én handler om de små nordlige folkenes tradisjonelle rettspraksis. Rundt 40 av arbeidene er av mer allmenn etnografisk karakter.⁶⁷³ Bibliografien tydeliggjør hvordan forskningen på den samiske befolkningen i perioden foregikk nesten utelukkende på et allment etnografisk plan, og hvordan de mer spesialiserte studiene var konsentrert i hovedsak innenfor antropologien og arkeologien. Sett i lys av de tilgrensende fagfeltene framstår folkeminnegranskinga og dens kulturnasjonalistiske rammeverk som ekskluderende og reduksjonistisk (jf. innledning s. 8); det etniske mangfoldet i det russiske nord ble definert som uinteressant og faglig irrelevant.

Som et resultat av innsamlingsvirksomheten framsto det russiske nord som et etnisk, språklig og kulturelt homogent område, hvor en særegen russisk kulturell arv av nasjonal betydning hadde blitt bevart gjennom århundrer. ”Oppdagelsen” av de levende russiske muntlige tradisjonene i Nordvest-Russland førte til en sterk økning i interessen for russisk folkedikting som varte helt fram til første verdenskrig.⁶⁷⁴ Som vi skal se, ble innsamlingsvirksomheten blant den nordrussiske bondebefolkninga i tida fram til 1890 fulgt opp av en rekke videre studier etter århundreskiftet, noe som bidro ytterligere til å styrke forestillingen om Nordvest-Russland som et genuint russisk område, med en levende slavisk kulturarv.

⁶⁷¹ Jf. foto ’Lopari’ og ’Samojedy’ fra etnografisk avdeling i utstillinga, gjengitt i Bogdanov (red.) 1879: upaginert.

⁶⁷² Jf. Anutsjin 1914: 9 ff.; Kertselli 1874: 69.

⁶⁷³ Sjmakov 1930: 397 ff. To av arbeidene om samisk folkedikting er begge referat av foredrag holdt ved Etnografisk avdeling i IRGO; Nemirovitsj-Dantsjenko 1875; Ostrovskij 1889. Det tredje er en utgivelse av N. N. Kharuzin fra 1887, med tittelen ”O loparskoj byvalsjsjine”. Det har ikke vært mulig å finne den siste utgivelsen i russiske biblioteker.

⁶⁷⁴ Oinas 1984: 132.

Kapittel 3 Et mer mangfoldig bilde. Folkeminnegransking i det russiske nord ca 1890-1920

Politisk bakteppe og folkeminnesamlernes rammevilkår: Revolusjonær opposisjon og statlig reaksjon

Årtiene rundt århundreskiftet utgjorde en svært urolig tid i Russlands historie. Dette skyldtes en rekke svært sammensatte forhold, som den økonomiske utviklinga, med økende industrialisering og en framvoksende arbeiderklasse; en mer opplyst opinion som uttrykte stadig sterkere misnøye med det autokratiske styringssettet; det militære engasjementet først i den russisk-japanske krigen i 1904-5 og fra 1914 i første verdenskrig; og ikke minst de gryende nasjonalt orienterte bevegelser blant flere av de store ikke-russiske befolkningsgruppene i imperiet.⁶⁷⁵ Også blant den storrussiske delen av befolkninga vokste nasjonalismen. Tema fra folkekulturen var populære elementer i de skjønnlitterære verkene til forfattere og dramaturger som Lev N. Tolstoj (1828-1910), Maksim Gorkij (1868-1936) og Anton P. Tsjekhov (1860-1904), og som vi skal se ble folkemusikk, også fra det russiske nord, innlemmet i høykulturen gjennom arrangementene til kjente komponister som Nikolaj A. Rimskij-Korsakov (1844-1908) og Milij A. Balakirev (1836-1910).⁶⁷⁶

De høyere utdanningsinstitusjonene utgjorde i økende grad sentra for politisk opposisjon, noe som stilte tsarmyndighetene overfor et dilemma: På den ene siden trengte myndighetene de vitenskapelige institusjonene for å modernisere imperiet, på den andre siden ønsket man ikke å legge til rette for de opposisjonelle og etter hvert revolusjonære kreftene som de vitenskapelige miljøene, både ansatte og studenter, utgjorde. I 1884 ble det innført nye universitetsstatutter, som de siste i en rekke av restriksjoner som tsarmyndighetene hadde gjennomført fra slutten av 1870-tallet for å sikre økt kontroll med institusjonene.⁶⁷⁷ Restriksjonene hadde sin bakgrunn i økende uroligheter ved universitetene fra slutten av 1870-tallet. Uroen skyldtes primært den

⁶⁷⁵ Om nasjonalistiske og separatistiske bevegelser i Russland fram mot århundreskiftet, se Weeks 1996; Kappeler 2001: 213 ff.

⁶⁷⁶ Jf. også Tokarev 1966: 364 f.

⁶⁷⁷ Vucinich 1970: 184.

stadig høyere prosentandelen av studenter fra gruppen av liberalt orienterte og regimekritiske *raznotsjintsy*.⁶⁷⁸ Det opposisjonelle tankegodset bredte seg også blant studenter fra andre samfunnslag, som adelen. De nye universitetsstatuttene av 1884 plasserte universitetene direkte under ministeren for nasjonal utdanning, og fratok universitetenes egne ledere og organer all selvstendig makt. Samtidig ble det åpnet for politiovervåkning av studentene, samt innført forbud mot selvstendig organisering. Et eget statlig organ for kontroll av eksamensavvikling – og dermed indirekte også undervisning – ble opprettet. Også ansettelser skulle kontrolleres av myndighetene.

Den strenge kontrollen skapte reaksjoner; professorer søkte seg til ikke-akademiske profesjoner, og noen valgte å emigrere. Søkertallene til universitetene avtok.⁶⁷⁹ På 1890-tallet ble striden om universitetenes autonomi til en åpen politisk kamp. Studenter formet hemmelige studiesirkler og ulike former for støttegrupper. Gjennom siste del av 1890-tallet kom det stadig hyppigere til konfrontasjoner med politiet, samtidig som regjeringen fremmet nye trusler om ulike former for straff for anti-tsaristisk virksomhet.⁶⁸⁰ Også Vitenskapsakademiet merket myndighetenes kontroll; da sittende president ved Akademiet døde i 1889 innsatte regjeringen storfyrste K. K. Romanov i stillingen. Det innebar blant annet at alle overordnede reformforslag fra Akademiets medlemmer for å forbedre institusjonens vitenskapelige produksjon, ble politisk kontrollert.⁶⁸¹

I 1905 sto universitetene i spissen for de revolusjonære kreftene som forsøkte å styrte tsarregimet. Universitetsprofessorer, dosenter og medlemmer av Vitenskapsakademiet protesterte også mot regimet i form av offentlige brev kunngjort gjennom aviser, hvor de framhevet Russlands behov for folkeopplysning og vitenskapelig virksomhet.⁶⁸²

⁶⁷⁸ Mange fra *raznotsjintsy* var avhengige av finansiell støtte til sine studier, og organiserte ulike lag og foreninger for å skaffe midler. Dette ble sett på som illegal virksomhet, og slått hardt ned på av myndighetene. Jf. Vucinich 1970: 188.

⁶⁷⁹ Vucinich 1970: 190.

⁶⁸⁰ Deltakelse i demonstrasjoner mot regjeringen skulle for eksempel straffes med militærtjeneste fra 1899. Vucinich 1970: 192.

⁶⁸¹ Jf. Ostrovitjanov t. II 1964: 456 f. Romanov satt i stillingen fram til sin død i 1915, og fra 1917 ble det innført ordinære valg blant Akademiets medlemmer til presidentembetet igjen.

⁶⁸² Ostrovitjanov t. II, 1964: 466 f.

Myndighetene valgte å erstatte statuttene av 1884 med nye midlertidige reguleringer fra høsten 1905, som gjeninnførte akademisk selvstyre og ga studentene rett til organisering.⁶⁸³ Det tok imidlertid mindre enn to år før de gjenvunne rettighetene ble inndratt; i 1907 strammet myndighetene grepet på nytt som en konsekvens av økende politisk aktivitet ved universitetene. Vinteren 1910-1911 toppet konflikten mellom universitetene og myndighetene seg etter at et ultrakonservativt medlem av думаen krevde at myndighetene rensket universitetene for alle uønskede elementer. De påfølgende urolighetene ved Universitetet i Moskva førte til det som i samtida ble omtalt som ”ødeleggelsen av Moskva Universitet”; i løpet av en måned ble rundt en tredjedel av de ansatte ved universitetet forvist fra sine stillinger eller de forlot sine poster i protest mot myndighetenes harde kontroll av studenter og ansatte.⁶⁸⁴ Universitetet mottok støtteerklæringer fra blant annet medlemmer av Vitenskapsakademiet, uten at det endret myndighetenes politikk.⁶⁸⁵

Russlands inntreden i første verdenskrig førte til en ny dagsorden for imperiets vitenskapelige institusjoner; en sterk patriotisme gjorde seg gjeldende ved de vitenskapelige miljøene som i samfunnet generelt, og mange institusjoner innstilte sin virksomhet på produksjon som hadde direkte nytteverdi for krigføringen.⁶⁸⁶ Samtidig førte krigssituasjonen til lavere studenttall, og mange av de vitenskapelige institusjonene i grenseområdene ble midlertidig flyttet lengre øst i imperiet. Begge deler begrenset den faglige virksomheten. Det samme gjorde mangelen på driftsmidler, samt drivstoff, brensel og innkvartering.⁶⁸⁷

Som vi skal se, rammet myndighetenes harde autokratiske linje i mindre grad IRGO og IOLEAE og deres etnografiske avdelinger. Det folkloristiske fagfeltet opplevde en blomstringsperiode rundt århundreskiftet, med utgivelser både av nye materialsamlinger og nye opplag av de viktigste publikasjonene fra 1860- og 70-tallet.

⁶⁸³ Vucinich 1970: 193.

⁶⁸⁴ Vucinich 1970: 196.

⁶⁸⁵ Ostrovitjanov t. II, 1964: 469.

⁶⁸⁶ For eksempler, se Ostrovitjanov t. II, 1964: 465 f.

⁶⁸⁷ Vucinich 1970: 199; Ostrovitjanov t. II, 1964: 461 f.

I ei tid med økende storrussisk nasjonal bevissthet spilte folkloristikken en viktig rolle som skaper og formidler av representasjoner av det genuint russiske. Disse hadde en sterk samlende kraft, ikke minst fordi de ble oppfattet som vitenskapelige og dermed sanne innsikter. Samtidig ble også folkeminnegranskinga rammet av vanskeligere økonomiske, politiske og praktiske arbeidsforhold i tida etter 1900, noe som førte til at planlagte feltarbeid og publiseringsprosjekter ble utsatt eller skrinlagt (jf. under om A. D. Grigorjevs publikasjoner, samt A. V. Markovs studier i regi av Den musikk-etnografiske kommisjonen).

Metodeutvikling: V. I. Miller og den historiske skolen

I løpet av de siste to tiårene av 1800-tallet vokste den historiske skolen fram i Russland som et supplement til og en videreutvikling av migrasjonsteoriene. Den historiske skolen oppnådde relativt raskt allmenn anerkjennelse innenfor fagmiljøet og dominerte russisk folkeminnegransking fram til revolusjonen i 1917.⁶⁸⁸ Skolen og dens metodikk kan forstås som en variant av den historisk-geografiske retningen som ble utviklet først innenfor finsk folkeminnegransking fra 1880-tallet, og som etter hvert ble utbredt til andre land (inkludert Norge, jf. under).⁶⁸⁹ Samtidig hadde den russiske historiske skolen sine særtrekk. Her var man i første rekke opptatt av forhold som kunne belyse folkediktingas historiske kontekst, samt dens litterære kvaliteter og særtrekk, det vil si hvordan dagliglivet og kulturen på den russiske landsbygda hadde bidratt til å forme folkeminnene, både når det gjaldt innhold og utforming. Vsevolod F. Miller (1848-1913) var som nevnt foran en foregangsfigur innenfor den historiske skolen, og fra midten av 1890-tallet utga han en rekke studier hvor han tok for seg allerede etablerte samlinger av russiske episke heltekvad og forsøkte å påvise deres historiske opphav, kronologi og utvikling gjennom århundrene.⁶⁹⁰ Disse studiene ble utgitt samlet i tre bind i perioden 1897-1924 under tittelen *Otsjerki russkoj narodnoj slovesnosti* (*Studier av russisk folkedikting*). At Miller tok for seg nettopp de episke heltekvadene var ingen tilfeldighet; eposene var den mest populære sjangeren også

⁶⁸⁸ Oinas 1984: 132 f.; Sokolov 1950: 111; jf. også Speranskij 1917: 99.

⁶⁸⁹ Om den finske metodeutviklinga, se Hautala 1969: 139 ff.

⁶⁹⁰ Miller ledet Etnografisk avdeling under IOLEAE i 32 år, og var samtidig redaktør for avdelingas tidsskrift, *Etnografitsjeskoje Obozrenije*. Jf. Melts (sost.) 1981: 27. For en kortfattet biografi over Millers faglige virke inkludert bibliografi, se Jantsjuk (red.) 1900: VII ff.

innenfor den historiske skolen, på samme måte som de var et yndet studieobjekt for tilhengerne av migrasjonsteoriene i tiårene før (jamfør foran s. 184-188). Her mente man å finne godt bevarte nasjonale særtrekk og en kulturell selvforståelse hos det russiske folket, med røtter langt tilbake i tid.⁶⁹¹

Teorier om folkediktingas historiske opphav og kontekst var imidlertid ikke nytt på 1890-tallet, men kan gjenfinnes i russisk folkeminnegransking gjennom hele århundret. Allerede i kjølvannet av andre utgave av Kirsja Danilovs *Gamle russiske dikt* i 1818 kom de første diskusjonene om det historiske opphavet til innholdet i folkediktingen, og sammenhengen mellom dem og det som fortelles i de russiske krønikene. Dette har blitt betegnet som spiren til den historiske skolen innenfor den russiske folkloristikken.⁶⁹² Også på 1860-tallet, da den mytologiske skolen dominerte det folkloristiske fagfeltet i Russland, finner vi eksempler på historisk orienterte studier av folkedikting.⁶⁹³ I den anerkjente russiske historikeren S. M. Solovjovs verk *Istorija Rossii (Russlands historie, utgitt i 29 bind i perioden 1851-78)*, anvendes de episke heltekvadene hyppig som kilde til russisk middelalderhistorie.⁶⁹⁴ Samtidig må det bemerkes at disse forløperne for den historiske skolen primært var opptatt av folkediktinga som kilde til realhistoriske forhold, til konkrete historiske personer, institusjoner og hendelser. Dette står i kontrast til den historiske skolen som vokste fram i siste del av 1800-tallet, hvor studieobjektet var folkediktinga i seg selv, dens form og litterære kvaliteter.⁶⁹⁵

I Millers trebindsverk finner vi drøftinger av den historiske skolens teser. I innledningen til bind en peker Miller på hvordan verken den mytologiske skolen, migrasjonsteorier eller komparative studier hadde maktet å forklare det russiske eposets opphav. Miller legger særlig vekt på det fåfengte i den migrasjonsteoretiske

⁶⁹¹ Det sterke fokuset på det episke heltekvadet innenfor teoretiske studier i tida fram mot 1917 kan trolig også forklares med mangelen på omfattende materiale innenfor andre sjangre, som legender, jf. Ivanova (sost.) 1990: 22.

⁶⁹² Jf. Ivanova (sost.) 1996: 12.

⁶⁹³ Jf. Sokolov 1950: 109 f.

⁶⁹⁴ Kolesnitskaja 1965: 62.

⁶⁹⁵ Speranskij 1917: 97. For en diskusjon av tidlige forløpere for den historiske skolen, se Kolesnitskaja 1965; Gusev 1965.

tilnærmingen, som han selv hadde forfektet i årene før 1890: ”En omvandrende muntlig fortelling er ikke som et brev som blir sendt fra et land til et annet. Brevet bevarer sine stempel som bevis på alle de stater som det har passert gjennom. Å spore de veiene som en muntlig fortelling har reist over flere århundrer, derimot, er som å forsøke å fange vinden som feier over jordet. [...]”.⁶⁹⁶ I stedet, mente Miller, måtte man konsentrere seg om eposets nasjonale eller hjemlige historie, i første rekke slik den framsto gjennom det man kunne spore av nyere historisk kontekst. Derfra kunne man grave seg bakover i tid og trekke konklusjoner om eposets utvikling og kronologien i ulike elementer i fortellinga. Hovedmålet for Miller var å kartlegge tidsperioden for de ulike eposenes opphav, samt deres geografiske utbredelse og opprinnelige tilhørighet. Spørsmålet om hvor og når ble i hovedsak besvart ut fra analyser av navn og titler i eposene, som ble sammenlignet med opplysninger i historiske kilder. Slik forsøkte man å identifisere konkrete steder og perioder som man med en viss sikkerhet kunne knytte eposenes motiver til.⁶⁹⁷ Metoden åpnet imidlertid for ulike tolkninger, og ga som vi skal se opphav til omfattende diskusjoner.

Innenfor den historiske skolen finner vi også en klarere anerkjennelse av den enkelte utøvers rolle i utformingen av de muntlige tradisjonene. Forestillingen om folkediktinga som et resultat av en kollektiv og nærmest naturbetinget poetisk trang ble erstattet av et fokus på enkeltsangerne og deres sosiale tilhørighet. Hos Aleksej V. Markov finner vi begrepet *narodnaja intelligentsija* (folkelig intelligentsia) brukt om sangerne; man framhevet altså sangerne – både tidligere tiders ”profesjonelle” utøvere som *skomorokhy* (omreisende gjøglere) og bønder med et stort sangrepertoar – som en gruppe med spesielt sterk bevissthet rundt russisk kulturell egenart.⁶⁹⁸ Helt konkret kom den økende interessen for kvederne og fortellerne til uttrykk i at man gikk bort fra å organisere folkeminnepublikasjonene etter geografi, og i stedet organiserte dem etter utøvere. Utøverne ble presentert med korte biografier som inneholdt beskrivelser av deres kunstneriske virke, og etter hvert også med fotografiske portretter.⁶⁹⁹ Som vi skal

⁶⁹⁶ Miller 1897: iv.

⁶⁹⁷ Sokolov 1950: 114. For eksempler fra Miller og Markovs forfatterskap, se Ivanova 1993: 45 ff.

⁶⁹⁸ Jf. nedenfor s. 226-229.

⁶⁹⁹ Jf. Melts (sost.) 1981: 17.

se, finner vi i tida rundt århundreskiftet også de første utgivelsene av russiske folkeminner som tar utgangspunkt i enkeltkvederes repertoar.

Den historiske skolens bevissthet rundt samfunnsmessige forhold som hadde formet eposene kom etter århundreskiftet også til uttrykk i en økende tendens til å tolke beskrivelsene av karakterene i eposene nokså direkte. Kvadenes framstillinger av prinser og prinsesser, tsarer og tsarinaer ble av Miller forstått som et uttrykk for at kvadene var skapt av aristokratiets diktere, ved hoffene, i de omgivelsene som de beskrev. Andre, som Millers elev Aleksej V. Markov, gikk i rette med denne tolkninga, og arbeidet i stedet med å spore avtrykk av folkets, det vil si bondestandens, liv og verdensanskuelse i kvadene. Felles for Miller og Markov var at de var mindre villige enn sine forgjengere til å se eposenes fortellinger som diktverk basert på metaforer. Dette hang sammen med behovet for å distansere seg fra tidligere skolars romantiske og idealiserte tolkninger; en av de fremste tesene til den historiske skolen var å forstå eposene på et mer realistisk grunnlag enn tidligere generasjoner.⁷⁰⁰ Debatten om eposenes samfunnsmessige eller sosiologiske opphav var imidlertid ikke ny; på 1840-tallet hadde den kjente litteraturkritikeren Vissarion G. Belinskij og litteraturhistorikeren A. P. Miljukov argumentert for at folkediktingas opphav lå nettopp hos folket, ikke hos adelen.⁷⁰¹ Dette ble, som vi har sett, videreført i en mer insisterende form av liberale intellektuelle på 1860-tallet: Folket besatt en sterk og genuin dikterisk kraft samt en kulturell selvforståelse som kom til uttrykk gjennom eventyr og epos.⁷⁰² Aleksej V. Markovs interesse for enkeltutøvere og deres samfunns- eller klassemessige tilhørighet kan trolig best forstås som en videreføring av det populistiske tankegodset.⁷⁰³

⁷⁰⁰ Sokolov 1950: 119; Melts (sost.) 1981: 16.

⁷⁰¹ Jf. Azadovskij t. II, 1963: 95 f.

⁷⁰² Jf. særlig Pavel N. Rybnikov og Pjotr S. Jefimenkos arbeider. Om de liberale intellektuelle N. A. Dobroljubov og N. G. Tsjernysjevskij og deres tolkninger av folkediktinga, se Sokolov 1950: 122 ff.; Azadovskij t. II, 1963: 100 ff.

⁷⁰³ Om radikaliseringsen av den populistiske bevegelsen fram mot århundreskiftet, se Walicki 1979: 222 ff.

Som vi skal se, sto den historiske skolen sterkt blant samlerne av episke heltekvad i det russiske nord i tida rundt århundreskiftet. I tillegg til å legge stor vekt på enkeltutøverne av tradisjonene og deres sosiale bakgrunn, var man også opptatt av nøyaktig nedtegnelse og registrering av materialet. Fra rundt århundreskiftet ble utstyr for lydopptak regnet som en nødvendig del av en vitenskapelig folkloristisk ekspedisjon.⁷⁰⁴ Det siste hadde sammenheng med den historiske skolens metode, som fordret samling av ulike pander eller varianter over sammen motiv, som man så kunne sammenligne for å si noe om folketradisjonenes utbredelse og opphav.

Etnografitsjeskoje Obozrenije og Zjivaja Starina

Perioden rundt århundreskiftet er preget av en sterkere institusjonalisering innenfor folkloristikken, noe som kommer til uttrykk blant annet gjennom oppretting av spesialiserte publikasjoner for folkedikting. I de nystiftede tidsskriftene *Etnografitsjeskoje Obozrenije* (*Etnografisk Magasin*, fra 1889) og *Zjivaja Starina* (*Levende fortid*, fra 1890) finner vi en rekke kortere arbeider som omhandler folkedikting fra det russiske nord. Disse to tidsskriftene var de viktigste innenfor sitt fagfelt fra opprettelsen og fram til de gikk inn i 1916. *Etnografitsjeskoje Obozrenije* ble utgitt av Etnografisk avdeling under IOLEAE i Moskva, og var det første spesialiserte etnografiske tidsskriftet i Russland. Publikasjonen kom med fire utgivelser i året, og blant redaktørene var Vsevolod F. Miller. Tidsskriftet skulle belyse etnografisk forskning for en bred krets av fagfolk og studenter, og hentet mye av sitt stoff fra mer spesialiserte utgivelser. Redaksjonen la også vekt på omtale av ny litteratur i form av en fyldig bibliografisk del.⁷⁰⁵ I tillegg trykket man artikler om fagfeltets teoretiske og metodiske utvikling.⁷⁰⁶ *Zjivaja Starina* ble utgitt av Etnografisk avdeling under Det geografiske selskapet i St. Petersburg fra 1890 til 1916, også denne med fire årlige nummer. Tidsskriftets stoff var hentet fra ulike folkegrupper innenfor det russiske imperiet, samt slaviske folkegrupper utenfor imperiet. *Zjivaja Starina*

⁷⁰⁴ De best utstyrte samlerne benyttet seg av såkalte fonografer, det vil si opptaktsutstyr for lyd, jf. Melts (sost.) 1981: 17.

⁷⁰⁵ Anutsjin 1914: 18; Dementev et. al. (red.) 1959: 697 f.; Melts (sost.) 1981: 31 f.

⁷⁰⁶ Et talende eksempel er at tidsskriftets første nummer innledes med en artikkel skrevet av den sentrale etnografen D. N. Anutsjin, med tittelen "O zadatsjakh russkoj etnografii" ("Om den russiske etnografiens oppgaver").

trykket i hovedsak vitenskapelige etnografiske og folkloristiske artikler, men publiserte også i noe omfang rapporter og beskrivelser fra ekspedisjoner, samt program for innsamling av materiale og artikler om fagfeltenes teoretiske og metodiske utvikling.⁷⁰⁷ I tidsskriftets programerklæring, som ble trykket i første nummer i 1890, understrekes betydningen av samarbeid med det voksende antallet lokale samlere ”fra selve folkets kjerne, fra bondestanden, den viktigste bevareren og skaperen av folkelig liv og seder, opprinnelig språk og folkedikting”.⁷⁰⁸ Sammen med den økende mengden unge og nyutdannede ”med kjærlighet til folket”, mente redaksjonen at de lokale samlerne borget for en lys framtid for det russiske folkloristiske fagfeltet. Som vi skal se, fikk tidsskriftet tilsendt en stor mengde materiale fra samlere som var bosatt i Nordvest-Russland i tida fram mot 1917.

Folkeminnekommisjoner under IOLEAE og IRGO

I tillegg til nye tidsskrifter ble det også opprettet egne kommisjoner under IOLEAE og Det geografiske selskapet som arbeidet målrettet med programmer for innsamling av folkedikting og organisering av feltarbeid, og som gjennomførte grunnleggende diskusjoner rundt fagfeltets terminologi. Flere av disse kommisjonene var direkte involvert i innsamlinga av folkedikting i det russiske nord.

I 1896 organiserte Det geografiske selskapet en eventyrkommisjon (Komissija po sobiraniju i izutsjeniju narodnoj skazki). Bakgrunnen var et ønske om å arbeide mer målrettet med selskapets store arkivsamling med eventyr.⁷⁰⁹ Fra selskapets opprettelse i 1845 hadde eventyrmaterialet i arkivet vokst fortløpende, og det utgjorde slik en unik base for studier av sjangeren.⁷¹⁰ Kommisjonens første hovedoppgave var å katalogisere materialet for deretter å utarbeide en komplett vitenskapelig (kommentert) samling av

⁷⁰⁷ Jf. Dementev et. al. (red.) 1959: 701; Melts (sost.) 1981: 32.

⁷⁰⁸ Lamanskij (red.) 1890: ix f.

⁷⁰⁹ Kommisjonens arbeid foregikk noe ujevnt fram til 1911, fra 1911 til 1917 mer planmessig, deretter opphørte arbeidet fram til 1924, så en siste periode fram til 1931. I siste halvdel av 1920-tallet ble det samlet inn en betydelig mengde eventyrmateriale fra både Olonets, Vologda og Arkhangelsk guvernementer. Mangelende finansiering førte imidlertid til at mye av materialet ble liggende upublisert jf. Novikov 1977: 34.

⁷¹⁰ Dette er for øvrig det samme arkivet som på 1850-tallet utgjorde utgangspunktet for A. N. Afanasjevs store eventyrpublikasjon, utgitt 1855-1863. Jf. Novikov 1977: 29.

russiske folkeeventyr. Sjangeren måtte redde før den ble utradert av moderniseringa, argumenterte sentrale medlemmer i selskapet. Arbeidet skulle utføres ikke bare på grunnlag av materialet i Det geografiske selskapets arkiver, men også lignende materiale i arkivene til IOLEAE, Vitenskapsakademiet, samt fra særskilt sjeldne publikasjoner. På grunn av problemer med finansiering valgte man til slutt å publisere materialet som vedlegg til *Zjivaja Starina* i stedet for separat.⁷¹¹ Blant disse utgivelsene finner vi blant annet et eget eventyrbind av *Zjivaja Starina* i 1914, som ble publisert i forbindelse med 100-årsjubileet for den første utgivelsen av brødrene Grimms eventyrsamling.⁷¹² Bindet inneholdt blant annet M. B. Jedemskijs samling med 17 eventyr fra Totma-distriktet i Vologda guvernement, samlet i årene 1905-1908. Eventyrkommisjonen støttet også innsamling av nytt materiale, og en av de største publikasjonene som ble realisert gjennom kommisjonen var Nikolaj Je. Ontsjukovs *Severnyje skazki (Nordlige eventyr, 1909)* fra Petsjora-regionen. Både innsamlingsarbeidet og utgivelsen ble finansiert av Det geografiske selskapet. Medlemmer av eventyrkommisjonen bisto også Markov i arbeidet.⁷¹³

Under Det geografiske selskapet hadde det allerede i 1884 blitt etablert en egen kommisjon for innsamling av folkesanger (jf. foran s. 168). I 1902 ble det organisert en såkalt musikk-etnografisk kommisjon under IOLEAE i Moskva (*Muzikalno-etnografitsjeskaja komissija*), som videreførte arbeidet til IRGOs folkesang-kommisjon. Den musikk-etnografiske kommisjonen samlet både skriftlige nedtegnelser, lydopptak av folkemusikk og materiell kultur knyttet til feltet, som instrumenter.⁷¹⁴ Kommisjonen utga fire bind av sin skriftserie *Trudy (Arbeider)* fra

⁷¹¹ Kommisjonen fikk bare realisert tre større eventyrsamlinger, Storrussiske eventyr fra Perm guvernement (1914); Storrussiske eventyr fra Vjatka guvernement (1915); og Storrussiske eventyr fra Det geografiske selskapets arkiv (to bind, 1917), jf. Novikov 1977: 32.

⁷¹² Jedemskijs samling er den eneste fra Det russiske nord i jubileumsnummeret av *Zjivaja Starina*; de andre seksjonene inneholder eventyrsamlinger fra de sentrale russiske guvernementene og Sibir. I tillegg inneholder utgivelsen en egen seksjon med såkalte ”østlige eventyr”, bibliografier over eventyr fra blant annet Latvia, Mongolia, Jakutija guvernement, Afrika og det ottomanske riket, samt anmeldelser og omtaler av blant annet finske Antti Aarnes arbeider. Jf. *Zjivaja Starina*, vyp. II-IV, 1914.

⁷¹³ Novikov 1977: 30 f.

⁷¹⁴ Lipets / Makasjina 1965: 54.

1906 til 1913, og organiserte en serie etnografiske konserter.⁷¹⁵ I forordet til bind I av *Trudy* understreker kommisjonens leder N. A. Jantsjuk folkemusikkens betydning for den nasjonale selvforståelsen. Han peker også på det paradoksale i at de russiske folketonenens musikalske side er lite utforsket i Russland, til tross for at det er en grunnleggende del av folkets kulturutøvelse. I Russland, skriver Jantsjuk, har folketonene i hovedsak blitt registrert av filologer og litteraturforskere, som ikke har hatt den nødvendige musikalske bakgrunnen for å forstå og sette pris på den musikalske siden av diktinga. Kommisjonens hovedoppgave skulle derfor være å organisere ekspedisjoner som kunne bøte på dette, i form av samlere med musikkutdanning og utstyr for lydopptak. Den nasjonale koloritten, slik den framsto gjennom folkemusikken, kunne komplettere den russiske selvforståelse, mente Jantsjuk. Og arbeidet hastet, i og med at den opprinnelige folkemusikken var truet av mer kultiverte musikkformer.⁷¹⁶

Kommisjonen ga faglig støtte til en rekke folketoneekspedisjoner til ulike deler av imperiet, og en av de første ekspedisjonene gikk til Kvitsjøen sommeren 1901, ledet av Aleksej V. Markov.⁷¹⁷ Som vi skal se, reiste Markov i de samme områdene og registrerte heltekvad både i 1898 og 1899, men da uten medarbeidere som kunne nedtegne melodiene til sangene. Dette skulle kommisjonen bøte på, og sammen med Markov reiste i 1901 etnograf og musikkviter A. L. Maslov, samt hobbyfotograf B. A. Bogoslovskij.⁷¹⁸ Kommisjonen utga også russiske folketoner samlet i Vologda guvernement somrene 1902 og 1903 av Anatolij N. Popov, lærer ved Vologda presteseminar.⁷¹⁹

I sin artikkel fra 1906 understreket kommisjonens leder Jantsjuk interessant nok betydninga av å registrere folkemusikk også blant de mange ikke-russiske

⁷¹⁵ Azadovskij t. II, 1963: 317; Tokarev 1966: 423 f.; Melts (sost.) 1981: 27 f.

⁷¹⁶ Jantsjuk et. al. (red.), t. I, tsj. I, 1906: 1.

⁷¹⁷ På grunn av trange budsjetter kunne kommisjonen ikke gi økonomisk støtte til feltarbeid, noe kommisjonens leder N.A. Jantsjuk beklaget på det sterkeste. Jf. Jantsjuk, N. A. et. al. (red.), t. I, tsj. I, 1906: 8.

Om andre ekspedisjoner i regi av kommisjonen, se samme sted.

⁷¹⁸ Jf. Markov t. I, tsj. I, 1906: 14.

⁷¹⁹ Popov 1906: 476 ff.; Popov 1911: 330 ff.

folkegruppene i det russiske imperiet. Dette var i følge Jantsjuk viktig av flere grunner; for det første ville kunnskap om de ikke-russiske folkegruppene musikk kaste lys over tidligere trinn i folkemusikkens utvikling (Jantsjuk forutsatte altså at de ikke-russiske folkegruppene sto på et lavere utviklingstrinn). For det andre kunne slikt materiale tjene som inspirasjon for moderne komponister, og for det tredje kunne det bidra til å belyse påvirkningen mellom russiske og ikke-russiske folkegrupper. ”Man må a priori anta at det århundrelange samkvemet mellom den russiske og ulike andre folkegrupper må ha nedfelt seg i den russiske folkemusikken,” mente Jantsjuk.⁷²⁰ Et sammenlignende materiale var utgangspunktet for å definere det genuint russiske i russiske folketoner, og skille ut påvirkning utenfra. Kommisjonens egne utgivelser viser imidlertid at man i det russiske nord utelukkende samlet folketoner fra den russiske befolkninga. Dette må ses i sammenheng både med den sterke posisjonen som russisk folkediktning fra Nordvest-Russland hadde fått innenfor det folkløriske fagfeltet og i offentligheten gjennom arbeidene i de forutgående tiårene, og det må forstås som en konsekvens av generelt svake kunnskaper om de små nordlige folkene i regionen. I tillegg spilte trolig imperiets multietniske sammensetning en rolle; det er nærliggende å anta at musikktradisjonene blant de små nordlige folkene i europeisk Russland ble ansett som lite relevant når det gjaldt å belyse fremmedkulturell påvirkning på russisk folkemusikk. I stedet fokuserte kommisjonen på innsamling fra ulike kaukasiske, tyrkiske og sibirske folkegrupper, samt befolkningsgruppene i de vestlige grenseområdene. De slaviske folkegruppene utenfor imperiet utgjorde også et viktig forskningsfokus for kommisjonen.⁷²¹ Det er for øvrig interessant å merke seg at dette ikke bare gjelder kommisjonens arbeid; også innenfor den bredere innsamlingen og publiseringen av episke tradisjoner og folketoner fra de ikke-slaviske folkegruppene i imperiet rundt århundreskiftet var fokuset rettet mot sibirske, tyrkiske, kaukasiske og også mongolske folkegrupper.⁷²²

Kommisjonen var viktig ikke minst for sin videreformidling av folkemusikken. Det ble blant annet utarbeidet sanghefter med folketoner til bruk i skoleverket, og organisert

⁷²⁰ Jantsjuk, N. A. et. al. (red.), t. I, tsj. I, 1906: 3.

⁷²¹ Jf. Jantsjuk, N. A. et. al. (red.), t. I, tsj. I, 1906: 4 f.; usignert 1902: 142.

⁷²² Se Tokarev 1966: 416 f. for detaljer.

flere serier med såkalte etnografiske konserter hvor man kunne høre folkemusikk fra ulike deler av imperiet. Innenfor denne rammen ble folkemusikken løftet opp og plassert inn i en høykulturell ramme; kjente komponister som N. A. Rimskij-Korsakov og M. A. Balakirev sto bak arrangementene, som var tilrettelagt dels for orkester, dels for solistsangere og kor.⁷²³ Folkemusikk fra det russiske nord sto på programmet ved flere anledninger, i seksjonen for russiske folketoner. I mars 1901 inviterte man til to etnografiske konserter i auditoriet til Historisk museum i Moskva, med framføringer av folketonematerialet som Istomin og Djutsj samlet i Arkhangelsk og Olonets guvernementer på 1880-tallet, både heltekvad, historiske sanger og tradisjonelle bryllupssanger.⁷²⁴ I november 1901 og januar 1902 organiserte kommisjonen to konsertkvelder hvor det blant annet ble framført episke heltekvad fra Markovs registreringer ved Kvitsjøen, tilrettelagt for tenor og sopran.⁷²⁵ I 1908 deltok kommisjonen i organiseringen av en offentlig forelesning om den kunstneriske arven fra det gamle Novgorod som A.V. Markov hadde tatt initiativ til; Markov selv innledet om heltekvadtradisjonene ved Kvitsjøen som han mente hadde sitt opphav i middelalderens Novgorod, mens kvedere framførte eksempler på tradisjonene, arrangert for orkester av Rimskij-Korsakov og Balakirev.⁷²⁶ Disse konsertene kan best forstås som del av den sterke folkeopplysningstradisjonen som preget russisk folkeminnegransking gjennom hele perioden som behandles i avhandlinga.

Fra 1911 til 1926 arbeidet også en egen kommisjon for folkedikting (Komissija po narodnoj slovesnosti) under IOLEAE i Moskva, ledet av Vsevolod F. Miller.⁷²⁷ I tillegg til en rekke grunnleggende arbeider i form av bibliografier, veiledende program for feltarbeid, fagfeltets historie og debatter om folkloristikkens begrepsapparat, utga

⁷²³ Jf. Jantsjuk, N. A. et. al. (red.), t. I, tsj. III: Prilozjenija, 1906: 33 ff.; Jantsjuk, N. A. et. al. (red.), t. II, tsj. III: Prilozjenija, 1911: 28 ff.

⁷²⁴ Jantsjuk, N. A. et. al. (red.), t. I, tsj. III, 1906: 72; jf. også Ivanova (sost.) 1990: 129.

⁷²⁵ Jantsjuk, N. A. et. al. (red.), t. I, tsj. III, 1906: 73. I april 1902 og deretter i mars 1906 kunne man høre framført flere heltekvad fra Maslovs registreringer fra Kvitsjøen, jf. under; Jantsjuk, N. A. et. al. (red.), t. I, tsj. III, 1906: 76 f. Også i tida fram mot 1911 avholdes en rekke konserter, men ingen av disse har stykker basert på folketoner fra det russiske nord, jf. Jantsjuk, N. A. et. al. (red.), t. II, tsj. III, 1911: 28 ff.

⁷²⁶ Ivanova 1993: 53.

⁷²⁷ Tokarev 1966: 421 f. Kommisjonen møttes regelmessig 1911-1917, deretter opphørte arbeidet i fire år før man igjen tok opp arbeidet, denne gangen bare i form av sporadiske møter i perioden 1921-26, jf. Pomerantseva 1963: 196.

kommisjonen også en stor mengde studier av folkedikting fra ulike deler av det russiske imperiet. En av kommisjonens første oppgaver var å utarbeide et spesialisert program for innsamling av ulike sjangre innenfor folkediktinga. Dette ble raskt ferdigstilt og distribuert allerede i 1912.⁷²⁸ Programmet skulle bidra til ei vitenskapeliggjøring av feltet i form av metodeutvikling og begrepsdiskusjon. Det brede begrepet ”folklor” ble av kommisjonen byttet ut med ”narodnaja slovesnost”, folkedikting, noe som skulle markere en orientering bort fra materiell kultur og i retning av et mer spesialisert fokus på muntlig overleverte tradisjoner.

Kommisjonen engasjerte nesten alle aktive folklorister i Moskva i perioden, i tillegg til folklorister fra andre russiske universitetsbyer. De forskningsmessige interessene til kommisjonens medlemmer var sammensatte, noe som kommer tydelig til syne i en oversikt over de vitenskapelige foredragene som ble framført for kommisjonen gjennom dens levetid.⁷²⁹ Et forskningsfelt som preget kommisjonens arbeid, særlig i de første årene, var studier av episke sangtradisjoner, slik de ble gjennomført innenfor den historiske skolens paradigme. Vsevolod F. Miller var en av initiativtakerne til kommisjonen, og arbeidet fram til sin død i 1913 som dens leder. Etter dette var kommisjonens arbeid preget av hans elever, særlig Aleksej V. Markov og brødrene Sokolov, som deltok aktivt i årene fram til 1926. Blant publikasjonene som var drevet fram på kommisjonens initiativ finner vi en rekke studier fra det russiske nord, blant annet skrevet av P. G. Bogatyryjev, N. D. Kharuzina og O. E. Ozarovskaja (jamfør under) og publisert i hovedsak i *Etnografitsjeskoje Obozrenije* og *Zjivaja Starina*.⁷³⁰

Kommisjonen utgjorde også en viktig arena for offentlig framføring av folkedikting; her opptrådte blant andre fortelleren og seinere forfatteren Boris V. Sjergin i 1916 med episke heltekvad og eventyr fra det russiske nord. Også Maria D. Krivopolenova fra Pinega opptrådte i regi av kommisjonen med heltekvad som hun hadde lært i sin barndom (jamfør under s. 242-244). Møtene med de levende bærerne av

⁷²⁸ Pomerantseva 1963: 199.

⁷²⁹ Pomerantseva 1963: 202; Tokarev 1966: 421.

⁷³⁰ Jf. Pomerantseva 1963: 199. Kommisjonens ambisjon om å etablere en egen publiseringskanal ble aldri realisert.

folketradisjonene vekket stor interesse. Flere av møtene ble organisert som felles arrangementer mellom kommisjonen og Etnografisk avdeling under IOLEAE, noe som ga et bredt publikum.⁷³¹

Etnografisk Museum

Det meste innsamlings- og publiseringsarbeidet innenfor russisk folkeminnegransking i tida rundt århundreskiftet foregikk i regi av de tre institusjonene som allerede er omtalt i forrige kapittel; Etnografisk avdeling under IOLEAE, Etnografisk avdeling under IRGO, samt Vitenskapsakademiets avdeling for russisk språk og litteratur.⁷³²

Etnografisk Museum arbeidet også i det russiske nord fra grunnleggelsen i 1902, men samlet i hovedsak materiell kultur.⁷³³ Dette reflekteres også i museets utgivelsesserie, *Materialy po etnografii Rossii (Materiale for studier av Russlands etnografi)*, hvor fokuset i stor grad er rettet mot tradisjonelle bygningsstrukturer, klesdrakter, redskaper, håndverk og lignende, samt tabeller med oversikt over veksten i museets gjenstandssamling.⁷³⁴ Vi finner imidlertid at enkelte av samlerne som reiste på oppdrag fra Etnografisk Museum i det russiske nord publiserte artikler om folkedikting i skriftserier som *Etnografitsjeskoje Obozrenije*.⁷³⁵ Museet spilte slik en viss rolle i utviklingen av det folkloristiske fagfeltet i tida 1902-1917, selv om dette ikke reflekteres i institusjonens egne publikasjoner.

⁷³¹ Pomerantseva 1963: 205.

⁷³² Jf. for eksempel Korotin 1965: 182.

⁷³³ Ved opprettelsen av museet ble fire konservatorer med ansvar for hver sin geografiske region oppnevnt, blant dem etnograf og litteraturhistoriker Jevgenij A. Ljatskij, som ledet avdelingen for den nordlige delen av europeisk Russland, inkludert Finland, Baltikum, Polen, Hviterussland og slaviske folkegrupper utenfor imperiet. Jf. Volkov (red.) 1910: V; Grusman et. al. (eds.) 2001: 24 ff. Ljatskij foretok en lengre reise som omfattet Arkhangelsk, Olonets og Vologda guvernementer i 1904, noe som resulterte i en gjenstandssamling på over 2000 objekter. Per 1914 hadde dette økt til 8000 gjenstander. Ljatskijs reisebeskrivelse fra Petsjora-regionen ble for øvrig trykt i *Vestnik Jevropy*, jf. Ljatskij 1904a; 1904b. Her nevnes episke heltekvad helt kort som en utdøende tradisjon, men Ljatskij verken utdyper eller gir eksempler. Om Ljatskijs arbeider i det russiske nord for Etnografisk Museum, se også Molotova 1992. For en kortfattet biografi, se Kisjkin 1993. Noen år seinere reiste Sergej I Sergel på oppdrag fra Etnografisk Museum blant komi-befolkninga, og deretter blant den samiske befolkninga i det nordlige Norge og Finland. Også her finner vi et hovedfokus på materiell kultur, jf. Sergel 1923; Fisjman (otv. red.) 2004: 280 ff; Myklebost 2005.

⁷³⁴ Jf. Volkov (red.) 1910-1914; jf. også Dimitrij K. Zelenins omtale av første nummer i serien, Zelenin 1912: 503 ff.

⁷³⁵ Jf. Neustupov 1901; 1902; 1903; Karasik 1976 og Mamontova 1998 om eventyrillustratøren I. Ja. Bilibin og hans tilknytning til Etnografisk Museum.

Arkhangelsk Selskap for studier av Det russiske nord

Med opprettelsen av Arkhangelskoje Obsjtsjestvo izutsjenija Russkago Severa (Arkhangelsk selskap for studier av Det russiske nord, AOIRS) i 1908 økte mengden regionale studier fra Nordvest-Russland betydelig. Etableringen av selskapet må forstås som en del av en større trend innenfor den russiske kulturforskninga rundt århundreskiftet, da områdestudier (*krajevedenije*) for alvor ble en selvstendig grein innenfor vitenskapene.⁷³⁶ I den økende mengden av russiske regionale institusjoner skilte selskapet i Arkhangelsk seg ut som en særdeles aktiv organisasjon.⁷³⁷ Etnografiske studier utgjorde en viktig del av selskapets virksomhet, og i tidsskriftet *Izvestija* (*Nyheter*, utgitt 1909-1919) finner vi mange artikler om levesett, tradisjoner og folkedikting både blant den storrussiske befolkninga og de små nordlige folkene. *Izvestija* utkom noe uregelmessig, med mellom 12 og 24 nummer per år, og inneholdt i tillegg til etnografisk materiale også stoff om næringsutvikling, kommunikasjonsutbygging og økonomi.⁷³⁸ Tidsskriftet gjenspeiler slik selskapets hovedmålsetting, som var å spre kunnskap om regionens kultur og natur for å bidra til utvikling i bred forstand.⁷³⁹ Guvernøren i Arkhangelsk var en av initiativtakerne til selskapet, som i løpet av det første året fikk over 400 medlemmer. Per 1912 var tallet steget til nesten 700.⁷⁴⁰ Mange av artiklene i selskapets tidsskrift hadde interesse ut over regionen, og ble trykket opp i skriftserier som utkom i Moskva og Sankt Petersburg. Flere artikler ble også publisert separat og kunne bestilles fra selskapet, blant annet arbeider om pomorenes, nenetserne og samenes kultur og folkedikting.⁷⁴¹

Bildet av den nordlige russiske skattekisten kompletteres

⁷³⁶ Jf. Tokarev 1966: 364 ff.; Rubtsova 1992: 207. Om forløperne for selskapet når det gjelder samling og publisering av materiale om regionale forhold, deriblant Arkhangelsk offentlige bibliotek, den regionale statistiske komiteen og Arkhangelsk guvernementstidende, se Kuratov 1999: 191 f.

⁷³⁷ Melts (sost.) 1981: 28 f.

⁷³⁸ For konkrete antall utgivelser per år, se Smirnova 1999: 326.

⁷³⁹ I selskapets reglement, paragraf 1, formuleres dette slik: "Selskapet har som mål: å studere Det russiske nord, i hovedsak når det gjelder historie, geografi, vitenskap, levekår, kultur og økonomi; å henlede myndighetene og offentlighetens oppmerksomhet på regionens behov og særtrekk; og også å bidra til den påkrevde forbedringen av levekårene i regionen". *Ustav Arkhangelskago Obsjtsjestva izutsjenija Russkago Severa*, Arkhangelsk 1908. Om opprettingen av selskapet, se Kuratov 1999: 192 ff.

⁷⁴⁰ For medlemsliste per 1911, se Kuratov 1999: 193.

⁷⁴¹ Tsejtlin 1912; Zjuravskij 1911, Briskin 1917. Jf. også Smirnova 1999: 326 f. Om selskapets andre utgivelser, som årsrapporter og bibliografier, se Smirnova 1999: 327 f.

Den store interessen for folkedikting, både blant kulturforskere og i den bredere russiske offentligheten, fortsatte i perioden 1890-1917. Tiårene fram mot 1917 kjennetegnes av en strøm av folkeminnepublikasjoner, både opptrykk og videre bearbeidinger av allerede kjente samlinger, og også utgivelse av nytt materiale.⁷⁴² På bakgrunn av mengden utgitte materialer og studier har perioden blitt betegnet som en av de rikeste i den russiske folkeminnegranskingas historie, på linje med blomstringstida på 1860- og 70-tallet.⁷⁴³ Samtidig skiller de to periodene seg klart fra hverandre når det gjelder det politiske og ideologiske bakteppet for forskningen; mens 1860- og 70-tallet var dominert av populistisk tankegods og folkeopplysning, var de påfølgende tiårene preget av religiøse strømninger samt en revitalisering av de slavofile ideene fra 1830- og 40-tallet. Dette kom til uttrykk både i en økende interesse for eldre tiders religionsutøvelse, for de gammeltroende og ulike mystiske religiøse sekter, samt studier av den religiøse og åndelige kulturen i russisk og europeisk middelalder, og i nye opplag av samlingene til sentrale slavofile tenkere som Pjotr V. Kirejevskij. Samtidig ble det også utgitt materiale som ikke var preget verken av

⁷⁴² Jf. Sokolov 1950: 131ff.; Melts (sost.) 1981: 23 ff. I 1894 utgir Vsevolod F. Miller *Russkije byliny staroj i novoj zapisi* (*Russiske episke heltekvad i gammel og ny nedtegnelse*). Om utgivelsen, se Tokarev 1966: 415 f. En ny og bearbeidet utgave av Kirsja Danilovs samling fra rundt 1800 kommer som nevnt i 1808, og samme år utgis *Velikorus (Storrusserne)* av Pavel V. Sjejn, med folkeminne materiale fra den russiske befolkninga i ulike deler av imperiet. I 1904 kommer en større samling av russiske ordtak og munnhell (*Sbornik rossijskikh poslovits i pogovorok sobrannykh I. I. Illjistrovoj*), med andre- og tredjeopplag allerede i hhv. 1910 og 1915. Fra 1906 starter utgivelsen av materiale fra den nyetablerte musikk-etnografiske kommisjonen under Etnografisk avdeling ved IOLEAE (fire bind, 1906-1913). I 1908 utgir så V. F. Miller en videre analyse av de russiske episke heltekvadene (*Byliny novoj i nedavnoj zapisi*), og lignende større studier av lyriske sanger, eventyr, ordtak og mytologi utgis rundt århundreskiftet. Jf. Azadovskij t. II, 1963: 318 f. I 1910 kommer en av de første separate samlingene av folkedikting fra de gammeltroende miljøene. I 1911 utgis Pjotr V. Kirejevskijs folkesanger på nytt, og i 1913 kommer også Afanasjevs eventyrsamling i nytt opplag. Året etter kommer to nye parallelle opplag av hans samlinger av legender. I 1914 viet *Zjivaja Starina* et eget nummer til 100-årsjubileet for brødrene Grimms *Kinder- und Hausmärchen*, som inneholdt eventyr fra ulike befolkningsgrupper i det russiske imperiet. Fra 1915 utga samme tidsskrift et eget vedlegg med kortere folkeminneartikler, i hovedsak skrevet av regionalt baserte samlere. I 1917 ble det publisert en samling storrussiske eventyr i to bind, basert på arkivmaterialet ved Det geografiske selskapet. I tillegg ble det utgitt en rekke samlinger ulikt materiale fra den russiske befolkninga i ulike deler av imperiet; eventyr, folkesanger og også den korte sangformen *tsjastusjka*, jf. Tokarev 1966: 421 Om *tsjastusjka*, som man mente hadde oppstått som del av den framvoksende arbeiderkulturen rundt århundreskiftet, se Melts (sost.) 1981: 21 f.. Samlinger av ulike typer folkedikting fra de ikke-russiske gruppene i imperiet ble også utgitt i økende omfang, i hovedsak av provinsbaserte forlag. Jf. Azadovskij, t. II, 1963: 316 ff.

⁷⁴³ Azadovskij, t. II, 1963: 319.

slavofile ideer eller interesse for religiøse forhold, blant annet Ontsjukovs eventyr og brødrene Sokolovs eventyr og sanger (jf. under).

Innsamlingsarbeidet i det russiske nord i denne perioden omfattet de fleste folkloristiske sjangrene. Noe folkloristisk materiale fra nord ble publisert i bredere etnografiske skildringer; blant de mest kjente er trolig Nikolaj N. Kharuzins studie av bondestanden i Pudozj distrikt i Olonets guvernement, samt hans søster Vera N. Kharuzinas beskrivelser i reiseskildringen *Na Severe (I nord)* fra 1890.⁷⁴⁴ Hos Kharuzina finner vi omtale av tradisjonelle årstidsritualer, leker og barnesanger, besvergelses og overtro, samt enkelte merknader om episke kvad.⁷⁴⁵ Kharuzins studie av bøndene i Pudozj distrikt inneholder i hovedsak merknader om tro og overtro.⁷⁴⁶ Utgivelsen inngikk for øvrig som første bind i en større serie med studier av den russiske bondestanden i ulike deler av imperiet som Kharuzin redigerte.⁷⁴⁷ I samme serie finner vi også en studie av bøndene i Vologda guvernement, skrevet av N. A. Ivanitskij. Denne dekker så ulike sjangre innenfor folkediktinga som seremonier knyttet til bryllup, fødsel, dåp og begravelse, tradisjonell tro og overtro, barneleker, noen eventyr og legender, samt folketoner.⁷⁴⁸

Med etableringen av *Zjivaja Starina, Etnografitsjeskoje Obozrenije* og fra 1909 også *Izvestija* utgitt av Arkhangelsk selskap for studier av Det russiske nord, oppstår det en underskog av kortere etnografiske og folkloristiske studier fra Nordvest-Russland, skrevet av bønder, småborgere (*mesjtsjane*), prester og andre som selv hadde tilhold i regionen. Mange av disse tidsskriftsartiklene har et bredt etnografisk perspektiv, og framstår som nokså amatørmessige sammenlignet med de store, spesialiserte

⁷⁴⁴ For opplysninger om søskenparets biografi og faglig virke, se Tokarev 1966: 425 f.

⁷⁴⁵ Kharuzin 1889c; Kharuzina 1890; jf. også Ivanova (sost.) 1990: 26.

⁷⁴⁶ Kharuzin oppgir innledningsvis at noen av opplysningene stammer fra arbeidet til søsteren Vera, som reiste sammen med ham i Det russiske nord i 1887, jf. Kharuzin 1889c: 122; Tokarev 1966: 425.

⁷⁴⁷ Serien, som Kharuzin redigerte både i kraft av sin erfaring fra etnografiske studier i ulike deler av imperiet og som sekretær ved Etnografisk avdeling under IOLEAE, ble utgitt fra 1889 under tittelen *Sbornik svedenii dlja izutsjenija byta krestjanskago naselenija Rossii (Materialsamling for studier av den russiske bondebefolkninga)*, Serien dekket både materiell og ikke-materiell bondekultur fra ulike deler av imperiet. Jf. Miller 1900.

⁷⁴⁸ Ivanitskij 1890.

samlingene til Markov, Grigorjev og Ontsjukov (jf. under).⁷⁴⁹ I mengden av artikler synes det å være tre tema som er spesielt populære. Beskrivelser av ordtak, overtro og demonologi forekommer nokså hyppig.⁷⁵⁰ Et annet hovedtema er eventyr og legender.⁷⁵¹ Den tredje kategorien av en viss størrelse omfatter beskrivelser av seremonier og seremonielle sanger knyttet til de store livsritene (fødsel/dåp, bryllup og begravelse) og til årstidsmarkeringer.⁷⁵² Et omfattende arbeid om dette ble utgitt i 1906 i serien til IOLEAEs musikk-etnografiske kommisjon. Utgivelsen baserte seg på feltarbeidet til Anatolij N. Popov, lærer ved Vologda presteseminar. Somrene 1902 og 1903 hadde Popov reist i sitt nærområde og registrert seremonielle sanger, særlig knyttet til bryllupsritualer og kirkelige høytider. Popov understreker i sitt forord at denne typen sanger er i ferd med å bli erstattet av nyere sjangre, som romanser og den korte *tsjastusjka*-sangen, og at det derfor haster med registreringsarbeidet. Forordet reflekterer tydelig den økende spesialiseringen innenfor granskinga av folkemusikk, og er i tråd med det leder for den musikk-etnografiske kommisjonen N. A. Jantsjuk skisserte i sin programmatisk artikkel i 1906. Popov beskriver i hovedsak harmoniseringer og musikalske særtrekk. Spesielt interessant er hans beskrivelse av funn av særegne toneintervaller, som han mente eksisterte først og fremst blant eldre mennesker i fjerntliggende landsbyer, hvor påvirkningen fra moderne musikk var minimal. Disse toneintervallene, som i følge Popov ikke var uten en viss sjarm, var nærmest umulig å skrive ned ved hjelp av det etablerte tonesystemet, og det beste var derfor å registrere folkemusikken ved hjelp av opptaksutstyr.⁷⁵³

⁷⁴⁹ Artikkelen er i hovedsak deskriptive, og artikkelforfatterne drøfter i svært liten grad innsamlingsmetoder eller teoretiske tilnærminger. De forholder seg heller ikke til fagfeltets overordnede diskusjonstema, som de episke heltekvadenes opphav, enkeltfortellernes rolle i utformingen av materialet osv. Et nokså typisk eksempel finner vi i G. Potanins artikkel ”Etnografitsjeskija zametki na puti ot g. Nikolska do g. Totmy”, trykt i *Zjivaja Starina*, vyp. I-II, 1899. Teksten, som er på drøyt 100 sider, er tematisk svært sammensatt; den inneholder gjengivelser av vuggeviser, tradisjonelle leker, sanger, legender, folkemedisin og åndetro, blandet med opplysninger om naturressurser, næringsveier og levested.

⁷⁵⁰ Jf. f. eks. Ivanitskij 1891; Vertjupov 1901; Neustupov 1902; Tsejtlin 1912; Bogatyrvov 1916a.

⁷⁵¹ Interessen for eventyrmateriale fra det russiske nord synes å ha fått et oppsving særlig etter utgivelsen av Ontsjukovs *Severnoje skazki (Eventyr fra nord)* i 1908, jf. Smirnov 1911; Tsejtlin 1911; Jedemskij 1912; Bogatyrvov 1916b. Se også Neustupov 1901; Vasilev 1904.

⁷⁵² Jf. for eksempel Kuklin 1900; Dilaktorskij 1903; Neustupov 1903; Sjmakov 1903; Tsejtlin 1910a; Tsejtlin 1910b; Mokejev 1913; Tsjirtsov 1916.

⁷⁵³ Popov 1906: 477 f.

En lignende beskrivelse av den nordrussiske folkemusikkens særtrekk finner vi i en anmeldelse skrevet av A. Maslov, som tok for seg den musikalske siden av materialet som Fjodor M. Istomin og hans musikkmedarbeider G. O. Djutsj samlet i Arkhangelsk og Olonets guvernementer i 1886. Selv om dette materialet hadde vært omtalt i ulike anmeldelser tidligere, skrev Maslov, så manglet det fortsatt en vurdering av de musikkfaglige aspektene. Maslov trakk særlig fram det han mente var spesielt arkaiske elementer i de nordrussiske sangene: ”Materialet inneholder en rekke eksempler på overleveringer fra ulike epoker av melodienes utvikling, fra tida med terser [...] til de sammensatte lydrekke. I disse kan man i større grad enn i folketonemateriale fra andre deler av Russland registrere de opprinnelige melodiske vendingene [i de russiske folketonene].”⁷⁵⁴ Som vi skal se, finner vi en slående parallell til Popov og Maslovs beskrivelser av den nordrussiske folkemusikkens ”særegne toner” og ”opprinnelige melodiske vendinger” hos den norske komponisten og folkemusikksamleren Catharinus Elling. Elling arbeidet med innsamling av folketoner på Østlandet rundt århundreskiftet, og mente å finne en genuint norsk tonestige i de tradisjonelle slåttene og kjempevisene, særlig i materialet fra Telemark.⁷⁵⁵

På samme måte som i foregående periode er det imidlertid først og fremst arbeidet med episke heltekvad som opptar de mer profesjonelle folkeminnesamlerne i det russiske nord også i tida rundt århundreskiftet.⁷⁵⁶ I 1894 kommer som nevnt i forrige kapittel Fjodor M. Istomin og G. O. Djutsjs samling med sanger fra Arkhangelsk og Olonets guvernementer. Samtidig utgis et nytt opplag av Gilferdings *Episke heltekvad fra Onega* (1894-1900) i regi av Vitenskapsakademiet. I 1910 kommer så en ny utgave av Pavel N. Rybnikovs heltekvad fra Onega. Som vi skal se, ble innsamlingsområdet for episke tradisjoner utvidet mot nord og øst i denne perioden, slik at både Kvitsjøregionen og områdene langs elvene Mezen og Petsjora ble innlemmet i representasjonen av det russiske nord som en skattekasse av russiske episke tradisjoner. Samtidig holdt forestillingen om eksistensen av særskilt arkaiske folketradisjoner i

⁷⁵⁴ Maslov 1906: 519. Jf. også Melts (sost.) 1981: 28.

⁷⁵⁵ Jf. s. 301-303.

⁷⁵⁶ Om utgivelser av episke tradisjoner fra andre deler av det russiske imperiet i tida rundt århundreskiftet, se Melts (sost.) 1981: 18.

området rundt Onega seg sterk gjennom tiårene fram mot 1917. Etnografen V. I. Sreznevskij besøkte området i 1904, og beskrev regionen som ”fylt av tradisjoner; [...] Det moderne livet, forbindelsene til Sankt Petersburg, befolkningas relative velståendehet [...] har ikke endret befolkningas interesser, og tradisjonene er i liten grad ødelagt.”⁷⁵⁷ I det følgende skal vi se på de mest sentrale nye utgivelsene av episke heltekvad fra det russiske nord og personene som sto bak dem.

Spesialiseringen rundt de episke heltekvadene

Rundt århundreskiftet ble en rekke nye samlinger med episke heltekvad fra det russiske nord utgitt. Bak samlingene sto Aleksej V. Markov (1877-1917), Aleksander D. Grigorjev (1874-1945) og Nikolaj Je. Ontsjukov (1872-1942), som alle reiste i ulike deler av Arkhangelsk guvernement på leiting etter materiale som kunne komplettere bildet av de nordlige episke tradisjonene.⁷⁵⁸ Mens samlerne i det russiske nord på 1860- og 70-tallet hadde konsentrert seg nesten utelukkende om Olonets guvernement og de episke tradisjonene der, reiste man nå lengre mot nord og øst. I årene 1898-1899 skrev A V. Markov ned rundt 115 episke heltekvad fra 11 ulike kvadere på Vinterkysten ved Kvitsjøen. Reisene var finansiert av Etnografisk avdeling under IOLEAE i Moskva, og resulterte i utgivelsen *Belomorskije byliny (Episke heltekvad fra Kvitsjøen, 1901)*. Markov var elev av Miller, og han gikk i sin lærers fotspor når det gjaldt forskningstema: episke heltekvad fra den russiske befolkninga rundt Kvitsjøen, kvadenes opphav og utbredelse.⁷⁵⁹ I rapportene fra Etnografisk avdeling under IOLEAE omtales Markovs tidlige arbeider med heltekvadene fra Kvitsjøen som ”svært verdifulle”.⁷⁶⁰ I 1901 gjennomførte Markov to nye feltarbeid ved Kvitsjøen, denne gangen først langs Ter-kysten og deretter til de samme områdene langs Vinterkysten som han hadde besøkt tidligere. Ekspedisjonen reiste til slutt

⁷⁵⁷ Sreznevskij sitert etter Kurets (sost.) 2000: 16. Sreznevskij utga for øvrig i 1913 en samling trolldomsformularer fra Onega-regionen, basert på eldre skriftlige kilder, utgivelser og manuskripter, som han samlet på reiser i området ti år tidligere. Jf. Kurets (sost.) 2000: 9.

⁷⁵⁸ For detaljerte biografier som baserer seg på nyere arkivstudier, se Ivanova 1993.

⁷⁵⁹ Jf. Markov / Martsjenko 2002: 5 f. Langt fra alle Markovs vitenskapelige arbeider ble publisert; om arkivmaterialet etter ham, se Markov / Martsjenko 2002: 7 f.

⁷⁶⁰ Jf. Ivanova 1993: 39.

oppover langs Dvina, men dette området viste seg å gi lite materiale. Ter-kysten og Vinterkysten var derimot rike på både episke og lyriske sangtradisjoner.⁷⁶¹

Markov skrev ned heltekvad, historiske sanger og religiøse dikt, og nå ble også melodiene til sangene registrert i noter og lydopptak, samt informantene avfotografert. På ekspedisjonen deltok hobbyfotograf B. A. Bogoslovskij og etnograf og musikkviter A. L. Maslov, og i folkemusikkommisjonens utgivelsesserie *Trudy* finner vi Markovs feltarbeid illustrert med et rikt fotografisk materiale, og med gjengivelser av melodier i noteform.⁷⁶² Maslov registrerte melodier både med fonograf og i noter, mens Bogoslovskij fotograferte informantene og samlet biografisk informasjon. Bogoslovskij dokumenterte i tillegg arkitektur, klesdrakter, interiører og lignende. I tråd med kommisjonens anbefalinger drøfter Markov og Maslov i hovedsak musikalske særtrekk ved materialet. De episke heltekvadtradisjonene beskrives her, som i Markovs *Belomorskije byliny*, som særdeles rike, men vi finner færre forsøk på å forklare tradisjonene ut fra overordnede forhold som regionens naturforhold, kulturarv og historie (jamfør foran om arven fra Novgorod, fravær av livegenskap osv). Materialet kontekstualiseres i hovedsak i forhold til det musikalske, samt de enkelte utøvernes individuelle framføring.

Markovs utgivelse fra 1901 ble av Miller karakterisert som kvalitetsmessig bedre enn alle andre tidligere samlinger, inkludert Gilferdings. Spesielt interessant mente Miller det var at Markov klarte å bevise at de episke tradisjonene strakte seg lengre nord enn man tidligere hadde antatt: ”De episke heltekvadtradisjonene er ved inngangen til det tyvende århundre like levende i Arkhangelsk guvernement som i Olonets guvernement, som har blitt regnet som vårt russiske epos’ Island.”⁷⁶³ Markovs arbeider om de episke heltekvadene ved Kvitsjøen fikk en bred distribusjon; de ble trykket i en rekke ulike publikasjoner, blant annet i Millers *Novyje zapisi bylin v Arkhangelskoj*

⁷⁶¹ Ivanova 1993: 42.

⁷⁶² Markov, Maslov og Bogoslovskij reiste først til Ter-kysten og deretter til Vinterkysten ved Kvitsjøen. Beskrivelse av reiseruta finnes i Markov t. I. tsj. I, 1906: 14. Feltarbeidet fra Zimnjaja Zolotitsa er gjengitt i bind 1 av *Trudy* (1906), mens beskrivelsen fra Ter-kysten er trykt i bind 2 (1911).

⁷⁶³ Jf. anmelderen i *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, som siterte Miller på dette, Vasilev 1901.

gubernii (Nye nedtegnelser av heltekvad i Arkhangelsk guvernement, 1899), i utgivelsene til den musikk-etnografiske kommisjonen under IOLEAE og i et jubileumsskrift til Miller (1900).⁷⁶⁴ Publikasjonen fra 1901 fikk raskt bred omtale, blant annet i de allmennkulturelle tidsskriftene *Russkaja Mysl* (Den russiske tanke) og *Vestnik Jevropy* (Europas budbringer), i *Etnografitsjeskoje Obozrenije* samt i flere filologiske og litterære tidsskrift. Med utgivelsen ble Markov etablert som ”den første blant de som avdekket en ny region med sterke og friske episke tradisjoner.”⁷⁶⁵

Det er forøvrig interessant å merke seg at Markov besøkte de samme kystene langs Kvitsjøen, og også til dels de samme landsbyene, som hadde blitt utforsket i perioden 1840-60 av V. Veresjtsjagin, A. Kharitonov og N. P. Borisov (jf. s. 91-93, 95-97). Arbeidene til disse tidlige samlerne fikk som vi har sett en langt svakere resonans i offentligheten enn Markovs utgivelser drøyt 50 år seinere. Dette må forstås på bakgrunn av utviklingen av det folkloristiske fagfeltet gjennom 1860-, 70- og 80-tallet, som hadde satt det russiske nord på kartet som ”det russiske eposets Island”. I tillegg er det nærliggende å anta at den overordna politiske utviklinga i Russland, som førte med seg en sterkere russisk nasjonalisme rundt århundreskiftet, spilte en rolle i forhold til resepsjonen av de folkloristiske arbeidene (jf. s. 206).

I årene 1903-1909 foretok Markov tre nye reiser til det nordvestlige Russland; i 1903 til Ponoj samt to andre mindre bosettinger på Ter-kysten, hvor han nedtegnet ytterligere sangtradisjoner, både episke og lyriske, og i 1904 trolig til Karelkysten, samt byene Kem og Gridino.⁷⁶⁶ I 1909 la han ut på reise lengre øst, til Perm guvernement, med det formål å utforske slektskapet mellom de episke tradisjonene i Arkhangelsk guvernement og de som hadde blitt dokumentert gjennom Kirsja Danilovs samling fra begynnelsen av 1800-tallet. I Perm guvernement fant Markov imidlertid svært lite, og han konkluderte med at de episke tradisjonene allerede hadde dødd ut der. Midtveis i feltarbeidet la Markov kursen rett vest, tilbake til kjente

⁷⁶⁴ Jf. Markov / Martsjenko 2002: 8 f. Jf. også nekrologer skrevet av kolleger, blant andre Ju. M. Sokolov, som aldri ble trykket men framført muntlig i faglige sammenhenger, Markov / Martsjenko 2002: 1041 ff.

⁷⁶⁵ Jf. Ivanova 1993: 41, 57.

⁷⁶⁶ Opplysningene om Markovs reiserute i 1904 er noe motstridende, jf. Ivanova 1993: 42.

områder ved Kvitsjøen. Her besøkte han igjen bosettinger langs Karelkysten, samt områdene vest for Arkhangelsk. Dette viste seg å være utbytterikt, og Markov kunne rapportere hjem til Miller i Moskva om både nye panderter over kjente sangmotiver, samt nye, hittil ukjente sanger.⁷⁶⁷

Parallelt med Markovs første feltarbeid reiste Aleksander Dimitrijevitj Grigorjev i årene 1899-1901 langs kysten fra Onega til Kem, og derfra østover til Pinega, Kuloj og Mezen, hvor han samlet episke heltekvad og historiske sanger.⁷⁶⁸ Arbeidet ble utført samtidig med at Grigorjev avsluttet sine universitetsstudier og påbegynte arbeidet med en magisteravhandling i eldre russisk litteratur.⁷⁶⁹ Feltarbeidene i Arkhangelsk guvernement ble for øvrig de første og siste folkloristiske studiene som Grigorjev gjennomførte; hans primære forskningsinteresser lå i russisk middelalderlitteratur og språkhistorie.⁷⁷⁰

På samme måte som Markov fikk Grigorjev finansiert sine reiser av IOLEAEs avdeling for etnografi. I tillegg fikk han støtte fra Vitenskapsakademiets Avdeling for russisk språk og litteratur. I juni 1899 la Grigorjev ut fra Arkhangelsk med båt, først vestover i retning Onega. Her besøkte han flere mindre pomorlandsbyer, og nedtegnet rundt 180 ulike folkloristiske tekster i løpet av en måned, deriblant 30 episke heltekvad.⁷⁷¹ Etter hjemkomsten til Moskva samme høst skrev Grigorjev en anmeldelse av Fjodor M. Istomin og G. O. Djutsj sin utgivelse *Pesni russkago naroda* (*Det russiske folkets sanger*), som var basert på feltarbeid til dels i de samme områdene som Grigorjev nylig hadde besøkt. Her tok Grigorjev direkte til motmæle mot Istomins påstand om at Arkhangelsk guvernement var langt fattigere på episke

⁷⁶⁷ Ivanova 1993: 43.

⁷⁶⁸ De parallelle feltarbeidene til Markov og Grigorjev i 1899 ble planlagt i fellesskap; Markov skulle i utgangspunktet ta for seg Vinterkysten, Ter-kysten og Mezen-området, mens Grigorjev skulle reise til kysten vest for Arkhangelsk. De to avvek imidlertid noe fra den opprinnelige arbeidsdelinga, både på grunn av funnene de gjorde underveis, og på grunn av praktiske forhold som dårlige båtforbindelser. Markov begrenset seg i årene 1898-99 til Vinterkysten, mens Grigorjev tok for seg områdene langs Pinega, Kuloj og Mezen. Jf. Ivanova 1993: 39 f., 103.

⁷⁶⁹ Om Grigorjevs polske familiebakgrunn og hans reiser og lærervirke i tida fram mot 1917, se Ivanova 1993: 86 f.

⁷⁷⁰ På sine reiser i Arkhangelsk guvernement samlet Grigorjev også eldre manuskripter og språkhistorisk materiale, jf. Ivanova 1993: 95.

⁷⁷¹ For Grigorjevs egen rapport fra reisen, se Ivanova 1993: 103 f.

tradisjoner enn Olonets. I følge Grigorjev beviste hans eget feltarbeid at de episke tradisjonene var høyst levende også langs Kvitsjøens kyster, det gjaldt bare å ha god nok tid i hver landsby, og å oppnå lokalbefolkningas tillit (jamfør s. 172). Det rike utbyttet sommeren 1899 fikk Grigorjev til å reise nordover igjen de to påfølgende årene. Sommeren 1900 tilbrakte han i området langs elva Pinega øst for Arkhangelsk, og i 1901 reiste han enda lengre øst, langs elvene Kuloj og Mezen. Den siste sommeren hadde Grigorjev med seg kamera og fonograf.⁷⁷² I løpet av to sommere skrev han ned rundt 200 episke heltekvad, de fleste med lydopptak, i tillegg til annet folkeminnemateriale.

Grigorjev samlet et enormt materiale, til sammen 424 sanger og mer enn 150 melodier til disse.⁷⁷³ Sangene fylte tre bind; bind en og tre ble utgitt av det russiske Vitenskapsakademiet i 1904 og 1910, under tittelen *Arkhangelskija byliny i istoritsjeskija pesni, sobrannyja A. D. Grigorjevym v 1899-1901 gg. (Episke heltekvad og historiske sanger fra Arkhangelsk [gouvernement], samlet av A. D. Grigorjev i årene 1899-1901)*.⁷⁷⁴ Det andre bindet kom først i 1939, utgitt av Det tsjekkiske kunst- og vitenskapsakademiet i russisk språkdrakt. Årsaken til forsinkelsen lå både i Grigorjevs lærervirke, som brakte ham til blant annet Polen, Sibir og Tsjekkoslovakia, samt i de store samfunnsendringene som 1. verdenskrig og deretter 1917-revolusjonen førte til i Russland. Først da han pensjonerte seg i 1937 og bosatte seg i Praha, fikk han tid til å ferdigstille sitt siste folkloristiske manuskript.⁷⁷⁵ Grigorjevs arbeider har blitt stående som en av pilarene innenfor utforskningen av de nordrussiske episke kvadtradisjonene rundt århundreskiftet. Første bind ble omtalt både av filologer og musikkvitere, og utgivelsen fikk særlig skryt for sin vitenskapelighet, det vil si organiseringen av

⁷⁷² Ivanova 1993: 105 f.

⁷⁷³ Grigorjev 1904: lvi.

⁷⁷⁴ Om redigering og trykking av de to første bindene, se Ivanova 1993: 108 ff. Til bind 2 utarbeidet Grigorjev et samlet kart over hvor det var registrert episke heltekvad i Det russiske nord, fra og med P. V. Kirejevskij og P. N. Rybnikovs samlinger på 1860-tallet, til og med sitt eget og Ontsjukovs feltarbeid på begynnelsen av 1900-tallet.

⁷⁷⁵ Grigorjev arbeidet i perioden 1912-22 blant annet i Warszawa i Polen og i Tomsk i Sibir. I 1922 emigrerte han til Polen, hvor han bodde fram til han pensjonerte seg i 1937. Jf. Grigorjev 1939: forord; Ivanova 1993: 87 f., 111 f.

materialet og nøyaktigheten i nedtegnelsene.⁷⁷⁶ For utgivelsen i 1910 mottok Grigorjev Vitenskapsakademiets Pusjkin-medalje i gull.⁷⁷⁷

Nikolaj Jevgenjevitsj Ontsjukov omtales i sekundærlitteraturen som amatøreren blant de profesjonelle folkeminnesamlerne i det russiske nord rundt århundreskiftet. Denne betegnelsen må imidlertid forstås som en henvisning til hans mangel på formell utdanning innenfor etnografiske fag; som vi skal se oppnådde Ontsjukov stor faglig anerkjennelse for sine folkloristiske arbeider. Han var utdannet innenfor medisin og arbeidet også som journalist, men kom i kontakt med fagetnografiske miljø gjennom Det geografiske selskapet etter at han flyttet fra Perm til Sankt Petersburg rundt 1900.⁷⁷⁸ Hans første etnografiske feltarbeid gikk til Tsjerdynsk distrikt i Perm guvernement, men ga nokså magert utbytte. Arbeidet førte til medlemskap i Det geografiske selskapet, og banet slik vei for hans videre studier i det russiske nord. Ontsjukov gjennomførte i 1901-07 fem reiser til det russiske nord på oppdrag fra Det geografiske selskapet og Vitenskapsakademiets avdeling for russisk språk og litteratur. De to første reisene i 1901 og 1902 gikk til Petsjora-bassenget nordøst i Arkhangelsk guvernement, hvor han samlet over 100 sangmotiver, i hovedsak episke heltekvad og historiske sanger, fra 25 utøvere. I tillegg samla han eventyr. Hovedformålet med reisen var å registrere episke heltekvad, og Ontsjukovs publikasjon fra arbeidet, *Petsjorskije byliny (Episke heltekvad fra Petsjora, 1904)* kom parallelt både i skriftserien *Zapiski* til Det geografiske selskapet og som separat publikasjon i 1904.⁷⁷⁹

Ontsjukov mottok Det geografiske selskapets lille gullmedalje for sitt arbeid, og i anmeldelser ble han omtalt som ”oppdageren av Petsjoras heltekvad”. Innledning til verket ble sammenlignet med Gilferdings fra 1870-tallet når det gjaldt grundighet og vitenskapelig verdi.⁷⁸⁰ Publikasjonen vakte særlig oppsikt fordi man tidligere hadde

⁷⁷⁶ Ivanova 1993: 110.

⁷⁷⁷ Ivanova 1993: 111.

⁷⁷⁸ Om Ontsjukovs barndom, ungdom, utdanning og tidlige yrkesliv, se Ivanova 1993: 168 f.; Nalepin i Ontsjukov 1998: 10 f.

⁷⁷⁹ Ontsjukovs innledende merknader til samlinga ble for øvrig trykt i *Zjivaja Starina* allerede i 1902, jf. Ontsjukov 1902.

⁷⁸⁰ Ivanova 1993: 171.

antatt at de russiske sangtradisjonene ikke strakte seg så langt øst som til Petsjora-regionen.⁷⁸¹ Selv hadde Ontsjukov store forhåpninger før ekspedisjonen. På bakgrunn av sine tidligere reiser lengre sør mente han at det måtte finnes kvad også ved Petsjora – og han viste til at det samme ble antydnet av Grigorjev, som kunne opplyse om at i landsbyer ved Ust-Tsilma i Petsjora-området ble det fortsatt sunget kvad.⁷⁸² ”Jeg vet at Markov for to år siden skrev ned sine ”Heltekvad fra Kvitsjøen [...] og at Grigorjev skrev ned sine i Pomorje, og dette fikk meg til å fundere på om det ikke også fantes heltekvad ved Petsjora, - selv om det hadde blitt benektet av en tidligere feltetnograf,” skrev Ontsjukov.⁷⁸³ Det går ikke fram av sammenhengen om Ontsjukov sikter til Sergej V. Maksimovs reiser i Petsjora-regionen midt på 1850-tallet, eller Fjodor M. Istomins arbeider rundt 1890. Som vi har sett foran, mente begge disse to å kunne fastslå at Petsjora-området var fritt for episke sangtradisjoner.

I 1903 reiste Ontsjukov til områdene rundt Kvitsjøen, og besøkte de samme kystene som Markov og Grigorjev; Kandalaksja- og Ter-kysten, i tillegg til Murmansk-kysten og Arkhangelsk distrikt. Året etter dro han til Olonets guvernement, og besøkte distriktene Povenets, Petrozavodsk, Pudozj og Kargopol.⁷⁸⁴ I 1905 startet han så på en utgivelse i samarbeid med Eventyrkommisjonen under Det geografiske selskapet, basert på materiale fra alle sine reiser. Arbeidet med eventyrene var i utgangspunktet et biprodukt; Ontsjukov samlet i følge sine egne rapporter primært heltekvad, deretter manuskripter og arkeologisk materiale. I Olonets guvernement samlet han i tillegg materiell kultur til det nylig etablerte Etnografisk Museum i St. Petersburg.⁷⁸⁵ Ontsjukovs siste etnografiske reise, som gikk til Arkhangelsk og Onega distrikter i Arkhangelsk guvernement i 1907, var imidlertid primært viet eventyrregistreringer. Gjennom det påbegynte arbeidet med en utgivelse hadde Ontsjukov blitt oppmerksom på hvor lite sjangeren hadde blitt behandlet av folkeminnesamlerne de siste tiårene, og

⁷⁸¹ Jf. Tokarev 1966: 416.

⁷⁸² Ontsjukov 1904: Jf. Nalepin 1987: 80.

⁷⁸³ Jf. Vasilev 1902: 162 f.

⁷⁸⁴ Ivanova 1993: 170.

⁷⁸⁵ Ivanova 1993: 172.

han gikk derfor inn for et systematisk registreringsarbeid.⁷⁸⁶ I tillegg til egne samlinger inkluderte Ontsjukov også materiale samlet av entusiaster som Mikhail M. Prisjvin, samt nedtegnelser som var arkivert hos IRGO og Vitenskapsakademiet.⁷⁸⁷ *Severnyje skazki (Eventyr fra nord)* ble utgitt i 1908. Publikasjonen ga Ontsjukov IRGOs store gullmedalje, og ble stående som mal for russiske eventyrutgivelser i de påfølgende tiårene, ikke minst på grunn av Ontsjukovs systematisering etter fortellere, ikke motiv, som ble regnet som innovativt. I ettertid har utgivelsen blitt omtalt som en katalysator, som utløste en ny interesse for eventyrsjangeren blant russiske folkeminnesamlere.⁷⁸⁸

Det var Ontsjukovs tredje utgivelse, *Severnyje narodnyje dramy (Nordlige folkedrama, 1911)*, som for alvor etablerte ham som et sentralt navn innenfor den russiske kulturforskninga. Det meste av materialet til utgivelsen kom Ontsjukov over på sin reise i 1907, da han i utgangspunktet skulle konsentrere seg om eventyrnedtegnelser. Helt uventet fant han på Sommerkysten og i byen Onega ved Kvitsjøen en betydelig mengde folkelige skuespill, som var en inntil da nærmest ukjent sjanger innenfor den russiske folkloristikken.⁷⁸⁹ Ontsjukov presenterte sine funn for første gang i en artikkel

⁷⁸⁶ Ontsjukovs egen redegjørelse for metodiske valg osv i forbindelse med registreringen fins i Ontsjukov, t. 1, 1998: 19 ff.

⁷⁸⁷ Ivanova 1993: 173. Samlingen inneholdt også materiale samlet av språkforskeren A. A. Sjachmatov, som reiste i Olonets guvernement i studentårene og samlet eventyr, og læreren D. Georgijevskij som arbeidet i Petrozavodsk, jf. Ontsjukov 1998; Bazanov 1981: 71. Mikhail Mikhailovitsj Prisjvin (1873-1954) og Ontsjukov ble kjent i 1906, og Ontsjukov spilte en sentral rolle i å inspirere Prisjvins i hans folkelivsstudier i russisk Karelen i 1906. Til samlingen *Severnyje skazki* bidro Prisjvin med rundt 30 opptegnelser. Prisjvin er primært kjent som skjønnlitterær forfatter, og hans beskrivelser av Petrozavodsk-regionen i Olonets guvernement som uberørt av sivilisasjonen fikk en bred lesekrete i Russland gjennom romanen *V kraju nepuganykh ptits* (1907). Prisjvins bok bidro slik til det romantiske bildet av russisk Karelen som folkeminnegranskerne hadde etablert gjennom siste del av 1800-tallet. I 1907 reiste Prisjvin videre nord, til Kvitsjøen, russisk Lappland og til det nordlige Norge. Reisen resulterte i romanen *Za volsjebnym kolobkom* (1908), samt flere eventyropptegnelser som også ble videresendt til Ontsjukov, jf. Ivanova 1993: 175 ff. Prisjvins reiser i det russiske nord var delvis finansiert av IRGO, og i 1907 holdt Prisjvin et foredrag om sine observasjoner i Petrozavodsk-området for IRGOs etnografiske avdeling. I 1908 avla han rapport fra sin andre reise i nord til IRGO, med tittelen "Pomory russkogo krajnego Severa". I 1910 fikk Prisjvin status som medlem av selskapet. Om Prisjvins utgivelser i regi av IRGO, se Ivanova 1993: 178.

⁷⁸⁸ Ivanova 1993: 173 f. Ontsjukovs eventyrsamling har for øvrig høy status blant russiske folkeminnegranskere også i dag, noe som kommer til uttrykk blant annet i at den i 1998 ble trykt som første del av en større serie under tittelen *Polnoje sobranije russkikh skazok: Predrevoljusionnyje sobranija (Komplett samling av russiske eventyr: Den førrevolusjonære perioden)*, jf. Ontsjukov 1998: 7 f.

⁷⁸⁹ For en konkret beskrivelse av feltarbeidet, inkludert reiserute og informanter, se Ontsjukov 1909.

i 1909 i serien *Izvestija* ved Avdeling for russisk språk og litteratur under Vitenskapsakademiet. To år seinere ble materialet gitt ut samlet.⁷⁹⁰

Utgivelsene til Markov, Grigorjev og Ontsjukov ble hver for seg møtt med stor entusiasme, og til sammen bidro de til å komplettere og forsterke bildet av det russiske nord som en skattekiste av russisk folkedikting. Kompletteringen lå både i den geografiske utvidelsen nordover og østover, og i utforskningen og publiseringen av flere sjangre, som eventyr og folkedrama. Markov, Grigorjev og Ontsjukov videreførte i hovedsak den samme representasjonen av det russiske nord som hadde blitt etablert av Rybnikov, Barsov, Gilferding og Istomin i perioden ca 1860-90. På samme måte som forrige generasjon samlere av heltekvad gir også Markov, Grigorjev og Ontsjukov beskrivelser som bygger opp om forestillingen om en region som syder av levende episke tradisjoner. Grigorjev forteller for eksempel om hvordan han går tom for notisbøker og må kjøpe mer papir til nedtegnelsene.⁷⁹¹ Han skriver riktignok om hvordan de episke tradisjonene synes å minke på Pomorkysten og i Pinega-området; her er det bare de eldste og beste sangerne som virkelig kjenner tradisjonene, i følge Grigorjev. Om heltekvadene i Kuloj- og Mezen-området skriver han derimot at de lever i beste velgående. De episke kvadene her utmerker seg særlig ved sin lengde: ”De er på både 200, 300 og til og med 400 vers, noen ganger mer enn 500; motivene er sammensatte og framføres med mange episke trekk, og man treffer ofte sangere som kan et titalls motiver. De gode sangerne her streber også etter å legge frem ulike sanger om den samme eventyrhelten i en rekkefølge som følger hans dåder; [...]”⁷⁹² Markov skriver 19. juni 1899 i et brev til sin familie at ”Nå er det åttende dagen her i Nizjnaja Zolotitsa, og beholdningen av kvad hos fortellerne er enda ikke tom, selv om jeg skriver fra morgen til kveld av alle mine krefter. Jeg har skrevet ned 29 heltekvad, men det er langt flere som fortsatt gjenstår. [...] Arkene som jeg hadde med fra Moskva er brukt opp, og jeg har kjøpt 30 nye ark her, men det er trolig heller ikke nok, - med mindre jeg får betennelse i gnagsåret som jeg har fått på fingeren [og derfor ikke kan

⁷⁹⁰ Om Ontsjukovs liv og virke etter 1917, se Ivanova 1993: 182 ff.; Ivanova 1982; Nalepin i Ontsjukov, t. 1, 1998.

⁷⁹¹ Jf. brev fra Grigorjev til Markov sommeren 1899, sitert i Ivanova 1993: 104.

⁷⁹² Grigorjev 1904: xiv.

skrive mer].” En uke seinere rapporterer han at ”Noen ganger er jeg så utmattet at jeg ikke får sove. Til gjengjeld vil jeg ha med meg heltekvad herfra nok til å fylle to bind!”⁷⁹³ Også hos Ontsjukov finner vi formuleringer om de uventet rike episke tradisjonene i nord: ”Da den første sangeren avsluttet sitt kvad [...] var det fullstendig klart at de episke tradisjonene i Petsjora ikke bare er fantastisk godt bevart og at de har beholdt sin gamle form, men også at de fins i stort antall.”⁷⁹⁴

Vi finner også ei videreføring fra forrige generasjon folkeminnesamlere når det gjelder forklaringer på hvorfor tradisjonene er så godt bevart i det russiske nord. Regionens avsondrethet og de dårlige kommunikasjonene beskrives som en hovedårsak: ”Dette skjermes befolkningen for nyheter og bevarer dets levesett i tråd med tradisjonene,” skriver Grigorjev.⁷⁹⁵ Arven fra Novgorod er i følge Markov og Ontsjukov en svært sentral forklaringsfaktor. I tillegg framheves de tradisjonelle næringsveiene og *dosug*, den ”ufrivillige lediggangen” som disse gir. Det samme gjelder klimaet og den daglige kampen mot naturkreftene. Også det tradisjonelle arbeidsfellesskapet *artel* beskrives som en faktor som ga gode betingelser for overføring og bevaring av muntlige tradisjoner.⁷⁹⁶ Den høye graden av analfabetisme i befolkninga, samt den strenge overholdelsen av tradisjoner som fasten, da det ikke var tillatt å synge vanlige sanger, trekkes også fram som forklaringer. Troskap mot tradisjonene, både når det gjelder klesdrakter, arkitektur og riter beskrives av alle samlerne, og hos Grigorjev finner vi en framstilling av befolkningas åndelige legning som minner sterkt om Gilferdings omtale av Olonets-bøndernes ”fullstendige episke verdensbilde”.⁷⁹⁷ Ontsjukov viderefører interessant nok de samme forklaringsfaktorene også i sin behandling av eventyrtradisjoner fra det russiske nord.⁷⁹⁸

⁷⁹³ Markov sitert etter Anikin 1963: 161. Jf. også Ivanova 1993: 40.

⁷⁹⁴ Ontsjukov sitert etter anmelderen i *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, jf. Vasilev 1902: 163.

⁷⁹⁵ Grigorjev 1904: xxiv.

⁷⁹⁶ Korotin 1965: 183.

⁷⁹⁷ Grigorjev skriver at befolkninga på Pomorkysten har en ”mental legning som tilhører historisk tid”, mens tradisjonell tro står sterkt blant bønderne i Pinega-regionen, jf. Grigorjev 1904: xxiv, 133 ff.

⁷⁹⁸ Ontsjukov skriver for eksempel at ”Det faktum at Ust-Tsilma distrikt opprinnelig ble befolket av etterkommere av de frihetselskende novgoroderne, har selvsagt nedfelt seg [i eventyrene], i form av et fritt syn på tsaren, fullstendig uten underdanighet – i motsetning til eventyrene fra Pustozersk, skapt av etterkommerne fra Moskva.” Jf. Ontsjukov 1998: 28 f. Ontsjukov framhever også de sterke likhetstrekkene mellom eventyrene og de bedre kjente episke heltekvadene og religiøse diktene i nord;

Vsevolod F. Miller ser ut til å ha spilt en viktig rolle i videreføringa av disse forklaringsfaktorene fra den ene generasjonen folkeminnesamlere til den neste. I sin utgivelse fra 1897, hvor han behandler de eksisterende samlingene av russiske episke heltekvad (som i hovedsak var fra Olonets guvernement, samt noen nyere nedtegnelser fra Jakutsk i Sibir), framhever han nettopp den kulturelle arven fra Novgorod, fravær av livegenskap, lav grad av lese- og skrivekyndighet, klima og naturforholdene, alt dette førte til en viss ”primitivitet” eller enkelhet i den materielle og åndelige kulturen, noe som ga gode forhold for bevaring av de episke tradisjonene.⁷⁹⁹

I Markovs utgivelse fra 1901 finner vi også en rekke utfyllende merknader som framstår som en videreutvikling av de tidligere forklaringene på sangtradisjonenes blomstring, inspirert av de sosiale og næringsmessige endringene som foregikk på den russiske landsbygda rundt århundreskiftet, og også tidas materialistisk orienterte idestrømninger: Markov bemerker at den økende mengden trevarefabrikker langs Kvitsjøen, kombinert med et fall i fiskerinæringa, gir dårlige levekår for de episke tradisjonene. ”Man kan nesten si at de episke heltekvadene på Ter-kysten befinner seg i en krisetilstand.”⁸⁰⁰ Markov skriver også at de episke tradisjonene på Ter-kysten synes å vekselvis blomstre og forvitne nærmest fra sesong til sesong, i takt med utbyttet fra fisket. I dårlige år er befolkninga her tvunget til å reise nordover til Murmansk-kysten på fiske, og det intensive arbeidet der gir dårlige kår for utøving og bevaring av de episke tradisjonene: ”[Mannen] husker knapt de lange kvadene, og hvis han kommer på å synge er det bare en kort sang, oftest av nyere dato.”⁸⁰¹ Vinterkysten

noen av eventyrene er så like kvadene i struktur at man nesten kan bryte dem opp i vers og synge dem, skriver han, mens enkelte av opptegnelsene tyder på at eventyrene egentlig er religiøse dikt som er gjenfortalt i prosaform. Jf. Ontsjukov 1998: 32 f. I Ontsjukovs omtaler av nordlige folkedrama finner vi imidlertid ikke igjen de samme forklaringsfaktorene. De viktigste arenaene for videreformidling og bevaring av folkedramaene var i følge Ontsjukov trevarefabrikkene utenfor St. Petersburg og Arkhangelsk, samt militærforlegninger for rekrutter i ulike deler av imperiet. Uten at Ontsjukov skriver direkte om dramaenes alder og opphav, får man inntrykk av at han regnet dem nærmest for samtids satire, noe som stiller dramaene i en helt annen folkloristisk kategori enn heltekvadene og eventyrene. Jf. Ontsjukov 1909: 219 f.; se også Savusjkina 1973, som omtaler både Ontsjukovs samling og lignende samlinger av folkedrama fra andre deler av Russland i tida fram mot 1920.

⁷⁹⁹ Miller 1897: 12.

⁸⁰⁰ Markov t. I. tsj. I, 1906: 17.

⁸⁰¹ Markov t. I. tsj. I, 1906: 17.

er foreløpig forskånet fra en lignende utvikling, skriver Markov; der er det fortsatt godt fiske og gode jaktforhold, og mennene der tvinges ikke ut på lange ferder bort fra sitt hjemsted. ”Dermed kan vi konkludere med at det viktigste forholdet for bevaring av det folkelige eposet er en stabil materiell situasjon.”⁸⁰²

I bunnen av Markovs beskrivelse finner vi en forståelse av det moderniserende storsamfunnet som en trussel mot sangtradisjonene. Som vi så i forrige kapittel, er også dette en videreføring fra forrige generasjon, og på samme måte som sine forgjengere romantiserer både Markov, Grigorjev og Ontsjukov det tradisjonelle levesettet i nord. I følge Ontsjukov er hjulet fortsatt en sjeldenhet i Petsjora, ”for det meste rir man, [...]. Samtidig finner man telegrafstolper som strekker seg mellom de veiløse bygdene; som nervetråder binder de sammen denne levende biten av et for lengst forsvunnet levesett med det tyvende århundres virkelighet [...] Etter som Petsjora fylles av fabrikker vil [...] den gamle kulturen slukes av denne invasjonen, og gradvis vil de episke heltekvadene forsvinne.”⁸⁰³

Når det gjelder den teoretiske og metodiske tilnærmingen til det folkløriske materialet, er det imidlertid mer som skiller generasjonen 1890-1917 fra forgjengerne enn som forener dem. Markov, Grigorjev og Ontsjukov var svært opptatt av å samle pendants eller varianter av kvad over samme motiv. Også her var Vsevolod F. Miller en viktig premissleverandør, både i kraft av sin rolle som leder av Etnografisk avdeling ved IOLEAE, og som initiativtaker og organisator av de fleste store kvadekspedisjonene til det russiske nord rundt århundreskiftet. Hovedmålet med feltarbeidene var å belyse kvadenes geografiske utbredelse og lokale særtrekk, for slik å kunne trekke konklusjoner om sangenes historiske opphav og komme fram til ”den opprinnelige formen. [Dette] åpner for å drøfte levedyktigheten, livslengden og utbredelsen til et bestemt motiv”, skrev Grigorjev.⁸⁰⁴ Dette ble i stor grad gjort gjennom å spore navn på personer og steder i kvadene i andre kilder (som krønikene),

⁸⁰² Markov t. I. tsj. I, 1906: 18. Det samme bildet tegnes av Markov i innledningen til utgivelsen av materialet fra Ter-kysten, jf. Markov, t. II, tsj. I, 1911: 3 f.

⁸⁰³ Ontsjukov 1998: 12:

⁸⁰⁴ Grigorjev 1904: lv; jf. også Nalepin 1987: 83 om Ontsjukovs metodiske tilnærming.

for deretter å knytte aktørene og geografien i kvadene til realhistoriske situasjoner.⁸⁰⁵ Miller var også en av de første som lanserte ideen om å publisere vitenskapelige bibliografier over de episke kvadtradisjonene og andre sangtradisjoner fra nord, noe han selv i stor grad realiserte gjennom sine egne utgivelser.⁸⁰⁶

Sporingen av kvadenes utvikling og vandringsveier over tid kan sies å være kjernen i den historiske skolens arbeid med de episke heltekvadene (jamfør under om debatten om de episke heltekvadenes opphav). I forlengelsen av dette var det også avgjørende at registreringene ble så nøyaktige og komplette som mulig, noe som kunne realiseres på en helt annen måte enn før etter at fonografen ble et tilgjengelig hjelpemiddel i det folkloristiske feltarbeidet. Også materialets kontekst, det vil si forhold som kunne forklare sangenes form, hvorfor de var så godt bevart, samt særegne karakteristika ved de ulike lokale sangtradisjonene, skulle registreres. Det samme gjaldt opplysninger om de enkelte utøverne og deres individuelle bidrag til bevaringa av folkediktinga.

Det siste bringer oss over i et viktig aspekt når det gjelder formidlingen og resepsjonen av de nordlige kvadtradisjonene i tida rundt århundreskiftet. Som vi har sett, organiserte Gilferding konserter for Det geografiske selskapet med de karelske kvederne I. A. Kasjanov og Trofim G. Rjabinin allerede i 1871.⁸⁰⁷ Gilferding var slik sett forut for sin tid; gjennom 1890-tallet økte antallet såkalte "etnografiske konserter" og turneer med kvedere fra det russiske nord kraftig. I 1893 reiste Rjabinins sønn Ivan T. Rjabinin til Sankt Petersburg for å opptre, og året etter ble han invitert til Moskva. Konsertene ble organisert av folkeminnegranskeren P. T. Vinogradov, som i 1902 igjen inviterte Ivan T. Rjabinin til å synge, denne gangen på en turne som omfattet både de største russiske byene og Konstantinopel, Bulgaria, Serbia, Wien og Warszawa. Rjabinin opptrådte for flere hundre tilhørere i de ulike byene, og ble omtalt i en rekke utenlandske aviser.⁸⁰⁸ To viktige kvinnelige ambassadører for de karelske kvadtradisjonene var I. A. Fedosova og Nastasija S. Bogdanova. Fedosova opptrådte i

⁸⁰⁵ Jf. Melts (sost.) 1981: 15.

⁸⁰⁶ Azadovskij t. II, 1963: 305 f.

⁸⁰⁷ Jamfør s. 164.

⁸⁰⁸ Bazanov 1981: 97 ff.

Sankt Petersburg, Moskva, Nizjnij Novgorod, Kazan og Petrozavodsk i 1895-96, mens Bogdanova ble kjent gjennom flere opptredener i blant annet Petrozavodsk, Sankt Petersburg og Moskva rundt 1910. Det er nærliggende å anta at den voksende mengden etnografiske konserter og turneer hadde sammenheng nettopp med folkeminnesamlernes økte interesse for enkeltutøvere; både Markov, Gilferding og Ontsjukov identifiserte sine informanter som en del av kontekstualiseringen av kvadtradisjonene, både gjennom korte biografiske beskrivelser og i fotografier, og dette personfokuset åpnet for invitasjoner til turneer. Som vi skal se, var det nettopp gjennom konsertvirksomhet at amatørsamleren Olga E. Ozarovskaja klarte å skape blest om sin utgivelse av kvadrepertoaret til en gammel kone fra Pinega.

Russiske eventyr og 'bestemorsanger' fra nord

To siste utgivelser av episke heltekvad fra det russiske nord, som begge fikk svært positiv mottakelse, skal nevnes kort her. De skiller seg fra utgivelsene over på hver sin måte: Den første publikasjonen ble inndratt av sensurmyndighetene svært raskt etter trykking, og fikk slik en kort resepsjonshistorie; den andre publikasjonen var på ingen måte vitenskapelig, men hadde en svært popularisert form. Begge fortjener imidlertid å nevnes i denne sammenhengen, fordi de bidro til bildet av det russiske nord som "det russiske eposets Island".

I årene 1908-1909 samlet tvillingbrødrene Boris Matvejevitsj (1889-1930) og Jurij Matvejevitsj Sokolov (1889-1941) eventyr, episke heltekvad, historiske sanger, ordtak og annet i Belozersk og Kirillov distrikter i Novgorod guvernement, hvor man hadde antatt at eposet var tapt.⁸⁰⁹ På samme måte som Markov var brødrene Sokolov elever av Miller, og arbeidet innenfor den historiske skolens paradigme.⁸¹⁰ På tross av den sterke forestillingen om de episke heltekvadene som en kulturell arv fra det gamle Novgorod, antok man paradoksalt nok at episke tradisjoner ikke var bevart i selve

⁸⁰⁹ Brødrene Sokolov samlet også materiale innenfor mange andre folkloristiske sjangre, jf. Korotin 1965: 187.

⁸¹⁰ Om milepælene i brødrenes utdanning og pedagogiske og vitenskapelige arbeid fram til 1917, se Ivanova 1993: 65, 74 f.

Novgorod guvernement. Tidligere feltarbeid hadde gitt magert resultat.⁸¹¹ Samtidig var interessen for episke heltekvad fra Det russisk nord så stor at man ikke hadde gitt opp håpet om å avdekke materiale også i de sørligere delene av regionen. Tilfeldigheter brakte brødrene Sokolov i kontakt med en hushjelp fra Belozersk distrikt sommeren 1907, og hun viste seg å være et oppkomme av sangtradisjoner. På bakgrunn av dette, samt litteraturstudier som viste at det dreide seg om en i etnografisk henseende nesten utforsket region, bestemte brødrene seg for å leite etter episke tradisjoner i området mellom Novgorod og heltekvadenes vugge, Olonets guvernement.⁸¹² Brødrene fikk støtte fra Miller og Etnografisk avdeling under IOLEAE, samt fra Moskva arkeologiske selskap til sine feltarbeid.⁸¹³ Ekspedisjonene hadde to hovedmål; for det første skulle man leite etter spor av episke tradisjoner og registrere et så fullstendig episk materiale fra regionen som overhodet mulig. Dette var, som vi har sett, helt i tråd med den historiske skolens arbeidsmetoder, og det er sannsynlig at V. F. Miller var avgjørende i å definere denne målsettingen.⁸¹⁴ For det andre skulle brødrene også registrere alle andre former for folkedikting og –tro som de kom over på sine reiser. Slik sett skilte ekspedisjonene i 1908 og 1909 seg fra innsamlingsarbeidet som var foretatt lengre nord og øst i tiårene før. Disse hadde konsentrert seg nesten utelukkende om å registrere heltekvad og annet sangmateriale. Metodisk og praktisk lignet brødrene Sokolovs arbeid på det som ble utført av Markov, Grigorjev og Ontsjukov; de hadde med seg utstyr for både lydopptak og fotografering.

Brødrene Sokolovs ekspedisjoner var vellykkede. De to samlet både en anseelig mengde heltekvad, andre sangtradisjoner og ikke minst eventyr.⁸¹⁵ I tillegg registrerte de lokale bryllupstradisjoner både i ord, lyd og bilder.⁸¹⁶ I 1915 kom utgivelsen *Skazki i pesni Belozerskogo kraja (Eventyr og sanger fra Belozero-området)*. I flere innledende tekster til materialsamlingen beskrev brødrene det konkrete arbeidet med

⁸¹¹ Korotin 1965: 183. Miller forklarte dette med de store politiske og samfunnsmessige endringene som området hadde gjennomgått etter framveksten av bystaten Moskva, samt de etnografiske endringene som hadde foregått i regionen i kjølvannet av Novgorods fall.

⁸¹² Korotin 1965: 184.

⁸¹³ Ivanova 1993: 64 ff.

⁸¹⁴ Ivanova 1993: 66.

⁸¹⁵ Korotin 1965: 188.

⁸¹⁶ Ivanova 1993: 68.

informantene, de systematiserte informantene i ulike kategorier, og de analyserte sang- og eventyrmaterialet i ulike sjangre.⁸¹⁷ Utgivelsen fikk svært positiv omtale i en rekke ulike tidsskrifter, og ble blant annet karakterisert som ”rikholdig, pålitelig og i høyeste grad verdifull”.⁸¹⁸ Før boka ble lagt ut for salg, ble den imidlertid inndratt. Flere av Vitenskapsakademiets medlemmer reagerte på det de mente var et pornografisk innhold i enkelte av eventyrene, og argumenterte for å stoppe utgivelsen. Dermed ble boka tatt ut av salg av Vitenskapsakademiet selv.⁸¹⁹ Sovjetiske historikere har i tillegg pekt på at de innledende passasjene i boka trolig vakte myndighetenes motvilje, i og med at brødrene Sokolov her ga uttrykk for en dypfølt sympati med bondebefolkninga i Belozersk-området, som i følge statistiske opplysninger som de fremskaffet fortsatt levde i svært fattigslige og undertrykkende kår mange tiår etter opphevinga av livegenskapet.⁸²⁰ Trolig utfyller de to forklaringene hverandre. Resultatet var at bare noen få eksemplarer av boka var i omløp etter 1912, og Akademiets lille beholdning skulle kun brukes av personer med dokumentert vitenskapelige formål.⁸²¹

Jurij M. Sokolov spilte for øvrig en rolle i å fremme den unge forfatteren Boris Viktorovitsj Sjergin (1896-1973) sin interesse for de nordlige heltekvadene. Sjergin, som selv var fra en velstående Arkhangelsk-familie og som kjente de lokale kvadtradisjonene fra barndommen, er i dag mest kjent for sine skjønnlitterære verker fra Kvitsjøregionen, som ble utgitt fra 1920-tallet.⁸²² Som student i Moskva i 1915 kom Sjergin i kontakt med brødrene Sokolov, og han opptrådte med kvad og ballader fra Arkhangelsk-området på en av de etnografiske konsertene i byen sammen med blant annet Maria D. Krivopolenova (jamfør under). På samme arrangement innledet Jurij M. Sokolov, som introduserte Sjergin for Moskva-publikummet. Dette var starten

⁸¹⁷ Jf. Ivanova 1993: 70 ff.; Tokarev 1966: 416; Oinas and Soudakoff (eds.) 1975: 13.

⁸¹⁸ Korotin 1965: 189; Ivanova 1993: 73. For oversikt over de viktigste anmeldelsene, se Ivanova 1993: 83.

⁸¹⁹ Ivanova 1993: 72.

⁸²⁰ Korotin 1965: 190. Det ser ut som brødrene Sokolov møtte langt sterkere skepsis blant bondebefolkninga i Novgorod guvernement enn deres kolleger lengre nord, noe som i følge dem selv hang sammen at befolkninga hadde vært og fortsatt var underlagt et svært hardt regime av kontroll og utnyttning fra myndighetenes side. Dette førte til en generell skepsis overfor folk utenfra; brødrene forteller i detalj om hvordan de selv ble tatt for å være spioner eller representanter for myndighetene, jf. Oinas and Soudakoff (eds.) 1975: 13 ff.; Ivanova 1993: 67.

⁸²¹ Jf. brev fra Jurij til Boris Sokolov 12. mai 1915, gjengitt i Ivanova 1993: 72 f.

⁸²² Om Sjergins oppvekst, se Bjerkeng i Sjergin 2002: 35 ff.

på Sjergins karriere som kveder, folkeminnesamler og forfatter. Høsten 1915 publiserte Sjergin sin første artikkel om folkedikting i den regionale avisa *Arkhangelsk*; den andre kom samme sted i 1916. Fra 1917 var han også medlem av Arkhangelsk selskap for studier av Det russiske nord, men han rakk ikke å publisere arbeider i selskapets *Izvestija*.⁸²³ I Jurij M. Sokolovs etterlatte papirer fins nedtegnelser av kvad fra Boris V. Sjergin, og mye tyder på at Sokolov planla en utgivelse på bakgrunn av Sjergins repertoar. Dette ble imidlertid aldri realisert.⁸²⁴

I 1916 publiseres den korte, men svært populære *Babusjkiny stariny* (*Bestemorsanger*) av Olga Erastovna Ozarovskaja (1874-1933), basert på materiale samlet fra den kvinnelige kvederen Maria Dimitrijevna Krivopolenova fra Pinega i Arkhangelsk guvernement. En andreutgave kom allerede i 1921.⁸²⁵ Utgivelsen var en av de aller første som tok utgangspunkt i en enkeltsangers repertoar.⁸²⁶ Boka ble svært populær, ikke minst fordi Krivopolenova allerede var kjent både i Moskva og St. Petersburg/Petrograd gjennom en rekke opptredener i 1915.⁸²⁷ Utgivelsen skiller seg fra de som er omtalt over ved sin enkelhet; etter et relativt kort forord gjengis sangene, og til slutt i utgivelsen finner vi melodiene gjengitt i noter. Den korte og lite vitenskapelige formen kan forklares ut fra Ozarovskajas bakgrunn; etter en oppsiktsvekkende karriere som Russlands første kvinnelige laborant ved Det sentrale russiske kammer for vekt og mål (Justervesenet), i tett samarbeid med kjemikeren D. I Mendelejev, gikk hun til scenen. Ozarovskaja gjorde karriere som skuespiller, og reiste fra rundt 1910 på flere turneer i imperiet. På sitt repertoar hadde hun blant annet folketoner og eventyr, inkludert materiale fra Olonets guvernement.⁸²⁸ Når Ozarovskaja i 1914 og 1915 reiste til Pinega og traff Krivopolenova, var det med

⁸²³ Bulatov (red.) 2001: 444; Rubtsova 1992.

⁸²⁴ Ivanova 1993: 80.

⁸²⁵ Azadovskij t. II, 1963: 318.

⁸²⁶ Ivanova 1993: 194.

⁸²⁷ Jf. Melts (sost.) 1981: 381. Krivopolenova omtales også i flere regionale tidsskrift, blant annet *Izvestija* til Arkhangelsk selskap for studier av Det russiske nord i 1915 og 1916, jf. Melts (sost.) 1981: 271, 299.

⁸²⁸ Et repertoar basert på folkedikting var forøvrig ikke uvanlig på den russiske teater- og musikkscenen rundt 1910. Jf. Ivanova 1993: 190 f.

utgangspunkt i et ønske om å samle inspirasjon og materiale til en utvidelse av sitt repertoar. Noe vitenskapelig mål hadde hun trolig ikke.⁸²⁹

Samtidig føyer Ozarovskajas utgivelse seg inn i rekken av representasjoner av det russiske nord som særlig rikt på episke tradisjoner: ”I denne eventyragtige regionen, [levde] bonden fri fra livegenskapets åk; han vokter og elsker ordet [folkesangene], som han beriket sitt liv med, ...”, skriver Ozarovskaja i sin innledning.⁸³⁰ Utgivelsen preges av en intimitet mellom samleren og den kvinnelige kvederen, noe som var svært uvanlig for den russiske folkloristiske sjangeren på denne tida. Da Ozarovskaja traff Krivopolenova var hun en eldre bondekone som hadde gjennomgått et hardt liv, med en drikkfeldig mann og med uår og fattigdom som tok hennes barns liv. Allikevel hadde hun i følge Ozarovskaja bevart en livsglød og en evne til å framføre ”trillende perler”, kvadtradisjoner som hun lærte som barn. ”Det var umulig å ikke elske den gamle kona fra første møte,” skriver Ozarovskaja, ”og da hun begynte å synge sine gamle tradisjonsperler, ble det klart for oss at vi sto overfor en virkelig kunstner.” De to reiste på turne sammen i 1915, og Krivopolenova optrådte i konsertsaler i Moskva, Sankt Petersburg og Tver. ”Der fikk hun vist [...] for mange tusener for en stor kunstner hun var. Lita og tørr, men med pust som en stor sangerinne! Tre tenner i munnen, men med en uttale som var vidunderlig!” Som vi ser, er Ozarovskajas beskrivelse av Krivopolenova preget av en sangerinnes beundring for en kollega, og bærer i liten grad preg av folkeminnegranskingas sjangerkrav. Samtidig ble Ozarovskaja inkludert i det fagetnografiske fellesskapet tilknyttet Det geografiske selskapet; i november 1915 holdt hun et foredrag her om sin reise i det russiske nord for Etnografisk avdeling. Hun mottok også den lille sølvmedaljen for sitt arbeid.⁸³¹

Turneen i 1915 ble en suksess, og fikk stor omtale i avisene. Etter tre måneder reiste Krivopolenova hjem til Pinega i nord, rik på gaver, honorarer, ære og glede, skriver Ozarovskaja.⁸³² Vinteren etter gjentok de to suksessen, og utvidet turneen med flere

⁸²⁹ Ivanova 1993: 191.

⁸³⁰ Ozarovskaja 1916: 7.

⁸³¹ Jf. Ivanova 1993. 197.

⁸³² Ozarovskaja 1916: 14.

russiske byer. Også denne gangen ble de møtt med rosende kritikker.⁸³³ I 1920 gjentok de samarbeidet for siste gang.⁸³⁴

Debatten om de episke heltekvadenes historiske opphav

I forlengelsen av sine feltarbeid deltok både Markov, Ontsjukov og Boris M. Sokolov i en langvarig faglig diskusjon om de episke heltekvadenes opphav i tid og rom. Det var deres felles lærer og grunnleggeren av den historiske skolen, Vsevolod F. Miller, som startet debatten gjennom sitt arbeid med teorier rundt det geografiske og kronologiske opphavet til de nordrussiske heltekvadene. Som svar på Millers teorier utga Markov, Ontsjukov og noe seinere Sokolov en rekke artikler og også monografier hvor de drøftet tid og sted for utformingen av de episke heltekvadene som de hadde avdekket i det russiske nord.⁸³⁵

I bind en av sine *Otsjerki*, utgitt i 1897, argumenterte Miller for at kvadtradisjonene i Olonets guvernement hadde opphav i de nordvestlige delene av imperiet som på 1100- og 1200-tallet lå under bystaten Novgorods innflytelse. Tesen var som vi har sett ikke ny; den hadde allerede etablert seg som en viktig forklaringsfaktor i forhold til de rike nordlige sangtradisjonene gjennom arbeidene til Pavel N. Rybnikov på 1860-tallet. Miller videreutviklet tesen, og gjennom å sammenligne heltekvad fra Olonets-regionen med kvadtradisjoner som var skrevet ned i sørligere deler av Russland, kom Miller fram til en konklusjon om at ”Hovedkilden til den episke kvaddiktningen finner vi i den nordvestlige delen av den nordlige halvdel av Russland, et område som er sterkt preget av den kulturelle innflytelsen fra det gamle Novgorod.”⁸³⁶ Den samme tesen ble også førende for Markovs tidlige arbeider, både når det gjaldt innsamling og forskning.⁸³⁷

⁸³³ Ivanova 1993: 192 ff.

⁸³⁴ Om Ozarovskajas videre folkloristiske arbeid i Det russiske nord etter 1920, se Ivanova 1993: 195 f.

⁸³⁵ Jf. Azadovskij t. II, 1963: 296 ff.; Tokarev 1966: 419 ff. For en oversikt over de viktigste utgivelsene til Markov og Sokolov på feltet, se Sokolov 1950: 113.

⁸³⁶ Miller 1897: 93 f.

⁸³⁷ Anikin 1963: 160.

I bind to av Millers *Otsjerki* (1910) finner vi imidlertid en like sterk argumentasjon for at perioden 1500-1700 hadde vært avgjørende for kvadenes utvikling, og at de dermed representerte en arv fra den framvoksende sentrale statsmakten, bystaten Moskva.⁸³⁸

Den samme teorien ble fastholdt i Millers bind tre av *Otsjerki*, utgitt etter hans død (1924).⁸³⁹ Boris Sokolov støttet Miller i hans siste hypotese om at den mest formative perioden for heltekvadene falt sammen i tid med Moskvastatens fremvekst og storhetsperiode. Dette gjorde han ut fra studier både av materiale han hadde samlet selv i Belozero-området, og ut fra studier av kvad fra andre regioner.⁸⁴⁰ Markov holdt på sin side fast ved Millers første analyser av de nordlige heltekvadene, og framholdt at det gamle Novgorod var det nordlige eposets vugge.⁸⁴¹

Markov gikk dermed inn i en langvarig polemikk med sin tidligere læremester, og kritiserte både Millers konklusjoner og arbeidsmetoder. I følge Markov var Miller for lite orientert mot kvedernes samfunnsmessige stilling og de sosiale forholdene de levde under; - selv om Miller var opptatt av menneskene bak sangene, var det i første rekke deres profesjonalitet han vurderte, ikke deres samfunnsmessige og sosiale omgivelser, hevdet Markov. Selv mente han at bare den sosiale konteksten som kvadene hadde blitt formet av, kunne gi en nøkkel til forståelse av sted og tid for deres oppkomst.⁸⁴² Markov lanserte deretter en ny klassifisering av de episke heltekvadene ut fra de sosiale omgivelsene til sangerne, og kom i 1907 med følgende folkloristiske programerklæring: ”Spørsmålet om omgivelser mener jeg er av største betydning, dette er noe som må belyses om man skal få en riktig forståelse av den idemessige siden ved heltekvadene. For meg er det ingen tvil om at det er her man finner avspeilinger av klassemessige forhold, sympatier og antipatier, noe som må klargjøres hvis man skal få et fullstendig bilde [av eposenes historie]. ... Jeg mener at i første

⁸³⁸ Det siste synet hadde Miller også forfektet i en rekke artikler i årene 1898-1909, jf. Anikin 1963: 170. Se også Ivanova (sost.) 1990: 20 f.

⁸³⁹ Jf. Ivanova 1993: 49.

⁸⁴⁰ Ivanova 1993: 74 ff.

⁸⁴¹ Jf. Melts (sost.) 1981: 16.

⁸⁴² Anikin 1963: 165.

rekke står nå studier av den idemessige siden av heltekvadene, sett i et klasseperspektiv.”⁸⁴³

På samme måte som hos Rybnikov hang Markovs fascinasjon for den gamle Novgorod-kulturen sammen med en regimekritisk holdning. For Markov representerte Novgorod et demokratisk ideal som sto i sterk kontrast til det stadig mer undertrykkende russiske regimet i hans egen samtid. Disse ideene kom til uttrykk både gjennom studentarbeider på 1890-tallet, og i brev som Markov sendte hjem til familien fra sitt feltarbeid ved Kvitsjøen. I de nordlige heltekvadene mente Markov å finne et sterkt frihetsideal og et ønske om sosial likhet og rettferdighet, og dette forklarte han ved å vise til at bøndene i nord var etterkommere etter de frie Novgorod-borgerne: ”Ser man på bonden ved Vinterkysten, er det helt klart at han er av den samme sorten som den frie, episke eventyrkjempen; han føler seg ikke som trell foran noen.”⁸⁴⁴ Denne mentaliteten sto i følge Markov i sterk kontrast til den kulturen som seinere utviklet seg rundt bystaten Moskva, og som var preget av autokrati, utnyttning av folket, mangel på gjennomsiktighet (*glasnost*) og borgerrettigheter.⁸⁴⁵ Rybnikovs ide om kulturelle og åndelige bånd mellom Novgorod og Kvitsjø-området ble altså videreført gjennom Markovs arbeider, samtidig som han tilførte tesen en radikal politisk undertone i tida fram mot 1905- og 1917-revolusjonene.

⁸⁴³ Markov sitert etter Anikin 1963: 165. I sin biografi om Markov fra 1993 kritiserer Ivanova sovjethistorikeren Anikin for å være for politisk orientert i sin analyse av den faglige disputten mellom Markov og Miller, og peker på at selve de revolusjonære hendelsene i 1905 neppe kan ha spilt noen rolle for dannelsen av de to ulike synene som Markov og Miller sto for; disse hadde allerede nedfelt seg i årene før 1905. Samtidig skriver hun at Anikin gjengir de prinsipielle forskjellene mellom Markov og Miller korrekt. Jf. Ivanova 1993: 49 f. Hvor direkte inspirert av hendelsene i 1905 Markov var, er trolig vanskelig å fastslå, men det synes legitimt å tolke Markovs representasjon av Novgorod både som en fortsettelse av Rybnikovs teser fra 1860-tallet, og som en del av den stadig mer radikaliserende og regimekritiske offentlige debatten etter århundreskiftet. Ivanova vektlegger da også, på samme måte som Anikin, Markovs sosiologiske eller materialistiske tilnærming til heltekvadene, hvor kvedernes samfunnsmessige stilling og deres ”klasseinteresser” var en viktig nøkkel til å forstå utformingen av og historien til sangene, jf. Ivanova 1993: 50.

⁸⁴⁴ Markov 1901: 11 f.

⁸⁴⁵ Dette bildet ble presentert av Markov på en offentlig forelesning i 1908, og må i følge Anikin forstås som del av Markovs overordnede syn på sin samtid og det eksisterende politiske systemet i Russland. Anikin 1963: 171.

Ontsjukovs bidrag til debatten var en mellomposisjon mellom Miller og Markov, basert på en geografisk systematisering av kvadene han hadde registrert i Petsjora-området. Ontsjukov mente å finne forskjeller både i motiver og språklige kjennetegn ved tradisjonene i Ust-Tsilma og Pustozersk distrikter, og ut fra dette konkluderte han med at kvadene i de to områdene hadde opphav i to ulike perioder og miljø, henholdsvis emigranter fra det gamle Novgorod som på 1500-tallet grunnla Ust-Tsilma, og bosettere fra Moskva-staten som på 1400-tallet befolket Pustozersk. I følge Ontsjukov kom forskjellen på de to kulturene interessant nok også til uttrykk i befolkningas ytre karakteristika; mens Novgorod-etterkommerne i Ust-Tsilma var høye, sterke og ranke med lys hud og blå øyne og et utadvendt gemytt, var befolkninga i Pustozersk lave, mørke i hår og øyne, innadvendte, underdanige og med smigrende smil.⁸⁴⁶

Oppsummering: De episke heltekvadene dominans

I tida fra 1890 og fram mot 1920 styrkes representasjonen av Nordvest-Russland som et reliktområdet for russisk folkedikting. Dette foregår både gjennom en geografisk utvidelse av kjerneområdet for episke heltekvadtradisjoner nordover og østover, og gjennom en tematisk utviding i form av publisering av større samlinger av andre sjangre fra det russiske nord, først og fremst historiske og religiøse sanger, eventyr, og i noe mindre skala også folkedrama. Det er allikevel det episke heltekvadet som dominerer samlingsarbeidet. Vi finner også en videreføring av forklaringene på hvorfor de episke tradisjonene var så rike i nord; klimaet, mangelen på kommunikasjoner, de tradisjonelle næringene, den kulturelle arven fra Novgorod og en sterk troskap mot tradisjoner i befolkninga framheves som de viktigste årsakene.

At nettopp det episke kvadet kom i samlernes fokus hadde opphav i flere forhold: For det første spilte Vsevolod F. Miller en nøkkelrolle i organisering og framskaffing av midler til feltarbeid i det russiske nord, både i kraft av sin stilling som leder av etnografisk avdeling under IOLEAE og som redaktør av fagtidsskriftet *Etnografitsjeskoje Obozrenije*. Miller hadde selv en sterk interesse for de episke

⁸⁴⁶ Ontsjukov 1904: xi ff.; jf. også Nalepin 1987: 83 f.

heltekvadene, og arbeidet over flere tiår med sitt trebindsverk som omhandlet kvadenes opphav, vandringsveier og utvikling gjennom århundrene. For det andre fordret den metodiske utviklinga innenfor folkeminnegranskinga ei spesialisering i den forstand at man konsentrerte seg i hovedsak om én sjanger. Miller var som vi har sett også sentral innenfor utviklinga av den historiske skolen, hvor samling av panderter over samme motiv var et viktig metodisk grep. Dette borget for en storstilt innsamling av kvad fra ulike deler av det russiske nord. Feltarbeidene ble gjennomført av en håndfull aktører, som (med unntak av Ozarovskaja) alle hadde nære faglige bånd til Miller. Materialet ble utgitt i hovedsak i form av store monografier, enkelte av dem i flere bind, illustrert med fotografier og forsynt med lange innledende artikler hvor samlerne gjorde rede for metodiske valg, arbeidet i felten samt la fram teorier om kvadenes opphav og historie. Alle verkene la vekt på å presentere kvederne i form av minibiografier og til dels også fotografier, og flere av verkene inneholdt vedlegg med noter til sangene. De bindtunge verkene illustrerer tydelig den økende spesialiseringen innenfor folkloristikken. En tredje faktor som også spilte inn var de velkjente samlingsarbeidene fra 1860-80-tallet, som sporet neste generasjon samlere til videre utforskning. Samlerne rundt århundreskiftet posisjonerer seg eksplisitt i forhold til arbeidene til Rybnikov, Gilferding, Barsov og Istomin, både i form av henvisninger til forgjengerne i innledninger til egne verk, og i form av anmeldelser i *Etnografitsjeskoje Obozrenije*.

Samtidig videreføres det ensidige fokuset på russiske tradisjoner blant de mest sentrale folkeminnesamlerne i det russiske nord. På samme måte som Maksimov på 1850-tallet og Istomin på 1880- og 90-tallet valgte Grigorjev og Ontsjukov i sine utgivelser fra Mezen- og Petsjora-regionene å ikke forholde seg til arbeidene til de finske kulturforskerne Anders Sjøgren og Mathias Castrén. I de samme områdene som Castrén på 1840-tallet hadde registrert rike nenetsiske folketradisjoner og materiale fra komi-befolkninga, fant Grigorjev og Ontsjukov bare russiske tradisjoner. Som vi skal se, ble det også samlet ikke-russisk folkedikting fra nord i tida rundt århundreskiftet, og interessen for de små nordlige folkenes muntlige tradisjoner var noe sterkere etter 1890 enn i den foregående perioden. Forestillingen om de små nordlige folkenes

muntlige tradisjoner som lån fra den storrussiske befolkninga, framført i forvrengt eller ødelagt form, holdt seg imidlertid sterk blant russiske samlere også etter 1890. Dette foregikk paradoksalt nok parallelt med at samlere med andre språklige og kulturelle kvalifikasjoner avdekket rike folkediktingstradisjoner både blant den samiske, karelske og komi-befolkninga. I det følgende skal vi se nærmere på utforskinga av de små nordlige folkenes muntlige tradisjoner i tida rundt århundreskiftet.

Samling av folkedikting blant de små nordlige folkene

I tida fra rundt 1890 kan vi spore en økende mengde artikler om de små nordlige folkenes muntlige tradisjoner i utgivelsesseriene til Det geografiske selskapet, Vitenskapsakademiet, IOLEAE og AOIRS. Når det gjelder komiene og karelerne, finner vi for første gang arbeider som fremmet en kulturell og historisk selvbevissthet på vegne av disse gruppene på trykk i de russiske etnografiske utgivelsesseriene med et nasjonalt nedslagsfelt. Denne utviklinga må ses i lys av framvoksende regionale intellektuelle eliter med røtter i den kulturen de beskrev. Som vi skal se, var det en nær sammenheng mellom fremveksten av en språklig og kulturelt bevisst elite blant komi-befolkninga som arbeidet med å utvikle en morsmålsbasert litteratur, og det økende fokuset på folkedikting. Det samme kan til en viss grad sies om feltet karelsk folkeminnegransking, selv om den kvantitative økningen i studier i russiske etnografiske skriftserier ikke var like sterk som det vi finner om komienes muntlige tradisjoner.

Vi finner også en økende mengde beskrivelser av den samiske befolkninga og deres muntlige tradisjoner, men disse var alle forfattet av russiske samlere; etnografer, prester, statstjenestemenn og reisende. Den voksende interessen for de russiske samenes folkeminner kan forstås delvis som en refleksjon av internasjonale tendenser innenfor kulturforskinga (jf. s. 201 og note 664.) I kontrast til dette var studier av nenetsiske folkeminner nesten fullstendig fraværende i de sentrale russiske skriftseriene som utga folkloristisk materiale i tida fram mot 1917. Det kan se ut som den nenetsiske kulturen i hovedsak forble et studieobjekt for en engere krets av

russiske og finske etnografer og språkforskere gjennom hele perioden som behandles i denne avhandlinga.

Karelsk folkedikting og kultur sett fra Karelen

Mot slutten av 1800-tallet begynner en regionalt basert karelsk intellektuell elite å gjøre seg gjeldende innenfor folkeminnesamlinga. Utviklinga hadde opphav blant annet i en akselererende etablering av skolevesen i regionens mange landsbyer og distriktssentra.⁸⁴⁷ Blant lærerstanden finner vi flere med interesse for folkekultur, og disse rekrutterte elever til samlingsarbeidet. Enkelte av disse karelske samlerne knyttet bånd til fagmiljøene i Helsinki, andre til Sankt Petersburg og Moskva. Ivo Martinen (Ivan Martynov, 1870-1934) fra Kvitsjø-Karelen samlet materiale fra det nordlige og østlige Karelen over en periode på 40 år, og samarbeidet med sentrale folklorister i Helsinki.⁸⁴⁸ Et annet eksempel er N. F. Leskov fra Svjatozero, som på 1890-tallet arbeidet som lærer først ved Svjatozersk kirkesogn-skole, deretter blant annet i Kargopol og Petrozavodsk, og som parallelt med sitt lærervirke reiste og samlet materiale i ulike deler av Olonets guvernement.⁸⁴⁹ Det må samtidig bemerkes at hovedtyngden av den folkloristiske samlingsaktiviteten som den framvoksende karelske intellektuelle eliten utførte foregikk i tida etter 1917.⁸⁵⁰

Leskov er særlig interessant i denne sammenhengen, fordi han fikk publisert arbeider i Det geografiske selskapets utgivelse *Zjivaja Starina*. I en serie artikler fra 1893 til

⁸⁴⁷ Om utbygginga av grunnskoleverket for bondestanden i russisk Karelen etter reformene på 1860-tallet, se Korablev et. al. (red.) 2001: 326 f.

⁸⁴⁸ Karhu 1994: 70 f.

⁸⁴⁹ Leskov reiste også i deler av finsk Karelen, jf. Karhu 1994: 128; Korablev et. al. (red.) 2001: 340. Kirkesogn-skolene fikk under Aleksander III en forsterket rolle som tsarregimet og den ortodokse kirkas forlengede arm på den russiske landsbygda; gjennom annonseringen i 1884 av "Regler for kirkesogn-skolene" slo regimet fast at skolenes hovedoppgave var å drive religiøs og moralsk fostring av den oppvoksende generasjonen, noe som skulle bidra til å stabilisere de patriarkalske strukturene og bondestandens støtte til det autokratiske regimet. Jf. Korablev et. al. (red.) 2001: 326.

⁸⁵⁰ For en kort omtale, se Karhu 1994: 71 ff., 128 f. Om sovjetiske folklorister i Karelen, se også Jevsejev/Propp (red.) 1950: 18 f. I serien *Izvestija* fra Arkhangelsk selskap for studier av Det russiske nord finner vi for øvrig flere arbeider om Karelens kultur, særlig bidrar M. I. Bubnovskij med flere artikkelserier fra 1914 til 1917. Ingen av disse tar imidlertid for seg karelske muntlige tradisjoner i særlig omfang; Bubnovskij er så vidt innom emnet i artikkelserien "Kontur Arkhangelskoj Karelii", men skriver at han ikke har med utstyr for registrering, verken av lyd eller bilder. Jf. Bubnovskij 1914-1915.

1895 omtaler Leskov ulike sider ved karelsk tradisjonell kultur og folkedikting. Artiklene var skrevet på bakgrunn av reiser som han foretok i årene 1892-1895, til fire distrikt i de sentrale delene av Olonets guvernement, Petrozavodsk, Olonets, Lodejnopolsk og Povenets.⁸⁵¹ Leskov reiste på oppdrag fra Det geografiske selskapet, og samlet både eventyr, legender, ordtak, gåter, klagesanger, poetiske sanger, kunnskap om høytider som bryllup, begravelse, dåp og jul, samt materiale til utarbeiding av en russisk-karelsk ordbok.⁸⁵² Gjennom detaljerte beskrivelser av forløpet i bryllup og begravelser, samt gjengivelser av sanger, gåter og så videre, får leseren et innblikk i regionens liv og skikker. Leskov mottok for øvrig Det geografiske selskapets sølvmedalje for sitt feltarbeid i 1894.⁸⁵³

Hos Leskov framstår den karelske folkediktinga og -tradisjonene som særegne og relativt godt bevart: ”Livet til kareleren har – til tross for den stadig økende innflytelsen fra nabofolket, russerne – bevart mange spesielle trekk som man bare finner her. Særlig mye originalt finner man i seremonier og skikker som gjennomføres i forbindelse med de viktigste øyeblikkene i karelerens liv: bryllup, begravelser, dåp og så videre.”⁸⁵⁴ Det er altså et grunnleggende annerledes bilde som tegnes her enn det vi fant hos for eksempel Rybnikov og i utgivelsen *Zjivopisnaja Rossija* i forrige periode. Mens Rybnikov synes uvitende eller i alle fall fullstendig uinteressert i likhetstrekk eller slektskap mellom den russiskspråklige episke folkediktinga han selv samler og Kalevala-runene, påpeker Leskov at sanger han finner i Petrozavodsk distrikt minner sterkt om runediktingen: ”I innhold og form ligner denne sangen svært på Kalevala-runene. I denne sangen møter vi, på samme måte som i Kalevala, heltene Väinämöinen, Ilmarinen og Ioukahainen. [...] Enkelte passasjer er tilnærmet fullstendig like med Kalevala”, skriver Leskov, og kommer med eksempler på dette.⁸⁵⁵ På den andre sida bekrefter han beskrivelsen av karelerne som svært like russerne i ytre fremtoning og levesett; man kunne nesten tro, skriver han at de er ”russere som

⁸⁵¹ Jf. Leskov 1895b: 279. I Lodejnopolsk distrikt besøkte Leskov først og fremst vepsiske landsbyer, jf. Korablev et. al. (red.) 2001: 340.

⁸⁵² Leskov 1893a: 432; 435 f.; 1894a: 22.

⁸⁵³ Korablev et. al. (red.) 2001: 340.

⁸⁵⁴ Leskov 1893a: 432.

⁸⁵⁵ Leskov 1893d: 541, jf. også Leskov 1894a: 23.

har glemt sitt eget språk og overtatt den andres [karelerens] tale.”⁸⁵⁶ Leskov bemerker også at det varierer sterkt fra område til område hvor godt bevart de karelske tradisjonene og språket er; nordvest i Petrozavodsk distrikt finner han svært lite, mens lengre sør og vest mot grensen til Finland er kulturen og språket nesten upåvirket av det russiske.⁸⁵⁷

Som nevnt over var Leskov en tidlig representant for en framvoksende karelsk intellektuell elite, og hans beskrivelser av den karelske folkediktinga og kulturen må ses i sammenheng med dette. Framveksten av en regional elite i russisk Karelen var for øvrig nært knyttet til utbygging av skolevesen og den gradvis bredere aksepten for å bruk det karelske språket både i skoleundervisninga og i andre formaliserte sammenhenger.⁸⁵⁸ Gjennom skolevesenet ble unge, litterært og intellektuelt orienterte mennesker rekruttert til et lærervirke som både ga rom for formidling av kunnskap om den lokale kulturen og språket til nye generasjoner, og for egne studier av regionale forhold. Som vi skal se, var en lignende utvikling på gang blant komi-befolkninga i de østlige delene av det russiske nord.

En gryende regional intelligentsia om komienes muntlige tradisjoner

⁸⁵⁶ Leskov 1894a: 22.

⁸⁵⁷ Leskov 1893a: 434.

⁸⁵⁸ Allerede i kjølvannet av de store reformene til Aleksander II på 1860-tallet hadde den regionale zemstvo-eliten i Olonets guvernement erklært at de ville arbeide for å bygge ut grunnskoleverket slik at man kunne gi et tilbud til hele befolkningen. Zemstvo-institusjonen ble innført i imperiet i 1864 som et regionalt organ for selvstyre i bestemte saker på den russiske landsbygda. Noen av zemstvo'ens fremste arbeidsområder var kommunikasjonsutbygging, næringsutvikling samt utvikling av skolevesen og helsevesen, jf. Pushkarev (comp.) 1970: 190 f. Allikevel var bare rundt to tredjedeler av barna i guvernementet innrullert i skoleverket pr 1913. Dette hadde sammenheng med flere forhold: Økonomi og tradisjonelle næringsveier gjorde at foreldrene holdt barna i arbeid deler av året i stedet for å sende dem på skolen. I tillegg var befolkningen i regionen liten og svært spredt, slik at hver skole i realiteten måtte betjene et stort område. Dårlige kommunikasjoner kompliserte skolegangen ytterligere. Utbygginga av det regionale skoleverket i Olonets guvernement gjennom de siste tiårene av 1800-tallet ga allikevel resultater i form av en kraftig økning i lese- og skrivekyndighet, både blant den russiske og den karelske befolkninga. Samtidig hadde karelerne, på samme måte som mange andre minoriteter i det russiske imperiet, ikke noe eget skriftspråk. Undervisningen i skolene i de karelske sognene foregikk på russisk fram til 1913, da en ny lov åpnet for bruk av ”fremmede språk”. Dermed kunne lærere i de karelske områdene undervise på karelsk, men bare de to første skoleårene. En rapport fra 1909 viste at nærmere 50 prosent av den mannlige befolkninga mellom 9 og 49 år i guvernementet kunne lese og skrive. I hele befolkningen i Olonets guvernement hadde prosenten steget fra rundt 25 i 1897 til ca 35 i 1909. Samtidig var tallene for den karelske befolkninga i 1909 mer enn to ganger lavere enn blant den russiske befolkninga. Korablev et. al. (red.) 2001: 325 ff.

I løpet av de siste to tiårene av 1800-tallet finner vi en økende kulturell og nasjonal bevissthet blant en håndfull utdannede og litterært orienterte aktører som selv hadde sitt opphav i komi-kulturen. Folkedikting og folkelig tro og overtro spilte en viktig rolle i utviklinga av komi-litteraturen som inspirasjon både for skjønnlitteratur og for forståelsen av regionens fortid, og som vi skal se arbeidet flere av aktørene både som samlere av folkedikting og historiske dokumenter, som poeter og skjønnlitterære forfattere, og som talsmenn for utvikling av det syrjenske språket. I tillegg var folkeopplysning et viktig mål.⁸⁵⁹ Den framvoksende regionale intelligentsiaen hadde sin høyere utdanning fra Sankt Petersburg og Moskva. Mange av dem samlet og publiserte folkedikting allerede i studietida, og fortsatte deretter som profesjonelle etnografer og folkeminnegranskere.⁸⁶⁰

En tidlig representant for denne utviklinga er Georgij Stepanovitsj Lytkin (1835-1907), filolog, poet og oversetter, med grad fra Orientalsk fakultet ved Universitetet i Sankt Petersburg. Lytkin arbeidet gjennom hele sin karriere med studier av sin hjemlige region og komi-språket. I tillegg jobbet han aktivt for å spre russisk-ortodokse tekster blant komi-befolkninga.⁸⁶¹ I 1889 utga Lytkin *Zyrjanskij kraj pri episkopakh permskikh i zyrjanskij jazyk: Posobie pri izutsjenii zyrjanami russkago jazyka (Den syrjenske regionen i Perm-biskopenes tid og det syrjenske språk. Lærebok i russisk språk for syrjenere)*. Boka inneholdt et stort folkloristisk materiale, blant annet klagesanger brukt under bryllupsseremonier, andre typer sanger, eventyr, ordtak

⁸⁵⁹ Martynov 1988: 16. Om de viktigste tidlige representantene for denne utviklinga, se Martynov/Vanejev (ot. red.) 1980. Den andre hovedinspirasjonskilden for den tidlige komi-litteraturen var russisk litteratur, jf. Martynov 1988: 24 ff.

⁸⁶⁰ På samme måte som i russisk Karelen kom samlingen av folkedikting først virkelig i gang i mellomkrigstida. Dette hadde ikke minst sammenheng med den nye sovjetstatens liberale nasjonalitetspolitikk fram til midten av 1930-tallet, og institusjonsbygging; i 1922 ble det for eksempel opprettet et eget Selskap for studier av Komi-regionen i Ust-Sysolsk. Om de videre studiene av komienes kultur og folkedikting etter 1917, se Konakov et. al. (eds.) 2003: 37 ff.

⁸⁶¹ Lytkin oversatte en rekke kristne tekster, liturgier, evangelier, salmer med mer til komi-syrjensk, jf. Brokgauz / Efron (izd.), t. 18, 1896: 133.

og gåter.⁸⁶² I 1901 utkom materialet i Sankt Petersburg i en separat publikasjon med tittelen *Zyrjanskije narodnyje proizvedenija (Syrjensk folkedikting)*.⁸⁶³

I tidsskriftene *Zjivaja Starina* og *Etnografitsjeskoje Obozrenije* finner vi fra rundt århundreskiftet en relativt stor mengde folkedikting fra komi-befolkninga, publisert av representanter for den framvoksende regionale intelligentsiaen. Særlig mange av artiklene er undertegnet Vasilij Petrovitsj Nalimov (1879-?), som regnes som grunnleggeren av studiet av komienes etnografi. Han ble født i landsbyen Sedjakov utenfor Ust-Sysolsk (dagens Syktyvkar, hovedstad i Komi-republikken) i Vologda guvernement i en fattig bondefamilie. Nalimov studerte medisin først i Ust-Sysolsk og deretter i Moskva, hvor han kom i kontakt med ledende figurer i IOLEAE. Nalimov hadde da allerede skrevet enkelte arbeider om komifolkets kultur, og fikk hjelp fra selskapet til å få studieplass ved Universitetet i Moskva. Også Det finskugriske selskapet i Helsinki merket seg den lovende unge forskeren, og tilbød hjelp i form av finansiering og organisering av feltarbeider i komi-regionen. Noen år seinere fikk Nalimov et professorat ved Universitetet i Kazan, hvor han dyrket sin hovedinteresse: de finskugriske folkegruppens etnografi.⁸⁶⁴

Nalimov publiserte sine første arbeider allerede som student i 1903 i *Etnografitsjeskoje Obozrenije*. Her finner vi tre artikler som alle tar for seg førkristen ånde- og gudetro blant komiene, samt det Nalimov kaller komienes ”hedenske verdensbilde”.⁸⁶⁵ Gjennom studier av legender og overtro forsøkte Nalimov å spore det han mente var den kulturelle kjernen i komikulturen: verdensbildet og virkelighetsforståelsen slik den var før kontakten med den russisk-ortodokse tro og det russiske storsamfunnet. Nalimov bemerker at opplysningene er sporadiske og motstridende, og at påvirkningen fra russisk kultur er omfattende.⁸⁶⁶ Samtidig

⁸⁶² Lytkin 1889: 157 ff. Jf. også Konakov et. al. (eds.) 2003: 31.

⁸⁶³ Jf. Martynov 1988: 21. Lytkin fikk for øvrig utgitt både eksemplere på folkedikting i form av språkprøver og en samlet publikasjon av sine folkeminnestudier i finsk oversettelse i *Journal de la Société Finno-Ougrienne* no. X, 1892; Brokgauz / Efron (izd.), t. 18, 1896: 133.

⁸⁶⁴ Konakov et. al. (eds.) 2003: 33 f.

⁸⁶⁵ Nalimov 1903a; 1903b; 1903c.

⁸⁶⁶ Nalimov viser blant annet til K. A. Popov og finske Yrjö Wichmans arbeider, jf. Nalimov 1903a: 76.

introduserer han leserne for et særegent gude- og åndeunivers, befolket av gode og onde krefter. Noen av disse framstilles som historiske personer som har nedfelt seg i de muntlige tradisjonene som helter og guder, andre tilhører folkets fantasiverden. Nalimov legger stor vekt på naturens innflytelse på komiene, som han hevdet var et folk som lett tok til seg inntrykk.⁸⁶⁷ På samme måte som russiske og finske folkeminnegranskere i første halvdel av 1800-tallet hadde fremhevet naturkreftene og kampen mot naturen som en viktig inspirasjon for folkediktinga, gjør også Nalimov det.

Artiklene var delvis skrevet på bakgrunn av et feltarbeid som Nalimov gjennomførte sommeren 1903. Den tilbrakte Nalimov i sitt hjemområde i Ust-Sysolsk distrikt, hvor han skrev ned sangtradisjoner, legender, fortellinger og overtro, besvergelses- og ordtak, mytiske eventyr, helteeventyr, eventyr for barn og barneleker, begravelser- og bryllupsseremonier. I tillegg skrev han utfyllende lingvistiske kommentarer til ulike syrjenske ordbøker, han gjorde observasjoner av komifolkets samtidige levesett og karakter, han anskaffet klesdrakter og leker. I tillegg gjennomførte han antropologiske målinger og observasjoner av rundt 200 personer. Arbeidet foregikk med støtte fra IOLEAE, særlig Den musikk-etnografiske kommisjonen under Etnografisk avdeling, som hadde tatt opp Nalimov som medlem året før.⁸⁶⁸ Det har imidlertid ikke vært mulig å spore artikler om andre deler av materialet fra feltarbeidet, som sangtradisjoner eller eventyr, enn de tre som er nevnt over. I 1907 utgir imidlertid Nalimov en lengre artikkel i *Etnografitsjeskoje Obozrenije* som utdyper temaet komienes førkristne verdensbilde.⁸⁶⁹ Her viderefører han resonnementer fra de kortere arbeidene fra 1903, og drøfter tradisjonelle forestillinger om døde sjeler, både hos mennesker og dyr, og den hinsidige verden. I følge Nalimov antok de døde i den tradisjonelle troen ofte en nærmest overmenneskelig karakter; de ble gudelignende vesener med evner til å gjøre både godt og vondt, og til å kalle andre levende til seg. Innledningsvis peker Nalimov i denne artikkelen på at dette er et lite utforsker tema, og han nevner konkrete fenomener i den tradisjonelle komikulturen, som totemisme og

⁸⁶⁷ Nalimov 1903a: 83.

⁸⁶⁸ Jf. usignert (Årsrapport fra Etnografisk avdeling, IOLEAE, 1902-1903) 1903: 183.

⁸⁶⁹ Nalimov 1907.

animisme, som fortjener nærmere studier. Som vi skal se, ble Nalimovs oppfordring fulgt opp av Pitirim A. Sorokin bare noen få år seinere.

I 1907 reiste Nalimov igjen til komi-regionen på feltarbeid, denne gangen finansiert av Det finskugriske selskapet. Sammen med Nalimov reiste den finske etnografen U. T. Sirelius. Nalimov publiserte en omfattende artikkel fra feltarbeidet på tysk i selskapets skriftserie *Journal* i 1908 som omhandlet tradisjonelle kjønnsroller blant komiene.⁸⁷⁰ En russiskspråklig utgivelse kom først 1991.⁸⁷¹ Det som skulle bli et hovedverk, *Materialy po etnografii zyrjan i permjakov (Materiale om syrjenerne og permjakenes etnografi)* ble aldri utgitt. Manuskriptet var imidlertid kjent blant russiske etnografer, og Nalimov mottok en prestisjetung vitenskapelig pris for arbeidet.⁸⁷²

Kallistrat Fallalejevitsj Zjakov (1866-1926) kom på samme måte som Nalimov fra en landsby utenfor Ust-Sysolsk.⁸⁷³ Zjakov studerte blant annet i Sankt Petersburg og Kiev, før han i 1901 fikk en filologisk grad fra Universitetet i Sankt Petersburg, og oppnådde som første komi et professorat.⁸⁷⁴ Zjakov arbeidet allerede i studietida med komienes tradisjonelle kultur og folkedikting, og publiserte en rekke essay. I 1900 reiste han på vegne av Vitenskapsakademiet for å samle etnografisk materiale i landsbyer langs elvene Vytsjegda og Vysjera, henholdsvis noe nord for og sørøst for Ust-Sysolsk. På bakgrunn av reisen skrev han artikkelen ”Etnologitsjeskij otsjerk Zyrjan” (”En etnologisk studie av syrjenerne”), som ble trykt i *Zjivaja Starina* i

⁸⁷⁰ Nalimov 1908.

⁸⁷¹ Jf. Konakov et. al. (red.) 2003: 34.

⁸⁷² Manuskriptet oppbevares i arkivet til Det finskugriske selskapet, og inneholder et stort materiale om ulike sider ved komikulturen. Deler av materialet ble brukt i en utgivelse i 1912 om komi-permjakenes kultur. Konakov et. al. (red.) 2003: 34 f.

⁸⁷³ Emeljanov/Kulikov 1996: 120.

⁸⁷⁴ Jf. Vågerö (ed.) 2002: 15; Emeljanov/Kulikov 1996: 120. Zjakov etterlot seg for øvrig et manuskript til en episk diktsyklus, med arbeidstittelen *Biarmija. Komi literaturnyj epos (Bjarmija. Komienes litterære epos)*. Om de folkloristiske kildene til manuset skrev Zjakov: ”... sagaene, de episke heltekvadene og eventyrene utgjør til sammen et folks poetiske historie. Alt det som står i sagaene om Bjarmija har virkelig funnet sted, noe vi finner bevis for også hos vogulene, ostjakene og andre finske folkegrupper i det østlige Russland og Sibir.” Jf. Zjakov / Mikusjev (sost.) 1993: 6. Eposet var altså basert på Zjakovs arbeider med muntlige tradisjoner, men framstår som et selvstendig diktverk. Utgiveren Mikusjev trekker i sin innledning paralleller til det finske Kalevala-eposet.

1901.⁸⁷⁵ Artikkelen ble opprinnelig presentert som en rapport fra ekspedisjonen på møte i Etnografisk avdeling ved Det geografiske selskapet, og Zjakov mottok selskapets sølvmedalje for arbeidet. Samtidig avla Zjakov sin magistergrad, som omhandlet eventyr fra komi-befolkninga.⁸⁷⁶ Hans første arbeid etter avsluttet studium tok for seg forholdet mellom komienes folkedikting og russiske eventyr. Også dette ble godt mottatt i fagkretser.⁸⁷⁷ I 1907 skrev han ned legender og eventyr i landsbyen Kortkeros ved øvre Vytsjegda, noe som resulterte i artikkelen "K voprosu o sostave naselenija v vostotsnoj tsjasti Vologodskoj gubernii" ("Til spørsmålet om sammensetningen av befolkningen i den østlige delen av Vologda guvernement").⁸⁷⁸ I 1908 kom artikkelen "Zyrjanskije skazki" (Syrjenske eventyr), også denne basert på feltarbeidet i 1900. Som vi ser, arbeidet Zjakov med komi-kulturen i bred forstand, men han konsentrerte mye av sitt samlingsarbeid om eventyrtradisjoner. I følge Zjakov selv var eventyrene primært interessante som kilder til tradisjonell overtro og mytologi; "de er tegninger av livet til jegerne i de slumrende nordlige skogene" som reflekterte befolkningas sterke ånde- og gudetro.⁸⁷⁹ Slik sett er Zjakovs arbeider tematisk nært beslektet med Nalimovs studier. Mytologi og tradisjonelle religiøse forestillinger ser ut til å ha vært et hovedemne for de tidlige folkeminnegranskerne med røtter i komi-kulturen.

Pitirim Aleksandrovitj Sorokin (1889-1968) kom fra landsbyen Turja i Jarensk distrikt i Vologda guvernement. Han studerte i Sankt Petersburg fra 1909, hjulpet av Zjakov som da var en etablert forfatter og kulturforsker. Sorokin skulle seinere bli en av de mest velrenommerte sosiologene i sin generasjon internasjonalt, med

⁸⁷⁵ Artikkelen omhandler ulike forhold som har influert komikulturens utvikling, som landskap og klima, tradisjonell næringsdrift, nyere næringer, kontakten med det storrussiske samfunnet. Jf. Zjakov 1901.

⁸⁷⁶ Martynov 1988: 22; Mikusjev 1979: 13.

⁸⁷⁷ Konakov et. al. (eds.) 2003: 35.

⁸⁷⁸ Artikkelen ble publisert i *Otsjot o dejatelnosti Otd. russkogo jazyka i slovesnosti Imp. Akademii Nauk za 1907 god*, SPb 1907: 36-38. For referanser til ikke-publisert arkivmateriale etter Zjakov som inneholder folkedikting, se Martynov 1988: 22. For Zjakovs bruk av motiver fra folkediktinga i sin skjønnlitterære produksjon, se samme sted.

⁸⁷⁹ Zjakov i *Zjivaja Starina* 1908, no. 1-2: 92. Zjakov publiserte også flere mindre arbeider om komienes kultur og etnografi. Etter 1917 emigrerte Zjakov til Latvia i protest mot det nye sovjetregimet, jf. Konakov et. al. (eds.) 2003: 35 ff.

professorater først i Russland, deretter i Tsjekia og USA, blant annet ved Harvard.⁸⁸⁰ Selv om det ført og fremst var sosiologien som preget hans faglige virksomhet også i studenttida, finner vi i årene 1910-1920 flere arbeider som omhandler komi-befolkningas etnografi, historie og samtidige kultur.⁸⁸¹ Inspirert av Zjakov og andre representanter for den gryende komi-intelligentsiaen tok Sorokin opp etnografiske studier av komikulturen, og publiserte i årene 1910-1911 flere artikler i *Izvestija AOIRS* om blant annet animistisk tro, om bryllupstradisjoner og om den moderne komikulturen.⁸⁸² I 1917 publiserte han også en artikkel i *Izvestija* til det nyetablerte Vologodskoje Obsjtsjestvo izutsjenija Severnago kraja (Vologda selskap for studier av den nordlige regionen) om komienes førkristne tro, og i 1918 utga han et program for studier av komi-regionen.

Selv om ingen av Sorokins artikler har et direkte folkloristisk fokus, ligger hans interesse for komi-befolkningas førkristne religiøse univers svært nær opp til det vi finner hos Nalimov og Zjakov. På samme måte som disse to brukte også Sorokin muntlig overleverte tradisjoner om animisme, gude- og åndetro som inntak til det man mente var komi-befolkningas opprinnelige verdensbilde. I sin todelte artikkel fra 1910 drøfter han trolldomskunster og –tro, samt nemningsfordommer.⁸⁸³ I en lengre artikkelserie i 1911 skisserer han utviklingen av to sentrale sosiale institusjoner hos komi-befolkninga, familien og ekteskapet, fra førkristen tid. Artikkene var basert dels på egne observasjoner, dels på eksisterende beskrivelser.⁸⁸⁴ Også Sorokins program for

⁸⁸⁰ Jf. Semenov/Nesanelis 1989: 4; Vågerö (ed.) 2002: 15. Sorokin har en svært spesiell biografi. Den russiske perioden i hans liv, som varte fram til han dro i frivillig eksil med sin kone i 1922, omfattet så ulike roller og arbeidsforhold som omreisende håndverker og jordbruksarbeider, fabrikkarbeider, lærer, revolusjonær politisk aktivist, fengslet og forvist opposisjonell, journalist, student, forfatter av ulike sosiologiske og etnografiske studier og sekretær i Kerenskijs regjering i 1917. Jf. Vågerö (ed.) 2002: 11. Årsaken til deporteringen i 1922 var hans politiske arbeid som leder for høyrefløyen innenfor den sosialrevolusjonære bevegelsen. Fra 1930 underviste han ved Harvard University i USA, hvor han utga en rekke sosiologiske og samfunnsvitenskapelige arbeider. Sorokin hadde også en aktiv rolle i etableringen av Harvards første sosiologiske institutt. Han er i ettertid særlig kjent for sine teorier om stratifisering og sosial mobilitet. For en kort versjon av Sorokins liv i Russland, se Stickley i Vågerö (ed.) 2002; for en mer detaljert versjon, se Johnston 1995; en personlig versjon fins i Sorokins selvbiografi, Sorokin 1963.

⁸⁸¹ Jf. Johnston 1995: 6 ff. For en bibliografi over Sorokins utgivelser på russisk (1910-1924), se Vågerö (ed.) 2002: 146 ff.

⁸⁸² Konakov et. al. (eds.) 2003: 36.

⁸⁸³ Sorokin 1910.

⁸⁸⁴ Sorokin 1911a; Semenov/Nesanelis 1989: 5.

studier av komi-kulturen, utgitt i 1918, tematiserer den tradisjonelle ekteskapsinstitusjonen, med spørsmål om blant annet flerkoneri.⁸⁸⁵ Sorokins andre artikkelserie fra 1911 omhandler den samtidige komikulturen, med beskrivelser av både materiell kultur og av tradisjonelle ritualer knyttet til årstider, fødsel, bryllup, død osv.⁸⁸⁶

Sett under ett framstår arbeidene over som en sterk dokumentasjon på komienes særegne folkelige forestillingsverden og muntlige tradisjoner. Det kan synes som det foregikk en enorm utvikling i forståelsen av komibefolkningas folkedikting fra K. A. Popov sin beskrivelse på 1870-tallet til Nalimov, Zjakov og Sorokins arbeider rundt århundreskiftet. Den viktigste utviklingen lå imidlertid trolig ikke i endring av forståelsesrammer over tid, men i at det russiske utenfra-perspektivet ble supplert med et innenfra-perspektiv på komikulturen. Dette kommer tydelig fram hvis vi ser på studiene til de få tilreisende russiske folkeminnesamlerne som arbeidet i komi-regionen rundt århundreskiftet. Ett eksempel er V. V. Kandinskij, student ved juridisk fakultet ved Moskva Universitet, som i 1888 besøkte komi-regionen. Året etter utga han en artikkel komienes førkristne guddommer i *Etnografitsjeskoje Obozrenije*. Kandinskij kjente ikke det lokale språket, og oppholdt seg i området kun kort tid, - noe hans artikkel bærer preg av. I artikkelen skriver Kandinskij at han har leita blant komiene i området etter tradisjonell hedensk gudentro, men bare funnet noen ganske få eksempler på at slike fortsatt eksisterer; det meste var utradert etter St. Stefans kristning i andre halvdel av 1300-tallet og århundrer med russifisering.⁸⁸⁷ Den samme representasjonen av komikulturen som russifisert og fattig på egne tradisjoner finner vi som nevnt foran hos de mer kjente samlerne av russiske folkeminner rundt århundreskiftet. Både Istomin og Ontsjukov konstaterte at det ikke eksisterte egne episke kvadtradisjoner blant komi-befolkninga. Ontsjukov skriver at han ved en anledning hørte noe som lignet på episke sanger blant komiene, men dette mente han

⁸⁸⁵ Sorokin 1918.

⁸⁸⁶ Sorokin 1911b.

⁸⁸⁷ Kandinskij 1889. Jf. også Konakov et. al. (red.) 2003: 31.

bestemt måtte være innlånte russiske tradisjoner.⁸⁸⁸ Grigorjev nevner kort at han har kommet over episke tradisjoner både blant komiene og nenetserne, men forfølger ikke temaet videre. Han gir heller ingen forklaring på hvorfor han mener det ikke er interessant.⁸⁸⁹

Ingen av samlerne som selv tilhørte komibefolkninga viste noen interesse for den episke kvadsjangeren. I stedet konsentrerte de seg om tradisjonelle forestillinger om ånder og guder. Det er nærliggende å anta at dette hadde sammenheng med et behov for å finne fram til det man mente var særegent for komikulturen, og at emnet ”det førkristne verdensbildet” ble foretrukket fordi det ikke var befengt med påstander om russisk innflytelse og dominans. Slik sett kan den tidlige komi-intelligentsiaens folkloristiske studier best forstås som en motreaksjon på de russiske folkemинnesamlernes arbeider.⁸⁹⁰

Det er liten tvil om at de russiske folkemинnesamlerne i sine møter med komiene var sterkt preget av hierarkiserende forestillinger om ulike folkegrupperes kulturelle verdi

⁸⁸⁸ Jf. Ontsjukov 1904: VII f. som skriver at ”Zyrjan-izjemtsy kjenner nesten ikke til episke sanger, de fleste skjønner ikke en gang hva en *starina* eller en *bylina* er. [...] I landsbyen Sizjabsk fortalte man meg om en eldre [komi] mann som sang ”sanger om eventyrkjempene”, - jeg fikk aldri truffet denne mannen selv. Noen slike eldre lever ennå i ulike landsbyer i Izjemsk-regionen ved Petsjora; fra noen har jeg selv hørt at de kan kvad. I 1890 fikk hr. Istomin skrevet ned ”noen kvad, sunget på et gebrokkent russisk.” Dette fikk hr. Istomin til å anta at ”kvadene ... er kopiert av zyrjanerne fra deres russiske naboer. ”Nå kan man med overbevisning anta at zyrjan-izjemtsy virkelig har kopiert kvadene fra sine russiske naboer. Dette er desto mer sannsynlig når man tar i betraktning at zyrjanene nesten ikke har noen egen poesi; det er iallfall slik at de nå bare synger russiske kvad.” Jf. også Nalepin 1987: 83; Mikusjev 1987: 47.

⁸⁸⁹ Grigorjev skriver at han har registrert at komi-befolkninga i Krasnoborskaja herred i Petsjora distrikt synger episke sanger, ikke på russisk men på sitt eget språk. Det samme gjelder nenetserne som han har støtt på i ulike deler av Arkhangelsk guvernement. Jf. Grigorjev 1904: 16, 148 f.

⁸⁹⁰ På samme måte som når det gjelder nenetsisk folkekultur, begynte man først å utforske komienes tradisjonelle kultur og folkeminner i etterkrigstida. Fra ca 1960-80 arbeidet en gruppe folkemинnegranskere fra Komi filial av Vitenskapsakademiet og Syktyvkar universitet med å avdekke folkepos i de nordlige delene av det som da utgjorde Komi ASSR, samt i Arkhangelsk, Tjumen og Murmansk fylker. Også i de sørlige og vestlige delene av Den sovjetiske komi-republikken ble det avdekket episke tradisjoner, men disse ble betegnet som langt dårligere bevart enn de nordlige tradisjonene. De episke tradisjonene blant komi-befolkninga deles på bakgrunn av historiske og språklige forhold i to; 1) Izjma-kolvin (fra Izjma-Petsjora-regionen i Komi ASSR, Kolahalvøya, Kaninhalvøya, Jamalhalvøya, og 2) komi-zyrjan (fra øvre Vytsjegda/nedre Vyma, altså blant komi-befolkninga bosatt i sør og vest av Komi ASSR). Mens de nordlige episke tradisjonene er formet av samkvemet med nenetsisk kultur, har de sørvestlige tradisjonene et klarere innslag av russisk innflytelse. De episke tradisjonene i de to områdene er basert på ulike dialekter av komi-språket. Mikusjev 1987: 10, 35 ff. Jf. også Akbalyan (comp.) 2005: 449.

og utviklingsnivå, og at slike forestillinger spilte en avgjørende rolle i forhold til hva samlerne fant av folkedikting på sine reiser. På samme måte som 1860- og 70-tallets folkeminnesamlere i Olonets guvernement bare fant det de mente var genuint russiske folketradisjoner, fant Markov, Grigorjev og Ontsjukov også bare russisk materiale. Samlerne registrerte ikke de andre befolkningsgruppens tradisjoner, og i den grad de registrerte det, slik som Ontsjukov, omtalte de det som lån fra den russiske befolkninga. Dette forteller mye både om innsamlingskriterier, hva man anså som vitenskapelig interessant og relevant å registrere, og det forteller om et grunnleggende hierarkiserende kultursyn: De mindre siviliserte små nordlige folkene kunne i følge de russiske samlerne ikke besitte egne høyverdige folketradisjoner, det var den russiske befolkningas privilegium. Det forteller også om mer pragmatiske forhold, som språkbarrierer og manglende kunnskap om de små nordlige folkenes kulturelle særtrekk.

Det er heller ingen tvil om at den framvoksende regionale komi-intelligentsiaen hadde som mål å frigjøre seg fra det de oppfattet som stereotype og lite kunnskapsbaserte framstillinger av komikulturen, som de hadde blitt påtvunget av representanter for den dominerende russiske kulturen. Poeten Aleksej A. Tsjeusov gir i en artikkel fra 1904 noen talende eksempler på det han mener er den gjengse russiske oppfatningen av komikulturen: ””Syrjenerne er et grovt folk, nærmest å regne som ville, og del av familien av finske folkeslag som er overlatt til en ulykkelig skjebne; deres språk er fattig og utilstrekkelig for å uttrykke avanserte/dannede tanker og oppfatninger. Hva kan vel dette folket skape i framtida, når de ikke har skapt noe av verdi i fortida?” Slikt hører man [...] fra russiske universitetsutdannede mennesker på besøk i det syrjenske området, [...]”⁸⁹¹

Ut fra Tsjeusovs karakteristikk kan man få inntrykk av at russiske kulturforskere var fullstendig blottet for respekt og interesse for komienes kultur, og at de i direkte og bevisste vendinger fraskrev komikulturen dens verdi. Dette er imidlertid trolig et for

⁸⁹¹ Tsjeusov 1904: 156 f. Tsjeusov var fra landsbyen Vilgort i Ust-Sysolsk distrikt, og hadde i 1903 publisert samlingen *En syrjeners dikt*. Diktene i artikkelen som omtales her er trolig fra samlingen.

enkelt bilde. De russiske folkeminnegranskernes manglende funn må forstås både som et resultat av det folkloristiske fagfeltets ungdom, dårlige eller ingen språkkunnskaper og generelt liten kunnskap om komikulturen, - og ikke minst som et resultat av styrken i den hierarkiserende kulturforståelsen som lå til grunn for samlernes arbeid. Det faktum at redaksjonene både i *Zjivaja Starina* og *Etnografitsjeskoje Obozrenije* trykket en rekke arbeider om de små nordlige folkenes muntlige tradisjoner i tiårene rundt 1900 er i seg selv et bevis på at russiske folkeminnegranskere og etnografer møtte studiene med interesse. I et forord til Tsjeusovs artikkel skrev da også redaksjonen i *Etnografitsjeskoje Obozrenije* eksplisitt at de ønsket arbeidet for kulturell utvikling blant komiene velkommen, og at studier av komienes språk, nåværende levesett og fortid var viktige redskaper i en slik prosess. Tsjeusovs dikt ble i følge redaksjonen trykt fordi ”poesi i en språkform som dette, utgått fra folket men fortsatt tett knyttet til det”, var av stor allmenn interesse.⁸⁹²

Russiske representasjoner av samisk folkedikting

I 1890 utkom en omfattende studie av de russiske samene, *Russkije lopari*, utgitt i skriftserien til Etnografisk avdeling under IOLEAE. Bak utgivelsen sto etnograf, historiker og arkeolog Nikolaj Nikolajevitsj Kharuzin (1865-1900), som hadde tilbrakt sommeren 1887 på feltarbeid i Kola distrikt på oppdrag fra IOLEAE.⁸⁹³ Monografien har blitt stående som epokegjørende både fordi den var basert på et stort empirisk materiale, og fordi Kharuzin arbeidet langt mer systematisk med samisk kultur enn det som var blitt gjort før.⁸⁹⁴ Kharuzins storverk inneholder blant annet et fyldig kapittel om samisk folkedikting, hvor han foretar en klassifisering av ulike sjangre innenfor de samiske muntlige tradisjonene. I følge Kharuzin var de samiske muntlige tradisjonene sterkt preget av den episke sjangeren, som han delte opp i fire underkategorier:

⁸⁹² Tsjeusov 1904: 156.

⁸⁹³ Verket regnes i ettertid som ett av Kharuzins viktigste. Kharuzin reiste for øvrig på feltarbeid i mange deler av det russiske imperiet gjennom 1880-tallet. Fra 1891 var han sekretær for Etnografisk avdeling under IOLEAE, og han deltok aktivt i det redaksjonelle arbeidet med *Etnografitsjeskoje Obozrenije* fra starten av. Fra 1898 foreleste han i etnografi ved Universitetet i Moskva, og hans leksjoner regnes fortsatt som sentrale inntak til datidas etnografiske paradigmer. Det teoretiske og metodiske arbeidene ble redigert og utgitt etter hans død av søsteren Vera N. Kharuzina. Brokgauz / Efron (izd.), t. XXXVII, 1903: 91 f.

⁸⁹⁴ I tillegg til egne observasjoner benyttet Kharuzin seg av eksisterende skriftlige kilder, jf. Kharuzin 1890: upaginert.

dyreepos, mytologiske epos, historiske epos og moralske eller oppdragende epos. Også samenes sangtradisjoner hadde et klart episk element, i følge Kharuzin. Kharuzin skiller seg, som vi skal se, fra andre, samtidige samlere i den forstand at han ikke primært er opptatt av russisk innflytelse på de samiske folkeminnene. I stedet beskriver han de samiske tradisjonene som dynamiske og i utvikling. I følge Kharuzin hadde for eksempel dyreeposene og de mytologiske eposene blitt sjeldnere, mens sangene – som ofte omhandlet dagligdagse og samtidige forhold – levde og utviklet seg: ”Hvert år oppstår det i Lappland en hel rekke med nye sanger og fortellinger, som spres blant lappene og som får dem til å gradvis glemme legendene fra tidligere generasjoner. [...] I sangene tar man opp alt av betydning som hender i bosettinga, ting som uroer eller som blir gjenstand for snakk og sladder; [...] er det noen som går på frierfot til en annen bosetting, eller hvis noen dør uventet, så omgjøres det til sanger eller fortellinger. Så raskt en fremmed reiser gjennom lappenes bosetting, eller en representant for staten kommer innom, så lages det en sang eller ei fortelling. Underveis på min reise gjennom Lappland fikk jeg tilfeldigvis vite at lappene hadde laget en sang om nettopp det, til tross for at mitt besøk hos dem var svært kortvarig.”⁸⁹⁵

Kharuzins monografi om de russiske samene ble svært godt mottatt i fagkretser, og selv mottok han IOLEAEs gullmedalje for arbeidet.⁸⁹⁶ I en anmeldelse av verket skrevet av den anerkjente etnografen Dimitrij N. Anutsjin oppsummeres det at ”Dette forsøket på å samle opplysninger om lappene som er spredt i den etnografiske litteraturen, å teste dem kritisk og utfylle dem med egne observasjoner for deretter å presentere det hele i en systematisk monografi – et slikt arbeid er ikke gjort av noen andre i nyere tid, og utgivelsen til N. N. Kharuzin er et pionerarbeid i så måte. Utgivelsen er så fullstendig og epokegjørende at det er vanskelig å tilføye noe substansielt. Den vil tjene som utgangspunkt for alle kommende studier av folkegruppen.”⁸⁹⁷

⁸⁹⁵ Kharuzin 1890: 375 ff.

⁸⁹⁶ Miller 1900: 4.

⁸⁹⁷ Anutsjin 1890: 209.

Også Nikolaj N. Kharuzins søster Vera N. Kharuzina (1866-1931) publiserte materiale om samisk folkediktning, men i en mer litterær form enn sin bror. Kharuzina var etnograf og arkeolog, og er kjent som Russlands første kvinnelige professor i etnografi.⁸⁹⁸ Kharuzina deltok på reisen til Kolahalvøya i 1887 sammen med sin bror, og publiserte deretter den etnografisk-litterære reiseskildringen *Na Severe. Putevyje vospominanija (I nord. Reiseminner, 1890)*, hvor hun blant annet skildret samiske muntlige fortellertradisjoner og sanger.⁸⁹⁹ Kharuzina framstår imidlertid som mer konvensjonell eller i tråd med sin tid enn broren i sine representasjoner av samisk kultur; mens Nikolaj N. Kharuzin skildrer de samiske tradisjonene som levende, dynamiske, eksotiske og lite preget av russisk kultur, kan vi hos søsteren lese at ”samenes intellektuelle liv er, naturligvis, lite utviklet; her fins bare tanker for det daglige brød.”⁹⁰⁰ Samene omtales som et ”barnlig folk, godtroende og godmodige”, fattige på fantasi og uten evne til å uttrykke seg i metaforer.⁹⁰¹ ”Det er ingen tvil om at samene glupsk tar til seg den russiske kulturen, ” skriver Kharuzina, og skildrer hvordan hun må bønnfalle de samiske kvinnene flere ganger før de endelig går med på å synge sine egne, samiske sanger. Sangene beskrives som monotone og grå; de reflekterer i følge Kharuzina samekvinnenes fargeløse ansikter, den grågrønne tundraen og den kalde himmelen: ”Det var en motløs, trist sang, med et utholdelig ensformig motiv. Hver strofe begynte på en høy tone, som gradvis ble lavere. Ingenting gjenspeiler et folks karakter så godt som dets sanger, og i sangen finner man – på samme måte som i folket selv – et avtrykk av den naturen som den er skapt i.”⁹⁰² De samiske sangenes fremste fortrinn er at de på en svært enkel og likefrem måte gjengir dagliglivets hendelser, stort som smått, ”fargeløse fakta fra lappens fargeløse liv.” Dermed reflekterer de også det essensielt samiske: ”I [sangen] sammenfattes hele det lappiske livet [...] og samtidig også lappens verdensbilde, hans idealer, ja selve nasjonalkarakteren,” skriver Kharuzina.⁹⁰³

⁸⁹⁸ Tokarev 1966: 426; Brokgauz / Efron (izd.), t. XXXVII, 1903: 90 f.

⁸⁹⁹ Se særlig Kharuzina 1890: 178 f.; 188 ff; 201 ff.

⁹⁰⁰ Kharuzina 1890: 172.

⁹⁰¹ Kharuzina 1890: 174; 201 f.

⁹⁰² Kharuzina 1890: 191.

⁹⁰³ Kharuzina 1890: 194 f.

Sammen formidlet søskenparet Kharuzin bilder av samisk kultur og folkedikting til et bredt russisk publikum i 1890, den ene i vitenskapelig form, den andre i mer litterær drakt. Den økende interessen for samisk folkedikting kom imidlertid til syne allerede fra slutten av 1880-tallet, i form av flere mindre arbeider publisert blant annet i seriene til Det geografiske selskapet og IOLEAE. Kharuzin publiserte selv to artikler om samiske muntlige tradisjoner allerede i 1888 og 1889.⁹⁰⁴ I 1889 utga D. N. Ostrovskij, russisk konsul i Hammerfest og virkende medlem av Det geografiske selskapet, en artikkel med tittelen “Lopari i ikh predanija” (“Lappene og deres legender”) i skriftserien *Izvestija* til Det geografiske selskapet. Teksten er basert på et foredrag som Ostrovskij holdt i selskapets etnografiske avdeling i 1888. I artikkelen finner vi fortellinger om tsjuder, om Stallo, om trolldom og overtro, og også om kristningen av de russiske samene.⁹⁰⁵ Ostrovskijs arbeid fikk god omtale, både av Det geografiske selskapets medlemmer, og av anmelderen i *Etnografitsjeskoje Obozrenije*.⁹⁰⁶ Artikkelen framstår som særlig interessant fordi Ostrovskij trekker paralleller mellom samene i Russland, Sverige og Finland, og forskningen som foregår innenfor de ulike statene. I følge Ostrovskij er legender og sagn best bevart blant de svenske samene, som nesten uten unntak fortsatt lever nomadiske liv.⁹⁰⁷ De russiske samene beskrives som nesten fullstendig russifiserte, og de muntlige tradisjonene betegnes som lån fra de mer kultiverte nabofolkene. Som vi skal se, går den siste representasjonen igjen i flertallet av arbeidene om samisk folkedikting i denne perioden.

I 1890 utga Konstantin Sjtsjekoldin, prest i Pazretskij (Pasvik) sogn ved grensa til Norge, artikkelen ”Loparskije skazki, legendy i skazanija” (“Lappiske eventyr, legender og fortellinger”) i tidsskriftet *Zjivaja Starina*. Sjtsjekoldin opplyser at materialet er samlet på fritida, ved hjelp av tolk. Selv har han rekonstruert

⁹⁰⁴ Den første omhandlet samiske folkesanger, og ble utgitt som del av ei større etnografisk samling under Dsjkov-museet, mens den andre, som tok for seg fortellinger om noaider, ble publisert i *Etnografitsjeskoje Obozrenije*. Jf. Kharuzin 1888; 1889a. For disse arbeidene mottok Kharuzin IOLEAEs sølvmedalje, jf. Miller 1900: 3.

⁹⁰⁵ Ostrovskij 1889: 321 ff.

⁹⁰⁶ Jf. Semenov 1896: 1271, som skriver at artikkelen inneholder ”... de beste etnografiske opplysningene om Lappene som selskapet mottok i perioden 1886-1895.”; jf. også Kharuzin 1889b: 161 f.

⁹⁰⁷ Ostrovskij 1889: 317 f.

fortellingene etter beste evne på grunnlag av referatene som tolken ga. På samme måte som Ostrovskij mener Sjtsjekoldin å registrere sterk innflytelse fra russiske muntlige tradisjoner i det samiske materialet, og han skriver at han har unnlatt å skrive ned eventyr som han mener er av russisk opprinnelse.⁹⁰⁸ Blant de fortellingene som han mener er av samisk opphav, finner vi eventyr om nordlyset, dyreeventyr, samt fortellinger om ånder og noaider. Fire av disse finner vi også i utgivelsen til Kharuzin, som hadde fått materialet tilsendt fra Sjtsjekoldin.⁹⁰⁹ Deler av materialet hadde også vært trykt i dagsavisa *Golos (Stemmen)* i 1883.⁹¹⁰

I 1892 finner vi en artikkel i *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, skrevet av biologen Aleksander Jasjtsjenko, med tittelen ”Neskolko slov o russkoj Laplandii” (”Noen ord om det russiske Lapland”). Her gjengir Jasjtsjenko samiske tsjudelegender, fortellinger om overtro og om kristning, eventyr og sanger som han skrev ned i forbindelse med en halvannen måned langt opphold i de vestlige delene av russisk Lapland sommeren 1887.⁹¹¹ Jasjtsjenko er, til tross for sin bakgrunn som biolog, godt orientert innenfor det samiske etnografiske feltet, og viser til både Kharuzin og Nemirovitsj-Dantsjenko sine arbeider. Sin egen artikkel presenterer han som et beskjedent supplement til disse, og han begrunner utgivelsen sin med at den kan være av interesse fordi han har reist i andre områder enn de to etnografene.⁹¹² Hos Jasjtsjenko skildres samene som godmodige, men tilbakeholdne overfor fremmede. Nærheten til og den totale avhengigheten av naturen gjør dem overtroiske, skriver han, og peker på den store mengden levende muntlige tradisjoner knyttet til overnaturlige krefter og ånder.⁹¹³ Mest omtale får de samiske sangene, som beskrives som monotone hvin improvisert over tilfeldige inntrykk og hendelser: ”Lappene synger sine sanger

⁹⁰⁸ Sjtsjekoldin 1890: 17.

⁹⁰⁹ Sjtsjekoldin 1890: 168; Kharuzin 1890: upaginert.

⁹¹⁰ Jf. Sjtsjekoldin 1890: 159, 165. Avisen utkom i Sankt Petersburg 1863-1884, og hadde en lesekrete på mer enn 22 000 i 1877, i de påfølgende årene steg dette tallet ytterligere, jf. Dementev et. al. (red.) 1959: 436 f. Det var for øvrig nære bånd mellom de fire aktørene over; både Kharuzin (i sitt forord i 1890-utgaven) og Ostrovskij (1889: 316) uttrykker sin takknemlighet overfor Sjtsjekoldin, som har hjulpet dem med kunnskap om samisk folkediktning. Konstantin Sjtsjekoldin var prest og leder for kirken i Boris-Gleb, samt en stor kjenner av samisk kultur, i følge Ostrovskij og Kharuzin. Jf. også Jevdokimov (pred.) 2008: 116.

⁹¹¹ Jasjtsjenko 1892: 10, 27.

⁹¹² Jasjtsjenko 1892: 11.

⁹¹³ Jasjtsjenko 1892: 23 f.

med hvinende stemme, vanligvis i falsett. Sangeren veksler mellom to eller tre toner, eller han skifter på å rope og hviske og dra ut den samme tonen. [...] En ustoppelig bruk av stavelser som la, la, la, go, go, go, fins hos alle mannlige og kvinnelige lappiske sangere. Hver sang dras forferdelig ut i lengde takket være nettopp disse stavelsene, [...].”⁹¹⁴ Jasjtsjenko beskriver imidlertid også et element av humor og lek i sangene: ”Når lappene starter sine flyttinger, er det enten med en ball-lek eller med sanger. I det siste tilfellet kan konsertene være svært originale og til og med forferdelig morsomme. En eller to lapper synger en av sine uendelige melodier, og andre faller gradvis inn i sangen. Plutselig er det noen som begynner med det høyt elskede la, la, la, og hele forsamlingen begynner å hvine, [...]” På samme måte som Kharuzin kan Jasjtsjenko fortelle at hans reise blant samene i seg selv ble gjenstand for sanger. Han slutter seg slik til representasjonen av samisk joik som en dynamisk sjanger, og avslutter med å slå fast at ”alle sangene som jeg har hørt er trolig av ny opprinnelse.”⁹¹⁵

I *Izvestija* fra Arkhangelsk selskap for studier av Det russiske nord, utgitt fra 1909, finner vi en rekke artikler som omhandler samisk kultur. Det er imidlertid bare et fåtall som tar for seg muntlige tradisjoner og folkeminner; de fleste er av mer allmenn opplysende karakter. Blant de få artiklene som omhandler folkedikting finner vi to samlinger med samiske eventyr, publisert henholdsvis i 1910 og 1916, som gjengis i hovedsak ukommenterte.⁹¹⁶ I omtrent samme tidsrom finner vi to artikler av Vladimir Juljevitsj Vize (1886-1954), etnograf og seinere anerkjent polarforsker og professor ved Universitetet i Leningrad.⁹¹⁷ Artiklene tar for seg samisk joik og episke tradisjoner, og inneholder, som vi skal se, representasjoner av samisk folkedikting som skiller seg klart fra det vi finner i publikasjonene fra rundt 1890. I stedet trekker han linjer tilbake til Nemirovitsj-Dantsjenkos romantiserende beskrivelser på 1870-tallet. Vize samlet materiale til artiklene på to ekspedisjoner til Kolahalvøya, den første sammen med en geolog og en botaniker sommeren 1910. Vize skriver at han fant

⁹¹⁴ Jasjtsjenko 1892: 26.

⁹¹⁵ Jasjtsjenko 1892: 27.

⁹¹⁶ Pinegin 1910; Briskin 1916. Den siste samlinga ble også utgitt separat i Arkhangelsk i 1917.

⁹¹⁷ Bulatov (red.) 2001: 100.

inspirasjon til å leite etter samiske sangtradisjoner i den eksisterende samisk-etnografiske litteraturen, som med unntak av Nemirovitsj-Dantsjenkos arbeider framholdt en absolutt påstand om at samene var uten egne musikalske tradisjoner. Dette, skriver Vize, kunne han virkelig ikke tro på; i så fall ville samene utgjøre det eneste unntaket blant alle verdens folk.⁹¹⁸ Etter mange møter med samer som nekter å synge for ham blir Vize og hans reisefølge sittende værfast i sju dager i en gamme med fire samiske menn og deres koner. Dermed lykkes Vize med sin målsetting: ”Her fikk jeg til slutt høre de etterlengtede lappiske sangene. Lenge avviste også disse lappene våre forespørsler om å synge, og det virket som de var sjenerte. Men etter noen dager ble vi gode venner, og lappene sluttet å forholde seg til oss som fremmede og se på oss med den frykt og nedlatenhet som de alltid forholder seg til ukjente, langveisfarende med. Da vi så sang noen russiske sanger i kor, vekket vi lappenes begeistring, og de etterkom til slutt vårt ønske.”⁹¹⁹ Den samiske sangen var i følge Vize knapt å regne for musikk slik det russiske øret var vant til å høre det, men den gjorde allikevel et uutslettelig inntrykk: ”Så mye grenseløs lengsel, så mye ydmyk sorg er det i denne sangen, som kommer direkte fra hjertet til dette folket som er overlatt til sin skjebne i Det fjerne nord [Krajnij Sever]. Hele den lapplandske naturens dysterhet gjenspeiles i sangen; de svarte, nakne fjellene, de stille, triste vannene, den lavvokste skogen og polarvinterens evigvarende natt!”⁹²⁰ Etter et forsøk på å oversette teksten til sangene samt en beskrivelse av sangteknikk og akkompagnement, oppsummerer Vize at samene stikk i strid med den gjengse oppfatning behersker sin egen originale musikk. Nærmere studier av samenes sangtradisjoner vil gi verdifullt materiale for sammenlignende etnografiske studier, og musikken er særlig interessant fordi den, til forskjell fra for eksempel samenes opprinnelige mytologi, ikke er blitt utvannet av kristendommen. ”I og med at lappene tilhører et av de eldste folkeslag i Europa, så er jeg ikke i tvil om at vi har å gjøre med svært gammel musikk,” skriver Vize, og legger til at det haster med innsamlingen: ”Lappene blir år for år med påvirket av russisk kultur, de glemmer stadig flere av de vakre, gamle legendene og sin egen musikk.”⁹²¹

⁹¹⁸ Vize 1911: 481 f.

⁹¹⁹ Vize 1911: 483.

⁹²⁰ Vize 1911: 483.

⁹²¹ Vize 1911: 485 f.

I 1911-12 og deretter i 1916 reiste Vize igjen til russisk Lappland, og nå skrev han primært ned legender og eventyr fra den samiske befolkninga ved Imandra og i Pulozersk vest i regionen. Stoffet ble publisert i artikkelen ”Narodnyj epos russkikh loparjej” (”De russiske samenes folkeepos”, *Izvestija AOIRS*, 1917), og materialet er i hovedsak allerede kjent fra utgivelsene til Ostrovskij, Kharuzin og Jasjtsjenko; det handler om tsjudelegender og fortellinger om trolldom og overtro.⁹²² Vize understreker sterkere enn før behovet for rask innsamling av samisk folkedikting, og han trekker paralleller til det lappologiske arbeidet som foregikk i Norge, Sverige og Finland: Mens de russiske samenes episke tradisjoner i liten grad er beskrevet, fins det fyldige og systematiske arbeider om de skandinaviske og finske samenes epos. Samtidig var de russiske samene truet av en stadig raskere russifisering, ikke minst på grunn av utbyggingen av Murmansk-banen.⁹²³ Ut over dette gir ikke Vize noen karakteristikkk av materialet, men han oppgir navnene på sine informanter, samt tid og sted for nedtegnelsen av de ulike fortellingene.

Sammenligna med perioden før, ble det altså publisert en klart økende mengde med samisk folkedikting fra rundt 1890, og samlingsarbeidet ble utført av flere aktører enn tidligere. Samtidig ble arbeidet i sin helhet utført av russiske kulturforskere, og blant disse var det fortsatt høyst legitimt å stille spørsmålstegn ved om det virkelig fantes selvstendige muntlige tradisjoner blant de små nordlige folkene.⁹²⁴ Som vi har sett understreket både Kharuzina, Ostrovskij og Sjtsjekoldin at de samiske muntlige tradisjonene primært var å regne som lån fra den russiske kulturen. Ostrovskij skriver rett ut at ”Lappene [...] er fullstendig blottet for skapende fantasi, [og folkediktingen deres] inneholder fullstendig uinteressante beskrivelser.”⁹²⁵ Samisk folkedikting var i følge de russiske samlerne i hovedsak en dårlig tilegnet utgave av de mer kultiverte

⁹²² Vize 1917: 15 ff.

⁹²³ Arbeidet med jernbanelinjen, som bandt Murmansk sammen med Sankt Petersburg via Petrozavodsk, varte fra 1915 til 1916. Jf. Usjakov 1997: 549 ff.

⁹²⁴ Vi finner ingen parallell til de framvoksende intellektuelle elitene blant komiene og karelerne innenfor den samiske kulturen på Kolahalvøya i tida rundt århundreskiftet. Dette må ses i sammenheng med det dårlig utbygde skolesystemet i regionen og den lave andelen lese- og skrivekyndige i den samiske befolkninga, jf. for eksempel Kharuzin 1890: 70 ff.

⁹²⁵ Ostrovskij 1889: 330.

nabofolkenes tradisjoner, og mangelen på egne folketradisjoner skyldes i følge samlerne samenes lave kulturelle utvikling. Det er for øvrig interessant at de russiske samlerne synes å være sterkt inspirert av sine norske kolleger når det gjelder de analytiske forståelsesrammene. Ostrovskij viser for eksempel til både Friis, Qvigstad og Sandberg, og støtter seg til deres arbeider når det gjelder forståelsen av samisk folkedikting som lånt kultur.⁹²⁶ Dette vil bli drøftet nærmere i avhandlingas del 4.

På samme måte som i forrige periode er representasjonen av samiske muntlige tradisjoner todelt. På den ene sida finner vi sterkt romantisierende og eksotiserende beskrivelser, ikke minst hos Kharuzina og Vize. På den andre sida inneholder beskrivelsene et element av fremmedgjørende og nedlatende karakter. Disse kommer først og fremst til uttrykk i omtaler av den samiske joiken, som framstilles i svært negative ordelag av de fleste folkeminneresamlerne.⁹²⁷ Beskrivelsene av joiken som ensformig, innholdsløs og triviell går igjen i de fleste utgivelsene.

De utforskede nenetsiske folkeminnene

I motsetning til det vi har sett over om økende interesse for samisk, komi og karelsk folkedikting i tida fram mot 1917, forblir nenetsiske folkeminner i hovedsak et utforsket emne. På samme måte som i foregående periode finner vi enkelte korte beskrivelser av nenetsiske muntlige tradisjoner i reiseskildringer og andre typer allmenne beskrivelser av Nordvest-Russland, men ingen av disse går særlig dypt inn i tematikken. I stedet finner vi stereotype framstillinger av nenetsisk kultur, basert på tidas dominerende forestillinger om nenetserne som barbariske og primitive. Hos billedkunsteren Aleksander A. Borisov, som besøkte nenetserne i 1898, kan vi for eksempel lese at ”samojedene har i det hele tatt ikke sanger; når de kjører med rein hender det ofte at de nynner på en monoton melodi som de improviserer; når de er fulle sitter de og rugger fra side til side og traller om at de har en kone, mange hunder eller mange rein [...] og om at til våren kommer russerne og gir dem vodka. En kvinne

⁹²⁶ Ostrovskij 1889: 330.

⁹²⁷ Jf. sitater foran fra Jasjtsjenko 1892: 26, samt N. N. Kharuzin som slår fast at man vanskelig kan være uenig i at samiske sanger er langtekkelige og monotone.

som jeg observerte plukket ganske enkelt ut to russiske ord som ikke hadde noe med hverandre å gjøre, og sang på dem endeløst lenge mens hun rugget fra side til side i takt med sangen. Dette er hele deres poesi.” Borisov avslutter med en bemerkning om at nenetserne også har tradisjoner for å fortelle legender om fiendtlige nabofolk, og eventyr om kampen mot naturkreftene. Men, skriver han, eventyrene kan ikke egentlig regnes som folkedikting: ”Eventyrene deres handler aldri om kjærlighet eller om dikting; nei, de handler alltid om det daglige brød.”⁹²⁸

I utgivelsen til Arkhangelsk selskap for studier av Det russiske nord finner vi enkelte artikler som har en mer fagetnografisk tilnærming til nenetsisk kultur, men ingen av disse tar for seg folkedikting. Andrej V. Zjuravskij gir de mest substansielle bidragene, i form av artiklene ”Iz byta i kulta Arkhangelskikh samojedov” (”Fra Arkhangelsk-samojedenes fortid og kultus”, 1909) og ”Jevropejskij Russkij Sever. K voprosu o grjadusjtsjem i proslom ego byta”, (”Det russiske europeiske nord. Til spørsmålet om dets fremtid og fortid”, 1911). Disse arbeidene fokuserer på materiell kultur knyttet til nenetsernes tradisjonelle sjamanistiske religionsutøvelse, og er basert på samlingsarbeid som Zjuravskij foretok blant annet på vegne av det nyopprettede Etnografisk Museum i Sankt Petersburg.⁹²⁹ Innenfor andre felt enn det fagetnografiske, som russisk administrasjon, næringsutvikling, kirkelig virksomhet/misjonering og også materiell kultur og antropologi, finner vi langt flere utgivelser som behandler de nenetsiske områdene.⁹³⁰ Nenetsisk kultur, og særlig nenetsernes forhold til

⁹²⁸ Borisov 1907: 62. Borisov beskriver ellers nenetsernes overtro som ”sterk og levende, [...] Samojedene tror på ånder og djevlere som kan besette dem, og dette styrer deres handlinger. De tror for eksempel at om man ofrer et menneskehode til ånden Sjadeju, så gir det god fangst.” Dette førte i følge Borisov til stadige drap; fedre ofret sine sønner, og jaktkompanjonger drepte hverandre, jf. Borisov 1907: 72 ff.

⁹²⁹ Zjuravskij 1909(b); 1911. Andrej Vladimirovitsj Zjuravskij (1882-1914) arbeidet som geograf, biolog og etnograf, og studerte de nenetsiske områdene i bredt omfang fra ca 1902, jf. Kuratov 1999: 201; Myklebost 2006: 158 ff.

⁹³⁰ Jf. Jakoby, A.: ”Kaninskaja tundra”, *Trudy Obsjtsjestva Jestjestvoisp. pri Kazanskom universitete*, 1891; Tanfilev, G. I.: ”Po tundram Timanskikh samojedov letom 1892 g.”, *Izvestija IRGO*, No. XXX, 1894; Engelhardt 1899; Golubtsov 1909; Zjuravskij 1909(a); Kertselli 1910, 1911; Kozmin 1917 (alle i *Izvestija AOIRS*).

nabofolkene ble altså behandlet, men i liten grad av etnografer, og overhodet ikke av folkeminnesamlere.⁹³¹

Finske kulturforskere i det russiske nord

Også i denne perioden spilte det finske lingvistiske miljøet, særlig det som var knyttet til Det finsk-ugriske selskapet i Helsinki, en rolle i innsamling av folkedikting fra de ikke-slaviske folkegruppene i Nordvest-Russland.⁹³² Publiseringskanalene var imidlertid uten unntak finske, språkdrakten var finsk og tysk, og mye av materialet ble

⁹³¹ Det eksisterer i det hele tatt svært lite forskning på nenetsisk folkedikting fra tida før 1950. Noen enkeltstående nedtegnelser ble riktignok foretatt av russiske naturforskere og reisende allerede før 1830, jf. Khomitsj 1976: 53 f. Det har blitt pekt på at en hovedårsak til den manglende interessen for nenetsisk folkedikting i perioden som behandles her var dårlig kjennskap til det nenetsiske språket blant russiske kulturforskere, jf. Khomitsj 1976: 53. Ut over Castréns nedtegnelser fra 1840-tallet, utgitt samlet av finske Toivo Lehtisalo i 1940 (jamfør foran), eksisterte det fram til mellomkrigstida en utbredt oppfatning, både blant kulturforskere og i den russiske offentligheten, om at nenetserne ikke hadde egne sang- og fortellertradisjoner. Khomitsj 1976: 55; Kuprijanova (sost.) 1965: 10. Som del av den nye sovjetstatens nasjonalitetspolitikk ble det i første halvdel av 1930-tallet samlet både lingvistisk og folkloristisk materiale fra nenetserne av russiske kulturforskere, og noe av dette ble utgitt. Mye av materialet gikk imidlertid tapt under andre verdenskrig. På 1930-tallet ble det i tillegg utgitt samlinger med korte folkloristiske tekster på nenetsisk, i hovedsak eventyr, for skoleverket. Fra slutten av 1940-tallet ble det foretatt flere store folkloristiske feltarbeid i nenetsiske områder, både organisert fra Det geografiske selskapet og fra Vitenskapsakademiet. For enkeltaktører osv, se Kuprijanova (sost.) 1965: 14 ff. De første utgivelsene kom imidlertid ikke før på 1960-tallet. I disse publikasjonene finner vi ei grunnleggende nyvurdering av de nenetsiske folketradisjonene; de beskrives som rike, både i omfang og innhold, noe som forklares både med at den seine utviklinga av skriftspråk førte til en blomstrende muntlig kultur, og med at selve levestedet, som innebar lange reiser på tundraen og i båter, ga rom for dikning. I tillegg bemerkes det at den nenetsiske folkediktinga er under utvikling; gamle muntlige tradisjoner knyttet til sjamanistiske ritualer er nesten borte, de episke tradisjonene er i tilbakegang, mens lyriske sanger og også nye sjangre med opphav i tema fra nenetsernes samtidige virkelighet blomstrer. Kuprijanova (sost.) 1965: 22 f. Fra 1960-tallet deltok også aktører fra et framvoksende sjikt av nenetsiske intellektuelle i det folkloristiske arbeidet. Et hovedverk kom i 1965, under tittelen *Epitsjeskije pesni nentsev (Nenetsernes episke sanger)*, jf. Khomitsj 1976: 55. Fra 1970-tallet og framover har det kommet en rekke utgivelser av nenetsisk folkedikting, særlig tradisjonelle nenetsiske sanger. Per i dag eksisterer det allikevel ingen enhetlig klassifisering eller sjangerinndeling av nenetsisk folkedikting, jf. Akbalyan (comp.) 2005: 606. En av de mest kjente sjangrene er episke heltelegender (*syudbabt, yarabt*), som ofte synges og derfor i etnografiske beskrivelser også betegnes som episke heltesanger. Jf. også Kuprijanova (sost.) 1965: 27-56, som drøfter hovedforskjeller mellom de to typene episke kvad, og gir ulike eksempler fra blant andre Castrén og Lehtisalos samlinger. Lyriske sanger (*khnnabt, syo*) beskrives, i motsetning til de episke og sjamanistiske sangene, som en sjanger uten klart nedfelte tradisjonelle tekster. I stedet improviseres ordene til melodien. Innenfor eventyrsjangeren (*lakhanako, vadako*) opererer man med dyreeventyr, eventyr om over-/underjordiske, og eventyr som omhandler dagliglivet. I tillegg er det samlet inn nenetsiske legender, besvergelses, bønner og sanger framført av sjamaner. Jf. Akbalyan (comp.) 2005: 607. For mer om sjangre, se Kuprijanova (sost.) 1965: 19 ff., Khomitsj 1976: 55 ff.

⁹³² En hoveddel av selskapets forskning 1883-1918 foregikk imidlertid i det sibirske nord; de finske studiene av det man anså som fjernt beslektede språk øst for Ural var mer omfattende enn noen gang før i perioden fra grunnleggelsen av Det finskugriske selskapet (1883) til 1918. Jf. Korhonen 1986: 144.

utgitt først på 1930- og 40-tallet. Arbeidet fikk derfor svært lite oppmerksomhet i russiske folkloristiske publikasjoner før 1917. Vi skal derfor bare se helt kort på de tre mest sentrale finske aktørene som arbeidet i Det russiske europeiske nord i tida rundt århundreskiftet.

Først ut var Yrjö Jooseppi Wichmann (1868-1932), som studerte språk blant komibefolkninga i 1901-02.⁹³³ Wichmann var elev av Kaarle Krohn, og arbeidet under ham med blant annet komi-tekster i Helsinki.⁹³⁴ Høsten 1901 la han ut på reise til Vologda guvernement. Han stoppet underveis i Sankt Petersburg og Moskva, hvor han arbeidet i arkiver. Deretter reiste han videre med tog og båt, blant annet på elvene Sukhona og Vytsjegda, til Ust-Sysolsk. Her arbeidet han til over årsskiftet, før han på nyåret 1902 fortsatte til landsbyen Vizinga ved elva Sysola sør for Ust-Sysolsk, hvor han oppholdt seg i to måneder. Wichmann returnerte til Helsinki høsten 1902, etter å ha studert de permiske språkene øst for Ural. Resultatene fra reisen ble publisert i flere omganger; i 1903 kom en kort rapport fra reisen inkludert noen sanger og eventyr. Deretter fulgte fem større og tre mindre ordbøker som tok for seg de ulike komi-dialektene, noen grammatikker samt utgivelsen *Syrjänische Volksdichtung (1916)* i serien *Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*.⁹³⁵

Toivo Vilho Lehtisalo (1887-1962) studerte jurak-samojedisk, det vil si nenetsisk språk i hovedsak vest for og rett øst for Ural, i 1911-14.⁹³⁶ På samme måte som Wichmann tilbrakte Lehtisalo en periode i biblioteker og arkiv i St. Petersburg før han reiste videre nord og øst. Vinteren 1911 tilbrakte han rett øst for Ural, og i mai 1912 reiste han vestover til Petsjora-bassenget og Mezen-området, samt bosettingen Nes.

⁹³³ Korhonen 1986: 145, 153 ff.

⁹³⁴ I tillegg til sine arbeider blant komiene var Wichmann også på feltarbeid blant votjakene, tsjeremisene og i Ungarn. Wichmann ble utnevnt til ekstraordinær professor i finskugriske språkstudier i 1901, jf. Korhonen 1986: 153 ff.

⁹³⁵ Jf. Mikusjev 1979: 13 f.; Korhonen 1986: 154 f.; Konakov et. al. (eds.) 2003: 36. Utgivelsen kom i *Mémoires* nr. 38, 1916.

⁹³⁶ Korhonen 1986: 145, 164 ff.; Lehtisalo 1940: XII. Parallelt med Lehtisalo arbeidet for øvrig Kai Donner, som tok seg av de samojediske språkgruppene øst for Ural.

Sommeren 1913 besøkte han landsbyen Semzja ved Kvitsjøen nord for Mezen.⁹³⁷

Lehtisalo kom hjem med store mengder grammatikalsk og vokabularisk materiale, i tillegg til folkeminnemateriale, lydopptak, fotografier og gjenstander. Folkeminnene ble imidlertid ikke publisert før i 1947, da i form av språkprøver.⁹³⁸

Toivo Immanuel Itkonen (1891-1968) studerte språk og folkedikting blant annet blant de såkalte skoltelappene i grenseområdene mellom Norge og Russland, og blant samene på Kolahalvøya i 1912 og 1914.⁹³⁹ Folkeminnematerialet herfra ble imidlertid ikke publisert før i 1931, og da på finsk under tittelen *Koltan- ja kuolanlappalaisija satuja (Skolte- og Kolalappiske fortellinger)*.⁹⁴⁰

De små nordlige folkenes muntlige tradisjoner – et sammensatt bilde

I tida fram mot århundreskiftet finner vi en ikke ubetydelig økning i antallet studier som omhandler de små nordlige folkenes muntlige tradisjoner. Denne tendensen er særlig tydelig når det gjelder komi-befolkninga, men ei lignende utvikling kan observeres også i forhold til karelsk og samisk folkedikting. Artikkene om komi, karelsk og samisk folkedikting fikk plass i de nyetablerte skriftseriene for etnografiske og folkloristiske studier med nasjonalt nedslagsfelt, noe som ga arbeidene en bred resepsjon. Flere av samlerne mottok utmerkelser for sine arbeider blant de små nordlige folkene fra de sentrale kulturvitenskapelige institusjonene, noe som bidro til å etablere studiene som viktige og relevante faglige bidrag.

I tillegg til den kvantitative økningen i antall studier, finner vi en kvalitativ endring; mens forrige periode var dominert av arbeider som eksplisitt benektet at det eksisterte egne muntlige tradisjoner blant de små nordlige folkene, finner vi nå en relativt

⁹³⁷ Både Nes og Semzja ble for øvrig besøkt av Castrén i desember 1842 (jf. Lehtisalo 1940: IX.), og i 1940 publiserte Lehtisalo den første samlede utgaven av Castréns jurak-samojediske folkloristiske materialer, jf. Lehtisalo 1940.

⁹³⁸ *Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*, nr. 90, 1947, jf. også Korhonen 1986: 165.

⁹³⁹ Korhonen 1986: 145, 163.

⁹⁴⁰ Denne samlingen inkluderte også Europaeus sine samiske fortellinger, jf. s. 142. Itkonen er forøvrig mest kjent for sine lingvistiske arbeider fra de samiske områdene mellom Norge, Finland og Russland, jf. Korhonen 1986: 163.

omfattende dokumentasjon av nettopp slike tradisjoner. Når det gjelder komienes og karelernes folkedikting, henger denne endringen sammen med framveksten av regionale intellektuelle eliter, som arbeider aktivt for å fremme bevissthet om egne kulturelle særtrekk, historie og språk. Dette må igjen antas å ha sammenheng med utbygging av skolevesen og et generelt høyere utdanningsnivå i tida fram mot 1917. I motsetning til sine russiske kolleger, som i hovedsak forsto de små nordlige folkenes muntlige tradisjoner som lån fra den hegemoniske russiske kulturen, presenterte samlerne fra de regionale utdanningselitene karelske og komi-tradisjoner som særegne og ikke minst gamle. Et annet felles trekk er behovet for å distansere seg fra de etablerte påstandene om lånt kultur. Hos karelske Leskov kommer dette til uttrykk i en identifisering av likhetstrekk mellom de muntlige tradisjonene i russiske Karelen og de episke runetradisjonene som lå til grunn for Kalevala. Blant den framvoksende komi-intelligentsiaen valgte man å fokusere studiene rundt sjangre som man mente gjenspeilte en folkelig forestillingsverden med opphav i tida før kontakten med den russiske kulturen, - det vil si før kristningen på 1300-tallet.

Blant den samiske befolkninga på Kolahalvøya og den nenetsiske befolkninga i den nordøstlige delen av Arkhangelsk guvernement finner vi ingen tilsvarende framvekst av regionale utdanningseliter. På samme måte som i foregående periode ble innsamlinga av folkedikting blant samene og nenetserne gjennomført av tilreisende russiske kulturforskere. Samtidig finner vi en økning i interessen for samisk folkedikting i forhold til tidligere perioder. Dette hadde trolig sammenheng med spesialiseringen av det folkløristiske fagfeltet, noe som ga seg utslag blant annet i nye publiseringskanaler. De nye tidsskriftene gikk bredt ut og oppfordret til innsamling og formidling av etnografiske forhold fra imperiets ulike regioner. Som vi så over, hadde samlerne av samisk folkedikting i denne siste perioden fram mot 1917 svært ulik bakgrunn. Felles for dem var at de fulgte oppfordringene fra IRGO, IOLEAE og AOIRS om å samle etnografisk materiale i sine regioner, og at de fikk trykt sine studier i selskapenes skriftserier. En annen årsak til den økende interessen for de russiske samenes folkedikting i tiårene fram mot 1917 er trolig impulser utenfra, både fra norske, svenske og finske forskningsmiljø, og fra det europeiske kontinentet.

Den manglende interessen for nenetsiske muntlige tradisjoner står i sterk kontrast til veksten i innsamling av samiske folkeminner i perioden. Mens de som samlet samiske tradisjoner kunne vise til både skandinaviske, finske og tyske arbeider om samisk kultur (og til dels også franske og britiske), hadde kulturforskerne som arbeidet blant nenetserne få internasjonale kolleger å forholde seg til. Unntaket var det finske forskningsmiljøet i Helsinki, - men som vi har sett, konsentrerte dette miljøet mye av sin virksomhet rundt de sibirske folkegruppene i tida fram mot århundreskiftet.

Oppsummering: Representasjoner i strid

Samlet sett inneholder denne siste perioden fram mot 1920 en rekke motstridende representasjoner av det russiske nord. På den ene sida finner vi en komplettering av bildet av det russiske nord som et kjerneområde for en genuin og opprinnelig russisk kulturarv. Det er et viktig poeng at samlingene av russiske muntlige tradisjoner fra nord fikk en svært bred resepsjon. Dette foregikk ikke minst gjennom virksomheten til Den musikk-etnografiske kommisjonen og de etnografiske konsertene og turneene hvor kvedere fra det russiske nord fikk presentere sine folkelige kulturuttrykk for et bredt publikum. De nordlige folkemusikktradisjonene ble også løftet inn i den høykulturelle sfæren gjennom arbeidene til tidas ypperste nasjonale komponister. Den begeistrede mottakelsen av de nordlige folketradisjonene hadde sammenheng både med de sterke russisknasjonale strømningene i tida, og med forestillingen om nord som "det russiske eposets Island" som hadde blitt bygd opp gjennom arbeidene til forrige generasjon folkeminnesamlere.

På den andre sida finner vi et langt større mangfold i beskrivelsene av de små nordlige folkenes muntlige tradisjoner enn før, til dels forfattet av samlere som hadde sine røtter i den minoritetskulturen som de beskrev. Det er interessant at beskrivelsene av komiene folkedikting "innenfra" tok utgangspunkt i andre folkloristiske sjangre enn de russiske samlerne som besøkte komi-regionen samtidig; mens de russiske samlerne primært var opptatt av episke tradisjoner, fant samlerne som selv var fra komi-folket materiale om førkristne trosforestillinger og tradisjoner som de kunne bygge en

gryende litterær og nasjonal bevissthet på. ”Oppdagelsen” av et særegent førkristent trosunivers kan tolkes som et uttrykk for et bevisst ønske om å distansere seg fra arbeidene til de russiske samlerne, som i tida rundt 1900 fortsatt framholdt at de ikke kunne finne annet enn dårlig tilegnede russiske folketradisjoner blant komiene og karelerne. Også karelske N. F. Leskovs ønske om å påvise likhetstrekk mellom folkediktinga i Petrozavodsk distrikt og Kalevala-runene kan tolkes som en respons på tidligere russiske samleres ensidige beskrivelser av befolkninga i området som russifisert, uten særegne tradisjoner for folkedikting. På samme måte som sine russiske kolleger forsøkte folkeminnesamlere fra minoritetsbefolkningene i det russiske nord å skrive seg inn i regionens historie gjennom folkloristiske studier. Slik bidro de til å svekke representasjonen av det russiske nord som en eksotisk periferi, og frambrakte i stedet et bilde av regionen som hjemstavn for en etnisk, språklig og kulturelt sammensatt befolkning. Disse første spede forsøkene var imidlertid bare starten på en dokumentering av de små nordlige folkenes muntlige tradisjoner som for alvor skjøt fart i etterkrigstida (jamfør over, særlig noter 890 og 931).

Kapittel 4 Det norske nord: perifert, hjemlig, eksotisk. Norsk folkeminnegransking ca. 1830-1920

Metodeutvikling: Fra det nasjonale gjennombrudd til den historisk-geografiske metode

Den økende interessen for folkets kultur og diktning i Norge fra begynnelsen av 1800-tallet hadde nær sammenheng med etableringen av Norge som selvstendig stat. I tiårene etter 1814 økte interessen raskt for det man anså som genuint norsk, primært til forskjell fra det danske, og dette dannet grunnlaget for det gryende folkloristiske fagfeltet. Også kulturimpulser fra Europa og en framvoksende norsk patriotisme på 1700-tallet var viktige bakgrunnsfaktorer (jf. s. 62). I løpet av 1800-tallet skulle den norske folkediktinga, sammen med nasjonalt orientert skjønnlitteratur, kunst, språkforskning og historieskriving, komme til å danne grunnleggende elementer i byggingen av en norsk nasjonal identitet. Den norske bondekulturen, ikke minst slik den framsto gjennom folkeminnegranskernes studier, ble et av de sterkeste symbolene i prosessen med å definere det genuint norske. Innenfor det nasjonalromantiske paradigmet ble bondestanden forstått som en representant for en opprinnelig norsk folkeånd med røtter tilbake til ei norsk storhetstid i middelalderen. Bøndene ble slik konstruert som en kulturell kontinuitet mellom den norske middelalderstaten og den nye norske statsdannelsen etter 1814.⁹⁴¹

På 1820- og 30-tallet finner man på samme måte som i Russland en økende interesse for folkedikting blant skjønnlitterære forfattere. Emner fra norske folkesagn ble brukt både av Henrik Wergeland og Johan Sebastian Welhaven, og komponisten Waldemar Thrane lot seg inspirere av folketoner.⁹⁴² I løpet av 1830-tallet startet arbeidet med de første innsamlingene av norske folkeminner, i første rekke sagn, eventyr og folkeviser. Andreas Faye (1802-69) utga i 1833 *Norske Sagn, samlede og udgivne*, og begrunnet sin utgivelse nettopp med at det kunne være godt stoff for ”poetiske

⁹⁴¹ For en kortfattet framstilling av det kulturpolitiske klimaet i Norge i første halvdel av 1800-tallet, se B. Hodne 1995: 37 ff.

⁹⁴² Boberg 1953: 266; Koht 1920b: 226. For konkrete eksempler, se B. Hodne 1995: 65 f.

frembringelser”.⁹⁴³ I 1840 kom Jørgen Moes (1813-1882) korte *Samling af Sange, Folkeviser og Stev i norske Almuedialekter*. Deretter utga Moe sammen med Peter Christen Asbjørnsen (1812-1885) første hefte av sine *Norske folkeeventyr* i 1841. Det store gjennombruddet for norsk folkeminneinnsamling kom på 1840-tallet, med flere eventyr- og sagnutgivelser fra Asbjørnsen og Moe, deretter Ivar Aasens (1813-1896) *Norske Ordsprog* (1850), og på begynnelsen av 1850-tallet Magnus Brostrup Landstad (1802-1880) og Ludvig M. Lindemans (1812-1887) utgivelser av folkeviser og folketoner. Utviklinga, som i ettertid har blitt kjent under betegnelser som *det nasjonale gjennombruddet* og *det indre landnåmet*, ble av Halvdan Koht beskrevet som ”ein dam som vart sprengd; heile den norske folkekulturen, den rike arven av allslags folkeminne, fyste fram med ei makt som reiv alle med seg.”⁹⁴⁴ I forhold til hovedtematikken for denne avhandlinga er det et viktig poeng at den tidlige innsamlinga foregikk utelukkende i de sentrale delene av Østlandet, inkludert Setesdal og områdene nordover mot Dovre. I løpet av andre halvdel av 1800-tallet ble også Vestlandet inkludert i folkeminnegranskernes nedslagsfelt, mens innsamlingen fra det nordlige Norge forble liten i sammenligning gjennom hele perioden fram til 1920. Rundt halvparten av alle utgitte norske folkeeventyr fram til i dag er registrert i Telemark.⁹⁴⁵ Dette kan forklares delvis ut fra praktiske forhold som tidas kommunikasjoner. I tillegg har det blitt pekt på at det var den ideologiske eliten, som selv holdt til i Kristiania og i stor grad hadde sitt opphav på det sentrale Østlandet, som definerte hvilke områder som var mest interessante når det gjaldt innsamling av folkeminner.⁹⁴⁶

Generelt er 1830- og 40-tallet preget av samling og publisering av materiale, og man finner få forsøk på analyser av folkeminnene. Materialet ble primært forstått og omtalt som stoff for danning av en nasjonal historisk bevissthet, slik vi finner det hos for eksempel historikeren Peter Andreas Munch: Folkevisene dannet ”en umiddelbar Bro

⁹⁴³ En andreutgave kom i 1844, under tittelen *Norske Folke-Sagn*. Fayes innledning til andreutgaven er trykt i Eriksen og Amundsen (red.) 1999: 18 ff. Jf. også B. Hodne 1995: 46 f.

⁹⁴⁴ Koht 1920b: 228. Betegnelsen ”det nasjonale gjennombruddet” ble først lansert av Moltke Moe, jf. Moe 1927, mens ”det indre landnåmet” brukes av B. Hodne 1995: 45.

⁹⁴⁵ Jf. Ø. Hodne i Sørensen (red.) 2001; Ø. Hodne 1998: 27 f.; Alver 1980.

⁹⁴⁶ B. Hodne 1995: 41 f.

fra vor Fortid til vor Nutid”.⁹⁴⁷ De romantiske idestrømningene som preget første halvdel av 1800-tallet satte også sitt preg på utgivelsene, noe som kommer til syne i for eksempel Asbjørnsens omtale av huldreeventyr i 1845 som ”ikke andet end Naturen selv og dens Brydninger i Folkets Fantasi, Naturfremsyningerne igjennem Folkets poetiske Opfatning”.⁹⁴⁸ Drøyt ti år seinere hadde den mytologiske skolen etter brødrene Grimm fått et sterkere gjennomslag blant norske folkeminnesamlere, og Asbjørnsen omtalte de samme huldreeventyrene som rester etter gammel gudetro.⁹⁴⁹ Karakteristisk for den romantiske tilnærmingen var en forståelse av folkeminnene som en glemt kulturskatt, som hadde overlevd gjennom århundrene i avsidesliggende bygder, beskyttet av geografien fra den moderniseringen som preget mer sentrale strøk av landet. Det at noe var beviselig gammelt ble et kvalitetskriterium i seg selv; dess eldre, dess mer autentisk.⁹⁵⁰ I forlengelsen av dette eksisterte det også en dominerende forestilling om at endringer i form av modernisering var en trussel mot folkediktinga, og at tradisjonene trivdes best i avsondrede strøk.⁹⁵¹ ”Den nye tid”, med sine raske samfunnsmessige endringer, ble forstått som en blek avskygging av en opprinnelig og ren fortidig kultur. Folkeminnesamlere pekte på hvordan sagn, eventyr og folkeviser

⁹⁴⁷ Munch sitert etter Seip i Sørensen (red.) 2001: 102.

⁹⁴⁸ Asbjørnsen 1859: v (”Fortale til første Udgave”, trykt opp i Anden forøgede Udgave 1859).

⁹⁴⁹ Asbjørnsen 1859: Fortale til anden Udgave. Jf. også Asbjørnsens mytologiske tolkninger av hhv. Åsgårdsreia fra 1852, og Peer Gynt-sagnet fra 1857, omtalt i B. Hodne 1995: 49.

⁹⁵⁰ Dette synet på tradisjonene som ”ekte”, ”ubesudlede” og ubearbeida – altså forestillinga om at det eksisterte en opprinnelig og uberørt muntlig tradisjon, og at denne representerte noe essensielt folkelig – leder over i noe som kan synes som et stort paradoks blant samlerne: Selv om alle var enige om at målet for folkeminnegranskinga var å framskaffe tradisjonsmateriale som var uberørt av modernisering, var samlerne/utgiverne uenige om i hvilken grad det var legitimt og formålstjenlig å selv bearbeide tradisjonene, språklig og musikalsk, i sine utgivelser. Jf. Ø. Hodne i Sørensen (red.) 2001: 125 ff, særlig 136 f.; B. Hodne 1995: 48; Evensberget i Asbjørnsen og Moe 2000: 10.

⁹⁵¹ Jørgen Moe klager for eksempel etter sin reise i Hardanger sommeren 1846 over at hardingens hyppige samkvem med ”utfjordinger” og tilreisende hadde utvannet de gamle muntlige tradisjonene, jf. Hodne 1998: 48 f. Asbjørnsen på sin side skriver i en innberetning fra en reise i 1847 om hvordan ”den vilde, dybe Skovnatur, Fjeldet, [...] Sæterlivet [i Valdres og tilstøtende områder] og Folkets mer indadvendte, rigere, drømmende Fantasiliv betinger [de rike sagn- og huldreeventyr-tradisjonene], jf. Asbjørnsen 1964: 11. Om Borgund og Lærdal bemerker Asbjørnsen at ” Levemaaden og Folkekarakteren er her ogsaa temmelig forskjellig fra paa den anden Side af Fjeldet. Den hele Virksomhed er mer rettet mod det Ydre; den naive Opfatning af Naturen er gaaet tabt, i det den gamle Tro tildeels udskuredes ved Læseri og Hovedhænger, ved Færdsel paa Kræmmer- og Fiskereiser og mellem Udbygninger.” Asbjørnsen 1964: 15. Med ”Hovedhænger” viser Asbjørnsen trolig til det han seinere omtaler som ”Forsagelse af denne Verdens Forfængelighed” slik man fant den blant haugianerne, jf. Asbjørnsen 1964: 31.

var på vikende front på grunn av ”den større Kultur og ydre Politur” som bredte om seg, særlig i de øvre befolkningslagene.⁹⁵²

For de tidlige mytologistene framsto de folkelige fortellertradisjonene, som sagn og eventyr, som refleksjoner av en førhistorisk folkelig forestillingsverden. I forlengelsen av dette ble folkeminnene brukt som kilder til mentalitet og kultur i eldre tider.

Sammen med studier av eldre litteratur og språk ble folkeminnene også brukt som kilder til mer faktiske historiske forhold, og på samme måte som i Russland forente norske historikere og folkeminnegranskere tesene innenfor den mytologiske skolen med en sterkt nasjonalt orientert utforskning av sitt eget folks fortid. Peter Andreas Munch regnes som en tidlig representant for den mytologiske skolen i Norge.⁹⁵³

Munch ble særlig kjent i samtida for sin innvandringsteori, hvor han sammen med historikerkollega Rudolf Keyser (1803-1864) framholdt en tese om at de første nordmennene stammet fra en kulturelt høytstående nordgermansk stamme som hadde innvandret til det norske området fra nord og øst. Keyser og Munch baserte sin teori blant annet på språkstudier, - og forsøksvis også på folketradisjonsmateriale. Munch oppmuntret tidlig på 1830-tallet Andreas Faye i hans samlingsarbeid, i håp om at sagnene skulle gi empiri til innvandringsteorien. Munch ble imidlertid skuffet; Fayes utgivelse i 1833, som baserte seg dels på materiale fra eldre topografiske verk, dels på materiale tilsendt fra andre og dels på egne innsamlinger, inneholdt ikke noe som kunne støtte innvandringsteorien direkte.⁹⁵⁴

Jørgen Moe plukket tidlig opp ideene fra den tyske mytologiske skolen. Allerede i 1837 leste han brødrene Grimms eventyrsamling, og den ble mal for hans arbeider sammen med Asbjørnsen.⁹⁵⁵ I innledningen til andre utgave av folkeeventyrene (1851) argumenterte Moe eksplisitt for at eventyrene hadde opphav i ”oldmythiske Forestillinger” slik disse framsto i eddadiktningen. Moe fulgte Jacob Grimms teorier,

⁹⁵² Asbjørnsen 1964: 18.

⁹⁵³ Opplysninger om P. A. Munchs folkloristiske arbeider fins i Koht 1920b: 232-4; Boberg 1953: 271 f.; Eriksen og Amundsen (red.) 2001: 37 f.

⁹⁵⁴ Boberg 1953: 267 f. Jf. også Munchs anmeldelse av verket i 1833, trykt i Eriksen og Amundsen (red.) 2001: 39 ff.; se særlig s. 43 f.

⁹⁵⁵ Boberg 1953: 268; Eriksen og Amundsen (red.) 2001: 46.

og slo fast at lignende motiver i eventyr blant ulike folk bare kunne forklares ut fra et felles repertoar av grunnmyter fra førhistoriske tider. Samtidig argumenterte Moe for at de nasjonale særtrekkene i de norske eventyrene, som han mente å finne særlig i naturskildringene og i de komiske karaktertypene i fortellingene, var så klart preget av den norske nasjonale karakter at eventyrene fremsto som genuint norske, med røtter tilbake til sagatid og middelalder. Sammen med Asbjørnsen utarbeidet Moe ei systematisering av det de oppfattet som ”norskhets-kriterier” i folkeeventyrene, noe som bidro sterkt til å innlemme det man i utgangspunktet mente var en fellesgermansk kulturarv som genuint nasjonale tradisjoner i den framvoksende norske nasjonale bevisstheten.⁹⁵⁶ Tanken om at særlig eventyrsamlingene representerte en genuint norsk folkeånd holdt seg gjennom hele perioden som behandles her, og ble for eksempel formulert i klartekst av Knut Liestøl (1881-1952) i en paradigmatiske artikkel i 1914 med tittelen ”Norsk Folkedikting”. Her viser Liestøl til hvordan både Bjørnson, Ibsen og Garborg hentet inspirasjon til sine verker fra folkediktinga, og han konkluderer med at: ”Med eventyri steig vaart sermerkte nationale lynde og vaar heimlege forteljekunst inn i bokheimen, ja i det høgare aandslivet i det heile.”⁹⁵⁷ Også Magnus B. Landstad fremmet på 1850-tallet ideer fra den mytologiske skolen i sine omtaler av folkeviser: Visene hadde i følge Landstad sammenheng med ”den oldnorske Sagnkreds”, de var en ”Efterklang af Oldkvadene”.⁹⁵⁸

Fra midten av 1850-tallet starter filolog og historiker Sophus Bugge (1833-1907) sitt virke innenfor folkeminnegranskinga, hvor han viet seg til tre hovedemner, de norske folkevisene, eddakvadene og det angelsaksiske heltediktet *Beowulf*. På samme måte som Jørgen Moe og P. A. Munch arbeidet han først ut fra den mytologiske skolens tese om at felles motiver i fortellinger hos ulike folk var et bevis på et felles sett av grunnmyter. En av hans første utgivelser innenfor folkeminnegranskinga bar da også tittelen ”Mythologiske Oplysninger til Draumkvædi” (1854). Fra 1870-tallet kom

⁹⁵⁶ For Moes egne formuleringer om dette, se hans innledning til den samlede eventyrutgaven fra 1851, trykt i Eriksen og Amundsen (red.) 2001: 48 ff. Jf. også Koht 1920b: 233; Boberg 1953: 270 f.; Ø. Hodne i Sørensen (red.) 2001: 128 ff.

⁹⁵⁷ Liestøl 1914: 56.

⁹⁵⁸ Koht 1920b: 234. Jf. også B. Hodne 1995: 53 ff.; Landstads innledning til *Norske Folkeviser* (1852) i Eriksen og Amundsen (red.) 2001: 75 ff.

imidlertid nye metodiske og teoretiske impulser fra tysk folkløstikk, og i 1879 utga Bugge en mindre studie hvor han forsøkte å vise at motivene i to nordiske folkeviser var innførte. Samme år tok Bugge opp tråden fra en debatt mellom Rudolf Keyser, Peter A. Munch og danske Svend H. Grundtvig om eddadiktningens opphav. Etter langvarige studier hadde Bugge falt ned på at den relativt store mengden av engelske og irske låneord i eddadiktningen bare kunne forklares med at diktene hadde opphav utenfor den norrøne kulturkretsen. Dermed forlot han de rådende teoriene om eddadiktningen som en fellesgermansk arv, og landet på en teori om at de var innført av norske vikinger som hadde hørt gresk-romerske og jødiske fortellinger i England og Irland. Dette synet framholdt han i en rekke større og mindre studier gjennom 1880- og 90-tallet.⁹⁵⁹

Bugge fikk følge i sine migrasjonsteoretiske studier av Moltke Moe (1859-1913), sønn av Jørgen Moe og Norges første professor i folkeminnegransking (fra 1886). Moltke Moe var også den første som utarbeidet et fast metodisk grunnlag for det unge folkløstiske fagfeltet.⁹⁶⁰ Den unge Moe formulerte sitt vitenskapelige program først i en innberetning til Det akademiske kollegium i 1879, etter en innsamlingsreise i Telemark året før. Her understreket han betydninga av sammenlignende studier av motiver slik de framsto i eventyrtradisjonene til ulike folk. Bare slik, mente Moe, ville man kunne ”med nogen grad af sikkerhed [formaa] at afgjøre fortællingens eller stoffets nationalitet og bedømme de enkelte versioners større eller mindre oprindeligheid og renhed.”⁹⁶¹ Moe skilte i sin metodikk mellom grunnemner og ”løse drag” eller elementer som hadde en mer lokal koloritt i eventyrene, og forsøkte slik å utarbeide en framgangsmåte for å påvise hva som var fellesarv på tvers av kulturer og hva som var mer hjemlig karakter i eventyrene.⁹⁶² I 1879 utga Moe også en avhandling om hellenske og norske eventyr, og her gjenfinner vi den samme metodikken. I avhandlinga drøftet Moe eksplisitt teoriene fra Grimm og Benfey, som han begge stemplet som for unyanserte; ikke alle eventyr kunne føres tilbake til en felles

⁹⁵⁹ Koht 1920b: 236; 241 f.; Boberg 1953: 278 f.; Ø. Hodne i Sørensen (red.) 2001: 132 f.

⁹⁶⁰ Koht 1920b: 238.

⁹⁶¹ Moe sitert etter Ø. Hodne i Sørensen (red.) 2001: 132.

⁹⁶² Jf. også Boberg 1953: 283.

mytologi, slik Jacob Grimm hevdet. Man kunne heller ikke ta utgangspunkt i at alle eventyr i Europa var importert fra den østlige kulturkretsen, slik Benfey gjorde. I følge Moe fantes det både eventyr som viste tilbake til eldre myter, og også eventyr som vandret mellom kulturkretser uten noe påviselig opphav i eldre tiders mytologi.⁹⁶³

På samme måte som blant russiske folkeminnegranskere som arbeidet innenfor det migrasjonsteoretiske perspektivet, ble det også viktig for norske folkeminnegranskere å påvise tid og sted for utbredelsen av eventyr, sagn og folkeviser.⁹⁶⁴ I sine videre arbeider var Moe særlig opptatt av å samle så mange ulike varianter eller pender av samme folkeminne som mulig, med utfyllende opplysninger om utbredelse og former – dette var grunnlaget for videre studier av henholdsvis det allmennmenneskelige og de mer tids- og stedsbundne elementer i diktninga, noe som ble et hovedspørsmål innenfor den norske folkeminnegranskinga i tiårene rundt århundreskiftet.⁹⁶⁵ Denne mer detaljerte arbeidsmåten, som hadde som mål å spore utviklingsforløpet og utbredelsesområde for enkeltmotiver i folkediktinga, ble kjent som den historisk-geografiske metoden. De norske arbeidene innenfor feltet var inspirert ikke minst av studiene til finske Kaarle Krohn. I Knut Liestøls artikkel fra 1914 finner vi en svært konkret og enkel beskrivelse av metoden: ”Det syner seg meir og meir at ein ikkje kann tala um alle eventyri under eitt, [...] Ein må taka kvart eventyr for seg og røkja etter korleis det hev vandra fraa land til land, og korleis det hev utvikla seg fram gjennom tidene.”⁹⁶⁶ Det var på mange måter et mer kildenært historiefaglig perspektiv som gjorde seg gjeldende. Den samme tendensen ser vi i forståelsen av folkeminnenes språkform, og enkeltutøvernes rolle som medskapere av de tradisjonene de formidlet. Mot slutten av århundret valgte man oftere å skrive ned folkeminnene på bygdemål i stedet for å standardisere, og man finner hyppigere beskrivelser av de sangerne,

⁹⁶³ Koht 1920b: 239.

⁹⁶⁴ Jf. Liestøl 1914: 53. Moe mente for øvrig å finne opphavet til norske folkeviser allerede på 1100-tallet; både stev og episke folkeviser hadde da i følge Moe blitt importert eller skapt etter mønster fra franske og engelske danseviser og ballader. Jf. Liestøl 1914: 54 f.; Koht 1920b: 244.

⁹⁶⁵ Moltke Moe skrev en rekke teoretiske og metodiske arbeider, blant annet om mytiske tenkesett og allmennmenneskelige psykologiske trekk som han mente betinget folkediktinga, om ”de episke love” i folkediktinga, samt teorier om folkevisenes utvikling. Flere av arbeidene ble imidlertid bare presentert i kortere artikler, og mange av dem ble trykt seint og fikk dermed liten innflytelse på utviklinga av fagfeltet. Jf. Boberg 1953: 284 ff.

⁹⁶⁶ Liestøl 1914: 52.

fortellerne og musikerne som tradisjonene var nedskrevet fra. Sophus Bugge og Moltke Moe var sentrale i denne utviklinga, sammen med yngre kolleger som Rikard Berge (1881-1969).⁹⁶⁷

I tiårene etter 1900 finner vi en mer systematisk innsamling enn før, ikke minst på grunn av bedre stipendordninger fra staten og universitetet. Systematiseringen innenfor fagfeltet kom til uttrykk blant annet gjennom utgivelsen av flere bibliografier og oversiktsverk.⁹⁶⁸ Vi finner også et fokus på flere sjangre, og særlig folkemusikken behandles bredere enn før, blant annet av Catharinus Elling (1858-1924), Ole Mørk Sandvik (1875-1976) og Olav Sande (1850-1927).⁹⁶⁹ De to tiårene fram mot 1920 var også preget av ei institusjonalisering av det folkloristiske fagfeltet. Norges første tidsskrift for folkeminnegransking, *Norsk folkekultur*, ble startet i 1915 på initiativ fra Rikard Berge (1881-1969). Året før ble Norsk Folkeminnesamling grunnlagt som en avdeling under Universitetet i Kristiania, med Knut Liestøl som en sentral initiativtaker og første leder. Moltke Moes etterlatte bibliotek og arkiv, som blant annet inneholdt Peter Chr. Asbjørnsens bøker og materiale, dannet grunnstammen for den nye samlinga. Deretter startet Liestøl Norsk Folkeminnelag i 1920.⁹⁷⁰

Det nordlige Norge i de nasjonale folkeminnesamlingene: Nord som periferi

Det var en forsvinnende liten interesse for norskspråklige folkeminner fra de nordligste delene av Norge gjennom 1800-tallet og fram til 1920. Dette kommer blant annet til uttrykk i en fullstendig mangel på behandling av folkeminner fra nord i de første oversiktsverkene over norsk folkeminnegransking som ble forfattet på 1910- og 20-tallet.⁹⁷¹ En gjennomgang av noen sentrale allmennkulturelle tidsskrifter (*Folkevennen*, 1852-1900; *Edda* (1914-) og de etter hvert framvoksende spesialiserte

⁹⁶⁷ Koht 1920b: 230; Boberg 1953: 285; Eriksen og Amundsen (red.) 2001: 138 f.

⁹⁶⁸ Jf. Heggstad og Nielsen 1912; Usignert: *Norske folkeminder, utgit av Den Norske Historiske Kildeskiftkommission*, bd. II: "Norske Eventyr. En systematisk fortegnelse efter trykte og utrykte kilder", Kristiania 1921; Gran 1914; Liestøl 1914; Koht 1920b.

⁹⁶⁹ De norske folketonene er for øvrig den enkeltsjangeren som har blitt gjenstand for flest vitenskapelige utgivelser. I tillegg til Sophus Bugge og Moltke Moes arbeider om innenfor feltet bidro også Knut Liestøl, Rikard Berge og Leiv Heggstad i løpet av de to første tiårene av 1900-tallet. Jf. Eriksen og Amundsen (red.) 2001: 138 f.; 186 f.

⁹⁷⁰ Lid i Bull, Krogvig, Gran (red.), bd. VIII, 1938: 362 ff.

⁹⁷¹ Jf. Gran 1914; Liestøl 1914; Koht 1920b; Moe 1927.

tidsskriftseriene for folkeminnegransking, som *Maal og Minne* (1909-) og *Norsk Folkekultur* (1915-1935), bekrefter bildet av det nordlige Norge som perifert innenfor folkeminnegranskings i tida fram mot 1920.

Som vi har sett foran var *det nasjonale gjennombruddet* preget av et sterkt fokus på folkekulturen i de sentrale delene av Østlandet. Gjennom kartlegging av sagn, eventyr, folkeviser og annen muntlig overlevert folketradisjon, bidro aktører som Andreas Faye, Peter Christen Asbjørnsen, Jørgen Moe, Magnus Brostrup Landstad, Ivar Aasen, Ludvig Kr. Daa, Sophus Bugge og Moltke Moe, samt folkemusikksamlerne Ludvig M. Lindeman og Catharinus Elling, til en forestilling om at den norske folkesjelen lå bevart i østnorsk bondekultur.⁹⁷² For disse nasjonalt orienterte samlerne spilte nordområdene, med sin fleretnisitet og sitt kulturelle mangfold, en underordnet rolle. Nordområdenes perifere rolle i det nasjonale prosjektet innenfor folkloristikken reflekteres klart i utvalget av eventyr hos Asbjørnsen og Moe. De første eventyrene samlet de to i sine nærmiljø, det vil si på Ringerike og i Christiania med omegn. Etter hvert reiste de også blant annet på Romerike, i Valdres, Gudbrandsdalen, Hedmark, Vest-Telemark, Hardanger, Sognefjorden og Romsdal.⁹⁷³ I førsteutgaven av de populære *Norske Folke-Eventyr* (utgitt i fire hefter fra 1841 til 1844) finnes ingen eventyr fra ”det nordenfjeldske” og heller ingen fra Vestlandet. I *Norske huldre-eventyr og folkesagn* utgitt av Asbjørnsen alene i 1845, finner vi kun ett enkeltstående

⁹⁷² Om de mest sentrale utgavene av norske folkeeventyr, sagn og folkeviser 1833-ca 1890, se Liestøl 1914: 38 ff.

⁹⁷³ Ø. Hodne 1998: 41 ff., 118; Østberg 1994: 24 ff. Av til sammen rundt 100 eventyrvarianter hos Asbjørnsen og Moe er omtrent 50 fra Østlandet, mens resten stammer i hovedsak fra Setesdal, Åseral, Hardanger, Sunnhordland, Sogn og Romsdal. Asbjørnsen og Moe fikk begge støtte fra Universitetets Stipendiefond etter suksessen med utgivelsen av den første samling eventyr 1841-44. Om utgivelsens forhistorie og mottakelse, se Østberg 1994: 2 ff. Moe hadde stipend i 1846 og 1847, og reiste i hovedsak i Telemark og Setesdalen, samt på Vestlandet. Asbjørnsen mottok i 1847 stipend til innsamling i det nordlige Bergens stift og det sydvestlige av Trondhjems stift. I 1849 fikk Asbjørnsen igjen stipend, denne gangen til innsamling i Østerdalen og i Trondhjems stift. Jf. Hansen 1932: 150 f. Han rakk imidlertid ikke lengre enn nord i Østerdalen seinhøsten gikk over i ”en næsten vinterlig Strengthed” som hans ”Reiseekvipering” ikke var beregnet for. Jf. Asbjørnsen 1964: 42. Også Sophus Bugge og Moltke Moe holdt seg i det søndenfjeldske i sine feltarbeid; Sophus Bugge foretok i alt sju innsamlingsreiser i Telemark i perioden 1856-74, den første som student. I 1859 samlet han også materiale i Valdres. Arbeidet resulterte blant annet i den tekstkritiske utgivelse *Gamle norske Folkeviser* (1858). Moltke Moe gikk delvis i sin far Jørgens Moes fotspor, og reiste fra 1878 til 1891 i ulike deler av Telemark for å samle eventyr, sagn, folkeviser, overtro og folkemedisin. Fra 1882 mottok Moe et årlig stipend fra Stortinget til sine reiser. Jf. Kvideland i Arntzen (red.), bd. 6, 2003: 320.

nordnorsk eventyr, ”Skarvene fra Utrøst”.⁹⁷⁴ Eventyr fra Nordland utgjorde også en liten, men populær del av Asbjørnsens samlinger fra 1849 og 1851: ”Skarvene fra Utrøst” og ”Tuftefolket på Sandflæsa” ble viktige bidrag til formingen av forestillinger om Nordland blant folk flest, og fortellingene ble særlig kjente etter at de ble publisert i den andre utgaven av *Norske Huldre-Eventyr* i 1866.⁹⁷⁵ Asbjørnsen selv fremhevet at det mest interessante ved disse nordligste samlingene var at de muntlige tradisjonene som kom fra ”de indre Egne” hadde så mange fellestrekk med tradisjonene i ”det søndenfjeldske”, mens sagnene og eventyrene fra kysten var av en annen karakter, ”der staaer saa at sige af dem en stærk Lugt af Fisk og Sjøraak.”⁹⁷⁶ Også i samlinga *Norske Folke-Eventyr. Ny Samling* som Asbjørnsen ga ut i 1871, finner vi fire eventyr fra Nordland.⁹⁷⁷

Enkeltstående bidrag nordfra fins også i andre tidlige utgivelser av norsk folketradisjon, blant annet hos Andreas Faye (*Norske Sagn*, 1833), Jørgen Moe og Ludvig Lindemann (*Samling af Sange, Folkeviser og Stev i Almuedialekter*, 1840) Ludvig Lindemann (*Norske Folkeviser*, 1852-53; *Ældre og nyere Norske Fjeldmelodier*, 1853-1867) og Ludvig Kr. Daa (*Norske Bygdesagn*, Andre Udgave 1872). Felles for disse samlerne, med unntak av Daa, er at ingen av dem foretok reiser nord for Trondheim. Bidragene nordfra er resultater dels av tilsendt materiale, dels av litteraturstudier og brevveksling.⁹⁷⁸ En viktig årsak til at så få av disse tidlige samlerne

⁹⁷⁴ Jf. Krogvig i innledning til Asbjørnsen og Moe: *Norske huldreeventyr og norske folkeeventyr*, bind 1, 1914.

⁹⁷⁵ Koht 1928: 99. For en komplett bibliografi over Asbjørnsens arbeider fram til 1872, med henvisninger til kritikker, anmeldelser og andre skrifter, se Larsen 1872.

⁹⁷⁶ Asbjørnsen 1964: 19 f.

⁹⁷⁷ Asbjørnsen takker i forordet for bidrag fra blant andre cand. theol. Ole Tobias Olsen. Jf. Ø. Hodne 1998: 91. Se også Hauan og Skjelbred (red.) 1995: 14, som bemerker at Asbjørnsen ikke selv reiste i Nord-Norge, men fikk tilsendt bidragene herfra til sine samlinger. Samlingen fra 1871 inneholdt eventyr som var inspirert av Olsens nedtegnelser fra nord. Det var imidlertid bare ett av eventyrene som la Olsens opptegnelse ”til grund som ”hovedfortælling””, mens tre av dem tok i bruk enkelte trekk fra Olsens samlinger. Jf. Olsen 1987: viii.

⁹⁷⁸ Faye 1833 inneholder blant annet avsnitt om ”Havmænd og Havfruer”, ”Draugen” og ”Mara”, i tillegg til en kort tekst om ”Den sorte Død” (svartedauden) i Susendal på Helgeland. Om innsamlingsarbeidet, se Faye 1833: viii. Moe 1840 inneholder i alt 46 folkeviser og stev nedskrevet i dialektform, hvorav ett bidrag er nordfra (”Den nordlandske Bondestand”). Lindemans utgivelse fra 1853-67 inneholder i alt 592 melodier, hvorav kun en er nordfra, jf. Elling 1909: 56. Lindeman fikk tilsendt materiale fra Nordland fra Ole Tobias Olsen, jamfør over. Om Lindemans egne samlingsreiser på Østlandet og Vestlandet, se Gaukstad 1997: 10 ff; Aksdal og Nyhus (red.) 1993: 319 ff.; Elling

valgte å reise nord for Trondheim ligger trolig i deres felles oppfatning om at kjerneområdet for de norske eventyrene var på Østlandet, og at de muntlige tradisjonene hadde spredt seg vest- og nordover herfra. Asbjørnsen skriver for eksempel i sin innberetning fra samlingsreisen sommeren 1847: ”Det var en Bemærkning, jeg oftere hørte i Bergens Stift, og som jeg senere har faaet Bekræftelse paa af Hr. Iver Aasen. At naar der var Nogen, som ret kunde mange Eventyr, da havde han lært dem paa Østlandet, eller ogsaa havde der været en Østlænding, som havde lært ham dem.”⁹⁷⁹ De vestlandske eventyrene oppfattet Asbjørnsen som ”Varianter, Pendanter eller supplementer til østlandske Traditioner.”⁹⁸⁰ Forståelsen av det nordlige Norge som perifert når det gjaldt utbredelsen av norske folkeminner kom også til uttrykk innenfor samlingen av folketoner. Om innsamlingen av eventyr og sagn var dominert av et fokus på det sønnafjelske, så var innsamlingen av folkemusikk det i enda større grad.⁹⁸¹ Som vi skal se under, ble imidlertid noe materiale samlet, særlig fra 1870-tallet, og etter hvert materialiserte dette seg også i publikasjoner.

Samling av norskspråklig folkediktning fra nord

Ivar Aasens språkprøver og sagn fra Nordland

Den første publikasjonen basert på et vitenskapelig feltarbeid som hadde som mål å kartlegge norsk språk og folkediktning i Nordland kom fra Ivar Aasen (1813-1896) høsten 1846. På samme måte som Friis og Qvigstad ble Aasen folkeminnesamler for språkgranskinga si skyld. Foranledningen var at Aasen med stipend fra Det Kongelige Norske Videnskabers Selskab i Trondheim reiste rundt i Norge fra 1842 til 1846 for å studere ”de for vort tabte Oldsprog vigtigste Almuedialecter i Landet”.⁹⁸² I november 1845 meldte Aasen til Selskabet at ”Da de vigtigste Dialekter i de tre sydlige Stifter nu

1909: 53 ff. Daas utgivelse inneholder både bidrag fra Ivar Aasen, jamfør over, og fra Anton Chr. Bang, jf. Daa, *Anden Samling*, 1872: 117 ff. (”En indfødt Nordlænding har fortalt mig følgende: ...”).

⁹⁷⁹ Asbjørnsen 1964: 17.

⁹⁸⁰ Asbjørnsen 1964: 17.

⁹⁸¹ Jf. Aksdal og Nyhus (red.) 1993: 319 ff.

⁹⁸² Frederik Moltke Bugge (preses i selskapet 1838-51) sitert etter Garborg, Hovden og Koht 1913: 72. Om reisenes forhistorie og Videnskabselskabets rolle, se Garborg, Hovden og Koht 1913: 69 ff.; Øverås 1950.

ere nogenledes gjennomgaaede, staar altsaa Undersøgelsen af de nordlige Stifters Sprogarter tilbage.”⁹⁸³ Aasen var selv innstilt på å bruke mest tid i Trondhjem stift, og bemerket at de nordlandske dialekter trolig var av mindre viktighet for ferdigstillingen av hans arbeid.⁹⁸⁴ I august 1846 rapporterte Aasen i et brev til rektor ved Katedralskolen i Trondheim og preses i Videnskabselskabet, Frederik Moltke Bugge, at han var i ferd med å avslutte sin reise, og at selv om det kunne være ønskelig å inkludere de nordlandske dialekter, så han seg ikke mål på det, ”Tiden blir mig alligevel for knap dertil”.⁹⁸⁵

Aasen skulle allikevel ende opp med å reise til Nordland, nærmere bestemt til Helgeland. I Trondheim hadde Videnskabselskabets ledelse bare få dager før Aasens brev mottatt en melding fra bergmester i det nordafjeldske bergdistrikt, Sjur Sexe, som ut fra egne observasjoner i Vefsn på Helgeland mente at det var svært trolig at nærmere undersøkelser ville avdekke oldtidsminner ”som kunde kaste Lys over Nordmændenes Indvandring til Norden”.⁹⁸⁶ Antakelsens i Sexes brev må ses i sammenheng med tidas rådende innvandringsteori, lansert av historikerne Rudolf Keyser og Peter Andreas Munch (jf. s. 281 og 346-349). Brevet fra Sexe fikk styret i Videnskabselskabet i Trondheim til å anmode Aasen om å forlenge sin reise slik at den også omfattet Helgeland. I sitt svar til Aasen understreket styret at en undersøkelse av oldtidslevninger og muntlige tradisjoner i Helgeland-området ”der vel kan ansees som det norske Folks Vugge”, ville være til stor nytte for å belyse professor Keyseres innvandringsteori videre.⁹⁸⁷ Aasen ble bedt om å reise med første dampbåt til Vefsn, og fikk forsikringer om at selskapet ville dekke alle ekstraomkostninger som dette medførte. Aasens reise gikk fra Trondheim i begynnelsen av september 1846 til Vefsn,

⁹⁸³ Aasen: Brev til Videnskabselskabet, 13. 11. 1845, i Djupedal (red.) 1957: 121.

⁹⁸⁴ De første utgivelsene basert på Aasens feltarbeid kom hhv. i 1848 og 1850: *Det norske Folkesprogs Grammatikk.*, Udgivet paa det kgl. Norske Videnskabs-Selskabs Bekostning, Christiania 1848; *Ordbog over det norske Folkesprog.* Udgivet efter det kgl. Norske Videnskabs-selskabs Foranstaltning og paa dets Bekostning, Christiania 1850.

⁹⁸⁵ Aasen: Brev til Frederik Moltke Bugge, 14. 08. 1846, i Djupedal (red.) 1957: 125.

⁹⁸⁶ Sexe sitert etter Øverås 1950: 51.

⁹⁸⁷ Jf. svar til Aasen fra Videnskabselskabet 18. 08. 1846, i Djupedal (red.) 1957: 436.

hvor han bodde det meste av tida i Nordland. Han reiste derfra til Rana og Alstadhaug. Han forlot Alstadhaug i midten av oktober, reisen varte altså rundt fem uker.⁹⁸⁸

Aasen rapporterte til selskapet at turen hadde gitt godt utbytte når det gjaldt ”sprogarter” og ordsamling, men at resultatet var heller magert når det gjaldt oldtidslevninger og sagn: ”Thi paa de Steder, hvor man helst skulde vente at fine Oldtidsminder, findes ingen saadanne; og de faa Oldsagn, der endnu findes, ere saa dunkle og ufuldkomne, at de ikke kunne lede til noget.”⁹⁸⁹ Aasen gjengir samtidig korte versjoner av fem sagn, og hans formuleringer viser at han fant flere – men han anså dem tydeligvis for å være av så liten interesse at han ikke gjenga dem i brevet til Videnskabselskabet. Det er uklart hvorfor Aasen viste så liten interesse for de nordlandske sagnene som han fant. Aasen viser selv til at flere av sagnene fins i Fayes samling fra 1833, han var altså klar over at de allerede var etablert som del av en nasjonal sagntradisjon. At han ikke uttrykte større entusiasme over å ha funnet varianter av sagnene i en nordlandsk språkdrakt, synes noe merkelig.

Aasen reiste til Nord-Norge en gang til. På en månedslang tur med rutebåt langs kysten fra Trondheim til Tromsø sommeren 1851 besøkte han de mest sentrale stedene langs leia. Halvparten av tida tilbrakte han i Svolve og Vågan i Lofoten. Selv oppsummerer han at utbyttet var ”et ikke ubetydeligt Bidrag til Ordbogen”, og hans etterlatte manuskripter viser at han også samlet inn en viss mengde sagn og eventyr.⁹⁹⁰ Samtidig bemerker Aasen om befolkninga nord for Lofoten at den ”for en meget stor Deel bestaae af indflyttede Folk”.⁹⁹¹ Dermed mente han også at språket i regionen var av mindre interesse for hans arbeid, noe som kan bidra til å forklare hvorfor han ikke tilbrakte mer tid med å kartlegge de muntlige fortellertradisjonene i det nordligste Norge.⁹⁹²

⁹⁸⁸ For en detaljert beskrivelse av reiseruten, se Aasen: Brev til Maurits R. Aarflot, 18. 12. 1846, i Djupedal (red.) 1957: 130 f.; Aasen: Dagbok september og oktober 1846, i Djupedal (red.) 1960: 149 f.

⁹⁸⁹ Aasen: Brev til Videnskabselskabet, 27. 10. 1846, i Djupedal (red.) 1957: 127.

⁹⁹⁰ Jf. Eidsnes 1942: 212; Lindberg (red.) 1923.

⁹⁹¹ Aasen: Brev til Carl Richard Unger, 02.08. 1851, i Djupedal (red.) 1957: 209.

⁹⁹² Eidsnes peker i en artikkel fra 1942 på en rekke arbeider fra ca 1910 og gjennom mellomkrigstida som kartla ulike dialekter i Nordland og Troms, og peker på at Aasen kunne ha funnet mye interessant

Aasen brukte som vi har sett i det hele tatt lite tid nord for Trondheim sammenlignet med andre deler av landet, og begrunnet dette dels ut fra praktiske hensyn. Høsten og vinteren 1846 gir han i flere brev uttrykk for at han ikke så seg mål på flere langvarige reiser i nord, og at materialet ikke var verdt innsatsen. Det er mye som tyder på at Aasen var lei av å reise, og ønsket å avslutte sin omflakkende tilværelse så raskt som mulig etter fem år på reise for Videnskabselskabet og målgranskinga. I tillegg er det ikke usannsynlig at det nordlandske havnet i skyggen av det store materialet han allerede hadde samla inn i det sønnafjeldske i områdene opp til og med Trøndelag, og som han ivret etter å få skrevet ut.⁹⁹³

Aasens motvilje mot å reise nordover hang som vi har sett også sammen med en manglende tro på at han ville finne noe av vitenskapelig interesse, med unntak av bygdene på Helgeland som han i flere sammenhenger omtalte som språklig interessante.⁹⁹⁴ Dette synspunktet må forstås på bakgrunn av hans grunnleggende vitenskapelige forståelse av kultur. Aasen var opptatt av å avdekke gamle, opprinnelige språkformer og ord, og han mente at disse var best bevart i isolerte og vanskelig tilgjengelige fjellbygder på Østlandet og Vestlandet. Koht skriver i sin Aasen-biografi fra 1913 at det var nærmest allmennkunnskap at bøndene i de norske fjelldalene snakket et språk ”som ættast beint ifraa gamalnorskt”, og peker på at Aasen tok utgangspunkt nettopp i denne forestillingen da han skrev sitt målprogram i 1836.

materiale hvis han hadde tatt seg tid til lengre stopp underveis og grundigere studier, samt hvis han hadde reist innom mindre plasser enn bare stoppestedene til rutebåten. Eidsnes 1942: 214 ff.

⁹⁹³ Aasen: Brev til Frederik Moltke Bugge, 14. 08. 1846 i Djupedal (red.) 1957: 125 f.; Aasen: Brev til Maurits R. Aarflot, 18. 12. 1846 i Djupedal (red.) 1957: 130 ff.; Aasen: Brev til Vitskapsselskapet, 31. 12. 1846 i Djupedal (red.) 1957: 133 ff.. Jf. også Garborg, Hovden og Koht 1913: 75. Aasen synes samtidig å være splittet når det gjaldt videre utforskning av de nordlandske dialektene. Når det gjelder Helgeland understreker Aasen i flere brev at han ”fandt meget Udbytte med Hensyn til Sproget”. Jf. Aasen: Brev til Vitskapsselskapet, 27.10.1846 i Djupedal (red.) 1957: 126 ff.; Aasen: Brev til Maurits R. Aarflot, 18.12. 1846 i Djupedal (red.) 1957: 130 ff. I 1860 gir han i brev til Departementet for Kirke- og Undervisningsvæsenet uttrykk for at flere reiser i Nordland kunne være ”nødvendig”. Jf. Aasen: Arbeidsmelding for 1860, 31.12. 1860 i Djupedal (red.) 1957: 385.

⁹⁹⁴ Når det gjelder Helgeland understreker Aasen i flere brev at han ”fandt meget Udbytte med Hensyn til Sproget”. Jf. Aasen: Brev til Vitskapsselskapet, 27.10.1846 i Djupedal (red.) 1957: 126 ff.; Aasen: Brev til Maurits R. Aarflot, 18.12. 1846 i Djupedal (red.) 1957: 130 ff. I 1860 gir han i brev til Departementet for Kirke- og Undervisningsvæsenet uttrykk for at flere reiser i Nordland kunne være ”nødvendig”, uten at han spesifiserer hvilke deler av Nordland han ønsket å reise til. Jf. Aasen: Arbeidsmelding for 1860, 31.12. 1860 i Djupedal (red.) 1957: 385.

Forestillingen ble styrket gjennom feltarbeidet i årene 1842-46, og finnes igjen i utdypet form i Aasens avhandling fra 1846, *Om en Ordbog over det norske Almuesprog samt en dertil tilhørende Grammatik*, hvor han slår fast at det gamle norske folkemålet ikke var ”en vanslægtet Dialekt” av det danske skriftspråket, men et særpreget ”Nationalsprog” og en arv fra det gammelnorske.⁹⁹⁵ Langs skipsleia, derimot, ble det gamle språket avslepet og utvannet på grunn av hyppig kontakt med omverdenen. Dette gjaldt ikke minst Lofoten: ”Lofotingens idelige Samfærdsel med Trondhjemmere og Bergensere [maa] naturligviis have haft en afslibende Virkning paa Dialekten, saa at ialfald de grammatiske Egenheder efterhaanden maatte forsvinde.”⁹⁹⁶ Dermed var ”Lofotingens” dialekt av mindre interesse for Aasen. Det var det opprinnelige oldnorske språkets essens som skulle avdekkes, ikke nyere, avslepte varianter av det norske språk. En slik essensialiserende forståelse av språk og kultur hadde Aasen til felles med et stort flertall av de samlerne av folkeminner som behandles i avhandlinga.

Aasen samlet sagn og eventyr fra store deler av landet, og hans *Norske Ordsprog* (1856, andre utgave 1881) regnes som hans viktigste bidrag til folkeminnegranskinga.⁹⁹⁷ Når det gjelder materialet fra Nordland, finner vi noe publisert i *Prøver af Landsmaalet i Norge* (1853).⁹⁹⁸ Enkelte av fortellingene fins i utgivelser som *Illustreret Folkekalender* og *Norsk Folke-kalender* fra 1850-tallet.⁹⁹⁹ Et av sagnene er også gjengitt i Ludvig Kr. Daas *Norske Bygdesagn* (1872), et annet i Olaus Nicolaissens *Sagn og Eventyr fra Nordland* (1887).¹⁰⁰⁰ Hoveddelen av Aasens folkloristiske materiale forble imidlertid upublisert til etter hans død. En mer omfattende utgivelse kom først 1921-23, under tittelen *Norske minnestykke* fra det

⁹⁹⁵ Garborg, Hovden og Koht 1913: 52; 105 f.

⁹⁹⁶ Brev fra Aasen til C. R. Unger 02.08. 1851, i Djupedal (red.) 1957: 209.

⁹⁹⁷ Lindberg (red.) 1923: X.

⁹⁹⁸ I denne utgivelsen utgjør det nordlandske en ikke ubetydelig del, med dialektprøver både fra Lofoten, Vefsn på Helgeland og Senja. Jf. Aasen 1853: 1-7.

⁹⁹⁹ ”Manne-Hausen”, *Illustreret Folkekalender* 1855: 49 ff.; ”Svein Urædd. Folkesagn i Landsmaalet”, *Norsk Folke-Kalender. Ny Række*, 1859: 111-116. Jf. også Halvorsen, Første Bind 1885: 32; Lindberg (red.) 1923: XII.

¹⁰⁰⁰ Daa 1872: 50 ff.; Nicolaissen 1887: 89 ff.

nystiftede Norsk folkeminnesamling.¹⁰⁰¹ Til tross for manglende publisering i sin levetid spilte Aasen en viktig rolle innenfor folkeminnegranskinga i Norge fra 1840-tallet, blant annet som språklig rådgiver for Landstad, Asbjørnsen og Moe.¹⁰⁰²

Folketoner, sagn og eventyr fra Rana: Ole Tobias Olsens samlingsarbeid

I 1870 reiste Ole Tobias Olsen (1830-1924) på en stipendreise til Rana i Nordland for å samle folketoner, eventyr og sagn. Oppfordringen til å reise kom fra eventyrsamler Peter Christen Asbjørnsen og komponist og folkemusikksamler Ludvig M.

Lindeman.¹⁰⁰³ Det er interessant at Asbjørnsen og Lindemans oppfordring kom på et tidspunkt som har blitt betegnet som et omslag i forståelsen av kystkulturen i den nasjonale litteraturen.¹⁰⁰⁴ Rundt 1870 ble de rådende negative beskrivelsene av fiskeriene som et lotteri med dårlig innvirkning på folks arbeidsmoral og mentalitet utfordret av positive omtaler av ”Den norske Søemand” og livet langs kysten. Som vi skal se, reflekteres dette omslaget også innenfor folkeminnegranskinga.

I Asbjørnsens *Norske folke-Eventyr. Ny Samling* (1871) finner vi fire av Olsens innsamlede fortellinger tatt i bruk. Deler av materialet ble i tillegg publisert i *Ny illustreret Tidende* i 1882 og 1883.¹⁰⁰⁵ Noe av folketonematerialet, som Olsen delvis hadde samlet allerede som ungdom, ble publisert av Ludvig Lindeman i 1877.¹⁰⁰⁶ Olsen var selv fra Rana i Nordland, opprinnelig utdannet prest og lærer, og etter hvert fikk han et navn som en ivrig talsmann for sitt hjemfylke både når det gjaldt kultur og

¹⁰⁰¹ Utgivelsen er basert på manuskriptsamlingen etter Ivar Aasen ved Norsk folkeminnesamling, jf. Djupedal 1957: 437. Her finner man for eksempel ”Troidene i Salten”, ”Mordet på Røsdal” og ”Russekrigen”, alle innsamlet av Aasen på Helgeland. Se Lindberg (red.) 1923: 87; 94 f.; 101. Se også Eidsnes 1942: 212. En hel del av Aasens sagnmateriale fra Vefsn fins ellers i Reidar Svare: *Far etter fedrene. Folkeminne innsamla i Vefsn*, 1950.

¹⁰⁰² Jf. Lindberg (red.) 1923: X f.

¹⁰⁰³ Om forholdet mellom Olsen, Asbjørnsen og Lindeman, samt om innsamlingsreisen i 1870, se Hansen 1997: 26 f.

¹⁰⁰⁴ Nielsen 2004: 85 f.

¹⁰⁰⁵ *Ny illustreret Tidende* 1882, No. 53; 1883, No. 8 A.

¹⁰⁰⁶ Olsen leverte over 50 melodier til Lindeman i løpet av 1865 og 1866. I 1872 sendte han på nytt materiale. Noe av materialet ble trykt i Lindemans utgivelse *Norske Folketoner med underlagt Tekst til Petter Dass's ”Bibelske Visebø”, ”Katekismus” og ”Evangelige Sange”* (1877), mens deler av det ble liggende uttrykt fram til 1982, da Øystein Gaukstad ga ut materialet under tittelen *Folketonar frå Nordland*. Jfr. Halvorsen, *Andet Bind* 1888: 363 f.; Hansen 1997: 30 ff.; Aksdal og Nyhus (red.) 1993: 322 f.; Gaukstad 1997: 111 ff.; Gaukstad (red.) 1982 (Føreord); Gaukstad 1980: 80 f.

politikk. Olsen er kjent som grunnleggeren av Nordlendingernes Forening i Christiania fra 1862 sammen med Elias Blix, og på 1870- og 80-tallet arbeidet han aktivt for ideen om en jernbane gjennom Nordland.¹⁰⁰⁷ Olsen var ansatt hos jernbanedirektøren i en årrekke, før han i 1883 ble tilsatt som sogneprest i Hattfjelldal. Der ble han i 21 år. I 1904 tok han avskjed med embetet og flyttet til hovedstaden, hvor han tok fatt på arbeidet med å ordne samlingene av folkedikting fra Nordland fra 30 år tilbake. Utgivelsen kom først som en subskripsjonsserie på 10 hefter fra 1909 til 1912, og i 1912 kom en samlet utgivelse under tittelen *Norske folkeeventyr og sagn, samlet i Nordland*.¹⁰⁰⁸ Olsen hadde med 1912-utgivelsen en bred leserkrets i tankene, og identifiserte seg tydelig med den folkeopplysningstanken som lå til grunn for mye av tidas folkeminnegransking: ”Under ønsket om at kunne yde mit bidrag til det almindelige oplysningsverk baade i og om Nordland utgives nærværende samling av eventyr og sagn.”¹⁰⁰⁹ Etterordet i utgivelsen er skrevet av professor Moltke Moe, som roser samlingen som et stykke kulturhistorisk redningsarbeid: ”Samleren, herr sogneprest O. T. Olsen, har indlagt sig varig fortjeneste ved at redde et saa særpreget og omfattende traditionsstof fra glemsel.” Samtidig stiller Moe spørsmål ved det han mener er ”drag og motiver av meget tvilsom egthet” og ”halvlitterær efterdigtning” i materialet, noe han tilskriver det han betegner som en oppløsningstilstand innen den nordlandske folketradisjonen.¹⁰¹⁰ Selv bemerket Olsen at ”I Nordland finder man vistnok likesom i det sydlige Norge lokalfarvede toner, eventyr og sagn, men dog inden mer rummelige grænser.” På grunn av de store sesongfiskeriene og årlige handelsstevner ble de muntlige tradisjonene i Nordland spredt over et større område, mente Olsen, ”saalangt sydpaa som til Bergen og mot nord like til Østfinmarken.” De muntlige tradisjonene i Nordland var derfor mindre lokalt preget enn ”de søndenfjeldske”.¹⁰¹¹ Olsen fikk da også i en anmeldelse i Aftenposten i 1909 skryt for sin språkføring: ”Hr. Olsens nordlandske ”Nationalitet ”er i sig selv en Garanti for, at

¹⁰⁰⁷ Om Olsens rolle som en tidlig representant for nordnorsk regionalisme, se Niemi 1993: 33 ff.; Niemi 2006b: 170 ff.

¹⁰⁰⁸ Hansen 2003: 151 f.

¹⁰⁰⁹ Olsen 1987: XI.

¹⁰¹⁰ Olsen 1987: 298. Moe hadde også selv et visst ansvar for utgivelsen, ettersom han bidro sterkt i den språklige bearbeidelsen av de muntlige fortellingene. Jf. Hansen 1997: 27 f.

¹⁰¹¹ Olsen 1987: IX.

de idiomatiske Nuancer er gjengivet saa nær op til Originalberetningens Sprogtone som en efter Asbjørnsens og Jørgen Moes Forbillede gennemført Gjenfortælling i almindeligt Rigsmaal overhoved giver Anledning til".¹⁰¹² Olsen bemerket selv i sin utgivelse fra 1912 at Asbjørnsens versjon av de fire nordlandske eventyrene var så bearbejdet at han valgte å utgi dem på nytt i "oprindelig nordlandsk farve".¹⁰¹³

Sagn og eventyr fra Vesterålen: Olaus Martens Nicolaissens samlinger

Samtidig med Olsen arbeidet også Olaus Martens Nicolaissen (1846-1924) med innsamling av eventyr og sagn fra Nordland. Nicolaissen var fra Nærøya i Øksnes i Vesterålen. Han var utdannet og virket som lærer, i tillegg til at han arbeidet som arkeolog og bibliotekar, både i Tromsø by og i ulike deler av Nordland fylke.¹⁰¹⁴ Fra 1882 var han styrer av kulturhistorisk avdeling ved Tromsø Museum. Sommeren 1875 var han for første gang på arkeologisk feltarbeid i Vesterålen sammen med ansatte ved det nyopprettede Tromsø Museum, og han fortsatte med årlige arkeologiske feltundersøkelser hver sommer fra 1883 og fram til sin død.

Nicolaissen etterlot seg et betydelig forfatterskap, i første rekke om nordnorsk forhistorie og arkeologi.¹⁰¹⁵ I tillegg utga han fem samlinger med folketradisjoner fra Nordland, samt en rekke artikler basert på folkeminner i aviser og tidsskrifter. Blant hans tidlige utgivelser finner vi tre små folketradisjonstekster, trykt i *Tromsøposten*: I 1873 sto fortellingene "Fra Vesteraalen" og "En nordlandsk Stormdag" på trykk, og i 1876 kom "Den nordlandske Fiskergut".¹⁰¹⁶ I 1879 ble en større samling trykt under tittelen *Sagn og eventyr fra Nordland*, med den løfterike undertittelen *Første Samling*. Andre bind kom imidlertid ikke før i 1887. Disse to første samlingene inneholdt ingen kommentarer fra forfatteren, bare gjengivelser av eventyr. I 1889 kom i tillegg *Fra Nordlands fortid. Sagn og historie af O. Nicolaissen*, hvor ulike fortellinger som omhandler overtro var samlet. Innledningsvis takket Nicolaissen Moltke Moe for

¹⁰¹² Aftenposten 19.11 1909.

¹⁰¹³ Olsen 1987: VIII.

¹⁰¹⁴ Dahl 1976: 73.

¹⁰¹⁵ Gjessing i Bull, Krogvig, Gran (red.), bd. X, 1949: 31 f.

¹⁰¹⁶ *Tromsøposten* No. 62, 63 og 80, 1873; No. 19, 1876.

”godhedsfuldt [å ha] gjennemseet manuskriptet.”¹⁰¹⁷ To år seinere kom *Fra Nordlands Fortid. Sagn og smaabilleder (2. samling)*, en utgivelse som var gjennomført delvis med stipend fra Letterstedske forening.¹⁰¹⁸ I 1899 utga Nicolaissen *Fra Nordlandsbygderne*, en ny samling eventyr og sagn, og i 1901 kom *Nokre sogor*, et lite hefte med fortellinger som hadde vært trykt som føljetong i *Tromsøposten* samme år.¹⁰¹⁹ En siste samling ble utgitt i 1919 under tittelen *Fra Nord-Norge. Skisser og sagn av O. Nicolaissen*. Denne samlingen inneholdt det samme materialet som utgivelsen fra 1899, samt en del flere sagn og ”smaafortællinger”.

Nicolaissens samlinger inneholdt svært få kommentarer fra samleren selv. Unntaket er 1889-utgaven, hvor vi finner et nokså omfattende forord med tittelen ”Ældre tiders overtro i Nordland”. Her skriver Nicolaissen om hvordan de muntlige tradisjonene var i ferd med å dø ut på grunn av nye tankesett og modernisering. Formuleringene minner mye om de vi finner i russiske samlinger av folkedikting fra Kvitsjøområdet, med et nærmest deterministisk syn på folketradisjonenes skjebne i et raskt moderniserende samfunn: ”Den stigende læsning, som nutildags breder sig videre og videre over vore bygder, den kritiske prøvelse, som enhver foreteelse mer og mer underkastes, fortrænger alle ældre anskuelser, der ikke stemmer overens med en nøgtern tænkning, og prisgiver dem til glemsel og undergang.”¹⁰²⁰ Som vi så over, hadde Nicolaissen fått hjelp fra Moltke Moe i forbindelse med nettopp dette arbeidet, og det er ikke usannsynlig at professorens kommentarer sporet Nicolaissen til å skrive et forord. Utgivelsen fikk imidlertid nokså lunken mottakelse i pressen. I Dagbladet fikk Nicolaissen særlig kritikk for ikke å ha fanget ”den nordlandske poesi”: ”Der er saa lidet af den store nordlandske Stemning i disse Beretninger, den ejendommelige Stemning, der dønner som Havet og glitrer som Morilden. [...] Hr. Nicolaissen har [...] ikke trængt ind i det sælsomme Gemytsliv og fundet det karakteristiske hos dette

¹⁰¹⁷ Nicolaissen 1889.

¹⁰¹⁸ Letterstedska Föreningen ble etablert i 1875 på grunnlag av donasjon fra konsul Jacob Letterstedt, og har som formål å fremme fellesskap mellom de nordiske landene innenfor industri, vitenskap og kunst. Foreningen utga fra 1878 Letterstedske Nordisk Tidsskrift. Jf. <http://www.letterstedtska.org/>, referert 13.11.2008.

¹⁰¹⁹ Jf. Skjelbred 2000: 102.

¹⁰²⁰ Nicolaissen 1889: 2.

Folk nordpaa, [...] hvis Fantasi endnu holder Draug, Havfruer, Kobbemennesker, Huldre, Nøk, onde Øjne, Ganfinner osv. Hr. Nicolaissens Bog er noksaa nyttig som Læsning, men den er ikke underholdende som nordlandsk poesi.”¹⁰²¹ Nicolaissens utgivelse fikk også en kort, men hederlig omtale i Morgenbladet i 1892, som ble avsluttet med en konstatering av at ”Nordland og Finmark har et rigt Stof af Sagn, [...] egnede for en historisk Behandling, og af Grundstof for Folkelivsbilleder. For disse synes Hr. Nicolaissen at have et godt Blik.”¹⁰²²

Det er ikke godt å vite nøyaktig hvorfor Dagbladets anmelder var mer negativ enn Morgenbladet. Samtidig gir Dagbladets anmelder tydelig uttrykk for hvilke forventninger han hadde til utgivelsen; den skulle særlig inneholde et vell av eventyrvesener fra havet. Det gjorde ikke Nicolaissens bok. I stedet konsentrerte den seg om fortellinger om hekser og prester, overtro knyttet til underjordiske, til planter og dyr og til slutt noen fortellinger basert på historiske skikkelser og hendelser. For Nicolaissen kan dette ha vært et naturlig utvalg av temaer, trolig både betinget av hva han hadde sporet opp av materiale, og sett i forhold til hans to foregående utgivelser, hvor han i større grad presenterte nettopp eventyr og sagn knyttet til fiske, draugen og andre skapninger i havet.

Dagbladets noe negative anmeldelse vitner interessant nok om at de tidligere utgivelsene av nordlandske eventyr og sagn allerede hadde skapt et eget rom innenfor de nasjonale samlingene, selv om de var fåtallige.¹⁰²³ Anmelderens formuleringer reflekterer også omvurderingen av kystkulturen fra rundt 1870 og det nedslaget dette fikk innenfor folkeminnegranskinga. Som nevnt over foregikk det en

¹⁰²¹ Dagbladet No. 369, 1889.

¹⁰²² Morgenbladet No. 188, 07.04 1892.

¹⁰²³ Kort oppsummert dreier det seg om noen få innføringer i Andreas Fayes utgivelse av sagn fra 1833 og i Asbjørnsens samlinger fra 1845, 1849 og 1851, i tillegg til fire eventyr utgitt i Asbjørnsens *Norske folke-Eventyr. Ny Samling* (1871). De sistnevnte var altså samlet av Ole Tobias Olsen. Det samme gjelder to publikasjoner i *Ny illustreret Tidende* (1882 og 1883) (jamfør over). I tillegg kommer en kjempevis utgitt av Johan Fritzner i *Norsk Tidsskrift for videnskab og literatur* (1846), to sagn samlet av Ivar Aasen, trykt i *Illustreret Folkekalender* og *Norsk Folke-Kalender* på 1850-tallet, samt to sagn gjengitt i Ludvig Kr. Daas *Norske Bygdesagn* (1872), samlet av Aasen og Anton Christian Bang (jamfør under). Til slutt kommer også Nicolaissens to egne utgivelser fra 1879 og 1887.

perspektivforskyving i forståelsen av kystkulturen og fiskerienes rolle innenfor den nasjonale litteraturen fra rundt 1870. Bjørnstjerne Bjørnson besøkte Lofoten i 1869, og oppfordret begeistret andre til å reise nordover.¹⁰²⁴ Aasmund Olavsson Vinje skrev i 1870 om hvordan omgangen med utlendinger og det farefulle livet på havet gjorde sjømannen til en mer vidsynt mann med stort hjertelag. Samme år utga Jonas Lie *Den Fremsynte eller Billeder fra Nordland*, hvor myter og sagn fra nord ble vevd sammen med skildringer av landskap og kultur. Fra slutten av 1880-tallet publiserte Theodor Kittelsen en rekke bøker og hefter med tegninger fra Lofoten. Hos både Lie og Kittelsen opptrådte figurer som nøkken, sjøtroll og draugen hyppig, og utgivelsene deres bidro til å innlemme sagn og eventyr knyttet til havet generelt og Nordlandskysten spesielt i den nasjonale eventyraryrven.¹⁰²⁵

Som vi har sett, leverte Ole Tobias Olsen og Olaus Martens Nicolaissen også vektige bidrag til en mer positiv forståelse av den nordlandske kystkulturen og dens plass innenfor de nasjonale folkeminnesamlingene. Omslaget i forståelsen av kystkulturen blir særlig tydelig hvis vi sammenligner Olsens beskrivelser av ”den nordlandske poesi” med Ivar Aasens omtale av språk og folk langs den nordlandske skipsleia fra midten av 1840-tallet: I følge Aasen var språket og kulturen langs nordlandskysten avslepet og utvannet på grunn av den hyppige kontakten med omverdenen (jamfør over). Lignende negative vurderinger finner vi som nevnt over også hos Peter Chr. Asbjørnsen, som seint på 1840-tallet skrev om hvordan sagnene og eventyrene langs kysten i nord skilte seg grunnleggende fra tradisjonene i ”det søndenfjeldske”; de luktet av fisk og hav.

¹⁰²⁴ Jf. over; se også Høydalsnes 2003: 29.

¹⁰²⁵ B. Hodne 1995: 81 f. Kittelsens arbeid som eventyrillustratør begynte med Asbjørnsen og Moes samlinger på 1880-tallet. Etter et toårig opphold på Skomvær fyr i Lofoten fra 1887, hvor hans svoger tjente som fyrvokter, utga Kittelsen sine første tegninger fra det nordlige Norge. Først kom *Fra Livet i de smaa Forholde* (1889-90), deretter fulgte *Fra Lofoten* (1890-1891), og til slutt *Trollskap* (1892). I alle disse verkene opptrer figurer som nøkken, sjøtroll og draugen hyppig. Jf også Koht 1928: 100: ”Ingenting har solaie gjort Nordlands-eventyre heimsleg for alle nordmänner, som desse bøkene [Lie 1870 og 1873]; nordlendingen vart eit folk av synske drøymarar, eit folk som levde i eventyr og visjon.”

Perspektivforskyvinga var imidlertid ikke entydig. Også etter 1870 finner vi en rekke negative vurderinger av folketradisjoner fra det nordlige Norge. Som nevnt over stilte Moltke Moe spørsmålsteget ved ektheten til deler av Ole Tobias Olsens materiale. Sentrale folketonessamlere ga uttrykk for at det nordlige Norge var uinteressant som innsamlingsområde, og folkeminnemateriale nordfra forble en minimalt innslag i nasjonale samlinger og tidsskrifter i tida fram til 1920. I tillegg må det understrekes at det i første rekke var de *nordlandske* folkeminnene som ble gjenstand for en mer positiv vurdering etter 1870, mens muntlige tradisjoner fra andre deler av det nordlige Norge enten ble oversett eller ble omtalt som ”lappisk” og dermed noe genuint annerledes enn de norske folkeminnene. Som vi skal se, reflekteres dette bildet av nord som delt mellom ”norske” nordlandske tradisjoner og ”ikke-norske” samiske tradisjoner i Tromsø og Finnmarkens amt i den samlede omtalen av folkeminner fra nord i flerbindsverket *Norges Land og Folk* (1885-1921), skrevet av geologen Amund Helland.

Anton Christian Bangs hekseformularer

I 1901-02 utga Anton Christian Bang (1840-1913) det som fortsatt regnes som standardverket om norsk folkelig magi, *Norske hexeformularer og magiske Opskrifter*, i Videnskabselskabets skrifter. Bang kom opprinnelig fra et småbruk på Dønna i Nordland, og arbeidet seg opp via studier ved Tromsø Seminarium og teologistudier på 1850- og 1860-tallet. Han var medlem av Videnskabselskabet i Kristiania fra 1878, og fra 1885 fikk han et ekstraordinært professorat i kirkehistorie. På 1890-tallet var Bang kirkestatsråd for Høyre, og fra 1906 virket han som biskop i Christiania.¹⁰²⁶ Da han utga sitt storverk var han altså en kjent og aktet person både i politiske, kirkelige og vitenskapelige kretser.

Norske hexeformularer og magiske Opskrifter inneholder en rekke opptegnelser fra det nordlige Norge, - selv om hoveddelen av materialet var hentet fra andre deler av landet. Materialet nordfra omfattet både det Bang betegnet som ”lappisk trolldom”, og formularer og overtro hvor etnisitet ikke var angitt (og dermed må antas å være det

¹⁰²⁶ Thorkildsen i Arntzen (hovedred.), bd. 1, 1999: 204 f.; Halvorsen, Første Bind, 1885: 102 ff.

Bang forsto som norsk). I verket utga Bang materiale fra Trondenes, Bø i Vesterålen, Beiarn, noe fra Finnmark, samt at han plukket sagn og fortellinger av interesse fra samlingene til Olaus Nicolaissen, Anders Stabfors og Axel Hagemann (om de to sistnevnte, se under).¹⁰²⁷

Materialet fra Beiarn, som omhandlet ”lappisk trolldom”, vekket særlig interesse hos Bang. Det var opprinnelig samlet av Jon Andersen (født 1828), rydningsmann i Beiarn, som i følge Ole Tobias Olsen – som hadde lånt ut manuskriptet til Bang – var svært lærelysten og behersket latin, gresk, tysk og engelsk etter selvstudium. Andersen kunne i tillegg samisk, og hadde ettersporet ”hva lapperne endnu kjendte av gammel trolldom og okkult videnskap”.¹⁰²⁸ Til tross for at Bang først fikk kjennskap til materialet etter at han var ferdig med arbeidet med boka, klarte han å få plass til et kort referat av Andersens tekster om ”gand” i sitt forord.¹⁰²⁹ Det samiske fikk altså en framskutt plass i verket. Det øvrige materialet fra nord ble presentert sammen med materiale fra andre deler av landet, og Bang drøftet ikke de nordlige bidragene til verket spesielt. Materialet var da heller ikke organisert etter geografi, men etter emner som ”Maning”, ”Sympathi-Midler”, ”Transplantation” og ”sort Magi”. Slik sett er det først og fremst de samiske trolldomstradisjonene som ble skilt ut som særegne i forhold til det hjemlige materialet, og ikke det nordnorske for øvrig. Et lignende bilde av samer som særlig trolldomskyndige ble formidlet omtrent samtidig gjennom storverket *Norges Land og Folk* (jamfør under).

Bangs innsats når det gjaldt innsamling av materiale om trolldom og overtro har blitt betegnet som betydelig. Det var planlagt at Moltke Moe skulle bidra med historiske og emnemessige innledninger til utgivelsen, og slik gi verket et vitenskapelig løft. Dette

¹⁰²⁷ Se Bang 2005: Forord om manuskriptene P og Y, samt håndskrevet manuskript tilhørende Ole Tobias Olsen nedskrevet av Jon Andersen Graataadal om ”gann”. Bang oppgir også som kilder Keilhaus *Reise i Öst- og Vest-Finmarken*, i tillegg til Nicolaissen 1879, 1887, 1889; Stabfors 1882; Hagemann 1889.

¹⁰²⁸ Olsen 1987: XIII, billedtekst.

¹⁰²⁹ ”Hva Samleren har anført om Gand, finder jeg at være af saavidt Interesse, at det fortjener at gjengives.” Bang 2005: XXXIII f.

ble imidlertid ikke realisert, uvisst av hvilke årsaker.¹⁰³⁰ Verket ble allikevel mottatt som et viktig vitenskapelig arbeid i sin samtid, og når det i dag omtales som et standardverk er det fordi alle større publikasjoner av svarte bokmateriale på 1900-tallet følger Bangs systematisering av emner. Bangs utgivelse var også så komplett at det meste som er publisert seinere regnes som varianter av materiale som allerede finnes hos Bang.¹⁰³¹

Bang interesserte seg for øvrig også bredere for muntlige tradisjoner fra nord, og samlet blant annet materiale om Petter Dass og religiøse tema, samt enkelte nordlandske sagn.¹⁰³² Ett av sagnene ble trykt i Ludvig Daas *Norske Bygdesagn* (1872), og seinere også gjengitt i *Norges Land og Folk* (jamfør under s. 324).

Catharinus Elling og de nordlandske folketoner

Komponist, organist og folkemusikksamler Catharinus Elling (1858-1942) er kjent som en av de første store samlerne av norske folketoner. Elling fikk statsstøtte til innsamling av folkemusikk tildelt av Stortinget for første gang i 1898, og i årene 1898-1911 reiste han over store deler av Østlandet, Nordvestlandet og Trøndelag. Elling avsluttet sitt store innsamlingsarbeid med to reiser i Nordland i 1918 og 1919.¹⁰³³ Over en periode på 20 år skrev han ned omkring 1400 slåtter og andre folketoner.¹⁰³⁴

Elling var, på samme måte som Ivar Aasen drøyt 70 år tidligere, i utgangspunktet negativt innstilt når det gjaldt muligheten for å avdekke interessant materiale i det nordlige Norge, noe som kommer direkte til uttrykk flere steder i hans skrifter. I 1915 skrev han at ”Man vil have lagt Mærke til, at jeg i min Redegjørelse for vore Slaatter kun har hentet mine Exempler fra den Del af vort kjære Land, som ligger søndenfor Trondhjemsfjorden, og man vil maaske have forbauset sig over det. Men Sagen er jo

¹⁰³⁰ Selv skriver Bang i sitt forord at ”Paa Grund af mange sammenstødende Omstændigheder har det imidlertid været umulig for min Ven Professor Moltke Moe at tage anden Del i det planlagte Samarbejde end gjentagne mundtlige Raadslagninger, [...]”. Bang 2005: I.

¹⁰³¹ Espeland i Bang 2005: 7 f.

¹⁰³² Thorkildsen i Arntzen (hovedred.), bd. 1, 1999: 204 f.; Halvorsen, Første Bind, 1885: 102 ff.

¹⁰³³ Vollsnes (hovedred.), bind 3, 1999: 240; Akسدal og Nyhus (red.) 1993: 325 ff.; Elling 1909: 57.

¹⁰³⁴ Akسدal i Arntzen (hovedred.), bd. 2, 2000: 452 f.

den, at der ikke foreligger noget Materiale fra de nordlige Landsdele, eller som man nu kalder dem, Nord-Norge. [...] [Jeg] føler mig dog, som tidligere bemærket, for min Del overbevist om, at nye Slaatte-Former vil man forgjæves søge.”¹⁰³⁵ Med sine samlingsreiser, som fram til 1911 hadde foregått sør for Trondheim, følte altså Elling seg sikker på at det viktigste av norsk folketonemateriale var samlet inn.

Tre år seinere reiste han allikevel til Nordland, og i utgivelsen *Vore religiøse folketoner* (1927) finner vi enkelte melodier – satt sammen med tekster av Petter Dass – fra Mo i Rana, Korgen, Vefsn, Mosjøen og Helgeland.¹⁰³⁶ I en bibliografisk oversikt over Ellings manuskripter finner vi opplysninger om at han skrev ned folketoner også fra Brønnøysund, Nesna, Rødøy, Sørfolden i Salten og Kvæfjord.¹⁰³⁷ Noen egen omtale av materialet fra Nordland utga ikke Elling, og vi finner heller ingen vurderinger i hans skrifter av det nordlandske materialets plass eller verdi i forhold til det han samlet fra andre deler av landet.

Det er uklart hvorfor Elling allikevel valgte å reise til Nordland. Hans etterlatte materiale gir ingen indikasjoner.¹⁰³⁸ Selv ga han sterkt uttrykk for at han oppfattet Telemark som sitt kjerneområde.¹⁰³⁹ Elling begrunnet Telemarks spesielle posisjon når det gjaldt bevaring av folketoner med noe som kan synes som et forsøk på å modifisere eller utdype den rådende teorien om at folkeminnene trivdes best i avsidesliggende fjellbygder. I en utgivelse fra 1933 om ”de mer eller mindre gunstige Betingelser for Folkemusiken, som skyldes de geografiske Forhold” skisserer Elling et hovedskille mellom Østlandet og Vestlandet, med Telemark som et enestående tilfelle midt mellom disse to. I Telemark fant man ”Forgreining og Opstykning i en hel Masse mindre Bygdelag, som dog alle staar i nogenlunde letvindt Forbindelse med hindanden”, noe som Elling mente hadde ført til stor utveksling og bearbeiding av

¹⁰³⁵ Elling 1915: 48.

¹⁰³⁶ Johansen 1942: 167 ff.

¹⁰³⁷ Gaukstad 1953: 5.

¹⁰³⁸ Jf. samtale i november 2007 med førsteamanuensis Bjørn Akسدal, som har skrevet flere biografiske arbeider om Elling og kjenner arkivmaterialet godt.

¹⁰³⁹ Om samlingen av kjempeviser skriver han at ”Telemark er og bliver Kjæmpevisens fornemste Hjemstavn.” Jf. Elling 1915: 124.

folketonemateriale: ”Vi har her, som jeg tror, et fuldgyldig Bevis for hva gunstige geografiske forhold har at betyde, hvor det gjælder Udviklingen af kunstneriske Muligheder.” Østlandets ”Længdedale” (Østerdalen, Gudbrandsdalen, Valdres, Hallingdal og Numedal) hadde ifølge Elling få knutepunkter hvor impulser har kunnet samles og spres. På Vestlandet fant man en rekke mindre dalfører, isolert fra hverandre: ”Overgangene fra Dalføre til dalføre kan ofte virke stængende. Men til Gjengjæld kan Livet inden det enkelte Dalføre pulsere saa meget sterkere. [...] Man kommer uvilkaarlig til at tænke paa, med hvilken Hurtighed Kornet modnes i disse mellem høie Fjelde indeklemte Dale, hvor Luften formelig dirrer af Solvarmens Glød.”¹⁰⁴⁰ Hvilke betingelser den nordlandske naturen ga for folketonene, skrev Elling ingenting om.

Mindre publikasjoner fra det norske nord

I tillegg til de fem samlerne som er beskrevet over, ble det også utgitt noen mindre publikasjoner av folkediktning fra nord, de fleste fra Nordland. Disse er i liten grad basert på systematiske innsamlinger, i stedet representerer de et skjæringspunkt mellom barndomsminner, skildringer av sagn-aktig karakter som ligger relativt nært i tid, og innsamlede folkeminner. De behandles allikevel her, både fordi de må antas å ha hatt et visst nedslagsfelt, og fordi de hadde et vitenskapelig tilsnitt.¹⁰⁴¹ Det siste kommer til uttrykk i form av referanser til andre samlinger nordfra og også til folkeminneforskningen for øvrig. Bak noen av utgivelsene lå det i tillegg finansiering til samlingsreiser fra vitenskapelige institusjoner. Samlerne som omtales under var imidlertid ikke primært vitenskapelige aktører, men skrivende mennesker. Noen av dem var lærere, og flere hadde redaktørstillinger i aviser og tidsskrifter, både på et lokalt plan i nord og i en nasjonal sammenheng. Utgivelsene er også interessante fordi de utdyper bildet av de norskspråklige folkeminnene i nord som særlig nært knyttet til kysten, havet og dets mytiske vesener.

¹⁰⁴⁰ Elling 1933: 26 ff. En lignende argumentasjon i kortere form fins også i Elling 1922: 144.

¹⁰⁴¹ Det har vært vanskelig å finne resepsjonshistorisk materiale om disse mindre utgivelsene. Noe kommer allikevel frem; enkelte av utgivelsene kom i flere opplag, noe som tyder på etterspørsel. Hvor materialet ble trykt sier også noe om mulig lesekrete og nedslagsfelt. Slike opplysninger gis i forbindelse med de enkelte utgivelsene under.

Den første av disse mindre publikasjonene skiller seg fra de andre i den forstand at den trolig representerer den eneste utgivelsen av det som ble regnet som en norsk folkeviser fra Finnmark i hele den perioden som behandles her. Allerede i 1846 publiserte Johan Fritzner i *Norsk Tidsskrift for videnskap og literatur* en kjempeviser (også omtalt som heltekvad) fra Øst-Finnmark, kalt visen om Kjølneskongen.¹⁰⁴² Fritzner oppga Hans Lillienkiolds verk *Speculum Boreale* som sin kilde til visens tekst, men viste også til at den fantes i den danske språkforskeren, presten og folkeminnesamleren Peder Syvs samling.¹⁰⁴³ Selv hadde han kommet over visen i forbindelse med undersøkelse av ulike oldtidsminner i Øst-Finnmark, deriblant det han omtaler som ”Levninger af Mure [paa Odden Kjölnæs imellem Handelsstedet Berlevaag og Kongsöfjorden i Tanens Sogn], og inden disse en Brönd, der alt skal have tilhört en der i Oldtiden bosat Konges Slot.”¹⁰⁴⁴ Om dette slottet fantes det i følge Fritzner både et sagn og en kjempeviser. Fritzner gjenga hele visen på i alt 23 vers i én lang fotnote, og uten noen kommentarer. Teksten for øvrig omhandlet begravelsesskikker og oldtidsminner i regionen.

Tre år seinere, i 1849 finner vi et sagn fra Tjøtta i Nordland om fjellet Vågekallen, også dette publisert i *Norsk Tidsskrift for videnskap og literatur*.¹⁰⁴⁵ Sagnet ble gjengitt som ett av flere i en lengre artikkel kalt ”Mythiske Sagn i Norge”, forfattet av Johan Koren Christie (1814-1885). Christie viste til at sagnet tidligere var trykt i Andreas Fayes samling fra 1833, men da i ”en meget forskjellig Skikkelse”. Christies kilde til sagnet var en ”Student H. Brodkorb, barnefødt og opdragen i sine første Aar paa Tjøtø”. Fire år seinere publiserte Christie det han omtalte som en variant av samme sagn i *Norsk Folkekalender for 1853* under tittelen ”Senjemanden og Kvedfjordkjærringen. Et nordlandsk folkesagn”. Christie pekte også her på at eventyret var utgitt i ulike varianter, blant annet i Fayes samling, og fortsatte ”Hernord har jeg endelig faaet det at høre i en saa forandret Skikkelse, - at jeg ikke vil undlade at anføre Afvigelserne fra den faye'ske Fremstilling.” Christies kommentarer indikerer at

¹⁰⁴² Jf. under s. 317-318.

¹⁰⁴³ Fritzner tenker trolig på Peder Syvs *Kjempeviser* (1695), som Syv ble mest kjent for i Norge.

¹⁰⁴⁴ Fritzner 1846: 127.

¹⁰⁴⁵ Christie 1849: 16 f.

Fayes gjengivelse av sagnene ikke hadde den riktige nordlandske klangen, og at hans utgivelser var et bidrag til å rette opp i det. Ut fra dette må Christie betegnes som en tidlig målbærer av det som Ole Tobias Olsen i 1912 betegnet som folkeminnenes ”oprindelige nordlandske farve”. Teksten ser ut til å ha kommet som et særtrykk utgitt i Tromsø året etter.¹⁰⁴⁶

Christie var kjøpmannssønn fra Kristiansund, og kom til Tromsø rundt 1847 til en stilling som bestyrer ved byens borgerskole. Fra 1849 arbeidet han også ved Tromsø Latin- og Realskole.¹⁰⁴⁷ Christie fungerte i tillegg som redaktør av *Tromsø Tidende* i flere perioder fra 1847 til 1855. Samlingen og publiseringen av sagn fra nord foregikk trolig ved siden av Christies arbeid som lærer og redaktør.¹⁰⁴⁸ Christie forlot Tromsø i 1855 og reiste sørover til en stilling ved Bergen Kathedralskole. I Bergen fortsatte han sin redaktørgjerning; han var i 1856 kort innom *Bergensposten*, deretter *Toskillings-Blad til Nytte og Underholdning, Familievennen, et Ugeskrift til Oplysning og Opbyggelse* og *Bergenseren*. I tillegg til sagnet om Vågekallen utga Christie også et eventyr fra Karmøy, samt en rekke skrifter og avisartikler, både av bred folkeopplysende art og av mer skjønnlitterær karakter. Han publiserte også en stor mengde anmeldelser, biografier og historiefaglig litteratur.¹⁰⁴⁹

Anders Pedersen Stabfors (ca 1820-?) utga i 1882 en liten bok på vel 30 sider kalt *Om Overtro, Forvarsler og Gjengangerhistorier i Nordland*, samlet av ham selv. Stabfors var fra Helgeland, utdannet ved Tromsø Seminarium, og arbeidet seinere som lærer i allmueskolen og som handelsmann i Alstadhaug.¹⁰⁵⁰ Utgivelsen fra 1882 er en samling sagn og overtro knyttet til ulike mytiske figurer. Mens første del handler om vesener med tilhold havet, som ”Sjøkroken”, ”Sjøormen”, ”Qvitskata” og ”Drougen”, samt om troll, dverger og underjordiske, består andre del av fortellinger som kan karakteriseres som spøkelseshistorier. Stabfors understreket at alt materialet er samlet inn og gjengitt ”saaledes, som vedkommende Personer, der sige at have selv seet, hørt eller erfaret

¹⁰⁴⁶ Jf. Halvorsen, Andet Bind 1888: 29.

¹⁰⁴⁷ Ytreberg, første bind, 1946: 337.

¹⁰⁴⁸ Halvorsen 2001: 211.

¹⁰⁴⁹ Halvorsen, Andet Bind, 1888: 28 ff.

¹⁰⁵⁰ Halvorsen, Femte Bind, 1901: 390.

saadant Uforklarligt, selv have fremstillet Sagen.”¹⁰⁵¹ Han skrev imidlertid ingenting om sin innsamlervirksomhet, bortsett fra noe knappe formuleringer om at ”Jeg har spurt flere Bønder fra Distrikterne...” og ”Gamle Sjøfolk og Fiskere fortælle, ...”.¹⁰⁵² Det har heller ikke vært mulig å finne materiale som gir kontekst til Stabfors’ utgivelse. Boka framstår imidlertid som representativ for det bredere feltet av nordlandske folkeminneutgivelser som vokste fram fra 1870-tallet, hvor særlig havet og dets mystiske skapninger fikk en fremtredende plass.

Johannes Mathias Jensen Furø (1836-1899) mottok i 1886 et stipend fra det Schæfferske Legat for å samle folkesagn og folkelivsoptegnelser i Nordland og Finnmark. Det resulterte i utgivelsen *Fra Ishavets kyster. Fortællinger fra Nordland og Finmarken* (Kristiania 1886). Boka kom i nytt opplag i 1899. Furø kom fra små kår i Malangen i Tromsø prestegjeld. Han livnærte seg som husmann og fisker i hjembygda, før han i 1869 ble hentet til hovedstaden og en stilling som sekretær for styret i bladet *Almuevennen*. Redaktøren hadde merket seg bidrag fra Furø, som han anså som velskrevne. Furø arbeidet for *Almuevennen* i 15 år, og publiserte en rekke artikler både her og i andre tidsskrifter.¹⁰⁵³ Utgivelsen fra 1886 var basert delvis på barndomserindringer, dels på innsamlet materiale. Boka skiller seg allikevel klart i form fra andre samlinger med folkeminner, i og med at historiene fortelles i jeg-form. I tillegg har mye av materialet preg av å være fortellinger ”fra manns minne”, altså selvopplevde historier som ikke ligger så langt tilbake i tid.¹⁰⁵⁴ Andre deler av boka har den mer kjente formen til eventyrsamlinger. I en biografisk artikkel om Furø fra 1929 ble boka omtalt av Knut Liestøl. I følge Liestøl var det ikke tvil om at utgivelsen skriver seg inn i tradisjonen av folkeminnesamlinger, selv om han mente at den ikke kunne måle seg med de populære utgivelsene til Asbjørnsen: ”[Bokas fortellinger er] knytt saman paa lag som i Asbjørnsens ”Huldre-Eventyr”, og alt er lett og morosamt

¹⁰⁵¹ Stabfors 1882: 13.

¹⁰⁵² Stabfors 1882: 5 f.

¹⁰⁵³ Halvorsen, Andet Bind, 1888: 348; Liestøl i Bull, Krogvig, Gran (red.), bind IV, 1929: 314.

¹⁰⁵⁴ Furø skriver da også i forordet at ”Da flere af de i disse Skildringer nævnte Personer eller deres nærmeste Efterkommere endnu lever, har jeg dels forandret, dels udeladt Person- og Stedsnavne af den Grund, at mange maaske vilde finde sig ilde berørte, dersom jeg altfor aabenlyst trak dem frem for Offentligheden.” Furø 1886: Forord.

fortalt, men utan den kunstnarlege kraft ein finn hjaa Asbjørnsen.”¹⁰⁵⁵ Det er noe påfallende at Liestøl ikke plasserte utgivelsen i forhold til andre publikasjoner av folkeminner fra nord.

I 1889 utga Axel Otto Christian Hagemann (1856-1907) *Blandt lapper og bumænd. Billeder og sagn fra en nordlandsk dalbygd*. Materialet var hentet fra Saltdalen i Nordland, hvor Hagemann arbeidet som skogfogd fra 1879 til 1887. Selv så han på utgivelsen som et lite stykke opplysningsarbeid, i forlengelsen av et arbeid han ga ut tre år tidligere, *Under polarkredsen: naturskildringer og naturhistoriske skisser fra Nordlands indre dale*.¹⁰⁵⁶ Hagemann flyttet i 1891 til Alta, hvor han fikk et navn både som politiker og forfatter av flere historiefaglige arbeider med lokalhistorisk tilsnitt.¹⁰⁵⁷ Utgivelsen fra 1889 var basert dels på ”mundtlige meddelelser, opsamlede blandt befolkningen”, dels på eldre beskrivelser av Saltdalen.¹⁰⁵⁸ I boka finner vi fortellinger om stridigheter med svensker, ”som man kalder kvæner” og om ”Saltdalens lapper” og deres trolldomskunster, omtalt som ganning.¹⁰⁵⁹ I tillegg inneholder boka et langt kapittel om overtro, og her møter vi Nøkken og Huldra, i tillegg til ”Torpo”, som synes å være Saltdalens versjon av ”Gobonen”, en godlynt rise. På samme måte som Furøs utgivelse, inneholder også denne en del materiale av relativt ny dato, ”fra manns minne”.

I *Folkevennen* for 1896 finner vi en femten sider lang framstilling i serien ”Minder fra Nordland” med undertittelen ”VIII: Overtro”.¹⁰⁶⁰ Artikkelen inneholder fire tematiske underkapitler som kan sies å være nokså representative i forhold til det vi tidligere har sett ble samlet inn fra Nordland: De omhandlet Draugen, ”de underjordiske”, ”Gobonen” og Huldren og Utboren (uekte barn som døde uten å bli døpt og gikk igjen

¹⁰⁵⁵ Liestøl i Bull, Krogvig, Gran (red.), bind IV, 1929: 314.

¹⁰⁵⁶ Hagemann 1889: Forord.

¹⁰⁵⁷ Steen i Bull, Krogvig, Gran (red.), bind V, 1931: 216.

¹⁰⁵⁸ Hagemann 1889: Forord.

¹⁰⁵⁹ Om ”de svenske kvenene, se Hagemann 1889: 40.

¹⁰⁶⁰ *Folkevennen. Ny Række*. Tyvende Bind, 1896: 81 ff. Serien ”Minder fra Nordland” strekker seg over en periode på to år fra 1896 til 1898, og inneholder i hovedsak folkelivsskildringer og ”etnografiske skisser”. Lignende serier fra Nordland finnes i *Folkevennen* gjennom nesten hele 1880- og 1890-tallet, men ingen av disse inneholder folkediktning. Ingen av seriene har signatur, bortsett fra en siste serie fra 1898 kalt ”Skisser fra Nordland” av Andreas Lund.

som gjenferder). Sist i artikkelen er et kapittel kalt ”Lappernes Trolddomskunst. – Kloge Koner”. Serien er uten signatur, men forfatteren røper gjennom enkelte formuleringer at han eller hun selv er født og oppvokst i Nordland. Fortellingene inneholder elementer som man finner både i Nicolaissen og Stabfors sine utgivelser og i Jonas Lies skildringer fra nord.¹⁰⁶¹

Lappologien og innsamling av samisk folkediktning

Studier av *samiskspråklige* muntlige tradisjoner fra nord, særlig fra Finnmark, var gjenstand for relativt stor interesse i hele perioden som denne avhandlinga tar for seg. Arbeidet med kartlegging og utgivelse av samiske eventyr og sagn ble gjennomført i hovedsak av to ledende figurer innenfor den såkalte lappologien, eller studiet av samisk språk og kultur i bred forstand, Jens Andreas Friis (1821-1896) og Just Knud Qvigstad (1853-1957). Sammen med noen få medarbeidere publiserte disse to et stort antall lappologiske studier over et århundre, fra 1856 og fram til 1954, deriblant en anseelig mengde som omhandlet folkeminner.¹⁰⁶²

Kulturlån og ”den lappiske Fantasi”: Jens Andreas Friis

Jens Andreas Friis kom fra Sogndal i Sogn og Fjordane, og fikk sin utdanning ved Det kongelige Fredriks Universitet i Christiania på 1840-tallet, hvor han blant annet studerte samisk og finsk. Han fortsatte sine språkstudier i Finland under Elias Lönnrot, før han overtok stillingen etter Nils Vibe Stockfleth (1787-1866) ved universitetet i Christiania som lærer for prester som skulle til Finnmark. Friis holdt det første professoratet i Norge i samisk og finsk språk, opprettet som et ekstraordinært professorat ved universitetet Christiania i 1866. Fra 1874 var Friis ordinær professor.¹⁰⁶³ Friis’ første arbeid som omhandler samisk folkediktning kom i 1856, og var en samling språkprøver i form av eventyr, ordtak og gåter. Materialet var hentet i hovedsak fra Finnmark, med enkelte prøver fra det nordlige Nordland.¹⁰⁶⁴ Arbeidet har

¹⁰⁶¹ Jf. Folkevennen 1896: 82; 83; 88; 91; 92.

¹⁰⁶² For bibliografier over helheten i de to lappologenes forskning og publisering, se Lindkjølen 1983; Bergfors og Bryn (red.) 1928; Nissen 1928; Nissen 1953; Bergsland 1950; Christiansen 1950.

¹⁰⁶³ Lindkjølen 2001: 202 f.

¹⁰⁶⁴ I utgivelsens fullstendige tittel, som oppgis etter forordet og innholdsfortegnelsen, heter det at materialet er hentet fra prestegjeldene ”Utsjok, Næsseby og Tanen, Vadsø og Neiden, Karasjok,

blitt beskrevet som banebrytende, fordi det utgjorde den første trykte norskspråklige gjengivelsen av samiske tekster som ikke ble utgitt i en religiøs sammenheng.¹⁰⁶⁵ Samtidig var ikke dette en utgivelse for det allmenne norske publikum; bare innledningen og to av i alt rundt 50 tekststykker var i norsk språkdrakt, i ”Ordret Oversættelse”, mens resten av fortellingene var gjengitt samisk tale nedtegnet med latinske bokstaver.¹⁰⁶⁶ Det meste av materialet ble imidlertid publisert på nytt med illustrasjoner, merknader og norsk oversettelse i 1871, under tittelen *Lappisk Mythologi, Eventyr og Folkesagn*. Utgivelsen kom også i et særtrykk samme år med noe færre illustrasjoner, og på 1880-tallet ble deler av utgivelsen oversatt til både engelsk og tysk.¹⁰⁶⁷ Flere av eventyrene fra utgivelsen har seinere blitt innlemmet i skolenes lesebøker som ”klassikere”.¹⁰⁶⁸

Innledningen fra 1871 skrevet av Friis er fullspekket med kunnskap og gir inntrykk av en utgivelse som hadde folkeopplysning som et viktig mål. I en språklig lett tilgjengelig form behandler Friis bosettingsområder, befolkningstall og migrasjonsteorier, språkgrupper, ulike levesett, misjonering og tidligere kilder til samisk kultur og historie. Det folkloristiske materialet hadde Friis hentet fra ulike opptegnelser, han hadde altså ikke samlet materialet fra samiske fortellere selv, og Friis bemerker da også i innledningen at ”Det hele Udbytte, som man faar ved at samle sammen af de forud nævnte, dels trykte, dels utrykte Kilder, er dog saa ufuldstændigt, at det maaske ikke fortjener andet Navn end Fragmenter af lappisk Mythologi.”¹⁰⁶⁹ I en omfattende anmeldelse i Aftenbladet våren 1872 fikk verket god omtale.¹⁰⁷⁰ Anmelderen ga over tre spalter på avisas førsteside et fyldig referat av verkets innhold, med detaljer om noaider, runebommens tradisjoner og ulike samiske gudeskikkelser. Anmeldelsen er interessant både som en kilde til mottakelsen av verket, og som kilde til tidas rådende kultursyn og forståelse av ”Lappernes kulturtrin”. Om episk diktning

Lebesby, Kautokæjno, Hammerfest, Alten, Skjærvø, Karlsø, Lyngen, Tromsø, Ibbestad, Ofoten, Vefsn”.

¹⁰⁶⁵ Hansen og Niemi 2001: 357.

¹⁰⁶⁶ Friis 1856.

¹⁰⁶⁷ For referanser til de ulike utgivelsene, se Halvorsen, Andet Bind, 1888: 338.

¹⁰⁶⁸ Hansen og Niemi 2001: 358.

¹⁰⁶⁹ Friis 1871a: XII.

¹⁰⁷⁰ Aftenbladet nr. 27, 1872: A.

som eventyr og sagn bemerket anmelderen at samiske tradisjoner ” staar [...] ligesaa fattig overfor den finske Kalevala, som selve den lappiske Kultur overfor den rigere udviklede finske.” Blant eventyrene i samlingen mente anmelderen å finne en del ”indførte”, altså antatte lån fra norske fortellertradisjoner. Om disse mente anmelderen at ”Alle disse Eventyr ere fortalte grejt og ligefrem, og det er aabenbart ikke Samlerens Skyld, at de ikke frembringe den Virkning, som de Asbjørnsenske; den lappiske Fantasi har øjensynligt ikke kunnet magte at indvinde for sig det fremmede Stof.”

Anmelderen framhevet samtidig at verket utgjorde et viktig bidrag ikke bare til forståelsen av samisk kultur, men også til norsk kulturhistorie, ikke minst fordi det tok opp ” de længe omtvistede Spørgsmaal om Nordboernes og nærmest Nordmændenes Kulturindflydelse paa lapperne.” Dermed gikk anmelderen inn i et av de vitenskapelige hovedspørsmålene innenfor den norske lappologien på 1800-tallet: kulturlån mellom samer og nordmenn. I perioden fra 1830 til 1920 svingte den forskningsbaserte forståelsen av dette forholdet kraftig, og det var danske språkforskere som forfulgte spørsmålet tettest. Fra begynnelsen av 1800-tallet rådet en teori utviklet av den danske språkforskeren Rasmus Rask, som fremhevet den finske og samiske innflytelsen på de gammel-germanske språkene i Norden. Fram mot midten av 1800-tallet ble Rasks teorier i økende grad utfordret, for så å bli endelig tilbakevist av Vilhelm Thomsen i 1869. Da leverte Thomsen en avhandling hvor han førte grundige bevis for det motsatte; nemlig at det eksisterte en mengde innlånte gammel-germanske ord i det finske språket.¹⁰⁷¹ Teoriene om språklån ble innenfor den norske lappologien utvidet til å omfatte kulturlån mer generelt, noe som reflekteres

¹⁰⁷¹ Rasmus Rask (1787-1832) regnes som grunnleggeren av den komparative lingvistikken. I 1812 reiste Rask til Sverige for å studere blant annet finsk og samisk språk, som han mente hadde hatt betydning for utviklingen av de germanske språkene i Norden. Jf. Thomsen 1940: 183. Rasks teorier innenfor feltet var ledende gjennom første halvdel av 1800-tallet, jf. Storm 1894. Rasks sammenlignende studier av nordiske (germanske) og finsk-ugriske språk ble fra 1860-tallet videreført av Vilhelm Thomsen (1842-1927), en sentral figur innenfor neste generasjon danske lingvister som på samme måte som Rask oppnådde internasjonal anerkjennelse for sine arbeider. I 1869 leverte Thomsen avhandlinga *Den gotiske sprogklasses indflydelse på den finske*, hvor han påviste en betydelig mengde innlånte germanske ord i det finske språket. Dermed var Rasks teorier tilbakevist. Jf. Sandfeld 1942: 592 f. Jf. også Rask 2002, særlig s 94 ff.; Hovdhaugen et. al. 2000: 159 ff. om Rasks bidrag til utviklingen av den komparative lingvistikken; 167 f.; 179 om Vilhelm Thomsens arbeider.

tydelig i Friis' sin utgivelse fra 1871 hvor han konsekvent framhevet norsk påvirkning på samisk kultur.¹⁰⁷² Anmelderen var interessant nok også opptatt av "Vexelvirkningen": "... i det Hele taget maa vi beklage, at Forf . kun har fremhævet, hva Lapperne have laant fra Nordmændene, og ikke meddelt, hva Nordmændene kan troes at have faaet fra sine nordligere Naboer, eller, om han benægter en saadan Vexelvirkning, fremført sine Meninger." Som vi skal se, var dette en nokså original innfallsvinkel; verken Friis eller noen av hans etterfølgere innenfor studiet av samiske folkeminner i Norge i tida fram til 1920 omtalte slike "vekselvirkninger". I stedet rådet en forståelse av samiske muntlige tradisjoner som lån fra norsk kultur eller i det minste som sterkt influert av det norske.

At Friis ikke hadde samlet materialet om samisk mytologi direkte fra samiske fortellere, betyr ikke at han ikke hadde kjennskap til regionen gjennom egne reiser, tvert imot. Friis reiste i Finnmark første gang i 1849-50, med stipend fra Opplysningsvesenets fond.¹⁰⁷³ Deretter gjennomførte han en lang rekke reiser i nord på statlige stipender, blant annet somrene 1859 og 1875, for å studere språklige og etnografiske forhold. I 1867-68 reiste han sammen med sin fetter og professor i historie Ludvig Kr. Daa gjennom Finnmark og til Kolahalvøya og russisk Karelen med samme formål, og i 1873 fulgte han kong Oscar II gjennom Nordland og Finnmark. Friis gjennomførte trolig sitt siste feltarbeid i det nordlige Norge i 1887.¹⁰⁷⁴ Flere av disse reisene munnet ut i utgivelser hvor vi i tillegg til skildringer av nordlig natur og kultur også finner folkloristisk materiale. Dette gjelder ikke minst *En Sommer i Finmarken, Russisk Lapland og Nordkarelen. Skildringer af Land og Folk* (Chra. 1871, Anden udgave, Chra 1880) hvor Friis gjengir sagn fra de samiske bosettingene både på norsk og russisk side av grensen.¹⁰⁷⁵ I tillegg til sagnmaterialet inneholder

¹⁰⁷² Jf. også under om Fritznors teorier om lån mellom norsk og samisk kultur, som omtales i Storm 1894.

¹⁰⁷³ Lindkjølen 2001: 203; Hansen og Niemi 2001: 356.

¹⁰⁷⁴ Hansen og Niemi 2001: 357. Om Friis' og Daas reise i 1867-68, se Egeberg 1997; Myklebost 2005.

¹⁰⁷⁵ Se Friis 1871b: 64 ff. I utgivelsen finner vi "Sagn om Familienavnet "Tschudda"; "Familienavnet "Bæive" eller "Päiviä" og "Vuolab"" (samiske sagn fra Finnmark, svensk og finsk Lappmark, trolig hentet fra samme kilder som materialet i *Lappisk Mythologi, Eventyr og Folkesagn*, jf. s. 68); s. 120: "Sagn om "Walit" eller "Warrent"" (russisk sagn om eventyrkjemper, hentet fra Veresjtsjagin, trolig

utgivelsen også mye materiale som befinner seg i grenselandet mellom folkedikting og det bredere begrepet folkløse, som for eksempel beskrivelser av ritualer og skikker knyttet til bryllup og begravelse blant kvenene i Vadsø, samt beskrivelser av overtro og bryllupsskikker blant de lutherske samene på russisk side av grensa (omtalt i russisk litteratur som "filmany", jf. s. 47) og blant innbyggerne i russisk Karelen.¹⁰⁷⁶ Utgivelsen må antas å ha hatt et bredt nedslagsfelt, både fordi den kom i to opplag samt i svensk oversettelse, og fordi Friis sin reisekompanjong Ludvig Daa publiserte deler av materialet i Aftenbladet allerede i 1870, samt både som bok og som tilleggshefte til *Folkevennen* samme år. Daa skrev også en "Indberetning om en videnskabelig Reise i Lapland og Finland i Sommeren 1867" som sto på trykk i Morgenbladet i 1868.¹⁰⁷⁷

Også utgivelsen *Klosteret i Petschenga. Skildringer fra Russisk Lapland (efter historiske Kilder og Folkesagn)* inneholder muntlig tradert materiale. Boka kom i 1884, og er en beretning om klosterets tilblivelse og utvikling som i stor grad er basert på lokale muntlige tradisjoner. Sagnmaterialet i utgivelsen er flettet sammen med informasjon fra etnografiske beskrivelser, brevmateriale og annet, og brukes som en av flere kildetyper som til sammen bidrar til å risse opp klosterets historie.¹⁰⁷⁸ Ingen sagn er gjengitt direkte, selv om Friis skriver at han fikk fortalt sagn av "Finnen Nilas", som fungerte som kjentmann og tolk på reisen.¹⁰⁷⁹ Utgivelsen ble oversatt til både tysk, svensk og russisk i løpet av 1880-tallet.¹⁰⁸⁰ Kort oppsummert kan vi si at Friis gjennom sine etnografiske og litterære skildringer fra det nordlige Norge bidro til en bred formidling av samisk folkedikting, både i den norske og den europeiske offentligheten, - selv om han altså bare utga to enkeltstående samlinger som i sin helhet var viet til folkloristisk materiale.

Otsjerki Arkhangelskoj gubernii, 1849); s. 174 ff. "Sagn om "Anika"" (russisk sagn om sjørøver og kjempe, nedtegnet av Friis etter fortellingen til samiske Nille Halt, som fungerte som kjentmann og tolk på reisen på Kolahalvøya i 1867. Friis bemerker at sagnet også finnes hos Veresjtsjagin).

¹⁰⁷⁶ Se Friis 1871b: 95 ff.; 151 ff.; 352 ff.

¹⁰⁷⁷ Jf. Friis 1871b: 92, note 1. Jf. også Halvorsen, *Andet Bind* 1888: 77; 80.

¹⁰⁷⁸ For en oversikt over kilder, se Friis 1884: 5.

¹⁰⁷⁹ I utgivelsen finner vi blant annet gjengitt sagnet om Trifon, grunnleggeren av klosteret i Petsjenga (s. 22 ff.), sagnet om røveren Anikin og munken Ambrosius (s. 56 ff.), og et Stallo-sagn (s. 72 ff.).

¹⁰⁸⁰ Halvorsen, *Andet Bind*, 1888: 339.

”Den første exakte samling af lappiske traditioner”

I 1887 utga Qvigstad sammen med sogneprest Georg Sandberg (1842-1891) *Lappiske Eventyr og Folkesagn*. Noe av materialet hadde allerede vært publisert to år tidligere i *Norsk Maanedsskrift for Literatur, Kunst og Politikk* under tittelen ”Prøver af lappiske eventyr og folkesagn”.¹⁰⁸¹ I tillegg hadde deler av utgivelsen stått på trykk i Det finskugriske selskapets tidsskrift i Helsingfors, i samisk og tysk språkdrakt.¹⁰⁸²

Qvigstad hadde kjennskap til det samiske ikke bare fra boklige studier, men også gjennom personlige opplevelser og relasjoner. Han var født og oppvokst på Lyngseidet i Tromsø stift, et område preget av samkvem mellom norsk og samisk kultur. Som tiåring ble han sendt på skole i Tromsø, og som ung voksen ble han i 1878 ansatt som annenlærer ved Tromsø seminarium med ansvar for undervisning i blant annet samisk språk. I forbindelse med ansettelsen oppholdt Qvigstad seg fire måneder i Kautokeino for å lære samisk, med Lars Hætta som språklærer.¹⁰⁸³ Seinere ble Qvigstad rektor ved Tromsø seminarium, og i sin samling av folkeminner samarbeidet han med et nettverk av tidligere elever ved skolen. Qvigstads publikasjoner dekker samiske områder fra Boris Gleb og Pasvik i Øst-Finnmark til Hattfjelldal i Nordland. Hoveddelen av hans materiale er allikevel Finnmarkens amt.¹⁰⁸⁴

Qvigstad samlet også mye materiale selv. I forbindelse med innsamlingen til hans utgivelse sammen med Sandberg i 1887 oppholdt Qvigstad seg i samiske områder i Finnmark.¹⁰⁸⁵ I utgivelsen finner vi en innledning skrevet av folklorist og nyutnevnt professor i folkloristikk Moltke Moe, som både rydder plass for verket og definerer det som en videreføring av Friis’ utgivelse 16 år tidligere: ”... her bydes nu den første exakte samling af lappiske traditioner. For disses vedkommende har professor Friis allerede for over femten år tilbage brudt isen; men da hans fortjenstfulde værk for en

¹⁰⁸¹ Qvigstad 1885: 193 ff.

¹⁰⁸² Halvorsen, Fjerde Bind 1896: 499.

¹⁰⁸³ Hætta var for øvrig en av hovedmennene bak Kautokeino-opprøret i 1852, og var nylig ferdig med å sone sin fengselsstraff da Qvigstad traff ham. Hætta arbeidet også sammen med Friis om oversettelse av salmebøker til samisk, samt med det som ble den første fullstendige samiske bibeloversettelsen (utgitt i 1895). Jf. Lindkjølen 2001: 203.

¹⁰⁸⁴ For ei oversikt over informanter og innsamlingsområder, se Wighus 1976a: 88 ff.; Wighus 1976b.

¹⁰⁸⁵ Niemi 2003: 296.

ikke liden del er grundet på andres optegnelser og meddelelser, [...] kunde det ikke undgås, at hans bog, så kjærkommen den var, mer tjente til at vække end til at stille trangten.”¹⁰⁸⁶ Videre framhever Moe ”egthedens mærker” som preger samlingen til Qvigstad og Sandberg, noe han mente hadde sammenheng for det første med at materialet var samlet inn direkte av forfatternes selv, og for det andre at stoffet ble gjengitt uten ”sniksnak, [...] udpynting og oppudsing. [...] Det er naturmenneskets tænkesæt og fortællermåde, anskuelig, kraftig, dramatisk knap.”¹⁰⁸⁷ Samtidig benyttet Moe anledningen til å plassere samiske fortellertradisjoner innenfor diskusjonen om selvstendige versus tilegnede folketradisjoner: mens samiske sagn i følge Moe ”hører [...] til det forholdsvis selvstendigste i folkets overlevering”, var eventyrene overtatt fra andre kulturer. Moe forklarte mangelen på egne eventyrtradisjoner med samenes lave kulturtrinn; ”thi i regelen er det det mest fremskredne folk, som er det givende, det mindre udviklede, som er det modtagende.”¹⁰⁸⁸

Verket ble anmeldt i dagspressen og i fagtidsskrifter, både i Norge, Tyskland og Frankrike.¹⁰⁸⁹ Utgivelsen fikk spesielt rosende omtale i det tyske *Zeitschrift für vergl. Literaturgeschichte* i 1888-89, noe som førte til at Morgenbladet trykte en oversettelse av anmeldelsen. Her beskrives utgivelsen som ”interessant og lærerig, og det ikke blot for den nordiske Folketradition, men for Eventyr- og Sagnforskningen overhoved.”¹⁰⁹⁰ Avslutningsvis bemerker anmelderen også at verket hadde verdi ikke bare for forskere, men også for den allmenne leseren: ”Og saa kan da den omtalte, med to høist originale og karakteristiske Billeder smykkede Bog paa det varmeste anbefales alle Folketraditionens Venner.” Et andre opplag ble angivelig trykt i 1888, hvor 25 nye eventyr og sagn var lagt til.¹⁰⁹¹ Samtidig kom utgivelsen i samisk språkdrakt.¹⁰⁹²

¹⁰⁸⁶ Qvigstad og Sandberg 1887: IIV.

¹⁰⁸⁷ Qvigstad og Sandberg 1887: IV.

¹⁰⁸⁸ Qvigstad og Sandberg 1887: X; jf. også Skjelbred 1998b: 55.

¹⁰⁸⁹ Halvorsen, Fjerde Bind 1896: 499.

¹⁰⁹⁰ Morgenbladet No. 386, 20.07 1889: A.

¹⁰⁹¹ Jf. Pollan 2005: 26. Dette stemmer ikke med Nissens bibliografi i Festskrift til rektor J. K.

Qvigstad, 1928: XII ff., men Nissens bibliografi inneholder flere unøyaktigheter.

¹⁰⁹² Jf. Nesheim i Strömbäck (ed.) 1971: 324. Heller ikke dette stemmer med Nissens bibliografi.

Qvigstads neste utgivelse av samiske folketradisjoner kom i form av tobindsverket *Kildeskrifter til den lappiske mytologi* i 1903 og 1910, og inneholdt en samling av originaltekster fra samisk gudelære, samt et manuskript etter Isaac Olsen om samisk overtro.¹⁰⁹³ Her finner vi dansk-norske 1600- og 1700-tallstekster som omhandler ulike sider ved samisk overtro og mytologi. Kildeskriftet var ikke ment som allmenn lesning, men var en utgivelse til nytte for det lappologiske forskningsfeltet. Qvigstad utga hovedtyngden av sine arbeider om samisk folkediktning i tida etter den perioden som behandles her, blant dem er det mest allment tilgjengelige firebindsverket *Lappiske eventyr og sagn* fra 1927-29, utgitt i skriftserien til Instituttet for sammenlignende kulturforskning i Oslo.¹⁰⁹⁴

Som det framgår av omtaler i aviser og tidsskrift, fikk Friis, Qvigstad og Sandbergs samlinger av samisk folkediktning en svært positiv mottakelse, både i den norske offentligheten og i internasjonale vitenskapelige fora. Gjennom en rekke anmeldelser i den norske dagspressen ble verkene allment kjent, dette gjelder særlig Friis sin publikasjon fra 1871 og Qvigstad og Sandbergs fra 1887 som ser ut til å ha nådd ut til et lesende publikum utenfor de vitenskapelige kretsene. Det må understrekes at samlingene med folkediktning utgjorde kun en liten del av den totale produksjonen av arbeider om samisk språk og kultur som Friis og Qvigstad sto for. Som Norges ledende lappologer i sine respektive perioder holdt de to sentrale posisjoner, ivaretok et omfattende nettverk av utenlandske vitenskapelige kontakter og mottok en rekke utmerkelser for sine arbeider.¹⁰⁹⁵ I forlengelsen av dette er det nærliggende å anta at en

¹⁰⁹³ Olsen er kjent blant annet for sitt samarbeid med Thomas von Westen og for sine oversettelser av deler av Bibelen til samisk, jf. innledningen i Qvigstad 1910. For en kort beskrivelse av innholdet i kildeskriftet, se Christiansen 1950: 91.

¹⁰⁹⁴ De viktigste folkløstiske verkene etter 1920 er *Lappischer Aberglaube*, Kristiania, 1920 (del av serien *Zur Sprach- und Volkskunde der Norwegischen Lappen*); *Lappische Sprichwörter und Rätsel*, 1922; *Lappische Erzählungen aus Hattfjeldal*, 1924; og firebindsverket *Lappiske eventyr og sagn*, Skrifter / Instituttet for sammenlignende kulturforskning. Serie B; 3,10,12,15, 1927-29.

¹⁰⁹⁵ Qvigstad var lærer ved Tromsø seminarium fra 1878 med særlig ansvar for undervisning i samisk språk, fra 1883 var Qvigstad bestyrer samme sted og fra 1902 rektor. Han fungerte også som leder for den samiske samlingen ved Tromsø Museum over en årrekke fra 1884-1931. I 1947 etablerte Tromsø Museum den såkalte "Qvigstad-medaljen" for samisk forskning, som en anerkjennelse av at Qvigstad hadde skapt skole gjennom sitt langvarige arbeid med samisk kultur. Både Friis og Qvigstad var medlemmer av Kristiania Videnskabselskab, samt en rekke utenlandske vitenskapelige selskap som Finsk-Ugriska Sällskapet i Helsingfors, Antropologiska Sällskapet i Stockholm og Sociétés

viktig årsak til at samiske folkeminner ble samlet inn og publisert i et visst omfang før lignende samlinger av norske folketradisjoner fra nord, ligger i lappologiens lange tradisjoner i Norge. Et annet avgjørende forhold finner vi trolig i den sterke posisjonen som lingvistiske studier hadde innenfor det lappologiske feltet. Dette vil bli utdypet i neste del av avhandlinga.

Mindre arbeider om samisk folkedikting og folketro

Det ble også utgitt enkelte mindre arbeider om samisk folkedikting og religiøse forestillinger i perioden. Qvigstads samarbeidspartner Georg Sandberg (1842-1891) var sogneprest i Sør-Varanger fra 1875 til 1883, og utga også egne skrifter om samisk kultur, blant annet en artikkel i *Folkevennen* i 1879 av folkeminnevitenskapelig karakter, kalt ”Om Lappernes Tro paa ”Stallo” i vore Dage”.¹⁰⁹⁶ Sagn og tro knyttet til Stallo var et sentralt tema også i Sandberg og Qvigstads fellesutgivelse fra 1887. Sandberg hadde, i tillegg til teologisk embetseksamen, ”Examen i Lappisk med Laud”, og samlet materiale fra Sør-Varanger om områdetets fire folkegrupper, nordmenn, kvener, lutherske samer og ortodokse østsamer, både når det gjaldt levekår og skikker, bosettingshistorie og religiøse bevegelser.¹⁰⁹⁷ I sitt virke traff han russisk-ortodokse prester som betjente kirka i Boris Gleb, blant dem Konstantin Sjtsjekoldin, prest i Pazretskij-området ved grensa til Norge.¹⁰⁹⁸ Sjtsjekoldin selv utga i 1890, som vi har sett foran, en artikkel om samiske legender og eventyr fra sitt prestegjeld på russisk side av grensa.

I 1877 fikk prest, språkforsker og ordbokforfatter Johan Fritzner (1812-1893) trykt en artikkel i *Historisk Tidsskrift* om samisk overtro og mytologi under tittelen ”Lappernes hedenskab og Trolddomskunst, sammenholdt med andre folks isaer Nordmændenes Tro og Overtro”. Artikkelen kom også som særtrykk året før.¹⁰⁹⁹ Fritzner var opprinnelig fra Askøy utenfor Bergen, men kom til Vadsø og en stilling som

philologique i Paris. For detaljerte biografier, se Wighus 1976a; Lindkjølen 1983; Hansen og Niemi 2001; Hansen 1992; Lindkjølen 2001: 202 f; Niemi 2003: 296 f.

¹⁰⁹⁶ Sandberg 1879.

¹⁰⁹⁷ Om Sandbergs publikasjoner, se Sandberg 1978: 65 f.; Halvorsen, Femte Bind 1901: 23 f.

¹⁰⁹⁸ Sandberg 1978: 66 ff.

¹⁰⁹⁹ Halvorsen, Andet Bind 1888: 344 ff.

sogneprest våren 1839. Han fungerte også som byens første ordfører fra 1840 til 1842.¹¹⁰⁰ Fritzner hadde norrønt språk som hovedfelt, og hans mest kjente verk er *Ordbog over det gamle norske Sprog* (1862-1867), en utgivelse som fortsatt omtales som den mest komplette på sitt felt.¹¹⁰¹ Et av formålene med å flytte til Finnmark var å studere samisk og finsk for å teste sine teorier om at den språklige påvirkningen mellom samer og nordmenn i hovedsak besto av lån fra nordmenn til samer, ikke, slik de rådende teoriene rundt 1840 (utviklet av den danske språkviteren Rasmus Rask) sa, omvendt.¹¹⁰² I 1841 avanserte han til prost i Øst-Finnmark, før han i 1845 flyttet sørover igjen. Deretter hadde Fritzner ulike kirkelige stillinger, før han fra 1877 fikk avskjed og kunne vie seg fullstendig til sine vitenskapelige interesser. Dette er nok noe av forklaringen på at det meste av materialet som Fritzner samlet i Vadsø rundt 1840 ikke ble publisert før i siste del av 1870-tallet. Fritzner oppnådde høy vitenskapelig anerkjennelse for sine arbeider innenfor norrøn filologi, mens hans lappologiske studie er mindre kjent.¹¹⁰³ Fritzner ser ikke ut til å ha publisert annet om samisk mytologi og ”Trolddomskunst” enn den ene artikkelen i *Historisk Tidsskrift*.¹¹⁰⁴ Det upubliserte arkivmaterialet etter Fritzner inneholder imidlertid flere sagn og fortellinger fra Øst-Finnmark, blant annet et huldreeventyr, og det er mye som tyder på at Fritzner planla en større historisk-topografisk framstilling av regionen.¹¹⁰⁵

Artikkelen fra 1877 var basert på en gjennomgang av merknader om samenes trolldomsevner og gudetro i de norrøne sagaene, samt tidligere studier av det samme

¹¹⁰⁰ Niemi 1983: 18 ff.

¹¹⁰¹ Halvorsen 2001: 211. For en omtale av verket fra Fritzners samtid, se *Skilling-Magazin* No. 9, 1889: 130 f.

¹¹⁰² Storm 1894: 386.

¹¹⁰³ Fritzner var medlem av Videnskabselskapet i Kristiania fra 1864, og ble utnevnt til æresdoktor ved Det filosofiske Fakultet ved Københavns Universitet i 1879. Jf. Storm 1894. For publikasjonsliste, se Halvorsen, *Andet Bind* 1888: 344 ff.; Halvorsen 2001: 211.

¹¹⁰⁴ Fritzner publiserte imidlertid noen andre mindre ting innenfor det lappologiske feltet. Hans første trykte arbeid kom i tidsskriftet *Nor*, bind III, 1846, under tittelen ”Bemærkninger ved Pastor Stockfleth's Grammatikk i det lappiske Sprog”, og var en kritikk av Stockfleth's utgivelse. Stockfleth utga i 1847 ”Gjenmæle”, hvor han forsvarte sin utgivelse. Halvorsen, *Andet Bind* 1888: 345. ”Bemærkninger ...” inneholdt også en kortere tekst med tittelen ”Beskrivelse over de i Østfinmarken forekommende hedenske Begravelser, tilligemed nogle Efterretninger om andre i Østfinmarken og tilgrænsende Egne levnede Oltidsminder”, den første publiserte oversikt over begravelsskikker og fortidsminner i området. Fritzner bidro også til Friis' store *Lexicon lapponicum* (1887). Jf. Storm 1894; Bergsland 1950: 79 ff.; Niemi 1983: 22 f.

¹¹⁰⁵ Niemi 1983: 24 f.

hos blant andre Schefferus, Leem og Friis, og var et forsøk på å analysere hovedtrekkene i samisk tro og religiøs praksis. Fritzners hovedhypotese var en parallell til hans teorier om språklån: Samenes religiøse forestillinger var i hovedsak importert fra norrøn gudetro og fra kristen tro.¹¹⁰⁶ Artikkelen har blitt betegnet som et pionerarbeid innenfor sammenlignende religionsforskning.¹¹⁰⁷ I sin samtid fikk han da også anerkjennelse for å ha ”paavist de tidlige sproglige Laan fra nordiske Sprog til Lappisk.”¹¹⁰⁸ Samtidig stiller utgivelsen på mange måter i en annen kategori enn Friis og Qvigstad sine folkeminnevitenskapelige arbeider; den gir ikke tilgang til samisk materiale, og den behandler samiske folkelige forestillinger i hovedsak på grunnlag av norske, svenske og danske beskrivelser, gitt av prester, misjonærer og reisende. Artikkelen ser heller ikke ut til å ha vekket særlig interesse ut over de vitenskapelige miljøene, selv om det må nevnes at den framheves som en ”grundig og lærd Fremstilling” i en biografisk artikkel i forbindelse med Fritzners gullbryllup som sto på trykk i *Skillings-Magazin* i 1889.¹¹⁰⁹

To samiske stemmer: Ordspråk og luotte-sang

Etter århundreskiftet ser vi konturene av en ny type samlinger av samisk folkediktning, bearbeidet ikke av tilreisende prester og lærere, men av personer med samisk opphav. Det er interessant å merke seg at noen av disse, som kan betegnes som tidlige samiske intellektuelle, var elever ved Tromsø Seminar (seinere Tromsø offentlige lærerskole) under Qvigstad, og trolig ble rekruttert til folkeminnegranskinga av ham. Isak Persen Saba (1875-1921) og Per Fokstad (1890-1973) er begge hyppig oppført som informanter i materialet etter Qvigstad ved Norsk Folkeminnesamling.¹¹¹⁰ Saba og Fokstad leverte i 1920 hvert sitt selvstendige bidrag til artikkelsamlingen *Kulturverdier hos Norges finner*, hvor for øvrig også Qvigstad bidro med en artikkel. Boka ble utgitt i Aschehougs serie ”Hjemmets Universitet. Populær-videnskabelig Bibliotek” av prest Jens Otterbech. Sabas artikkel gjenga samisk joik fra Indre Varangerfjord, med tonesetting og enkelte korte referanser til visenes opphav og

¹¹⁰⁶ Christiansen 1950: 89.

¹¹⁰⁷ Halvorsen 2001: 211.

¹¹⁰⁸ Storm 1894: 387.

¹¹⁰⁹ Skillings-Magazin Nr. 9, 1889: 130 f.

¹¹¹⁰ Wighus 1976b.

innhold. Artikkelen besto i hovedsak av sanger som Saba hadde hørt selv som barn eller fra bekjente etter at han var blitt voksen, det lå altså ikke noe systematisk innsamlingsarbeid til grunn for utgivelsen. På den andre siden var dette utforsket mark. Et påfallende fravær av referanser til tidligere arbeider i Sabas artikkel var ikke et uttrykk for at han manglet vitenskapelige ambisjoner, men rett og slett en konsekvens av at det ikke tidligere var utgitt samisk folkemusikk i Norge.¹¹¹¹ Saba skal selv angivelig ha utgitt en samling ”lappiske sange” allerede i 1911 eller 1912, men denne har ikke vært mulig å etterspore.¹¹¹²

Artikkelen fra 1920 formildet en sterk kulturreisingstanke; Saba ønsket at sangene skulle bidra til økt bevissthet rundt egen kulturarv i samiske miljø. Han oppfordret også sine lesere til konkret bruk av samlingen: ”Mine venner i Varanger! [...] Gaa til en nordmand som har piano og kan spille. Bed ham at spille melodiene for dere. Saa faar dere høre om de er som de skal være. Saa faar dere kanskje ogsaa en følelse av at finnenes foragtede luotte-sang ikke er saa verst endda.”¹¹¹³ Artikkelen må ses i sammenheng med en økende samisk selvbevissthet og ei kulturell og politisk reising som vokste fram i løpet av de siste tiårene av 1800-tallet. Disse strømmingene kom til uttrykk blant annet gjennom etablering av samiskspråklige publikasjoner som avisene *Muitalægje* (1873-75), *Nuorttanaste* (1898-), *Sagai Muittalægje* (1904-1911) og arbeidene til den skjønnlitterære forfatteren Matti Aikio, og også, som vi skal se, i politisk engasjement.¹¹¹⁴

¹¹¹¹ Sabas eneste referanse til tidligere samlinger av samiske folkesanger er Jacob Fellman, jf. Saba i Otterbech (red.) 1920: 76.

¹¹¹² Utgivelsen omtales i *Verdens Gang* 17. januar 1912 og i avisa *Finnmarken* 27. januar 1912. Den betegnes som ”en interessant avhandling og et hefte noter med tekst” som utgjorde første resultat av et større samlingsarbeid. Det er nærliggende å anta at ”avhandlinga” bare ble trykt opp i et begrenset opplag, og at den derfor ikke finnes bevart.

¹¹¹³ Saba i Otterbech (red.) 1920: 80. ”Luotte-sang” betyr i denne sammenhengen joik. I tillegg til artikkelen om samiske folkesanger fra 1920, publiserte Saba et arbeid om samisk språkhistorie i *Maal og Minne* i 1912 og et om samiske stedsnavn i *Tromsø Museums Årshefter* i 1919.

¹¹¹⁴ Om framveksten av en samiskspråklig presse, se Somby 2008; Niemi 2006a: 94 ff.; Ottosen et. al.: *Norsk Pressehistorie*, 2002. Om Matti Aikios liv og forfatterskap, se f. eks. Gaski, H.: *Skriftbilder: Samisk litteraturhistorie*, 1998. Om etnisk og politisk mobilisering blant norske samer, se Niemi 2006a: 96 ff.; Drivenes, Hauan og Wold (red.), bind 1, 1994: 248 ff.

Saba var utdannet lærer ved Tromsø Seminar, hvor han kom under ordningen ”friplass-elev”. Det innebar tjenestetid etter endt studium i de språkblandede distriktene i Nord-Troms og Finnmark, og i 1898 ble Saba ansatt som lærer i Lebesby kommune i Finnmark. Fra 1905 bodde og arbeidet han i Nesseby, før han i 1916 flyttet til Vardø. I tillegg til sitt lærervirke er Saba kjent som Norges første samiske stortingsrepresentant og som en viktig lokalpolitisk aktør innenfor Arbeiderpartiet i Øst-Finnmark. Politisk befant Saba seg i spennet mellom samisk kulturreising og den bredere sosialistiske strømmingen i nord rundt århundreskiftet, og da han ble valgt inn på Stortinget i 1906 var det med to program, ett samepolitisk og ett sosialistisk. Han markerte seg som en glødende motstander av fornorskingspolitikken, sammen med blant andre Anders Larsen, redaktør og stifter av *Sagai Muittalægje*, samtidig som han arbeidet med saker med bredere politisk appell, som kommunikasjonsutbygging i Finnmark og ulykkesforsikringer for fiskere.¹¹¹⁵ Saba er også kjent som opphavsmannen til det som i 1986 ble vedtatt som samenes fellesnordiske ”nasjonalsang”, *Sámi soga lávlla* (Samefolkets sang).¹¹¹⁶ I tillegg til sitt politiske virke hadde Saba en kulturvitenskapelig interesse som kom til uttrykk blant annet gjennom samarbeid med Just Qvigstad om innsamling av samiske folkeminner.¹¹¹⁷ Qvigstad og Saba kjente hverandre fra Tromsø Lærerskole, og tida som elev der var trolig formativ for Sabas seinere samekulturelle og -politiske virke i den forstand at han ved skolen var del av et miljø preget av både regionalistiske og nasjonale strømninger, hvor målsak og kulturreising sto sentralt.¹¹¹⁸

Per Fokstads artikkel fra 1920 handlet om samiske ordspråk, og føyde seg slik inn i tradisjonen etter Friis.¹¹¹⁹ På samme måte som Saba, gjenga Fokstad primært materialet på samisk, med oversettelser til norsk. Fokstad fremhevet særlig ordspråkene som interessante kilder til folkelig samisk livsvisdom og ”folkeidealer”. Han hadde altså en faglig tilnærming som ligner svært på det vi finner både hos andre

¹¹¹⁵ Jf. Drivenes, Hauan og Wold (red.), bind 1, 1994: 250.

¹¹¹⁶ Niemi 2006a: 92 ff.

¹¹¹⁷ I bind 1 av Qvigstads store utgivelse fra 1927-29 finner vi rundt 100 innføringer samlet av Isak Saba og revidert for utgivelsen av Qvigstad, jf. Wighus 1976b.

¹¹¹⁸ Niemi 2006a: 100.

¹¹¹⁹ Jf. også Fokstads referanse til Friis, Fokstad i Otterbech (red.) 1920: 1.

folkeminnesamlere i nord og hos samlere av norske muntlige tradisjoner lengre sør i landet. Samtidig brukte Fokstad artikkelen til et oppgjør med tidas etablerte forestillinger om fastboende bumenn som kulturelt overlegne i forhold til de nomadiske samene. De ulike livsformene var ikke uttrykk for ulike kulturtrinn, hevdet Fokstad, men måtte heller forstås som refleksjoner av folkenes forskjellige ”idealer” og sinnelag: ”For det finske [samiske] nomadefolk er idealet at fare og flytte. Og erfaring viser at det er flytfinnene som har det bedst, mens deres fastboende stammefrønder ofte synker ned i fattigdom. Nordmændene derimot, som ogsaa er glad i at reise, de priser det faste hjem – ættegaarden – hvor slegt efter slegt har nedlagt sit arbeide. Og naar nordmændene ser paa det stille vand, saa ser de det som billede paa det rolige, dyptgaaende sind, mens finnen i det samme ser billede paa noget grumset og raattent, idet han selv ønsker at ligne den sprudlende fjeldbæk som altid iler...”¹¹²⁰

Artikkelen føyer seg inn i en tradisjon hvor den fjellsamiske reindriftskulturen beskrives som ”det genuint samiske”, mens den kystsamiske kulturen forstås som utvannet og ”mindre samisk”.¹¹²¹ Slike holdninger var svært utbredt i tida, og reflekterer en essensialistisk forståelse av samisk kultur som var helt parallell med de essensialiserende beskrivelsene av telemarkskulturen som særegent norsk. Fokstad var som Saba utdannet lærer ved Tromsø offentlige lærerskole (Tromsø Seminar), og ble etter hvert kjent både på fylkesplan og nasjonalt som Ap-politiker og samepolitiker med bruk av samisk språk i grunnskolen som hjertesak. Samtidig med utgivelsen av artikkelen i *Kulturverdier hos Norges finner* arbeidet Fokstad med det som må betegnes som et pionerprosjekt innenfor samisk kulturreising: et program for samisk samfunnsmedvirkning, inkludert en plan for opprettelse av en samisk folkehøgskole.¹¹²² Det livslange engasjementet for samisk språk spesielt og samisk

¹¹²⁰ Fokstad i Otterbech (red.) 1920: 9.

¹¹²¹ Jf. Mathisen 1994a; Myklebost 2005.

¹¹²² Drivenes, Hauan og Wold (red.), bind 1, 1994: 249 f. Planen ble sendt til departementet for godkjenning 16. juni 1923. En samisk folkehøgskole ble etablert i 1936, jf. Jernsletten 1998. Se også http://www.skolenettet.no/nyUpload/Moduler/Gavnos/pdf/3_Samisk_innhold_i_norsk.pdf, besøkt 10.05.2007.

kultur generelt har ført til at han i biografiske opptegnelser betegnes som en tidlig representant for en framvoksende gruppe av samiske intellektuelle.¹¹²³

Artikkelsamlingens forord var skrevet av Jens Otterbech (1868-1921), prest i Øst-Finnmark fra 1894 til 1902 og en engasjert motstander av fornorskingspolitikken. Otterbech hadde studert kristelig-sosialt arbeid i Tyskland, og arbeidet aktivt for organisering av den indre misjon blant samene fra rundt 1900, først gjennom Norsk Finnemission (etablert 1888) og seinere gjennom Det norsk-lutherske Finnemisjonsforbund (etablert 1910), som han også bidro til opprettelsen av. Det nye forbundet hadde det som i samtida ble oppfattet som et radikalt syn på samiske kultur- og samfunnsspørsmål, noe som også var i tråd med de holdningene Otterbech selv utviklet gjennom sitt virke i samiske miljø. Fra rundt 1910 og fram til sin død sto han i spissen for en gruppe prester med motstand mot den norske minoritetspolitikken som felles sak. Otterbech sto i den lutherske misjonstradisjonen, hvor tesen om at Guds ord skulle formidles på morsmålet sto sentralt.¹¹²⁴ Hans arbeid med boka *Kulturverdier hos Norges Finner* må forstås på bakgrunn både av denne tradisjonen, hvor kunnskap om og fremming av samisk språk inngikk naturlig som del av misjonsvirksomheten, og hans øvrig kristelig-sosiale arbeid. Den samiske språkformen i Saba og Fokstads artikler var altså på ingen måte tilfeldig. I bokas forord finner vi en uttalt motstand mot de etablerte forestillingene om samene som "laverestående" og kulturløse, og en romantiserende holdning til reindriftskulturen i indre Finnmark, - svært lik romantiseringen av det man innenfor folkeminnegranskingen på et nasjonalt plan oppfattet som essensielt norsk kultur, gjemt i avsidesliggende og isolerte fjellbygder i det sørlige Norge: "Forholdsvil snart vil det gaa op for den reisende i det indre av Finmarken, at en finn i sin søndagsdragt med den rike, vel avbalanserede farvesammensætning, med de nette skindkanter og de finmønstrede belter og skobaand er en skjønnhetsaaftenbaring, ved siden av hvilken en norsk fisker i sin brungraa klumpede ensformighet falder helt igjennem."¹¹²⁵ Gjennom forordet plasserte

¹¹²³ Espeland 1934: 334; http://no.wikipedia.org/wiki/Per_Fokstad, besøkt 10.05.2007.

¹¹²⁴ Niemi i *Store norske leksikon*, snl.no, http://www.snl.no/nbl_biografi/Jens_Otterbech/utdypning, referert 11.11.2009.

¹¹²⁵ Otterbech (red.) 1920: Forord.

Otterbech utgivelsen som et skarpt og radikalt bidrag i den pågående debatten om den samiske kulturens plass innenfor den norske nasjonalstaten. Samtidig reflekterer sitatet over et svært interessant faktum, nemlig at den samiske kultureisinga hentet sitt ideologiske rammeverk fra de samme kildene som det norske folkeminnegranskingsfeltet, romantikken og kulturnasjonalismen.

Det kulturpolitiske engasjementet på vegne av samene fra slutten av 1800-tallet og inn i mellomkrigstida vant imidlertid ikke frem i første omgang. Ildsjelene innenfor den samepolitiske bevegelsen var få. Saba og Fokstad fikk lite støtte i sine samepolitiske saker fra partikollegene i Arbeiderpartiet, og fornorskingspolitikken økte i styrke gjennom mellomkrigstida. Først i etterkrigstida vokste den samepolitiske bevegelsen i det norske nord, godt støttet av en nordisk samorganisering av samepolitiske miljøer.¹¹²⁶

En samlet framstilling av folkedikting fra nord. Amund Helland: *Norges Land og Folk*

Fra 1880-tallet og fram til 1921 utga Amund Helland det topografisk-statistiske storverket *Norges Land og Folk*. Som del av serien ble det i perioden 1899-1908 utgitt ni bind med brede beskrivelser over de tre nordligste amtene i Norge.¹¹²⁷ I tre av disse bindene finner vi det som kan betegnes som sammenfattende framstillinger av folketro, sagn og eventyr i nord, organisert etter geografisk tilhørighet. Slik sett gir utgivelsen tilgang til ei oppsummering av det bildet av nord som folkeminnesamlerne hadde bidratt til å etablere fram til ca 1910. Helland har benyttet seg av de mest kjente utgivelserne av folkedikting og folketro fra nord, og gjengir dem i bearbeidet form med egne refleksjoner. En sentral problemstilling for Helland er å trekke paralleller mellom folkedikting fra det nordlige Norge og fra andre deler av landet, samt fra

¹¹²⁶ Jf. Jernsletten 1998; Drivenes, Hauan og Wold (red.), bind 1, 1994: 253 ff.

¹¹²⁷ Verket har i ettertid blitt betegnet som "et ruvende monument over Hellands livsgjerning", og et nyttig kildekrift om Norge rundt inngangen til 1900-tallet. Bokverket inneholder et enormt materiale om naturforhold, levevilkår, folkeliv og historie, inndelt etter geografi. For en omtale av verket i dets samtid, se Løvlund i Sommerfeldt (red.) 1916: 60 ff. Helland (1846-1918) var geolog og politiker, samt en svært produktiv forfatter av blant annet statistisk-topografiske verker. I tillegg til sine faglitterære skrifter utga han en rekke tekster om politiske emner. For en oversikt over hans biografi og verker, se Halvorsen, *Andet Bind*, 1888: 615 ff.; Bryhni i NBL, bind 4, 2001: 218 f.; Sommerfeldt (red.) 1916: 244 ff. For en grundigere vurdering av Hellands omtale av den samiske minoriteten, se Mathisen 1994a; Mathisen 1994b.

andre deler av verden. Lange passasjer brukes på å gjengi varianter av tema fra nordlandske sagn og eventyr, slik de finnes i muntlige tradisjoner fra andre områder. Helland var slik sett i pakt med sin tid; teorier om lån og vandringer sto sentralt innenfor folkeminnegranskinga rundt århundreskiftet, både i Norge og i Europa for øvrig. Det er trolig at Helland har fått mange opplysninger om dette fra Moltke Moe, som var en sentral medarbeider for de delene av verket som omhandler folkediktning i nord.¹¹²⁸ I de ulike bindenes innledninger får vi en oversikt over personer som Helland har rådført seg med for å gjøre fremstillingen så korrekt som mulig. Av folkeminnegranskere og –samlere fra nord som Helland har vært i kontakt med eller benyttet materiale av, er Jens Andreas Friis, Just K. Qvigstad og Georg Sandberg, Johan Fritzner, Olaus Nicolaisson, Ivar Aasen og Axel Hagemann. For bindet om Finnmark har Helland også benyttet ”det endnu ikke helt udkomne værk *Anteckningar under min vistelse i Lappmarken*” av Jacob Fellman, samt opplysninger fra Moltke Moe om sagn om finnekonger som fantes blant de norske kongesagaer.¹¹²⁹

Hellands liste gir en indikasjon på hvilke utgivelser som ble regnet som standardverk når man skulle gi en sammenfattende framstilling av folkediktning fra nord rundt århundreskiftet. Et sentralt navn som Anton Christian Bang er merkelig nok ikke med. Ole Tobias Olsen og Catharinus Elling utga begge sitt materiale nordfra etter Hellands storverk, og det er derfor ikke rart at disse mangler fra Hellands liste. Noe av det som Bang og Olsen fikk antatt i nasjonale samlinger av sagn og eventyr, som bidragene til Ludvig Daas *Norske Bygdesagn* og Asbjørnsens *Norske Huldre-Eventyr*, er behandlet hos Helland. At verken Christie, Stabfors, Brodahl eller Furøs tekster er nevnt, må tas som en indikasjon på hvor lite kjent eller muligens anerkjent disse utgivelsene var.

¹¹²⁸ Helland, første Del, 1905: V; Helland, første Del, 1907: VII; jf. også Boberg 1953: 286.

¹¹²⁹ Helland, første Del, 1905: VI. Helland oppgir også som kilder de norrøne sagaene samt en god del materiale fra før 1800, blant annet Adam av Bremen, Saxo Grammaticus, *Historia Norvegiæ* (slik den er behandlet av Moltke Moe), erkebiskop Erik Walkendorf, Lillienkiold, Pontoppidan, I. E. Gunnerus, Peder Claussøn, Leem, Læstadius og Petter Dass som kilder til overtro i Tromsø amt og Finmarkens amt. Når det gjelder Nordlands amt, nevner Helland Petter Dass, E. H. Rosenwinge (Noget om Nordlandene, især om Saltens Fogderi, 1790) og Christian E. Heltzen (Om Ranens Prestegjæld i Nordlandene, 1831) som sentrale kilder for tida før 1850.

Hellands samlede framstilling av folkedikting og overtro i de tre nordligste amtene gir en god pekepinn på den allmenne oppfatningen av nordområdenes plass i den norske nasjonale og kulturelle selvforståelsen. I bindet om Finmarkens amt er det nesten utelukkende samisk overtro og folkedikning som behandles. Kildene er naturlig nok i hovedsak Friis, Qvigstad og Sandberg, samt Johan Fritzner og Jacob Fellmann. Her finner vi grundige beskrivelser av ”Husraad, kvakksalvere og overtro om sykdom” (i hovedsak samisk kunnskap om legende planter og stoffer, samiske besvergelses og andre råd mot sykdom, samt noen fortellinger om ulike kvakksalveres bedrifter), etterfulgt av egne deler om samenes gudelære, noaider, gand, og om samiske eventyr og sagn.¹¹³⁰

I delen om samisk gudelære gjengir Helland Fritzners lånteori, og slår fast at ”Den finske [samiske] gudelære synes at være sammensatt af laan baade fra den kristelige religion og fra asalæren, ligesom der vel ogsaa har været en kjerne af oprindelig finske religiøse forestillinger, selv om den ikke har udviklet sig til en gudelære. Der kan i deres mythologi spores laan baade fra den romersk-katholske kirke og fra den græsk-katholske.”¹¹³¹ Helland bruker en del plass på å drøfte hva som kan regnes som ”en hjemmefødt finsk gudelære”, og konkluderer med at både språkforskning og studier av samisk religion viser at det er lite som blir igjen når man trekker fra påvirkning fra andre folkegrupper.¹¹³² Noaider og runeblommer behandles i et eget kapittel, deretter følger noen sider om ”finernes ofringer” og om avgudsbilder og offerplasser, dyrking av avdøde, skytsånder og hellige fjell. Leseren får også en innføring i sagn knyttet til ”Stallo” og i ”Gand”, hvor det framheves som allment kjent at samene var særlig trolldomskyndige.¹¹³³ Helland gjengir Moltke Moes påstand om at samenes sagn og

¹¹³⁰ Helland, anden Del, 1906: 53 ff.

¹¹³¹ Helland, anden Del, 1906: 216.

¹¹³² Helland, anden Del, 1906: 218.

¹¹³³ Helland, anden Del, 1906: 268. Helland bemerker interessant nok at forestillingen om trolldomskunst ikke nødvendigvis var knyttet primært til det samiske, men til det faktum at samene levde langt mot nord. Lignende forestillinger om ”nordligere folk” fins mange plasser, skriver Helland: ”Folk tror endnu almindelig, at de, som bor længer nord, er kyndigere i trolddom end de selv. Ligesom nordmændene tillægger finner særlig kyndighed i trolddom, saaledes tillægger jyderne nordmændene den samme evne, og betegnelsen en gammel nordmand er i Jylland et konstant udtryk for en gammel troldmand.” Jf. Helland, anden Del, 1906: 269.

eventyr i hovedsak var lån fra ”mer fremskredne folk”, og framhever på samme måte som Moe dyresagnene som de mest genuine samiske eventyrene.¹¹³⁴

Samisk overtro behandles over 40 sider, som innledes med at selv om de eldste prester mente at overtroen blant samene var utryddet med innføringen av den kristne tro, hadde en rekke lærere som arbeidet i samiske områder i den nyere tid meddelt at overtroen levde i beste velgående. Også Qvigstad og Sandbergs utgivelser bekrefter det samme, i følge Helland.¹¹³⁵ Samiske sagn, i hovedsak om tsjuder, gjengis etter Qvigstad og Sandberg, før beskrivelsen avsluttes med en omtale av folketoner fra Finnmark. Helland skriver først kort om ”Kjølnesvisen”, som både Fritzner og seinere Moltke Moe hadde omtalt som den eneste kjente gamle folkevisa fra amtet.¹¹³⁶ Den påfølgende omtalen av samisk musikk og lyrikk er sterkt fordømmende, og reflekterer tydelig Hellands syn på samene som kulturelt underlegne: ”Finnerne synes ikke at have synderlig musikalske anlæg og ei heller har de lyriske digtere af rang. [...] Sine smaa sange kalder finnerne i Finmarken luotte, [...] og ledsager dem med en monoton melodi, som P. Læstadius kalder udtryksfulde naturlyd, hvilke i fremmede øren lyder høist ubehagelig. [...] Innholdet er sædvanlig temmelig magert, og selve formen er stærkt haltende, ...”¹¹³⁷ Helland peker på at samene ikke kjenner til instrumenter, og avslutter med å slå fast at ”Juoingingen er [...] den nationale finske skaldekunst, men kan kun i høist uegentlig forstand henregnes til digtning og sang.”¹¹³⁸

Bindet om Tromsø amt inneholder langt færre sider om folkediktning og folketro. Her behandles først ”finnernes Trolddom”, og innledningsvis presenteres igjen forestilling

¹¹³⁴ Helland skriver at ”Trods alle sine laan hører det finske sagn til det forholdsvis selvstændigste i folkets overlevering og har sin hovedinteresse deri, at de fører os ind i stammens eget aandsliv. Annerledes er det med eventyrene, hvis værd snarere ligger deri, at de viser os de alment forekommende emner i finsk dragt. [...] Finnerne [har] modtaget tilførsel af eventyr fra folkefærd, som er overlegne i kultur; i regelen er det det mest fremskredne folk, som er det givende her.” Helland, anden Del, 1906: 380 f. Jfr også Moltke Moes innledning i Qvigstad og Sandberg 1887.

¹¹³⁵ Helland, anden Del, 1906: 286 f. Hovedkilde til delen om overtro er i følge Helland lærer O. Thomassen i Billefjord i Kistrand, som sendte sine opptegnelser til Qvigstad. Det må bemerkes at Helland her trekker paralleller til overtroiske forestillinger i andre deler av Norge, og at han slik ikke entydig kan tolkes i den retning at samene var mer overtroisk enn befolkningen eller i landet. Samtidig gir den omfattende behandlingen av samisk overtro et inntrykk nettopp av dette.

¹¹³⁶ Helland, anden Del, 1906: 370 ff.

¹¹³⁷ Helland, anden Del, 1906: 375 f.

¹¹³⁸ Helland, anden Del, 1906: 377.

om samene som spesielt trolldomskyndige: ”Af de gamle historiske skrifter som af vore gamle love sees, at man reiste til finnerne eller Finmarken for der at opnaa større dygtighed i trolddom,...”¹¹³⁹ Helland forteller om gand, runebommer og noaider, og gjengir en historie om djevelutdriving på Storslett i Lyngen. Bindet inneholder også en kort passasje om overtro under kapittelet ”Befolkning” (merknadene over om samenes levesett og trolldom er plassert i en egen del under tittelen ”Finner og ren”), hvor det slås fast at befolkninga særlig i den nordlige delen av amtet har en sterk hang til overtro.¹¹⁴⁰ Det gjengis ingen sagn eller eventyr fra Tromsø amt.

I behandlingen av Nordlands amt, opptar imidlertid nettopp delene om sagn og eventyr en sentral plass sammenlignet med de bindene fra de to andre amtene. Bindet inneholder generelt langt mer om folkedikning enn de to foregående. Helland starter med å plassere Nordland utvetydig som del av den norske kulturhistorien: ”Nordland har fra urgammel tid været befolket af nordmænd, og det kan da ikke undre, at der her gjenfindes næsten alle de overnaturlige væsener og de overtroiske forestillinger, som er kjendt fra andre dele af landet.”¹¹⁴¹ Helland konstaterer videre at havet har en spesiell plass i den nordlandske overtro; særlig er det huldreland langt ute i havet og draugen som forekommer oftere her enn i andre deler av landet. Helland trekker paralleller til eventyrvarianter fra andre deler av landet, inkludert samiske, men slår samtidig fast at de nordlandske eventyr- og sagntradisjonene først og fremst har mye til felles med tradisjoner fra Færøyene og Island.¹¹⁴²

Den samiske kulturens plass i nordlandsk folkedikning og overtro drøftes nesten ikke, bortsett fra noen eksempler på samisk lån fra nordlandske folkeminner, samt en merknad om at ”Troen på finnernes trolldomskunst har holdt sig længe i Nordland”.¹¹⁴³ Behandlingen av nordlandsk folkedikning avsluttes med et hjertesukk: ”Af eventyr fra Nordlands amt er lidet offentliggjørt, tiltrods for, at der i amtets fjord-

¹¹³⁹ Helland, første Del 1899: 225.

¹¹⁴⁰ Helland, første Del, 1899: 510.

¹¹⁴¹ Helland, anden Del, 1908: 415.

¹¹⁴² Helland, anden Del, 1908: 543.

¹¹⁴³ Helland, anden Del, 1908: 523 f.; Helland, anden Del, 1908: 481 ff. Helland viser her til Rosenwinge 1790; Heltzen 1832 og Fritzner 1877.

og indbygger har bevaret sig en mængde tildels meget særprægede eventyr.” Helland viser til Olaus Nicolaisens og Ivar Aasens arbeider, og indikerer at mer materiale kan oppdrives av en ivrig samler.¹¹⁴⁴

Samtidig må det bemerkes at Helland ikke fanger opp alle nyansene i materialet fra folkeminneramlerne i nord: For det første får han ikke fram bredden og omfanget av samiske sagn og eventyr slik det framstår gjennom Friis, Qvigstad og Sandbergs utgivelser. I stedet har Helland valgt et sterkt fokus på overtro og ”hedenskap”. Beskrivelsen av samisk folkemusikk bidrar særlig til et negativt bilde av samisk ”kulturnivå”, og ut fra Hellands omtale synes den typen utgivelser som Isak Saba sto for drøyt ti år seinere, helt utenkelig. At Helland ikke var helt i takt med folkeminnegranskerens fagfelt skyldes trolig flere ting; for det første er det ikke unaturlig at et stort oversiktsverk som det Helland utga mangler nyanser som en bredere faglitteratur inneholder. For det andre benyttet Helland en god del eldre materiale som inntak til samisk kultur, hvor tema som overtro og trolldom utgjør et betydelig innslag. Viktigst er trolig allikevel at Hellands verk, sett under ett, framstår som sterkt preget av evolusjonistisk og sosialdarwinistisk tankegodt. Dette kommer til uttrykk blant annet i beskrivelser av den ytre fremtoningen til befolkningsgruppene i ulike deler av Norge, som brukes til å si noe om befolkningas ”karakter”.¹¹⁴⁵ Befolkningas ”antropologi” i ulike deler av Norge, det vil si skalle mål og andre ytre kroppslige kjennetegn, samt disses betydning for kultur, behandles også systematisk i verket. Verket er slik sett klarere forankret i det antropologiske fagfeltets forskningsparadigmer enn i folkeminnegranskinga.

¹¹⁴⁴ Helland, anden Del, 1908: 543

¹¹⁴⁵ Om nordlandsbonden heter det for eksempel: ”[Han] er gjerne høi og godt bygget, ansigtstrækkene er regelmæssige, og der er mange vakre mænd blant dem. Fruentimmerne er mindre godt udstyrede.”. Nordmennene i Tromsø amt beskrives som ”en kraftig og begavet race”, men samtidig ”et halvt naturfolk”, mens den samiske befolkninga framstilles som mindre kultivert og med mindre potensiale for utvikling: ”[Finnerne] er taalelig lærevillige, i almindelighed med god naturlig forstand, har noksaa gode evner, er ofte kløgtige saavel til godt som til ondt, lidt onskabsfulde eller avindsyge, mistroiske i høi grad mod norske, drikfældige, egennyttige, sladderagtige, [...] tyvagtige naar det gjælder rensdyr. Derhos er de ualmindelig feige og frygtsomme. [...] De har dog ikke let for at tilegne sig grundige kundskaber og kultur; de kan blive oplærte til et vist trin, og dermed standser de i regelen.” Helland, anden Del, 1908: 319; Helland, første Del 1899: 507; Helland, anden Del 1906: 169.

Det eksotiske nord, det hjemlig nord

Det utkrystalliserer seg ikke noen klare, direkte formulerte representasjoner av nord i de norske folkeminnesamlingenes utgivelser. Her er ingen blomstrende beskrivelser av nordlig natur og kultur i innledende kommentarer til samlingene, slik vi finner i de russiske samlingene fra nord. Unntaket er Ole Tobias Olsens samling fra 1912, som til en viss grad tematiserer de nordlandske folkeminnenes ”oprindelige farve” og særtrekk i forhold til samlinger av sagn og eventyr fra ”det søndenfjeldske”. Også i Moltke Moes innledning til Qvigstad og Sandberg sin utgivelse fra 1887 finner vi noen formuleringer om den samiske folkediktingas særtrekk og forhold til andre folkegrupper tradisjoner. De andre samlerne er knappe i sine innledninger, som Nicolaissen, Furø og Hagemann, eller de holder seg til faktaorientert materiale, som Friis og Bang. De mindre publikasjonene av Christie, Stabfors, Fritzner, Saba og Fokstad har naturlig nok ikke egne innledninger. For å kunne gripe samlernes bidrag til representeringen av det norske nord, må vi bevege oss over på et overordnet plan, og se på samlingenes utvalg. Hva dekker samlingene, og hva dekker de ikke? Hva ga samlerne uttrykk for at de var opptatt av å finne, og hva var de uinteresserte i?

Dette bringer oss tilbake til samlernes *etniske fokus* eller deres valg av bestemte etniske grupper som informanter og studieobjekter. Sett fra et slikt perspektiv kan man si at det utkrystalliserer seg i hovedsak to representasjoner av det norske nord i perioden, basert i hver sin geografiske region. Den nordligste og østligste delen av Norge representeres nesten utelukkende som preget av samisk kultur og tradisjon. I Friis og Qvigstad/Sandberg sine utgivelser finner vi en bred behandling av samisk folkedikting som borget for økt forståelse av mangfoldet og rikdommen innenfor samiske folkeminner. Samtidig er det slik at selv om både Friis og Qvigstad/Sandberg behandler de mest sentrale kategoriene innenfor den framvoksende folkeminnegranskinga, eventyr og sagn, er også tema som gudetrol, hedenske forestillinger og overtro sentrale. I andre framstillinger er samisk overtro og trolldomskyndighet dominerende, dette gjelder ikke minst Fritzner, Bang og Hellands utgivelser. Interessant nok er det slik at i den grad samisk kultur behandles i samlinger av folkedikting fra Nordland, som hos Nicolaissen og Olsen, er det nettopp samenes

trolddomskunster som omtales.¹¹⁴⁶ Slik sett framstår beskrivelsene av det samiske som representasjoner av noe særegent og fremmed, med sterke assosiasjoner til samenes status som naturfolk og deres ”hedenske” eller førkristne kulturarv. Samtidig knyttes trolddomskyndighet som vi har sett til hele befolkninga i nord, ikke bare til det samiske. Et eksempel på dette er Hellands bemerkning om at forestillingen om trolddomskyndighet i nord ikke primært hang sammen med etnisitet eller kulturtrinn, men med statusen som nordlig folk.

Et annet fellestrekk ved de fleste samlingene som omhandler samisk folkedikting, er fokuset på lån fra ”høyerestående” nabofolk. Dette fremheves særlig av Fritzner, i Moltke Moes innledning til Qvigstad og Sandbergs utgivelse, samt hos Helland, men behandles også hos Friis hvor ”Lappernes [optagelse av] sine mægtigere Naboers Sæder og Skikke” omtales som et gitt faktum. Friis, Qvigstad og også Moltke Moe drøftet riktignok i enkelte sammenhenger om ikke enkelte sjangre innenfor samisk folkedikting, som dyresagn, kunne regnes som mer opprinnelig samisk enn andre, - men i hovedsak nøyde de seg med å slå fast at samenes muntlige tradisjoner var tilegnelser fra det man anså som kulturelt høyerestående nabofolk.¹¹⁴⁷

¹¹⁴⁶ Nicolaissen gjengir en rekke sagn hvor samene opptre som trolddomskyndige ”ganlapper”, med titler som ”Finnefærd”, ”Kvænflaet” (1887) og ”Finne-gand” (1879). Referanser til Nicolaissen sine sagn om gann og finner finnes for øvrig i Fredrik Grøn: ”Træk af norsk Folkemedicin”, *Tidskrift for norsk bondekultur*, 1906, og også Gödecke 1888: 577. Olsens utgivelse inneholder noen innføringer under kapitlet ”Trolddom” med navn som ”Ganfinnen som lærer”, ”Ganlappen Silpi Nilla” og ”Lapkjærringen bankes til bjørn”. Verken Olsen eller Nicolaissen omtaler annet enn norskspråklige tradisjoner i sine innledninger.

¹¹⁴⁷ Det er i denne sammenhengen interessant at Halvdan Koht vektlegger studiene av samiske folkeminner som avgjørende i forhold til framveksten og utviklinga av det folkloristiske fagfeltet i Norge, særlig når det gjelder materiale knyttet til overtro. I en oversiktsartikkel over utviklinga av norsk folkeminnegransking fra 1920 skriver Koht at ”[...] grannskapet med finnane nordafjells egga fram forvitnaden for troldomssegner [allerede på 1500- og 1600-tallet]. [...] Under arbeide med [finsk overtro] var det at Thomas von Westen kom til å anse etter norsk ovtru òg.” Koht 1920b: 225. Koht peker videre på hvordan Friis og Qvigstad, samt prest Johan Fritzner til sammen hadde levert en så stor mengde studier av samisk gudedro og folketro at ”finsk ovtru er soleis i grunnen betre utgranska enn norsk”. Koht 1920b: 250. Dermed, skriver Koht, har den samiske folkeminnegranskinga bidratt til å opplyse den norske. Den samme observasjonen gjenfinner vi i Inger M. Bobergs studie fra 1953 av folkeminnegranskingas historie i Mellom- og Nord-Europa, hvor det pekes på at det først var Moltke Moe som gjennom sin innledning til Qvigstad og Sandbergs *Lappiske eventyr og sagn* i 1887 gjorde den danske folkeminnegranskeren Axel Olrik oppmerksom på potensialet som lå i studier av samisk kultur for forståelsen av eldre nordisk kultur. Boberg 1953: 192; 284. Boberg gir også Moe æren for å ha gjort finske Kaarle Krohn oppmerksom på potensialet i studier av samiske folkeminner, jf. Boberg 1953: 284. Dette virker imidlertid noe søkt, i og med at studier av samisk og andre finsk-ugriske

En sentral sjanger innenfor samlingen av norske folkeminner i landet for øvrig, nemlig folketoner, er nesten fullstendig fraværende i behandlingen av samisk folkedikting fram til 1920. Hos Helland finner vi riktignok omtale av samisk joik, men da i svært negative ordelag. Helland avslutter da også med å slå fast at joik ikke egentlig kan betegnes som dikting eller sang. At det ikke ble samlet musikalsk materiale fra den samiske befolkninga er oppsiktsvekkende, ikke minst i lys av den innsamlingsvirksomheten som foregikk blant samer i Sverige og Finland i samme periode.¹¹⁴⁸ Denne siste representasjonen av samisk kultur som blottet for musikkuttrykk, blir imidlertid møtt med et motbilde i 1920. Hos Isak Saba finner vi en beskrivelse av samisk tradisjonell sang som samisk nasjonalkultur, med en sterk appell til samiske miljø om å holde i hevd sine tradisjoner. Også Fokstads samling av samiske ordtak utgjør et motbilde mot den etablerte representasjonen av samiske folkeminner i den forstand at han setter positive merkelapper på og forsøker å forklare det særegne ved samisk sinnelag som han mener har formet de samiske munnhellene.

I kontrast til bildet av Finnmark, representeres den sørligste delen av det norske nord, særlig Helgelandskysten men etter hvert også Lofoten og Vesterålen, i all hovedsak som en forlengelse av "det søndenfjeldske", hvor varianter og pendants av allerede kjente eventyr- og sagnmotiver fra sør ble "avdekket" og registrert av samlerne. Som vi har sett, inneholder enkelte av samlingene også fortellinger som reflekterer Nordlands flerkulturelle sammensetning, men det er nesten utelukkende norske folketradisjoners framstilling av det samiske, kvenske og også svenske som kommer til uttrykk her. Egne samlinger av samiske folkeminner fra Nordland utgis ikke i perioden.

folkeslags folkedikting ble etablert som forskningsfelt i Finland allerede i første halvdel av 1800-tallet, jf. del 3, kap. 1 over..

¹¹⁴⁸ Jf. Graff i Aksdal og Nyhus (red.) 1993: 384 ff. Om samling av samisk folkemusikk i Sverige og Finland (foretatt av bl.a. Jacob Fellman, Anders Fjellner, Johan Turi og Armas Launis), se Aksdal og Nyhus (red.) 1993: 393 ff.

Som vi ser av avisomtaler og opptrykk av sagnmaterialet i ulike publikasjoner, var det en betydelig interesse i samtida for samlingene til Olsen og Nicolaiszen. Det var særlig gjennom arbeidene til disse to at Nordland ble skrevet inn som del av det nasjonale folketradisjonsområdet. Hellands behandling av nordlandsk folkediktning i 1908 styrker denne representasjonen. Samtidig bygget Olsen opp under en forestilling om en særegen ” nordlandsk sprog-tone og poesi”, både i sin innledning fra 1912, og i diskusjoner med Moltke Moe og Aftenpostens anmelder om eventyrenes ”korrekte” språkdrakt. Forestillinger om det nordlandske “Gemytsliv” og om sterk og levende overtro blant befolkninga i nord ble også styrket gjennom utgivelsene. Det samme gjelder forståelsen av de nordlandske folkeminnene som preget av ”de mer rummelige grænser” som de eksisterte innenfor; langs skipsleia ble folkeminnene formet i spennet mellom lokal kultur og tilflytende impulser utenfra, noe som ga tradisjonene et særpreg. Det er i denne sammenhengen særlig interessant at innsamlingsarbeidet til Olsen og Nicolaiszen foregikk fra 1870-tallet, som har blitt betegnet som ei tid da perspektivet på det nordnorske forskyves i den nasjonale litteraturen. Dette kommer til syne ikke minst i omtalen av fangstnæringene i nord, som gikk fra å betone ishavsfangsten som et sjansespill og en aktivitet som var lite heldig for siviliseringen av befolkningen i nord, til å vektlegge den som en naturlig og positiv del av norsk kultur.¹¹⁴⁹

Samtidig er det klart at de nordlandske folkeminnene gjennom hele perioden fram til 1920 framstår som perifere i forhold til ”den nasjonale” folkekulturen som allerede var avdekket på det sentrale Østlandet.¹¹⁵⁰ Vi finner for eksempel ingen begeistring i mottakelsen av de nordlandske folketradisjonene som minner om den som heltekvadene og sagnene fra Kvitsjøen vakte blant det lesende publikum i Sankt Petersburg og Moskva. Nordland omtales ikke som et reliktområdet for folkediktning, og eventyrtradisjonene betegnes ikke som ubesudlet, men tvert imot som ”i oppløsning”. Som vi så over protesterte Olsen på en slik framstilling, og pekte på at det særegne ved de nordlandske eventyrene var at de var preget av det større

¹¹⁴⁹ Jf. Nielsen 2004: 85 f.

¹¹⁵⁰ Jf. også Fulsås 2002b: 276 f. om Eilert Sundt som etter sin reise i Troms og Finnmark i 1863 omtalte den nordnorske kysten som lite innbydende og hjemlig.

geografiske området som de levde innenfor, langs kystens handelsruter. Olsen tok altså til orde for at de nordlandske eventyrene utgjorde en særegen tradisjon innenfor norske folkeminner. På den andre siden omtalte Olsen selv regionen Nordland og dens befolkning i langt mer nøkterne ordelag enn sine russiske kolleger ved Kvitsjøen; hos Olsen finner vi ingen parallell til den idealiserte framstillingen av pomorene som frihetselskende og særlig dikterisk begavet, med et ”fullstendig episk verdensbilde”. Heller ikke Nicolaissen gir slike beskrivelser av Nordlands folk og kultur. At de nordlandske samlingene av eventyr og sagn ikke fikk den samme resepsjonen som sine russiske motstykker, må også ses i sammenheng med det øvrige folkloristiske materialet som ble samlet inn i Norge i samme periode, både blant den samiske befolkninga i nord, og blant bondebefolkninga på Øst- og Vestlandet.

Del 4 Komparative linjer: Representasjonene og deres kontekster

En kort sammenligning av norske og russiske representasjoner av nord innenfor folkeminnegranskinga

Det er, som vi har sett, betydelige forskjeller mellom folkeminnegranskinga som foregikk i det russiske og det norske nord i andre halvdel av 1800-tallet, både når det gjelder mengden materiale som ble samlet inn, hvilke representasjoner av nord samlerne bidro til og hvilke etniske grupper man valgte å samle inn materiale fra. Mens man på russisk side fant det man mente var rike og levende russiske episke tradisjoner i nord, fant norske folkeminnegranskere lite av nasjonal interesse nord for Trøndelag. I forlengelsen av dette er det også noen iøynefallende forskjeller mellom mottakelsen av folkeminnesamlerens representasjoner, og følgelig hvilket gjennomslag det nordlige folkeminne materialet fikk i den bredere offentligheten. I russisk offentlighet framkalte samlingene av russiske folkeminner fra nord stor begeistring blant det lesende publikum, og gjennom resepsjonen av utgivelsene ble det russiske nord etablert som et reliktområde for slaviske tradisjoner og kultur. I Norge finner vi ingen lignende begeistring for det fåtallet av samlinger med norskspråklig folkedikting fra nord som ble utgitt. Selv om samlingene ble lest og i hovedsak fikk gode anmeldelser, vakte de ingen nasjonal begeistring. Og mens de russiske folkeminnene fra nord raskt ble nedfelt som en sentral del av det framvoksende russiske forestilte fellesskapet, forble materialet fra det norske nord uinteressant i den bredere debatten om hva som utgjorde det genuint norske. Noe spissformulert kan man si at mens det russiske nord ble *nasjonalisert*, ble det norske nord *marginalisert* gjennom folkeminnegranskernes virksomhet.

Når det gjelder innsamlingen av folkeminner fra de etniske minoritetene i nord, er bildet mer sammensatt. I Russland ble minoritetskulturene ansett som lite relevante studieobjekter for folkeminnesamlerne, som i hovedsak selv var av russisk herkomst og identifiserte seg sterkt med det russiske nasjonale prosjektet. Som vi har sett, ble det samlet noe materiale fra alle de ulike ikke-russiske folkegruppene i nord i perioden, men virksomheten var langt mer fragmentarisk og mindre institusjonalisert

enn på norsk side. Et unntak er perioden 1830-50, som var preget av virksomheten til finsknasjonalt orienterte kulturforskere fra Turku og Helsinki. Disse kom til det russiske nord på leit etter det de anså som finske folkegrupper og den finske stammens røtter. Virksomheten fikk imidlertid lite gjenklang i den russiske offentligheten. De siste tre tiårene fram mot 1920 var preget av en viss fornyet interesse for de små nordlige folkene innenfor russisk folkeminnegransking, fremmet i hovedsak av gryende regionale intellektuelle miljøer. I tillegg finner vi en økende interesse særlig for det samiske blant russiske samlere av folkeminner fra rundt 1890, både ved IRGO og IOLEAE, og fra 1908 også og innenfor det regionale Arkhangelsk Selskap for studier av Det russiske nord. Dette var imidlertid bare ansatser, og i perioden fram til 1917 finner vi ingen aktivitet i Nordvest-Russland som ligner på det folkloristiske innsamlingsarbeidet blant den samiske minoritetsbefolkninga på norsk side av grensa.¹¹⁵¹ Representasjonen av Nordvest-Russland, særlig russisk Karelen og Kvitsjø-regionen, som en sentral del av det storrussiske kulturområdet, forble dermed dominerende i tida fram mot 1920. Det kan se ut som det var lite rom for utforsking av det mangfoldet som minoritenene utgjorde i ei tid og innenfor en vitenskap som var preget av en homogeniserende og essensialiserende forståelse av kultur. Dette siste punktet vil bli drøftet grundigere nedenfor.

Den manglende interessen for de små nordlige folkenes muntlige tradisjoner i Russland står i kontrast til det innsamlingsarbeidet som ble gjennomført i det nordlige Norge innenfor det lappologiske feltet. Innsamlinga av samiske folkeminner i Norge i tida 1850-1920 var av et ikke ubetydelig omfang, og det samiske folkeminnematerialet fikk også en visst utbredelse i den bredere offentligheten, ikke minst på grunn av J. A. Friis sine gjengivelser i reiselitteratur og skjønnlitterære skildringer. At det ble samlet mer materiale fra den samiske minoriteten i Norge enn i Russland betyr imidlertid ikke at norske folkeminnesamlere var mer villig til å innlemme minoritetskulturer i det nasjonale prosjektet enn sine russiske kolleger, heller ikke at de hadde en mindre

¹¹⁵¹ Når det gjelder nordlige minoriteter i Russland, kan man generelt si at det var langt større forskningsinteresse for urbefolkningene i Sibir enn i Nordvest-Russland. Slik sett er det flere likheter mellom forskningen i det nordlige Russland øst for Ural-fjellene og det norske feltet lappologi, jf. Kan 2001; Slezkine 1994: 123 ff.

homogeniserende og essensialiserende forståelse av kultur. Tvert imot vitner det faktisk at studier av samisk språk, kultur og levesett var skilt ut som et eget forskningsfelt, lappologien, om at også norske kulturforskere forsto folkegrupper som homogene størrelser, som var bundet sammen av felles etnisitet og herkomst. Slik sett var de norske lappologene Jens A. Friis og Just K. Qvigstad i takt med sin tid.

På norsk side kan man snakke om to parallelle felt for innsamling av folkeminner som forholdt seg til hver sin etniske og språklige gruppe (med visse berøringspunkter som noe felles teoretisk grunnlag, og enkeltaktører som Moltke Moe). Det norske nord framstår ut fra dette som etnisk delt mellom norsk og samisk kultur, og den etniske grensen faller sammen med de geografiske amtsgrensene i folkeminnesamlernes framstillinger: Finnmark framstår som et rent samisk område, Nordland som et nokså entydig norsk område og Tromsø amt som et kulturelt overgangsterritorium. Det er for øvrig påfallende at svært lite folkedikting ble samlet inn fra Tromsø amt i perioden. Hovedtyngden av innsamlet materiale kommer fra Helgelandskysten og Finnmark. Også dette må ses i sammenheng med samlernes grunnleggende homogeniserende kulturforståelse og følgelig deres problemer med å forholde seg til fleretniske områder.¹¹⁵²

Det er særlig to forhold i empirien i kapitlene foran som er relevante for analysen av hvordan nordområdene ble representert gjennom folkeminnegranskinga i Norge og Russland. Det første funnet dreier seg om *byggingen av nasjonale mytologier, og hvordan samlingene av folkeminner fra nord inngikk som en del av dette*. Som vi skal se under, bringer ei drøfting av dette oss over i forhold som berører de vitenskapelige paradigmene som lå til grunn for 1800-tallets folkeminnegransking, blant annet samlernes sterke interesse for bondekultur og hvilke utvalgsriterier de benyttet seg

¹¹⁵² Det er for øvrig interessant at de nordnorske samlingene av folkedikting, enten de heter *Norske folkeeventyr og sagn samlet i Nordland* eller *Fra Nordlands fortid. Sagn og historie*, inneholder en rekke fortellinger som klart reflekterer at de er fra et flerkulturelt område, - uten at dette tematiseres i innledninger eller kommentarer til utgivelsene. Det samme er observert av Skjelbred, som slår fast at det fins mange spor av det samiske innenfor nordnorsk fortellerkunst og muntlige tradisjoner, men at det er ikke gjort noen samlet analyse av dette. Jf. Skjelbred 1998b: 53.

av. Det andre funnet omhandler *samlernes representasjon av minoritetskulturene i nord*. Dette leder over i drøftinger av samlernes kulturforståelse, de to statenes størrelser og etniske kompleksitet, samt lappologiens relativt sett sterke stilling innenfor norsk kulturforskning på 1800-tallet.

Forskjellene mellom virksomheten innenfor norsk og russisk folkeminnegransking i nord må forstås i lys av de nasjonale, kulturelle og vitenskapelige kontekstene som samlerne i henholdsvis Norge og Russland var del av. Noen av disse kontekstene kan betegnes som vitenskapseksterne. Det gjelder først og fremst overordnede samfunnsmessige forhold som hadde betydning for folkeminnesamlernes vitenskapelige aktivitet, som det kulturpolitiske og ideologiske klimaet som preget perioden, statenes størrelse og etniske sammensetning, samt den politiske viljen fra statmaktens side til å finansiere stillinger og institusjoner for innsamling av folkedikting. Andre kontekster kan kalles vitenskapsinterne, som folkeminnegranskingas metodeutvikling og samlernes praksis i felt. Ei slik oppdeling i interne og eksterne forhold er ikke uproblematisk når det gjelder 1800-tallets folkeminnegransking, først og fremst fordi det folkloristiske fagfeltet var tett sammenvevd med de nasjonsbyggende prosjektene i samtida. Man kan for eksempel peke på at folkeminnesamlernes virksomhet ikke bare var *betinget* av det ideologiske klimaet, men at samlerne også selv var med på å *skape* det. Man kan også argumentere for at samlernes metodiske tilnærming og praksis hang svært nært sammen med fagfeltets paradigmer, noe som igjen i stor grad var betinget av tidas overordnede ideologiske strømninger. I den følgende drøftingen legges det derfor liten vekt på å skille mellom såkalte interne og eksterne forklaringsforhold. I stedet vil framstillingen forsøke å synliggjøre de nære båndene mellom folkeminnegranskernes vitenskapelige prioriteringer og praksiser på den ene sida, og det kulturpolitiske klimaet i samfunnet på den andre sida. Først skal vi se nærmere på noen forhold som kan forklare folkeminnegranskernes sterke nasjonale orientering og deres interesse for bondestanden.

1800-tallets nasjonsbygging og idealiseringen av bondekulturen: Jakten på den autentiske folkesjelen

Ulike historikere har pekt på hvordan perioden 1870-1914 i Europa var preget av "the invention of tradition"; nasjonsbyggende prosesser hvor tradisjoner og historiefortellinger ble konstruert. I det som var en formativ fase for de nye nasjonalstatene trengte man felles sett av symboler og myter for å bygge ikke bare politiske og juridiske enheter, men kulturelle fellesskap. Nye sosiale grupper og kontekster skapte behov for nye identitetskapende redskaper, eller nye felles "språk".¹¹⁵³ Flere greiner av kulturforskninga har spilt rollen som slike "språk" i nasjonsbyggende prosjekter; arkeologien og historieforskninga har frambrakt materielle og skriftlige levninger som har gitt substans til forståelsen av fortida, og som har gitt rom for ulike nasjonalt orienterte tolkninger. Språkgranskinga og leksikografien har også vært sentrale i nasjonale prosjekter, for eksempel det norske, som midler i prosesser med rekonstruksjon av fortidige fellesskap.¹¹⁵⁴ Folkeminnegranskinga har på sin side frambrakt muntlige levninger som har blitt forstått som autentiske rester fra fortida.

I boka *The Ethnic Origins of Nations* peker Anthony D. Smith på hvordan de nasjonale mytologiene som ble frambrakt i siste halvdel av 1800-tallet ofte inneholder to hovedelementer; for det første en definisjon av statens kulturelle særtrekk, og for det andre en retning eller utviklingslinje som gir staten et visjonært mål.¹¹⁵⁵ Disse igjen utfolder seg på to måter: Gjennom poetiske rom ("poetic spaces"), hvor landskap brukes aktivt i fortellingen, og gjennom historieskriving som er basert på fortellinger om gullaldre. Innenfor disse rammene peker Smith på noen faktorer som går igjen i de

¹¹⁵³ Jf. Hobsbawm and Ranger (eds.) 1983: 263; Smith 1986: 136. Paradoksalt nok var de nasjonalt orienterte folkeminnegranskere (og andre intellektuelle) sterkt inspirert av forestillinger utenfra, særlig den tyske romantikken, i sin "oppdagelse" av det genuint nasjonale. Jf. Seip i Sørensen (red.) 2001: 93. Innenfor europeisk vitenskap fant man en matrise for kulturell nasjonsbygging, som besto av tre sentrale felt: språkvitenskap, historievitenskap og studier av folkets tradisjoner. Eksempler fra Norge viser at disse tre feltene i realiteten gikk over i hverandre og støttet hverandre: historikerne Rudolf Keyser og Peter Andreas Munch argumenterte for det norrøne språkets "renhet" og egnethet til å belyse det norske folkets karakter; språket i seg selv vitnet om at et eget norsk folk hadde eksistert fra eldre tider, og det reflekterte den særegent norske nasjonalkarakteren. Jf. Seip i Sørensen (red.) 2001: 99.

¹¹⁵⁴ Jf. Smith 1986: 180 f.

¹¹⁵⁵ Smith 1986: 183

fleste nasjonale mytologier: forestillinger om nasjonens opphav i tid og i rom; og forestillinger om migrasjon og befolkning av nasjonens territorium, om frigjøring fra dominerende nabofolk, om gullaldre med blomstrende kulturliv, om nedgangstider og om nasjonal gjenoppstandelse. De historiske aktørene som fyller det nasjonale universet framstår som helter, og innehar bestemte egenskaper som Smith betegner som "the community's genetic code", et ideal å strebe etter, moralsk og karaktermessig.¹¹⁵⁶

Som vi har sett i de foregående kapitlene, var det først og fremst utvalgte deler av bondestanden som ble gjenstand for folkeminnegranskernes oppmerksomhet. Blant bøndene mente man å finne en gammel, men høyst levende kulturarv, med en moral og et levesett som var verdig rollen som nasjonalt ideal. Ikke alle deler av bondestanden ble oppfattet som like autentisk; i tråd med arven fra Herder skilte man mellom massen av folk fra lavere sosiale lag, de som levde fattigslig og ukultivert, som for eksempel urbaniserte bønder, - og den idealiserte bondestanden, som man oppfattet som ren og opprinnelig. Folkeminnegranskernes virksomhet kan betegnes som autentiseringsprosesser, hvor utvalgte kulturelementer ble hentet fram fra "folkedyper" og gjort til gjenstand for ei vitenskapelig behandling og beskrivelser, noe som ga studieobjektene stor kulturell verdi.¹¹⁵⁷ Gjennom folkeminnegranskernes bearbeiding ble utvalgte deler av bondekulturen stående som representativ for den autentiske nasjonale folkesjelen.

Parallele prosesser med autentisering av bondestanden som bærer av genuint nasjonale karaktertrekk kan gjenfinnes i en rekke europeiske stater i samme periode. Det har blitt pekt på at bondestanden fylte rollen som nasjonalt ideal i hovedsak i kraft av to kjennetegn: Bondekulturen ble for det første forstått som bærer av kontinuerlige tradisjoner, noe som ble forklart ved å vise til bøndenes bofasthet og stabilitet i levesett. Innenfor norsk folkeminnegransking kom dette til uttrykk ved at odelsbonden ble framstilt ikke bare som en arvtager til en stolt og ubrutt kulturell tradisjon med

¹¹⁵⁶ Smith 1986: 192.

¹¹⁵⁷ Jf. Bendix 1997.

røtter i middelalderen, men som tradisjonen *i levende live*. Det andre kjennetegnet var kollektivitet; bondekulturen ble forstått som kollektiv i sitt vesen, noe man mente kom særlig klart til uttrykk gjennom folkediktinga: den var ikke en manns verk, men fellesskapets diktning. Begge disse elementene, det kollektive og det kontinuerlige, utgjorde viktige søyler i det kulturpolitiske prosjektet som folkeminnegranskerne ønsket å bidra til; man ville bygge en samlet nasjon, som var bevisst sin historie og sine røtter. Bondestanden representerte nettopp dette, og var dermed ideologisk nyttig.¹¹⁵⁸

I forlengelsen av forståelsen av bondestanden som en kollektivistisk og tradisjonsbundet kultur, finner vi en representasjon av folket som ubevisst sine poetiske ferdigheter; de autentiske folkeminnene sprang naturlig fra folkets munn, det lå ingen vurderinger eller refleksjoner bak, bare natur og ekthet. Idealiseringsen vokste fram innenfor en overklasse som søkte etter den åndelige komplette tilstanden som de mente bondestandens ”naturlige” levesett representerte, som en motpol til materialismen og den konkurranseorienterte individualismen som preget bylivet. Denne urbane ”populismen” fantes i flere avskygninger, som gjenoppdagelsen av den ”vanlige mann” og bondelivet, gjenoppdagelsen av åkre, elver og skoger, og en tilbakevending til det landlige livet som man forsto som selve symbolet på renhet og sannhet. Blant bøndene mente man å gjenfinne en tapt fortid som kunne gi overklassen i byene dens integritet og røtter tilbake.¹¹⁵⁹

Konstruksjonsprosessene foregikk både i offisiell og uoffisiell regi, og var viktige for å skape lojalitet til staten og også for å gi en ramme av eksistensiell betydning for enkeltindividet. Det har blitt pekt på hvordan disse prosessene var nært knyttet til framveksten av det moderne samfunnet. Et moment er at man i møte med det moderne søkte tilbake i tid for å finne kulturelle holdepunkter og fellesskap. Et annet moment er at framveksten av det moderne i en viss forstand åpnet for å konstruere bondekulturen som tradisjon: I det tradisjonelle samfunnet hadde bondestanden utgjort noe selvsagt.

¹¹⁵⁸ Jf. Eriksen 1993: 18 f.; Bendix 1997: 47 f.

¹¹⁵⁹ Smith 1986: 190

Det var først i møte med en raskt urbaniserende og industrialiserende virkelighet at bondekulturen kunne framstå som gammel, tradisjonsbundet, fremmed og til og med eksotisk – og som en truet livsform.¹¹⁶⁰

Ser vi nærmere på de samfunnsdebattene og de aktuelle politiske spørsmålene som preget norsk og russisk offentlighet gjennom andre halvdel av 1800-tallet, finner vi flere faktorer som forklarer den sterke interessen for bondekultur innenfor nettopp disse to nasjonale kontekstene. Russiske folkloristers interesse for bondekulturen må forstås i lys av den bredere samfunnsutviklinga og de store politiske spørsmålene som preget siste halvdel av 1800-tallet. I perioden 1860-1890 finner vi en særlig oppblomstring av ulike representasjoner av den russiske bonden, *muzjik*, i russisk offentlighet. Dette foregikk i ulike fora som dagspressen og tidsskrifter, i statlige utredninger og også i billedkunsten. De ”tykke”, allmennkulturelle tidsskriftene var en særlig viktig arena, ikke minst i kraft av sine brede lesekretser, og artikler som utforsket den russiske bondekulturen ble trykt både i slavofile organer som *Rus* og i liberale og radikale tidsskrifter som *Otetsjstvennyje Zapiski*, *Sovremennik* og *Vestnik Jevropy*.¹¹⁶¹ Bildene som ble skapt var ikke enhetlige, men mangfoldige. I boka *Peasant Icons* peker Cathy Frierson på at det var snakk om en hel ikonostas, en samling av bilder som til sammen utgjorde et sett av moralske og åndelige forbilder.¹¹⁶² Det var imidlertid først og fremst den *frigjorte* bonden som interesserte offentligheten. Dette bidrar til å forklare den sterke gjennomslagskraften som representasjonene av den nordrussiske bondestanden hadde; i nord hadde livegenskapet aldri blitt innført, og folkeminnesamlernes framstillinger av den nordlige bonden som særlig fri og demokratisk i sitt sinnelag vakte begeistring. Også henvisningene til middelalderbyen Novgorod var viktig: I nord fant man et levesett som både ble forstått som tradisjonsbundet og opprinnelig, og som et ideal å strekke

¹¹⁶⁰ Jf. Eriksen 1993: 22 ff.

¹¹⁶¹ Jf. Frierson 1993: 13 f.

¹¹⁶² Frierson skriver at ”Just as early Russian iconographers had striven to reveal the truth of the divine incarnation in man through the lives of Jesus Christ, disciples, and saints, so iconographers of the peasantry strove to reveal the truth of rural man and woman as the incarnation of Russian culture.” Frierson 1993: 4.

seg etter for framtida. Gjennom autentiseringen av den nordlige greina av storrussiske bondestanden fikk nasjonen dermed både en definisjon og en retning.

Den økende interessen for bondestanden hang sammen med opphevinga av livegenskapet i 1861, samt påfølgende demokratiserende reformer i regi av tsar Aleksander II. Representasjonene av bonden utgjorde slik del av en større diskusjon om jordbrukets framtid og Russlands økonomiske utvikling, noe som igjen ble knyttet sammen med tidas overordnede, mer eksistensielle spørsmål om hva Russland var og hvilken vei landet skulle velge inn i framtida. Et av tidas viktigste spørsmål i den offentlige debatten var ”Hvem er den russiske bonden?”. Svaret hadde overføringsverdi i forhold til det russiske folket som helhet, mente man, for den genuint russiske folkesjelen lå bevart nettopp hos bondestanden.¹¹⁶³ Slik ble bonden tillagt en avgjørende rolle i den russiske statens utvikling og framtid. 1860-tallet kan på mange måter sies å innlede en periode da russiske intellektuelle i økende grad definerte sitt land som en stat av bønder, både i økonomisk, kulturell og identitetsmessig forstand. Dette var en identitet som vokste fram som kontrast til det industrialiserende Vest-Europa. I konservative og slavofile kretser oppfattet man de vesteuropeiske statene som åndelig fattige kulturer med tvilsomme moralske verdier, mens den russiske muzjik ble forstått som en bærer av tradisjonell russisk kultur, som man mente var rikere i religiøs, åndelig og moralsk forstand. Også blant radikale populistar eller *narodniker* ble ”det russiske”, representert ved bonden og det tradisjonelle landsbyfellesskapet (*mir* eller *obsjtsjina*), forstått som et alternativ til den vesteuropeiske utviklingen: Her lå en hjemlig spire til folkelig demokrati som man kunne bygge en modernisert russisk statsdannelse på.¹¹⁶⁴ Blant de som studerte den

¹¹⁶³ Jf. Frierson 1993: 3 f.

¹¹⁶⁴ De konservative og narodnikene skilte seg imidlertid grunnleggende fra hverandre i sitt syn på bondestandens rolle i den videre russiske samfunnsutviklinga; de konservative forsto bøndene som statsbærende og fremmet særlig forestillingen om bøndenes iboende monarkisme, mens narodnikene så bøndene som revolusjonære og bærere av demokratisk sinnelag. Det var særlig erfaringene med de franske og britiske styresmaktenes håndtering av bondeopprør rundt 1850 som fikk liberale russiske intellektuelle til å leite etter hjemlige alternativer til vesteuropeisk demokratiutvikling. Narodnikenes politiserte forståelse av bondefellesskapet dannet grunnlaget for den russiske revolusjonære agrarsosialismen fram mot århundreskiftet. For en grundig drøfting av hhv konservative, liberale og revolusjonære russiske intellektuelles syn på bondestanden fra rundt 1830 og fram til århundreskiftet, se Kingston-Mann 1983: 19 ff.

russiske bonden fra 1860-tallet var det et uttalt ønske om å finne en særegen russisk vei som kunne lede fram til demokrati, vekst og velstand, og i bondekulturen mente man å finne en spesifikt russisk moralsk kilde som landet kunne basere sin nasjonale identitet på.¹¹⁶⁵ Speilingen i vesteuropeisk kultur var altså en viktig del av bakgrunnen for interessen for bondestanden. En annen faktor var den utdannede overklassens ønske om en kulturell gjenforening med det man forsto som ”Russlands sjel” etter generasjoner med livegenskap (jamfør over) og fremmedgjøring overfor folket. Det var særlig Peter den stores reformer rundt år 1700 som hadde bidratt til å fremmedgjøre den russiske adelen overfor hjemlig kultur og levesett, mente man i nasjonalt orienterte kretser.¹¹⁶⁶

Går vi til den norske konteksten, finner vi flere likhetstrekk. Også her ble utvalgte deler av bondestanden framstilt som et ideal i kontrast til noe utenlandsk og fremmed, - det danske. Og på samme måte som man i Russland så den vesteuropeiske kulturpåvirkningen innenfor de øvre samfunnslag som en trussel mot eller en forurensing av det nasjonale, forsto ledende intellektuelle i Norge det danske som en undergraving av det norske kulturelle grunnlaget. Dermed måtte man ta grep for å bevare det særegne norske, gjennom ei bevisstgjøring rundt det nasjonale fellesskapets ”naturlige” eller etniske grunnlag, den frie bondekulturen, representert ved odelsbonden.¹¹⁶⁷ Også i Norge ble det trukket historiske linjer tilbake til middelalderen, til det man oppfattet som en selvstendig, sterk, blomstrende og genuint norsk vikingkultur. Her mente man å finne det opprinnelig norske, ublandet, særegent og med en historisk kontinuitet fram til samlernes egen samtid på 1800-tallet.¹¹⁶⁸

I Norge påtok folkeminnesamlerne seg en konkret og sentral oppgave i det nasjonalromantiske prosjektet: Å oppdage og utforske den åndelige skatten som de mente norsk bondekultur utgjorde, og slik bidra til en nasjonal bevissthet som kunne motvirke eller avløse innslaget av fremmed, dansk kultur. Innenfor

¹¹⁶⁵ Frierson 1993: 9.

¹¹⁶⁶ Jf. f.eks. Ivanova (sost.) 1996: 7.

¹¹⁶⁷ Jf. Sørensen 2001: 169 f.

¹¹⁶⁸ Jf. Sørensen 2001: 163 f.

folkeminnegranskinga finner vi en rekke eksempler på hvordan man forsøkte å innfri det man anså som det nasjonale program, blant annet hos Jørgen Moe. Moe forsto seg selv som en forløser av et nasjonalt potensiale i folkeminnene, som han framhevet og dyrket bevisst gjennom natur- og karakterskildringer. Magnus B. Landstad omtalte innsamlingsarbeidet som et redningsarbeid, og sammenligna folkekulturen med et familiesmykke, et felleseie som var i ferd med å gå tapt. Landstad understreket også nytteverdien som samtida og ettertida hadde av folkekulturen; viser og stev fra middelalderen utgjorde genuint norske røtter som landet kunne bygge sin kultur på.¹¹⁶⁹ Sammen med historikere, språkforskere, forfattere og billedkunstnere bidro folkeminnesamlerne gjennom en bevisst innsats til autentiseringen av den norske odelsbonden som et nasjonalt fellessymbol.

Det er altså noen klare likhetstrekk mellom norsk og russisk folkeminnegransking når det gjelder konstruksjonen av det nasjonale. For det første ble det nasjonale skapt i kontrast til det man anså som fremmed kultur som hadde forurenset det genuint norske og russiske. For det andre spilte nordlige landskap og natur en sentral rolle i skildringen av det nasjonale. Et tredje likhetstrekk er konstruksjon av den hjemlige bondekulturen som bærer av kulturell kontinuitet fra en gullalder (middelalderen), gjennom århundrer med nasjonal nedgang fram til ny blomstringstid på 1800-tallet. Ser man nærmere på det som i Smiths terminologi kalles for *nasjonale opprinnelsesmyter* og forestillinger om migrasjon, finner man imidlertid en grunnleggende forskjell. Russiske folkeminnegranskere hadde med seg en ide om det russiske nord som kulturelt preget av kolonister fra bystaten Novgorod, noe som ga regionen en sentral og naturlig plass innenfor den framvoksende russiske nasjonale mytologien. Blant norske folkeminnegranskere fantes det ingen lignende forestilling om nordlendingene.

Arven fra Novgorod i det russiske nord: En russisk opprinnelsesmyte

Forestillinga om det russiske nord som en region kultivert av emigranter fra bystaten Novgorod fra rundt 1000-tallet har eksistert som en del av russisk historieforståelse

¹¹⁶⁹ Jf. B. Hodne 1995: 48 ff.

siden høymiddelalderen, og er levende fortsatt i dag.¹¹⁷⁰ Sentralt i denne forestillinga finner vi ideen om den russiske bondebefolkninga i nord som direkte etterkommere etter emigrantene fra Novgorod, og som bærere av de demokratiske frihets- og likhetsidealene som skal ha preget bystaten.

Som vi har sett, bar de to første samlerne av russisk folkedikting fra nord, Pavel N. Rybnikov og Elpidifor V. Barsov, med seg bilder av den nordrussiske bondebefolkningas opphav og åndelige legning som knyttet direkte an til forestillingen om arven fra Novgorod. Dette preget måten de omtalte sine studieobjekter på grunnleggende; blant annet ble folketradisjonene i nord forklart som et resultat av befolkningas åndelige og historiske arv, deres frihetselskende sinnelag. Bildene ble videreført og forsterket gjennom resepsjonen av studiene, og også gjennom de påfølgende arbeidene i tiårene fram mot 1917. Forestillinga om arven fra Novgorod synes å gjennomsyre de folkloristiske studiene fra det russiske nord i perioden som behandles her, og det har ikke vært mulig å finne tekster som utfordrer forestillinga. Den formuleres heller ikke ofte i klartekst, - i stedet ligger den som et grunnpremiss bak de vitenskapelige prioriteringene og hypotesene. Det er derfor nærliggende å plassere den som del av det dominerende vitenskapelige paradigmet innenfor 1800-tallets russiske kulturforskning.

Det realhistoriske grunnlaget for forestillinga, at emigranter vandret nordover fra Novgorod og bosatte seg i det russiske nord, bekreftes gjennom de russiske middelalderkrønikene og også i en rekke historiske forskningsarbeider.¹¹⁷¹ Novgorod spilte en dominerende rolle i russisk historie fra rundt år 1000 og fram til ca 1480, og utvandrere herfra bosatte seg i områdene nord og øst for bystaten over en periode på flere hundre år (jf. s. 45). Samtidig viser studier fra de siste tiårene at bildet av den nordrussiske bondebefolkninga (og pomorene i særdeleshet) som en etnisk enhetlig gruppe med røtter i Novgorod-kulturen, ikke er korrekt. Den nordrussiske bondebefolkninga var for det første fleretnisk, og for det andre foregikk innvandringen

¹¹⁷⁰ Jf. Anufrijev 2008: 8 f.

¹¹⁷¹ Jf. for eksempel Bernsjtam 1978; Anufrijev 2008: 12 ff.

ikke bare fra Novgorod, men også fra øvre Volga og fra Ladoga-området.¹¹⁷² Det tradisjonelle bildet av de nordrussiske bøndenes opphav er altså ikke komplett. I nyere russisk forskningslitteratur har man tatt høyde for dette for eksempel ved at pomorene defineres ikke primært som en etnisk gruppe, men som en sosio-økonomisk enhet med særegne næringsmessige tilpasninger (jf s. 59-60).¹¹⁷³ Studier viser også at framstillingen av Novgorod som et særlig demokratisk og frihetselskende samfunn i beste fall er en overdrivelse, og i verste fall har svært lite å gjøre med de realhistoriske forholdene i bystaten (jf. s. 181-182).

Videre er det liten grunn til å tvile på framstillingen av det russiske nord som preget av den russiske bondebefolkningas levesett og økonomiske virksomhet. Samtidig synes det klart at styrken i forestillinga om regionen som et område bosatt og kultivert av utvandrede bønder fra Novgorod har fortrent andre sider ved regionens historie og kultur, ikke minst de som er knyttet til de nordlige minoritetsbefolkningene. Det er først de seinere tiårene at man har begynt å studere hvordan de opprinnelige folkegruppene i det russiske nord og den innvandrede storrussiske befolkninga har utviklet seg i samspill med hverandre. Ett eksempel finner vi innenfor lingvistikken, hvor man ut fra nyere studier har konkludert med at pomorenes dialektiske særtrekk er grunnleggende preget av samkvemet med de små nordlige folkene i nord. I forlengelsen av dette har man også funnet likhetstrekk mellom materiell kultur og folkløse knyttet til blant annet bryllup og ulike årstidsmarkeringer hos pomorene, karelerne og komiene, noe man tolker som uttrykk for langvarig gjensidig kulturpåvirkning.¹¹⁷⁴ Dermed er bildet av pomorene som bærere av isolerte, ubesudlede og genuint russiske folketradisjoner utfordret. Det er samtidig interessant å merke seg at forståelsen av det russiske nord som et reliktområde for russisk nasjonalkultur lever videre innenfor historiefaglig litteratur.¹¹⁷⁵

Den norske opprinnelsesmyten som forsvant

¹¹⁷² Jf. Bernsjtam 1978: 164 ff.; Bernsjtam 1983: 215; Vlasova 2004: 17 f.

¹¹⁷³ Jf. Bernsjtam 1978: 164 ff.; se også Starkov 2001, sitert i Anufrijev 2008: 25.

¹¹⁷⁴ Antosjina 2005: 56 ff.; jf. også Bulatov (red.) 2001: 317; Vlasova 2004: 16 ff.

¹¹⁷⁵ Jf. Vlasova 2004; Bulatov 1997-2002.

Går vi til den norske konteksten, finner vi ikke noen opprinnelsesmyte eller fortelling om migrasjon knyttet til nordlendingene med tilsvarende gjennomslagskraft. Innvandringsteorien til historikerne Rudolf Keyser og Peter Andreas Munch, som ble lansert i 1839, hadde imidlertid noen interessante likhetstrekk når det gjelder idealiserende forestillinger om nordlig geografi.¹¹⁷⁶ I følge denne teorien stammet nordmennene fra et arisk folk som i eldre tider hadde vandret fra Sentral-Asia til Europa. Underveis hadde folket delt seg opp i ulike greiner, deriblant en kulturelt høytstående nordgermansk stamme, som hadde befolket Skandinavia. Hoveddelen av denne nordgermanske befolkningen hadde vandret inn nord for Østersjøen, til Kvitsjøen og derfra sør- og vestover inn i det som seinere skulle bli Norge. Det tidligste større bosetningsområdet for dette folket var innlandet innenfor Helgeland og Trøndelag. I tråd med dette ble Hålogaland-regionen gjort til hjemstavn for Norges eldste bygder, og Munch og Keyser ga folkegruppa navnet ”den norrøne stamme”. Det var et viktig poeng i innvandringsteorien at den norrøne stamme, i motsetning til andre av de nordgermanske folkegruppene, holdt seg ”ren” og ublandet, ikke minst takket være den store fjellkjeden som skilte dem fra nabofolkene i øst, sviarne og gøtene. I forlengelsen av dette argumenterte Keyser og Munch for at nordmennene hadde bevart de nordgermanske karaktertrekkene bedre enn sine naboer, og at de derfor utgjorde et åndelig overlegent og mer opprinnelig folk enn samtidas svensker og dansker.¹¹⁷⁷

Keyser og Munchs teori vant fram på 1840- og 50-tallet, ikke minst fordi den ga næring til den framvoksende norske selvstendighetstrangen overfor Danmark og Sverige. I 1851 fikk teorien ytterligere næring, da P. A. Munch mente å kunne bekrefte Keyseres tolking av navnet Hålogaland som ”det hellige land”.¹¹⁷⁸ Innvandringsteorien fikk imidlertid ikke noe varig gjennomslag. På 1860-tallet utviklet det seg en disputt med den danske folkloristen og litteraturforskeren Svend Hersleb Grundtvig (1824-1883) om heltekvadene i den eldre Edda og det man kan kalle for det nasjonale

¹¹⁷⁶ Historikeren Gerhard Schøning lanserte en tidligere variant av teorien i sitt påbegynte storverk om Norges historie på 1770-tallet, jf. Larsen 1999.

¹¹⁷⁷ Denne argumentasjonen må forstås i lys av Keyser og Munchs motstand mot skandinavismen, som på 1840-tallet markerte seg som et ideologisk alternativ til de nordiske landenes nasjonalisme, jf. Sørensen 2001: 175; 227: ff.

¹¹⁷⁸ Jf. Sørensen 2001: 176 f.

eierskapet til disse. I følge Munch og Keyser var heltekvadene gode historiske kilder, opprinnelig diktet av nordmenn og deretter nedskrevet av islendinger. Følgelig tilhørte de en opprinnelig norsk mytologi og forestillingsverden. Argumentasjonen, som særlig ble framført i Keyseres utgivelse *Nordmændenes Videnskabelighed og Litteratur i Middelalderen* (1866), ga ytterligere støtte til ideen om nordmennene som bærere av en opprinnelig nordgermansk kulturarv som gjorde dem åndelig overlegne sine nordiske nabofolk. I en anmeldelse i dansk *Historisk Tidsskrift* i 1867 gikk Grundtvig til motangrep; heltekvadene kunne like gjerne være fellesnordiske eller rent islandske. I følge Grundtvig var de norske historikernes forsøk på å gjøre hevd på heltekvadene oppspinn, formet av danskfiendtlige holdninger og ”[d]en kortsynede og snæverhjærtede, uforstandig egenkærlige Norskhed”.¹¹⁷⁹ Grundtvigs anmeldelse ble møtt av flere motinnlegg fra norsk hold, blant annet fra historikeren Ernst Sars (1835-1917), som mente Grundtvigs argumentasjon var preget av det han kalte for en tendensiøs skandinavistisk betraktningssmåte. Bak de ulike innleggene i debatten lå et grunnleggende skille mellom dansk skandinavisme, hvor man målbar både et historisk, kulturelt og ikke minst sikkerhetspolitisk nordisk fellesskap, og den framvoksende norske nasjonalismen.¹¹⁸⁰

Samtidig møtte innvandringsteorien økende kritikk også fra norsk hold på 1860-tallet, blant annet fra teolog og kulturforsker Eilert Sundt (1817-1875) og politiker og historiker Ludvig Kr. Daa (1809-1877). Daa pekte på det umulige i at nordmenn kunne ha kommet flyttende med kvinner, barn og husdyr gjennom ødemarkene nord for Bottenviken, og stilte seg generelt skeptisk til forestillingen om at en ”ren” nasjonalitet eller folkegruppe skulle være mer verdifull enn en ”blandet”. Sundt var på sin side skeptisk til at et innvandrende bondefolk som det norske skulle ha foretrukket å bosette seg langs den ugjestmilde kysten i stedet for i de mer attraktive og hjemlige innlandsområdene i nord.¹¹⁸¹ Også nye arkeologiske funn pekte tydelig i retning av at

¹¹⁷⁹ Grundtvig sitert etter Lyngen 2001: 104. Jf. også Boberg 1953: 173 f.

¹¹⁸⁰ Jf. Lyngen 2001: 30 ff. om skandinavismen.

¹¹⁸¹ Jf. E. Sundt: ”Helgeland, den ældste norske Bygd?”, *Folkevennen*, bd. 13, 1864: 117-45; L. Kr. Daa: ”Have Germanerne indvandret til Skandinavien fra nord eller syd?”, 1868; Dahl 1959: 77; Fulsås 2002b: 276 f.

Norge var blitt befolket sørfra.¹¹⁸² I 1870 lanserte Sophus Bugge ei nytolking av navnet Hålogaland som 'nordlyslandet', noe som bidro til å gjøre ende på "den draumfagre tolkinga" til Keyser og Munch.¹¹⁸³ Etter at Keyser og Munch døde (i henholdsvis 1864 og 1863) forsvant innvandringsteorien fra den norske kulturvitenskapelige debatten, og også fra den norske offentligheten.

At innvandringsteorien til Keyser og Munch ble borte så raskt kan trolig i tillegg forklares ut fra at den, i motsetning til mytologien rundt Novgorod, var av relativt ny dato, og dermed ikke hadde noe fotfeste i folkelige fortellertradisjoner. Hadde teorien blitt stående, kunne dette kanskje gitt seg utslag i en interesse for nordlendingenes folkeminner som kunne ha målt seg med den begeistringen for russiske folketradisjoner fra Kvitsjø-regionen som vi finner blant russiske folkeminnegranskere i samme periode. Innvandringsteorien til Keyser og Munch inneholdt de samme elementene som ga mytologien rundt Novgorod en sterk gjennomslagskraft; den knyttet den norske nasjonens opphav til et konkret geografisk område som den navnga, og den understreket nordmennenes egenart og kulturelle renhet i forhold til nabofolkene. Ut fra dette kunne teorien ha bidratt til å skape et fellesskap for det norske folket, som var tydelig forankret både i fortida og i den nordlige geografien.

Det relative nord

Både i Norge og Russland bidro folkeminnesamlernes virksomhet til at forestillinger om nordlighet, det vil si karaktertrekk ved bondekulturen knyttet til nordlig natur og klima, fikk en viktig plass i 1800-tallskonstruksjonen av norsk og russisk nasjonal identitet. I Smiths terminologi kan man si at det poetiske rommet som de to landenes nasjonale mytologier ble knyttet opp til var et nordlig landskap. Kulturelle særtrekk og livsmiljø ble som vi har sett forstått som en enhet i den forstand at kulturen var et resultat av naturbetingelsene. Samtidig ble naturen historisert ved at fjell, sjøer, elver, kyst- og havområder og skoglandskap ble innlemmet som aktører i folkeminnegranskerne beskrivelser: De blomstrende muntlige tradisjonene ble

¹¹⁸² Jf. Sørensen 2001: 184.

¹¹⁸³ Koht 1928: 100.

beskrevet som direkte resultater av samspillet med den nordlige naturen. Dette tankegodset kan som nevnt forstås som en videreføring av 1700-tallets klimateorier.

Empirien foran tydeliggjør samtidig det historisk betingede og relative i forståelsen av hva som var nord: I Russland var det deler av det faktiske geografiske nord, jordbrukslandskapet i russisk Karelen, langs Kvitsjøens kyster og i innlandet sør og øst for Arkhangelsk, som ble framhevet av folkeminnegranskerne. Disse områdene ble tillagt symbolverdi som reliktområde for en svunnen, edel, uoppnåelig ren og autentisk fortidig storrussisk kultur, basert i Novgorod. De nordlige folkeminnene ble som vi har sett tolket som gjenlevende rester fra Novgorods storhetstid, og den russiske bondekulturen i Nordvest-Russland ble tillagt moralske og kulturelle særtrekk som framsto som et ideal å strebe etter. Disse særtrekkene var nært knyttet til de naturbetingelsene som folket levde under. I følge folkeminnesamlerne var bondebefolkninga i nord fryktløs, hardfør, oppfinnsom og tilpasningsdyktig, kvaliteter som hadde vokst frem gjennom århundrer med strev for å overleve i en lite gjestmild nordlig natur. Prototypen på bondeidealet mente folkeminnesamlerne å finne i de episke heltekvadene fra det russiske nord.

I Norge var det paradoksalt nok naturen og folkekulturen i de sørligste delene av landet som ble gjort til symboler på landets nordlighet. Dette må forstås blant annet som et resultat av at forestillingen om nordmenn som et nordlig folk ble skapt i relasjon til det kontinentale Europa, og særlig som en kontrast til den danske kulturen, jamfør over. Det poetiske landskapet som folkeminnegranskerne frambrakte tok utgangspunkt i det sentrale Østlandet, med Telemark og særlig Setesdal som kjerneområder hvor det autentisk norske var bevart. Det var ikke minst folketonesamlerne, fra Magnus Brostrup Landstad på 1850-tallet til Catharinus Elling på 1910- og 20-tallet, som fremhevet telemarkskulturen som genuint norsk. Både Landstad og Elling understreket som nevnt over også det de mente var en sammenheng mellom naturen i indre Telemark og folkekarakteren; folketonene de

registrerte var et resultat av samspill mellom folket og fjellnaturen rundt.¹¹⁸⁴

Marginaliseringen av det geografiske nord innenfor norsk folkeminnegransking i tida før 1920 må forstås i lys av det storstilte innsamlingsarbeidet som ble gjennomført i landets sørlige halvdel, og det gjennomslaget dette materialet fikk i konstruksjonen av en norsk nasjonal mytologi. Enkeltaktører som Ivar Aasen og Catharinus Elling framstår som gode eksempler på samlere som la sin hovedinnsats i studier av folkeminner fra den sørlige halvdel av Norge, og som derfor ikke maktet å forholde seg til materiale fra landets nordligste halvdel. Som vi skal se under, kan den manglende interessen for det nordligste Norge også forklares ut fra folkeminnegranskernes teoretiske og metodiske valg, samt deres kulturforståelse.

Det selektive forskerblikket: Folkeminnesamlerne utvalgskriterier

Den nasjonaliseringa av bondekulturen som folkeminnesamlerne bidro til, foregikk gjennom seleksjon og kategorisering, og kan slik betegnes som en konstruksjon (jamfør innledningskapittelet). Anne Eriksen skriver at "Elementene i den folkekulturen som innsamlerne mente de oppdaget [...] hadde selvfølgelig vært der også før de selv ankom. [...] Men de hadde ikke eksistert som [...] noe som kunne skilles ut og samles inn, og som til og med hadde en egen verdi."¹¹⁸⁵ Denne evnen til å skape kultur gjennom beskrivelser av kultur er ikke unikt for 1800-tallets folkeminnegransking, men noe som kjennetegner all kulturanalytisk forskning. Et særtrekk ved folkeminnegranskinga var allikevel at konstruksjonsprosessen foregikk med et klart uttalt ideologisk mål, å bygge en nasjonal kultur. Ser vi på hvilke utvalgskriterier folkeminnesamlerne jobbet etter, finner vi flere momenter som bidrar til å forklare hvorfor bestemte deler av bondebefolkninga fikk et sterkt fokus, mens andre befolkningsgrupper falt utenfor folkeminnesamlerne virksamhet. To sentrale utvalgskriterier var "dess eldre, dess mer autentisk", og "dess sjeldnere, dess mer

¹¹⁸⁴ En lignende forståelse av naturens betydning for folkekarakteren gjenfinner vi i eventyrsamlingene til Asbjørnsen og Moe, hvor handlingen i stor grad er knyttet til og foregår i fjellheimen. Også Moltke Moe var opptatt av sammenheng mellom natur og folk, jamfør foran. Et hovedtrekk ved det genuint norske slik det framsto hos folkeminnesamlerne var altså nærheten mellom folkesjel og den norske, nordlige naturen.

Jf. også Sørensen 2001: 191 f; 195.

¹¹⁸⁵ Eriksen 1993: 20.

autentisk”.¹¹⁸⁶ Disse kriteriene hang nært sammen innenfor folkeminnegranskinga, noe som gjenspeiles tydelig i beskrivelser av materiale fra isolerte og bortgjemte steder. Slikt materiale, argumenterte samlerne, var autentisk fordi det hadde vært beskyttet mot impulser utenfra, og dermed kunne antas å representere noe opphavelig og dermed særegent nasjonalt. I forlengelsen av dette kan man si at den nasjonalkulturen man søkte etter skulle være iøynefallende, i en viss forstand eksotisk, heller enn representativ. Dette forteller i sin tur om at utvalgskriteriene må forstås i lys av at nasjonsbyggingsprosjektene var prosesser hvor kontrastidentiteter spilte en avgjørende rolle, jamfør over om den rollen Vest-Europa og Danmark fikk i debatten om det nasjonale i henholdsvis Russland og Norge.¹¹⁸⁷

Alder, sjeldenhet og isolasjon var altså viktige kriterier – men de var ikke avgjørende, og de spilte sammen med andre. Dette kommer tydelig fram når vi tar i betraktning at det fantes flere former for bondekultur i de to landene som ble ansett som gammel og særegen, for eksempel den karelske i Russland og fiskebondekulturen i det nordlige Norge. At disse i liten grad vakte folkeminnesamlerens interesse henger sammen med et annet sett utvalgskriterier: Kulturell høyverdighet, skjønnhet og folkeminnenes potensial når det gjaldt å bygge nasjonalfølelse. Det er interessant å merke seg at det først og fremst var den bondekulturen som samlerne selv mente å ha røtter i og som de kjente seg hjemme i som ble ansett som høyverdig og skjønn. At det sentrale Østlandet tidlig ble etablert som et kjerneområde for norsk folkekultur har blitt forklart ut fra det forhold at den ideologiske eliten selv hadde sitt opphav der.¹¹⁸⁸ Et talende eksempel på dette er oppfatningen blant ledende norske folkeminnesamlere om at de genuint norske folkeeventyrene hadde sitt utspring på Østlandet, og at de hadde vandret derfra til andre deler av landet.¹¹⁸⁹ *Identifisering* med studieobjektet synes dermed å ha vært et sentralt utvalgskriterium. Denne identifiseringen inneholdt paradoksalt nok et sterkt element av eksotifisering eller distansering; folkeminnesamlerne valgte som vi har sett det de anså som de eldste, mest sjeldne restene av den hjemlige kulturen som sine

¹¹⁸⁶ Alver 1980: 7 f.; Eriksen 1993: 18.

¹¹⁸⁷ Jf. Löfgren 1989: 11; Ivanova (sost.) 1996: 7; Sørensen 2001: 142 f.

¹¹⁸⁸ Jf. B. Hodne 1995: 35; Alver 1980.

¹¹⁸⁹ Jf. del 3, kap. 4 om P. Chr. Asbjørnsens omtale av de vestlandske eventyrene som varianter av tradisjonene på Østlandet.

studieobjekter. Anne Eriksen peker på at folkeminnesamlerne i en viss forstand konstruerte den hjemlige bondekulturen som noe eksotisk, noe som var truet og i ferd med å gå tapt, og som dermed også var bevaringsverdig. Ei slik ”objektivering” av folkekulturen var basert på en forestilling om at bondetradisjonene tilhørte en annen tid, at de var stivnede eller overleverte rester fra en tidligere kulturell blomstringstid. Denne forståelsesrammen må ses i lys av sin tid; 1800-tallet utgjorde en overgangsperiode da man var på vei inn i det moderne, og det var møtet med det moderne som ga folkekulturen status som en nærmest fremmed kultur, som en kontrast til samtida.¹¹⁹⁰

Dette – altså vurderingen av den folkekulturen samlerne selv identifiserte seg sterkest med som mest høyverdig og skjønn – framstår som en sentral forklaring på hvorfor norske folkeminnesamlere generelt var lite interessert i den nordnorske kystkulturen. På samme måte forklarer dette hvorfor russiske folkeminnesamlere valgte å konsentrere seg om den storrussiske bondekulturen i nord, mens de definerte bønder fra den karelske folkegruppa og fra komibefolkninga ut av sitt arbeidsfelt.

Sjangerhierarkiet

Høyverdighets- og skjønnhetskriteriene som ble drøftet foran bidrar også til å forklare folkeminnegranskernes preferanser for bestemte sjangre som episke kvad og eventyr: dette var materiale som ble oppfattet som kunstnerisk mer krevende og intellektuelt mer avansert enn for eksempel gåter, vitser, anekdotiske fortellinger og ikke minst trolldomsformularer og folkelig overtro. Som vi har sett, fikk de episke sangtradisjonene en helt spesiell status innenfor russisk folkeminnegransking gjennom siste halvdel av 1800-tallet; de ble tolket som uttrykk for et høyt kulturnivå og en gammel og godt bevart særegen nasjonal essens, og de ble gjenstand for svært grundig innsamling og spesialiserte drøftinger. Sagn ble i stor grad forstått som uttrykk for folkets egen historieskriving og –forståelse, særlig i folkeminnegranskings tidlige periode, og ble derfor behandlet som et genuint nasjonalt uttrykk. Et slikt materiale var

¹¹⁹⁰ Jf. Eriksen 1993: 18 f.

av stor verdi innenfor et fagfelt som hadde som uttalt målsetting å bidra til å bygge den nasjonale identiteten og slik ”tjene fedrelandet”.¹¹⁹¹

Interessant nok synes sjangerhierarkiet å ha klare likhetstrekk innenfor de to nasjonale kontekstene som behandles her: Både i Norge og Russland var samlerne særlig opptatt av bondestandens *episke* tradisjoner, som heltekvad og eventyr. Videre mente man at det man anså som kulturelt utviklede folk, som den norske odelsbonden og den frie nordrussiske bonden, sto for de mest avanserte muntlige folketradisjonene, mens minoritetsbefolkningenes tradisjoner ble omtalt som episodiske og lite tradisjonsbundet. Det er en slående parallell i behandlingen av folketonemateriale fra henholdsvis Telemark og det russiske nord, slik vi finner det i arbeidene til norske Catharinus Elling og russiske Maslov og A. N. Popov. Hos alle disse tre finner vi beskrivelser av hvordan folkemusikken med sine ”særegne toner” og ”opprinnelige melodiske vendinger” representerte noe genuint nasjonalt og arkaisk. Toneintervallene beskrives som så spesielle at de vanskelig lot seg nedtegne med etablerte notesystemer, - og samtidig omtales de som noe kjent og hjemlig. Også når det gjelder fortolkningen av materialet hos de tre samlerne finner vi en klar likhet; folketonene var bevart og holdt i hevd takket være områdenes geografiske isolasjon. Beskrivelsene framstår som et godt eksempel på det Anne Eriksen har betegnet som eksotiseringen av det hjemlige, jamfør foran.

Omtalene av de russiske små nordlige folkenes sangtradisjoner som ville og dyriske står i særlig sterk kontrast til den idealiserte beskrivelsen av bondekulturens folketoner. Når det gjelder den norske empirien er det særlig interessant at det overhodet ikke ble utgitt samlinger av samisk joik før Isak Sabas korte artikkel kom på trykk i 1920. Verken Friis eller Qvigstad, som ellers samlet samiske folkeminner innenfor mange ulike sjangre, viste noe interesse for joik, og det har blitt antydnet at Qvigstad bevisst unngikk sjangeren. Studier av Qvigstads etterlatte materiale viser at han fikk tilsendt flere joiker fra ulike informanter, men han unnlot å publisere eller omtale dem. Dette har blitt tolket som et uttrykk for at Qvigstad, med sin bakgrunn

¹¹⁹¹ Jf. også Eriksen 1993: 19 f.

som teolog, anså joik som et syndig kulturuttrykk.¹¹⁹² I en forelesning fra 1925 går Qvigstad imidlertid nokså detaljert gjennom det som er samlet inn av joik i både Norge, Sverige og Finland, og han avslutter med et ønske om at det foretas videre innsamling særlig i Varanger og blant den samiske befolkninga i Russland, ”hos hvilke der efter reisendes beretninger vistnok kan gjøres en rik høst”.¹¹⁹³ På bakgrunn av dette kan man konkludere med at Qvigstad neppe anså joik som syndig, - men at han kanskje følte at andre var bedre kvalifisert til å samle og omtale joiketradisjoner enn ham selv.

Som nevnt foran kan manglen på funn av ”høyverdige” folketradisjoner blant de russiske minoritetsbefolkningene forstås som et resultat av språkbarrierer. Samtidig ser vi at samlerne benektet muligheten for vitenskapelig interessante funn a priori. Dette bringer oss over i ei drøfting av samlernes forståelse begrepet *kultur* og hvordan ulike kulturer sto i forhold til hverandre, samt deres tolkning av de muntlige tradisjonene som uttrykk for en bestemt folkegruppes ”kulturtrinn”.

Essens og prosess – to ulike forståelsesrammer for kultur

Til grunn for folkeminnesamlernes arbeid lå det man kan kalle en homogeniserende og essensialiserende kulturforståelse. Det har blitt pekt på en rekke eksempler på dette gjennom avhandlinga. Tydeligst kom kanskje disse forståelsesrammene til uttrykk i forestillingen om at det fantes en autentisk folkesjel, og også i troen på at folkediktinga var uttrykk for en genuint nasjonal kjerne. Kultur var ikke endring og mangfold, men essens og enhet.¹¹⁹⁴ Mer konkret finner vi dette for eksempel i synet på folketradisjonene som truet av modernisering og utvikling; kulturen kunne ikke endre seg uten å gå til grunne. Isolasjon av kultur ble følgelig forstått som en forutsetning for videreføring av tradisjoner, mens samkvem og utveksling mellom kulturer ble oppfattet som en problematisk forurensing av det nasjonalt særegne. I forlengelsen av dette satte man i stor grad likhetstegn mellom folk, kultur og språk; de best bevarte

¹¹⁹² Qvigstad og Sandbergs utgivelse fra 1885 inneholder tiktignok to joiker, men disse stammer begge fra Sandbergs oppskrifter, jf. Wighus 1976: 29; 55 f.

¹¹⁹³ Qvigstad 1925: 79.

¹¹⁹⁴ Jf. Sørensen 2001: 165; Eriksen 1993; jf. også del 2.

muntlige tradisjonene fantes i områder med ”rene”, språklig og kulturelt enhetlige folkegrupper, ”bebodd av en fullblods russisk befolkning”, slik Pavel N. Rybnikov formulerte det i 1863 (jf. s. 175). Disse forståelsesrammene utgjør trolig en svært viktig del av forklaringen på hvorfor folkeminnegranskerne i liten grad maktet å avdekke muntlige tradisjoner i de kulturelt og språklig blandede områdene – som russisk Karelen, det østlige Arkhangelsk guvernement og Tromsø amt.

Man kan imidlertid også spore en annen forståelsesramme for kultur, først og fremst innenfor det samlingsarbeidet som ble foretatt av språkforskere med et komparativt utgangspunkt. Innenfor den sammenlignende lingvistikken ble utveksling og gjensidig påvirkning mellom språkgrupper ansett som et hovedfelt for utforskning, ikke som et metodisk problem. Som vi har sett foran, hadde den filologisk baserte folkeminnegranskinga som foregikk fra Helsinki et slikt utgangspunkt. Det samme tankegodset, altså kultur som endring eller prosess, gjenfinner vi i lån- og migrasjonsteoriene som gjorde seg gjeldende innenfor folkeminnegranskinga fra 1870-tallet, og deretter den historisk-geografiske metoden. Det er imidlertid klart at også de studiene som ble gjennomført innenfor de metodiske rammene til den historisk-geografiske metoden i overveiende grad hadde et nasjonalistisk perspektiv: Man studerte samkvem, lån og tradisjonenes stabilitet i bestemte geografiske områder primært for å avdekke utbredelsen i tid og rom av det man oppfattet som nasjonale tradisjoner.

Det har blitt pekt på at den historisk-geografiske metoden fikk særlig betydning innenfor unge nasjonalstater. Tilsvarende var metodikken mindre sentral innenfor folkeminnegranskinga i eldre europeiske stater, hvor man allerede hadde en samlende nasjonal historie.¹¹⁹⁵ Empirien i denne avhandlingen tydeliggjør den nære sammenhengen mellom byggingen av nasjonale og kulturelle fellesskap i Norge, Russland og det finske storfyrstedømmet på 1800-tallet og folkeminnegranskingas metodikk. De klareste eksemplene på dette finner vi kanskje i de studiene som hadde som uttalt mål å studere påvirkningen fra fremmede folkegrupper i egne nasjonale

¹¹⁹⁵ Jf. Mathisen 1994a: 26 f.

tradisjoner for slik å kunne skille ut ”fremmedelementene” (jf. foran om N. A. Jantsjuk og studiene av russisk folkemusikk rundt 1900). Også den storstilte innsamlingen av ulike varianter av de russiske heltekvadene, *bylina*-ene, fra 1890-tallet er et godt eksempel. Det samme gjelder finske kulturforskeres arbeid med ulike pendants av samme rune i Kalevala-eposet fra 1880-tallet og Moltke Moes sammenlignende studier av motiver i eventyr fra ulike folkeslag rundt 1879. Vi gjenfinner også metodikken innenfor det lappologiske feltet, i drøftingene av hva som kunne anses som opprinnelig samiske folkeminner og hva som måtte regnes som innlånte tradisjoner.

Den hierarkiske kulturforståelsen og evolusjonismen

I lys av folkeminnegranskernes tendens til identifikasjon med sine studieobjekter, er det forståelig at minoritetskulturene i hovedsak falt utenfor de idealiserte representasjonene av det nasjonale. En annen viktig årsak til at folkeminnesamlerne ikke anså minoritetskulturene som interessante i forhold til studiet av det nasjonale, finner vi i samtidas forståelse av kultur som et hierarkisk system. Man kan si at på samme måte som folkeminnesamlerne opererte med et hierarki av sjangre innenfor de muntlige folketradisjonene, opererte de også med et parallelt hierarki av høyerestående og laverestående kulturer. Dette kan knyttes til evolusjonisme, som i større eller mindre grad lå til grunn for all tenkning omkring samfunn og kultur i perioden som behandles her. Evolusjonismen hadde røtter i opplysningstida, men fikk fornyet relevans gjennom 1800-tallet i kraft av arbeidene til blant andre Jean-Baptiste de Lamarck (1744-1829), Herbert Spencer (1820-1903) og Charles Darwin (1809-1882). Evolusjonismen innebar en tro på at folkegrupper utviklet seg fra lavere til stadig høyere kulturtrinn, og i forlengelsen av dette forsto man de eksisterende folkegruppene i verden som representanter for ulike historiske utviklingstrinn. Øverst befant de såkalte kulturfolkene seg, som man mente var kommet lengst i økonomisk, industriell og kulturell utvikling. Nederst på den kulturelle rangstigen plasserte man naturfolkene, deriblant de nomadiske minoritetene i nord.¹¹⁹⁶

¹¹⁹⁶ Om evolusjonismen innenfor 1800-tallets kulturforskning, se Bowler 2003, særlig s. 218 ff.; Barnard 2000:27 ff.

Dette tankegodset gjenfinner vi innenfor folkeminnegranskinga både i Norge og Russland. Som vi har sett foran hevdet et flertall av de russiske samlerne at det ikke fantes og heller ikke kunne finnes høyverdige muntlige tradisjoner blant de små nordlige folkene. De var rett og slett ikke i stand til å frambringe egen diktning av interesse for samlerne, fordi de befant seg på et lavt kulturelt utviklingsnivå. De ”primitive folkeslagene” var av en enkel og fargeløs åndelig legning, og dette ble reflektert i de fattige folketradisjonene, mente man. Man kunne i høyden regne med å finne innlånte, dårlige varianter av russiske folketradisjoner blant dem. Enkelte av samlerne drøftet riktignok dette mer inngående, og konkluderte med at det kunne hende naturfolkene besatt muntlige tradisjoner som forskerne ikke klarte å avdekke, fordi de eksisterte i ”andre, for oss ikke forståelige, former” (jf. s. 197). Unntaksvis finner vi i den russiske empirien enkelte samlere som omtalte de små nordlige folkenes muntlige tradisjoner som genuint egne og særegne, som Vasilij I. Nemirovitsj-Dantsjenko og Vladimir Ju. Vize (som begge samlet samiske folkeminner). Samtidig ga også disse uttrykk for at samene befant seg på et annet kulturtrinn enn den russiske bondebefolkninga, som de mente på sikt ville ta opp i seg og dermed viske ut kulturen til naturfolkene. Nikolaj N. Kharuzin utgjør et enestående eksempel på en russisk kulturforsker som framhevet samenes muntlige tradisjoner som dynamiske og i utvikling.

Ansatter til en grunnleggende annen, mer positiv vurdering av minoritetenes folketradisjoner finner vi først mot slutten av perioden, idet samlere som selv hadde røtter i de minoritetskulturene de beskrev begynte å publisere folkeminner (jamfør foran om de regionale intellektuelle miljøene i russisk Karelen og Komi-regionen). Man kan konkludere med at den hierarkiserende kulturforståelsen og synet på minoritetskulturenes tradisjoner som lån fra ”høyerestående folk” holdt seg sterk gjennom hele perioden som behandles i denne avhandlinga, men at man finner tilløp til andre perspektiver mot slutten av perioden.

Den hierarkiske kulturforståelsen gjenfinner vi også hos norske folkeminnegranskere som arbeidet med samiske muntlige tradisjoner. Et svært tydelig eksempel finner vi i

Moltke Moes innledning til Qvigstad og Sandbergs utgivelse *Lappiske eventyr og folkesagn*. Som vi så over, slo Moe entydig fast at ”de mindre utviklede folkeslag” overtok folketradisjoner fra ”mer fremskredne folk”. Det samme perspektivet gjenfinner vi hos Jens A. Friis i hans utgivelse *Lappisk Mythologi, Eventyr og Folkesagn* og hos Johan Fritzner (jamfør foran). Qvigstad var empiriker av legning, og skrev generelt lite om teoretiske og metodiske perspektiver i sine folkeminneutgivelser. Ett forhold han allikevel stadig vendte tilbake til, var nettopp at de samiske folkeminnene måtte forstås som lån fra nabofolkene: ”Lapperne er på samme tid et meget receptivt og et konservativt folk. Bortset fra renkulturen har de levet på lån fra sine naboer, både hvad ordforråd, religion, overtro og materiel kultur angår, og hvad de har lånt, har de bevaret med seig konservatisme, ...”, skrev han i 1925, og et lite stykke lengre ut i samme tekst var han enda mer konkret om samenes muntlige tradisjoner: ”Lappernes eventyr og sagn, overtro og ordsprog er i det hele lån fra nabofolkene. Kun fortællinger om stalloer og tsjuder indeholder originalt stof, skjønt også disse sagn har optat mange fremmede motiver.”¹¹⁹⁷ I andre sammenhenger ga han også klart uttrykk for at han mente den samiske kulturen lå på et lavere utviklingstrinn enn den norske, og at de hadde bevart tradisjoner og kulturtrekk som hadde forsvunnet fra mer utviklede kulturer for lenge siden.¹¹⁹⁸

For å oppsummere kort: Den nasjonale orienteringen innenfor 1800-tallet folkeminnegransking kommer tydelig til syne i konstruksjonen av henholdsvis den egne bondekulturen og de fremmede minoritetskulturene. Mens de egne folketradisjonene ble framstilt som uttrykk for en særegen folkesjel og som overleverte rester fra en fortidig kulturell blomstringsperiode, ble minoritetenes tradisjoner ansett som tilhørende et mer primitivt trinn på kulturstigen. Den hierarkiske kulturforståelsen ser ut til å ha vært felles for norske og russiske folkeminnesamlere i nord i perioden, også de som arbeidet innenfor det lappologiske feltet. I forlengelsen av dette forsto man i all hovedsak minoritetenes muntlige tradisjoner som lån fra en kulturelt høyerestående majoritetsbefolkning. Det er samtidig et stort sprang fra de russiske

¹¹⁹⁷ Qvigstad 1925: 64; 76. Jf. også Wighus 1976a: 54; 62 f.

¹¹⁹⁸ Jf. Qvigstad 1925: 77. Jf. også sitat fra Qvigstad gjengitt i Hansen 1992: 54.

folkeminnesamlernes benekting av at ”naturfolk” kunne frambringe egne sanger og fortellinger til den norske lappologiske tradisjonen, hvor samiske folkeminner ble bredt dokumentert og bevart for ettertida. Hva var bakgrunnen for framveksten av et eget forskningsfelt som tok for seg samisk språk og kultur i Norge – og hva kan man si om årsakene til at det ikke eksisterte lignende fagfelt for noen av de små nordlige folkene i det russiske nord? I forlengelsen av dette kan man også spørre seg om det ikke lå til dels ulike ideologiske rammer til grunn for samlingsarbeidet som ble utført blant minoritetsbefolkningene i henholdsvis det norske og det russiske nord. Disse forholdene vil bli drøftet i de to neste delkapitlene.

Den lappologiske forskningstradisjonen i Norge

Det er ingen tvil om at lappologiens sterke stilling når det gjaldt vitenskapelig utforskning av det nordlige Norge på 1800-tallet bidro til at utgivelser av samiske folketradisjoner var representert blant de tidligste samlingene av folkedikting fra det norske nord, som Jens A. Friis sin utgivelse fra 1856. Lappologien, eller studier av samisk språk, historie, religion, kultur og samfunnsforhold, ble etablert som forskningsfelt i Norge på 1700-tallet gjennom arbeidene til Thomas von Westen, Knud Leem o. a., og fra tidlig 1800-tall også Nils Vibe Stockfleth. Det lappologiske feltet var fra starten av preget av prester og misjonærer med førstehånds kjennskap til samisk språk og kultur. De gode språkkunnskapene var først og fremst en konsekvens av at man innenfor den lutherske misjonstradisjonen mente at det kristne budskap måtte forkynnes på den lokale befolkningens eget språk; bare slik kunne ” de ville” frelses fra fortapelsen. Med opprettelsen av et eget seminar i Trondheim fra rundt 1720 for lærere, prester og misjonærer som skulle virke blant samene, ble grunnen lagt for en språklinje som man håpet skulle ”behandle dem [samene] i deres eget Sprog, til Missionsverkets bedre Frugt og Fremgang iblandt dem...”.¹¹⁹⁹ Den samiske språklinja ble videreført inn på 1800-tallet med opprettelsen av Trondenes seminar i 1826, og ble seinere videreført ved Tromsø seminar og ved Universitetet. I tråd med dette ble det

¹¹⁹⁹ Fra forskriftet for opprettelsen av Seminarium Lapponicum, sitert etter Dahl 1957: 3. Dette var imidlertid ikke en ubestridt linje i 1700- og 1800-tallets språkpolitikk overfor samene; for en grundig redegjørelse for striden mellom von Westen, Leem og seinere Friis’ samiske språklinje og den norske språklinja/fornorskingspolitikken, se Dahl 1957.

publisert oversettelser av kirkelige tekster til samisk, i tillegg til samiske ordbøker, grammatikker og lærebøker i samisk språk. Jens A. Friis var selv elev av Stockfleth, og må forstås som del av denne særegne vitenskapelige tradisjonen, hvor misjon, språk- og kulturstudier samt en sterk tro på opplysning som grunnlag for utvikling, var tett sammenvevd.¹²⁰⁰ Da det ble etablert et ekstraordinært professorat for Friis i 1866 begrunnet man det blant annet med behovet for opplæring av prester i samisk og kvensk. Samtidig la professoratet til rette for videre utvikling av det lappologiske fagfeltet.

Da Qvigstad startet sin forskerkarriere rundt 1880 gikk også han inn i det lappologiske feltet, hvor samiske språkkunnskaper var en forutsetning, og hvor lingvistiske studier sto sentralt. Språkforskningen var utgangspunktet både for Friis og Qvigstad i deres studier av det samiske, og felles for disse to er at de samlet folkedikting ikke kun for å belyse folkloristiske problemstillinger, men også for å drive lingvistiske studier. At Friis' første utgivelse bar tittelen *Lappiske Sprogprøver* sier sitt, og i forordet til utgivelsen understrekes dette aspektet ved samlingen ytterligere: "Udgiveren af disse Sprogprøver har troet [antat?], at det for Dem, der ønske at lære at kjende det lappiske Sprog, dels i reen filologisk Henseende, dels i Tanke om mulig senere praktisk Anvendelse deraf, maatte være af særdeles Interesse at faa til Læring en Deel Stykker, der være originalt tænkte og fortalte af Indfødte."¹²⁰¹ I sin anmeldelse av verket i Morgenbladet 29. juni 1857, skrevet av Friis sin lærer i samisk språk, Stockfleth, roses boken høyt, og det fastslås at utgivelsen er "af høi Værd for Filologer".¹²⁰² Qvigstad videreutviklet det lingvistiske forskningsfeltet innenfor lappologien, og publiserte en stor mengde arbeider, mange av dem i tyskspråklige utgivelser, om samisk

¹²⁰⁰ Om den lappologiske tradisjonen i Norge og sammenhengen mellom misjon og studier av det samiske, se Hansen og Olsen 2007: 327 ff.; Hagland og Supphellen (red.) 2003; Hansen og Niemi 2001: 354 ff.; Nielsen 1990: 181 ff.; Dahl 1957; Bergsland 1950: 79 ff.; Christiansen 1950: 89 ff.; Gjessing 1947: 47 ff.; Qvigstad 1899: 11. Om forholdet mellom Stockfleth og Friis spesielt, se Hansen og Niemi 2001. Om misjonsarbeidets politiske side og kirkeutbygging som del av konkurransen mellom Danmark-Norge og Sverige om grenseområdene i nord, se Dahl 1957: 2 ff.; Nielsen 1990: 184 ff.

¹²⁰¹ Morgenbladet Nr. 180, 29.06 1857: 2.

¹²⁰² Morgenbladet Nr. 180, 29.06 1857: 2.

grammatikk. Qvigstad oppnådde størst ry internasjonalt nettopp for sine neogrammatiske arbeider.¹²⁰³

Når det gjaldt innsamling og studier av samiske muntlige tradisjoner hadde Friis og Qvigstad altså språklig svært gode forutsetninger; de kunne ikke bare kommunisere med sine informanter på informantenes eget språk (selv om det er et faktum at de ulike samiske dialektene skilte seg så sterkt fra hverandre at Friis tidvis så seg nødt til å bruke tolk, blant annet på reise blant samene i grenseområdet mellom Norge og Russland og på Kolahalvøya i 1867), men de kunne også skrive ned og bearbeide materialet i dets opprinnelige språkdrakt – og merknadene til materialet viser at de også forsto og satte pris på nyansene i tradisjonsstoffet.¹²⁰⁴ Den sterke lingvistiske orienteringen, i tillegg til den flerfaglige tilnærmingen til samisk kultur og historie innenfor lappologien i Norge kan betegnes som viktige forutsetninger for at samiske folkeminner ble samlet inn og publisert allerede fra 1850-tallet. Det ser ut som Qvigstad, med sin brede erfaring fra folkloristisk feltarbeid i samiske miljø, selv var fullstendig klar over dette forholdet; han bemerker for eksempel at det hadde lite for seg å sende ut menn kun for å samle folkeminner blant samene, ”men når en sprogforsker driver dialektstudier og blir fortrolig med lapperne, kan han ha held til også at gjøre værdifulde optegnelser av folkloristisk indhold.”¹²⁰⁵

Et ønske om folkeopplysning, blandet med sympati for samisk kultur utgjør en annen gjennomgående linje innenfor det lappologiske feltet, fra von Westen og Leem på 1700-tallet til Stockfleth, Friis og Qvigstad på 1800-tallet. Både Leem, Friis og Qvigstad omtales i sekundærlitteraturen som ”samevenner”.¹²⁰⁶ De to sistnevnte ga i flere sammenhenger uttrykk for at samene hadde rett til sitt eget språk, og at det var skolens oppgave å ivareta dette. Friis framhevet samene som en folkegruppe med selvstendig eksistensberettigelse innenfor den norske staten, og understreket at det

¹²⁰³ Hansen 1992: 52 f.

¹²⁰⁴ Jf. Friis 1880: 111 ff.; Friis 1871b: 152;

¹²⁰⁵ Qvigstad 1925: 76.

¹²⁰⁶ Jf. Magga i Hagland og Supphellen (red.) 2003: 29; Lindkjølen 1983; Wighus 1976: 56.

norske samfunnet hadde et særskilt ansvar for å ivareta samisk kultur.¹²⁰⁷ Han argumenterte også for at veien inn i framtida for samisk kultur gikk gjennom full delaktighet i den kristne kulturarven (opplysningsarbeid i bred forstand), noe som igjen var avhengig av bevaring av og opplæring i samisk språk.¹²⁰⁸ Qvigstad ga i mindre grad uttrykk for politiske meninger om det samiske, men synes også å ha ment at opplysning og utdanning var avgjørende for det samiske folkets framtid.¹²⁰⁹

For å oppsummere kort kan man si at det lappologiske feltet slik det framstår gjennom Friis og Qvigstads arbeider var et resultat dels av den protestantiske misjonstradisjonen, med dens insistering på at Guds ord måtte formidles på de ulike folkegruppers egne språk, og dels en humanistisk opplysningstradisjon. Resultatet var et forskningsfelt hvor man vektla kunnskap om samenes språk, tok til orde for opplysning og utdanning, og hvor man anerkjente samenes tradisjonelle kulturutøvelse som legitim og verdt et vitenskapelig studium. Den grundige dokumentasjonen av samiske muntlige tradisjoner som Friis og Qvigstad sto for, i ei tid som ellers var preget av nasjonale ambisjoner innenfor kulturforskinga, kunne neppe vært gjennomført uten de rammene som den lappologiske tradisjonen ga.

Som vi så i kapittel 1, del 3, finner man blant finske kulturforskere som samarbeidet med Vitenskapsakademiet i St. Petersburg ansatser til etablering av et eget felt for studier av særlig nenetsisk kultur og språk i første halvdel av 1800-tallet, men dette utviklet seg ikke til et eget forskningsområde. Innenfor kulturforskningen i Nordvest-Russland fantes det ikke noen parallell til det norske lappologiske feltet på 1800-tallet. Noe av forklaringen på dette ligger trolig i de ulike misjonstradisjonene innenfor den

¹²⁰⁷ For en drøfting av Friis' minoritetspolitiske synspunkter, se Hansen og Niemi 2001: 351, 365 f., 368.

¹²⁰⁸ Jf. Lindkjølen 1983: 120 ff. Det er viktig å understreke at Lindkjølen sine vurderinger av Friis' minoritetspolitiske synspunkter for en stor del er basert på tolkninger av Friis' skjønnlitterære verker, som Lajla, i tillegg til avisartikler hvor Friis mer eksplisitt formulerte sine synspunkter på dette.

¹²⁰⁹ Samtidig uttrykte Qvigstad en tro på at utviklinga i seg selv ville føre til fornorsking av samene, og at det norske storsamfunnet ville viske ut de særegent samiske næringstilpasningene på sikt, jf. Wighus 1976a: 63; Hansen 1992: 62. Også Friis ser ut til å ha vært av den oppfatning at moderniseringen på lang sikt ville utradere tradisjonelle kulturformer som den samiske, jf. Lindkjølen 1983: 123. Friis ga for øvrig mer aktivt uttrykk for sine minoritetspolitiske synspunkter enn sin etterfølger, blant annet i en rekke avisartikler. Friis drev også en uttalt kamp for rettslig likestilling av samene som vi ikke finner hos Qvigstad, jf. Lindkjølen 1983: 122 f.

lutherske og den russiskortodokse kirka, særlig når det gjelder språk. Generelt kan man si at den ortodokse kirka har lagt mindre vekt på å tilpasse forkynnelsen til ulike lokale språk enn den protestantiske, noe som for eksempel kommer til syne i bruken av kirkeslavisk under gudstjenester også i dag. I Russland hadde man drevet misjonering overfor de små nordlige folkene fra 1500-tallet, men det er først på slutten av 1800-tallet at vi finner ansatser til et idegrunnlag blant misjonærene som ligner på det som lå til grunn for kristningen av de norske samene gjennom 1700-tallet: At språket var avgjørende for den enkeltes tilegnelse av den kristne lære, og at omvendingen derfor måtte ta utgangspunkt i minoritetenes egne språk. Dermed hadde man kommet kortere når det gjaldt kunnskaper innenfor de nordlige minoritetenes språk og kultur i Russland enn i Norge da folkeminnegranskinga skjøt fart i andre halvdel av 1800-tallet.¹²¹⁰

¹²¹⁰ I Norge var prest og misjonær Thomas von Westen (1682-1727) sentral i arbeidet med å oversette Bibelen til samisk og å etablere et eget samisk skriftspråk. Arbeidet med det samiske språket ble videreført av prest, misjonær og språkforsker Knud Leem, som rundt midten av 1700-tallet utga blant annet en samisk grammatikk og to ordbøker. Jf. Hansen og Olsen 2007: 337. I Russland må vi til første halvdel av 1800-tallet før vi finner eksempler på misjonering på minoritetenes egne språk. Et hovedframstøt overfor nenetserne kom med fader Venjamin i siste halvdel av 1820-tallet, som skal ha kristnet brorparten av den nenetsiske befolkninga vest for Ural (i overkant av 3000 mennesker). Venjamin utga den første oversettelsen av Matteus-evangeliet til samojedisk i 1834. Han oversatte også Det nye testamentet, en katekismus og enkelte bønner, samt skrev en samojoedisk grammatikk og et leksikon. I perioden 1830-50 ønsket regionale kirkeledere i Arkhangelsk guvernement å overføre Venjamins erfaringer til Kola-samene, med blant annet mobile kirker og tett samliv med "de ville", men den russiskortodokse kirkas øverste organ, Synoden, støttet ikke planene. Misjonsspørsmålet i Nordvest-Russland fikk fornya aktualitet for russiske myndigheter med de norske, nederlandske og tyske næringsframstøtene på de arktiske øyene på 1880- og -90-tallet, noe som blant annet resulterte i grunnlegging av en regional avdeling av Det russiskortodokse misjonsselskap i Arkhangelsk i 1893. Selskapet arbeidet ut fra en grunnide om at oversettelse av kirkelige skrifter til lokale språk var avgjørende for misjonsvirksomheten. Det samme gjaldt rekruttering av prester som selv tilhørte den lokale folkegruppen. Arkhangelsk-biskopen Nikanor var ledende i arbeidet, og han la ned mye krefter i etablering av skoler for nenetserne og oversettelse av religiøse tekster. I siste halvdel av 1890-tallet fikk selskapet avdelinger blant annet i Kem, Petsjora og Mezen, ledet av prester som kjente til de lokale språk, og det ble utgitt abc-bøker for nenetsere og samer. Selskapet åpnet skoler for nenetsere i blant annet Nes og Kolva, og for samer i alle de seks samiske regionene (prikhody). En første oversettelse av Matteus-evangeliet for de russiske samene kom i 1878 i Helsinki, utarbeidet av Arvid Genetz. Denne fikk imidlertid svært liten distribusjon i de samiske bosettingene på Kola, trolig på grunn av dårlig transkripsjon av den østsamiske språkformen. Jf. Jermolajev 2009. En ny utgave, denne gangen på den samiske Notozero-dialekten, kom i 1894 i et opplag på 100 eksemplarer. Oversettelsen ble gjort av Konstantin Prokopevitsj Sjtsjekoldin, prest i Boris Gleb, som også arbeidet med å etablere skriftspråk for de russiske samene. Sjtsjekoldin var imidlertid selv lært i samisk språk, og synes ikke å ha hatt særlig inngående språkkunnskaper. En kodifisering av Kola-samenes språk kom først i sovjetperioden (1933-36), jf. Kert 1971: 23. Om den sovjetiske språkpolitikken og de finskugriske og samojediske språkene, se også Trosterud 1995. Begynnelsen av 1900-tallet markerte for øvrig en overgang når det gjelder misjon i Nordvest-Russland; etter dette hadde russiske

Det er også klart at biografiske forhold spilte en rolle i utviklingen av det norske lappologiske feltet. Friis og Qvigstad var spesielle skikkelser i norsk kulturforskning i sin samtid, og deres personlige forskningsinteresser og empati for samisk kultur må forstås som viktige faktorer når man skal forklare hva som drev det lappologiske feltet framover. I forbindelse med markeringen av Qvigstads 100-årsdag ble hans innsats for samisk kultur betegnet som en parallell til den betydningen arbeidet til sentrale norske folkeminngrensere som Moltke Moe hadde hatt for norsk nasjonal identitet og kultur.¹²¹¹ Man ønsket altså å lansere Qvigstad som en nasjonsbygger på vegne av det samiske. Lignende tanker har blitt lansert om Friis sin innsats.¹²¹² Dette er trolig å trekke relevansen av Friis og Qvigstad sitt arbeide for samisk selvbevissthet og kultur stolthet for langt, - det holder å vise til at både Friis og Qvigstad anså den norske kulturen som overlegen den samiske, og at særlig Qvigstad framholdt at det samiske på sikt ville måtte vike ”for den moderne kulturs nivellerende indflydelse.”¹²¹³

Samtidig har vi sett at rekrutteringen av samer til det folkloristiske innsamlingsarbeidet og opplæringen i folkeminnegranskings ideologiske kraft fikk resultater allerede på 1920-tallet (jamfør foran om Isak Saba og Per Fokstads utgivelser av samiske folkeminner).¹²¹⁴ En bred samisk kulturell og nasjonal oppvåkning kom imidlertid først gjennom etterkrigstida.¹²¹⁵

Friis og Qvigstad drev sin forskning på den samiske minoritetskulturen innenfor ei tid da den norske kulturforskninga var inne i en sterkt nasjonalistisk periode. Man kan si at de arbeidet i et spenningsforhold mellom kulturforskningas nasjonale ambisjoner og egne forskningsinteresser, som lå klart utenfor det nasjonale prosjektet. Dette gjelder ikke minst Friis, som utga sine arbeider gjennom en periode preget av et sterkt omslag

myndigheter ikke lengre noen ambisjon om å underholde kirkas misjonsvirksomhet blant ikke-russerne. Kirka selv var i en underlegen posisjon, og viste få videre initiativ, jf. Sjaljapin 2003.

¹²¹¹ Vorren 1953; jf. også Hansen 1992: 56.

¹²¹² Lindkjølen 1983: 112 ff., som bemerker at Friis var 100 år foran sin egen tid når det gjaldt forståelsen av samenes situasjon i møte med det norske storsamfunnet, og deres behov for konsolidering av egen identitet og kultur.

¹²¹³ Qvigstad 1925: 62. Jf. også Wighus 1976a: 62 ff.; Lindkjølen 1983: 124.

¹²¹⁴ For en grundig redegjørelse for Qvigstads informanter og innsamlingsmetoder, se Wighus 1976a: 48 ff; 88 ff.

¹²¹⁵ Jf. Lindkjølen 1983: 112 ff.

i det allmenne synet på og også den statlige politikken overfor den samiske minoriteten i Norge, 1870- og 80-tallet. Det kan se ut som Friis løste dette delvis gjennom sin skjønnlitterære produksjon, hvor han hadde større frihet til å uttrykke personlige meninger og politiske ideer omkring det minoritetspolitiske feltet enn innenfor professorrollen. Qvigstad for sin del befant seg tidvis – først og fremst i rollene som skolemann og som rikspolitiker – i posisjoner hvor han måtte bidra til gjennomføringen av fornorskingspolitikken. Som vitenskapsmann fant han imidlertid likesinnede i forskningsmiljøene som arbeidet med finskugriske studier i Finland og Estland, og disse kontaktene ble svært viktige for ham.¹²¹⁶

Norge og Russland: Statenes størrelse og kulturelle kompleksitet

En annen, mer overordnet faktor som kan bidra til å forklare forskjellen i forskningsfokus er den ulike størrelsen på statsdannelsene, og ulikheten i etnisk eller kulturell kompleksitet mellom de to statene. En viktig årsak til at samiske studier vokste fram som et eget forskningsfelt i Norge gjennom 1700- og 1800-tallet, er trolig at samene utgjorde den største og eldste minoritetsgruppa innenfor statens grenser, og, i forlengelsen av dette, kirkas misjonsvirksomhet og dens ønske om å forkynne kristendommen for samene på deres eget språk. For norske kulturforskerne fra rundt midten av 1800-tallet utgjorde samene et tilgjengelig studieobjekt som det var stor interesse for også i vitenskapelige kretser utenfor Norge (jf. note 664). For de norske myndighetene utgjorde den samiske minoriteten – og også den kvenske – et stadig vanskeligere tema gjennom siste halvdel av 1800-tallet, både i forhold til kulturell integrering i den framvoksende nasjonalstaten, og i forhold til sikkerhetspolitiske spørsmål i nord. Russland og Finland spilte interessant nok en rolle i dette. Den statlig styrte integreringen av nord gjennom andre halvdel av 1800-tallet var i stor grad et resultat av det man fra sentralt norsk hold anså som ”den russiske fare” og ”den finske fare”, forestillinger om at Russland og Finland hadde planer om ekspansjon inn i Finnmark.¹²¹⁷

¹²¹⁶ Jf. Hansen 1992.

¹²¹⁷ Jf. Eriksen og Niemi 1981; Niemi 2005; Niemi 2008; Nielsen 2001; 2008; Berg 2001.

I Russland utgjorde den samiske befolkninga en mye mindre gruppe, både i faktiske tall og relativt sett i forhold til andre befolkningsgrupper i det multietniske riket. Det samme gjelder for de andre ikke-slaviske folkegruppene i Nordvest-Russland.¹²¹⁸ Her ligger trolig noe av forklaringen på den manglende interessen: Innenfor russisk kulturforskning prioriterte man studier av ikke-russiske folkegrupper i andre deler av riket. Hvis vi ser på helheten i det etnografiske feltet i Russland fra rundt midten av 1800-tallet, finner vi, i tillegg til et sterkt fokus på det storrussiske, også en stor andel studier som tar for seg de kulturelle, språklige og historiske forskjellene mellom hviterussere, ukrainere og storrussere.¹²¹⁹ Også tyrkiske og mongolske folkegrupper, sibirske minoriteter og de ulike etniske gruppene i Kaukasus var hyppig gjenstand for etnografisk og lingvistisk utforskning fra rundt 1850. For disse folkegruppene ble det gjennom siste del av 1800-tallet utviklet brede områdestudier som omfattet både språk, etnografi og historie.¹²²⁰

Som en konsekvens av ulikheten i størrelse og etnisk kompleksitet mellom den norske og russiske statsdannelsen var det også stor forskjell når det gjelder kunnskapsstatus i forhold til minoritetsbefolkningene i nord. I Norge hadde den lappologiske fagtradisjonens forløpere allerede fra 1600-tallet frambrakt relativt omfattende og detaljerte beskrivelser av den samiske kulturen. I Russland var kunnskapen om minoritetsbefolkningene i imperiets nordvestre hjørne langt dårligere, noe som innebar at kulturforskerne måtte stille andre spørsmål. Det man trengte var i første rekke basiskunnskaper om de små nordlige folkene bosettingsområder, tradisjonelle næringsveier, ytre framtoning, egennavn og språk osv.¹²²¹ Dette kommer særlig til syne i beskrivelsene av den nenetsiske befolkninga, som var den mest utilgjengelige

¹²¹⁸ Gjennom 1800-tallet besto det russiske imperiet av rundt 70 ulike etniske grupper. Den slaviske folkegruppen (russere, ukrainere og hviterussere) utgjorde i følge folketellingen fra 1897 ca. 67 % av rikets befolkning, mens de små nordlige folkene i Nordvest-Russland utgjorde til sammen rundt 0,40 %. Karelerne (ca 208 000 personer) og komiene (ca 258 000) utgjorde de klart største gruppene av de små nordlige folkene, mens nenetserne (ca 16 000) og særlig samene (ca 1800 individer) var langt mindre befolkningsgrupper. Jf. Kappeler 2001: 397; jf. også del 2. I følge Friis (1871) besto den samiske befolkningsgruppa i Norge av ca 19 000 individer, noe som utgjorde rundt 1,05 % av landets totale befolkning på rundt 1 810 000 personer (i 1875).

¹²¹⁹ Jf. Tolz 2001: 296 ff.

¹²²⁰ Anutsjin 1899: 140 f.; Tokarev 1966: 416 f.

¹²²¹ Jf. Knight 1994: 339 ff.; Bondarenko (sost.) 2007: 7 ff.

og minst studerte av minoritetene i det russiske nord. Kunnskapsstatusen ga altså ikke rom for spesialiserte folkloristiske spørsmål; først måtte bredere faktakunnskaper på plass.¹²²²

Hvis vi også tar i betraktning de overordna utfordringene knyttet til kulturell kompleksitet som russiske myndigheter sto overfor i siste del av 1800-tallet, er det forståelig at samene, sammen med de andre ikke-slaviske folkegruppene i det nordvestlige hjørnet av staten, ikke ble tildelt mye oppmerksomhet verken fra styresmaktene eller kulturforskerne. Her var ingen truende nabostater, og her eksisterte det heller ingen gryende etnisk baserte og nasjonalistiske bevegelser av den størrelse og styrke som den russiske statsmakta måtte håndtere i Kaukasus, Sibir, Finland, Baltikum og Polen i løpet av de siste tiårene av 1800-tallet.¹²²³ Nordvest-Russland kan slik sett karakteriseres som et etnisk fredelig hjørne av imperiet som ikke tiltrakk seg mye oppmerksomhet verken når det gjaldt politisk håndtering eller studier av minoriteter.

¹²²² En gjennomgang av Det geografiske selskapets forskningsprogrammer rundt 1850 viser systematiske forskjeller når det gjelder hvilke spørsmål man stilte i studiet av hhv. den storrussiske befolkninga og minoritetene; når det gjaldt ikke-russerne var fokuset i større grad rettet mot fysiske karakteristika og førkristen religion, i mindre grad mot språk og folkløse. I tillegg var det generelt grovere kategorier i programmene for studier av ikke-russerne. Jf. Knight 1994: 354.

¹²²³ Thaden 1981; Weeks 1996; Forsyth 1992; Hosking 1998: 28 ff.; Kappeler 2001.

Konklusjon: Borealisme og kulturnasjonalisme – nord som kulturelt avvik og kulturell essens

Som nevnt i innledningskapittelet kan representasjonsanalyser kategoriseres i tre hovedtyper: Den hegemoniske kulturens framstillinger av minoriteter eller fjerntliggende og eksotiske ”andre” (med et eksplisitt fokus på ”dem”); ulike gruppers selvrepresentasjoner (eksplisitt fokus på ”oss”, hvor for eksempel urfolk ”svarer på ”majoritetens representasjoner av dem); og til slutt bilder av ”andre” som del av ”oss”. Empirien i de foregående kapitlene inneholder eksempler på alle disse tre formene for billedskapning. Det er imidlertid noen interessante forskjeller mellom den norske og russiske empirien fra nord når det gjelder hvilke former for representasjoner som var mest fremtredende. I kapittelet om norsk folkeminnegransking har vi sett hvordan folk og kulturer i nord i hovedsak ble representert som avvik fra det nasjonale, som eksotiske andre med marginal plassering eller betydning innenfor det nasjonale kulturelle fellesskapet. Den russiske empirien er mer sammensatt; her ble de nordlige minoritetskulturene framstilt som kontraster til den storrussiske majoritetskulturen, mens den slaviske bondekulturen i nord ble framstilt som del av en nasjonal kulturarv. Den dominerende representasjonen av det russiske nord som et reliktområde for storrussisk kultur bidro til å plassere den nordvestrussiske regionen som en sentral enhet innenfor det framvoksende russiske nasjonale fellesskapet. Mot slutten av perioden som avhandlinga behandler finner vi flere eksempler på selvrepresentasjoner, skapt av minoriteter som direkte motsvar til majoritetskulturens framstillinger. Dette finner vi både innenfor den norske og russiske empirien.

Felles for de tre formene for representasjoner er at de ble til innenfor rammene av en kulturnasjonalistisk ideologi. Med dette menes at bildene ble skapt som del av en overordnet diskurs om nasjonale fellesskap, hva som utgjorde den kulturelle essensen i disse fellesskapene og hva som burde defineres ut. Empirien i avhandlinga synliggjør kulturnasjonalismens doble effekt, det vil si dens evne til å fungere både inkluderende og ekskluderende på samme tid (jmfør innledninga). På et overordnet teoretisk plan

kan den ekskluderende effekten forstås som et resultat av at kollektive identiteter ikke kan skapes i et vakuum, men nødvendigvis oppstår i relasjon til andre kollektiver. Går vi til avhandlingas empiri, ser vi hvordan prosessene med å definere det nasjonale var grunnleggende preget av 1800-tallets dominerende forestillinger om kultur som hierarki og kultur som essens, og at de hadde et framtrædende iboende maktaspekt.

Som en parallell til Edward Saids orientalisme-begrep kan man si at representasjonene av de nordlige kulturene var preget av en sterk *borealisme*. På samme måte som Saids orientalisme kan borealisme forstås som en tankeretning eller et allment akseptert filter mellom objekt (folk og kulturer i nord) og subjekt (folkeminnegranskerne) som systematiserte og autoriserte synspunkter på det feltet den viste til, og som dominerte i så sterk grad at den la føringer på både tanker og handlinger. I Saids terminologi utøver slike –ismer makt gjennom å strukturere forståelse og beskrivelser av sine objekter, og legitimere ulike former for dominans. Den orientalistiske diskursen førte slik til en kulturell kolonialisering av sinnet, både blant orientalistene i Vesten og blant orientalerne selv, skriver Said. Det er et sentralt teoretisk poeng at –ismene i hovedsak viser tilbake til den kulturen som har skapt dem, og bare i begrenset grad forteller noe om det feltet de omtaler.¹²²⁴ I tråd med dette kan borealisme defineres som en betegnelse på folkeminnegranskernes forståelsesrammer i møte med de nordlige kulturene, og deres speiling av det nasjonale i det nordlige. Borealisme-begrepet utgjør slik del av de bredere kulturnasjonalistiske strømmingene som preget folkeminnegranskernes virke gjennom 1800-tallet, og betegner de overordnede idémessige forholdene som dannet bakteppe for folkeminnegranskernes behandling av de nordlige områdene i henholdsvis Norge og Russland.

Det er imidlertid noen forskjeller mellom empirien som ligger til grunn for begrepene *borealisme* og *orientalisme*, og ei kort drøfting av dette må til for å klargjøre begrensningene i overføringen av Saids analyse til norsk og russisk folkeminnegransking i nord. Samtidig tydeliggjør en slik gjennomgang noen interessante særtrekk ved borealisme-begrepet. Det er et hovedpoeng at mens fransk,

¹²²⁴ Said 2001: 5 ff.

britisk og amerikansk orientalisme var basert på bilder av en kulturkrets som lå langt utenfor eget lands grenser og som man forsto seg selv som en geografisk motsetning til ("vi" var vest, "de andre" var øst), så tok norske og russiske folkeminnegranskeres borealisme utgangspunkt i folkegrupper og geografi som befant seg innenfor statens grenser – og som på mange måter representerte *det samme* som en av kjerneverdiene i de framvoksende nasjonale forestilte fellesskapene, det nordlige. Dermed måtte folkeminnegranskerne forholde seg til to ulike sett av karakteristika knyttet til det nordlige, som framsto som diametrale motsetninger: På den ene sida det nasjonalt høyverdige, representert ved utvalgte deler av bondekulturen, og på den andre sida "de andre", i russisk sammenheng i form av usiviliserte og eksotiske minoriteter, og i norsk sammenheng i form av samisk kultur samt den bredere kyst- og fiskerikulturen i nord. Dette paradokset tematiseres ikke av folkeminnegranskerne, noe som kan tolkes som et uttrykk for at borealismen inngikk som del av det hegemoniske tankesettet innenfor norsk og russisk kulturforskning rundt hva som utgjorde det nasjonale og hva som ikke gjorde det: Det var selvsagt at de symbolverdiene man i nasjonal sammenheng knyttet til henholdsvis den norske og russiske folkesjælens nordlighet – den frihetselskende, stolte bondekulturen med lange historiske røtter, som hadde vokst seg sterk i møte med de harde klimatiske forholdene i nord – hadde lite til felles med "de andres" mer perifere nordlige leveformer.

En annen forskjell mellom grunnlaget for borealisme-begrepet i denne avhandlinga og Saida orientalisme-begrep ligger i kildetilfanget og tidsperiodene som begrepene dekker. Mens Said baserte sin analyse på et bredt tilfang av tekster hentet fra akademia, skjønnlitteraturen og reiselitteratur, populærvitenskap og politiske tekster som til sammen dekker perioden fra det 14. århundre fram til hans samtid på 1970-tallet, tar denne avhandlinga for seg et langt mer begrenset felt: Framveksten av en bestemt akademisk retning innenfor kulturforskinga, folkeminnegranskinga, gjennom dens mest nasjonalistiske fase på 1800-tallet. I forlengelsen av dette må det pekes på en tredje forskjell: Hos Said er det et sentralt poeng at orientalistene, det vil si de vestlige aktørene som omtalte Orienten, gjennom sine beskrivelser bidro til å gjøre den militære kolonialiseringen av Midt-Østen og Asia mulig, og seinere også legitimerte

disse overgrepene. I empirien som ligger til grunn for denne avhandlinga er ikke militær kolonialisering en del av bildet, i og med at de nordlige områdene allerede inngikk i henholdsvis den norske og russiske statsdannelsen. Allikevel kan man i høyeste grad snakke om en parallell når det gjelder *kulturell kolonisering*, i form av tekster som definerte de nordlige ”andre” i relasjon til de hegemoniske elitekulturene i de nasjonale sentra.

Til tross for ulikhetene mellom det empiriske grunnlaget for begrepene orientalisme og borealisme, er mange av perspektivene i Saida analyse klargjørende i forhold til stoffet i denne avhandlinga. Som vi har sett foran, var det en sterk tvetydighet i de russiske folkeminnegranskernes beskrivelser av minoritetene i nord. På den ene siden finner vi foraktfulle omtaler av minoritetenes folkeminnetradisjoner som utvannede, fattige, barbariske og preget av villskap, og som dårlig tilegnede lån fra majoritetskulturen. Disse beskrivelsene må som nevnt foran forstås som et resultat av tidas hierarkiske kultursyn, og også som en konsekvens av behovet for å speile egen kultur i kontraster. Minoritetsbefolkningenes muntlige tradisjoner framstår hos folkeminnegranskerne som alt det man mente den hegemoniske majoritetskulturen *ikke* var; kulturelt tilbakeliggende, i oppløsning og lite autentisk.

På den andre sida finner vi beskrivelser som er preget av en mer positivt ladet fascinasjon. Denne kom til uttrykk gjennom romantiserende framstillinger av minoritetene som naturbarn, uberørt av sivilisasjon, som edle ville. I empirien finner vi for eksempel framstillinger av minoritetene som truet av det moderniserende storsamfunnet, og beklagelser over at minoritetene ville dø ut fordi de ikke var levedyktige i møte med mer siviliserte og overlegne kulturer. Det er særlig de nomadiske reindrifskulturene som ble gjenstand for slike konstruksjoner. Det er interessant at den doble representasjonen av minoritetene som både fascinerende og foraktelige som er så påtakelig i beskrivelsene av de små nordlige folkene og deres muntlige tradisjoner, også framheves i Saida materiale. I følge Said kan den tvetydige representasjonen tolkes som et uttrykk for kulturforskernes behov for å drømme seg

bort i et fjernt, eksotisk og tiltrekkende, men samtidig skremmende, uforståelig og vilt vrengebilde av den hjemlige kulturen.¹²²⁵

Går vi til den norske empirien, finner vi at interessen for norskspråklige folkeminner fra nord var svært liten gjennom hele perioden og særlig i tida før 1870-tallet. De fåtallige publikasjonene av eventyr og sagn framkalte ingen nasjonal begeistring, selv om vi kan spore tilløp til innlemming av de særegne fortellertradisjonene knyttet til havet og fiskeriene i Nordland i tida fram mot århundreskiftet. Med utgangspunkt i disse funnene kan man slå fast at de nasjonalt orienterte folkeminnegranskernes representasjoner av den nordlandske kystkulturen primært fungerte som en ekskluderende form for billedskapning. Empirien inneholder flere tydelige eksempler på dette. Ivar Aasen omtalte de sagnene han fant i de sørlige deler av Nordland som så ”dunkle og ufuldkomne” at han ikke ønsket å gjengi dem i sin rapport til Videnskabselskabet i Trondheim. I flere brev som Aasen skrev under sine reiser i nord understreket han hvordan folket og språket langs kysten av Nordland var preget av impulser utenfra, noe Aasen mente førte til en negativ utvanning. Moltke Moe omtalte Ole Tobias Olsens samling av eventyr og sagn fra Nordland som ”halvlitterær efterdigting”, med ”drag og motiver av meget tvilsom egthet”, og mente de nordlandske folketradisjonene befant seg i en oppløsningstilstand. Et siste eksempel er Catharinus Elling, som i 1915 forsikret sine lesere om at alt som eksisterte av norske slåtter var kartlagt, og at videre samlingsarbeid i ”de nordlige Landsdele” ikke ville bringe nytt materiale fram i lyset.

Oppfatningene av den nordnorske folkekulturen som lite nasjonal ser imidlertid ut til å ha blitt noe mer nyanserte gjennom perioden som behandles her. Fra 1870- og 80-tallet ga nasjonalt toneangivende forfattere og folkeminnesamlere uttrykk for en viss interesse for nordlandske folkeminner. Samtidig ble norskspråklige folkeminner fra nord i økende grad utgitt i egne publikasjoner, og nordlandsk sagn- og eventyrmateriale ble omtalt i mer positive vendinger i den nasjonale pressen. I Amund Hellands flerbindsverk *Norges Land og Folk*, som ble utgitt rundt århundreskiftet, ble

¹²²⁵ Jf. Said 2001: 10 ff.

eventyrtradisjonene fra Nordland tildelt en plass innenfor de nasjonale samlingene. Samtidig er det klart at forestillingen om Østlandet og særlig Telemark som kjerneområde for en genuin norsk folkelig kulturarv dominerte gjennom hele perioden.

Studiene av samiske folkeminner var sterkere faglig forankret og mer systematiske enn studiene av de norskspråklige folkeminnene i nord. Samtidig var resepsjonen av de samiske folkeminnesamlingene preget av forestillinger om det samiske som en eksotisk kontrast til det norske, og av samene som et kulturelt laverestående folk med begrensede skapende evner. Dette kommer tydelig til uttrykk i avisomtalen av Jens A. Friis sin utgivelse fra 1871, hvor anmelderen framhevet at ”den lappiske Fantasi” ikke evnet å gjengi eventyr på samme trollbindende måte som norske fortellere. Som vi har sett, la professor i folkloristikk, Moltke Moe, trolig viktige føringer på resepsjonen av samiske folkeminner gjennom sin innledning til Qvigstad og Sandbergs utgivelse fra 1887. I følge Moe var de samiske folkeminnene i all hovedsak basert på lån fra høyerestående nabofolk. Samlet sett kan vi si at folkeminnene fra det norske nord, både samiske og norskspråklige, var gjenstand for ei marginalisering i tida fram mot 1920. Representasjonene av det norske nord framstår slik som en nokså tydelig parallell til den orientalistiske diskursen, med en primært ekskluderende funksjon.

Innenfor den russiske empirien fra nord finner vi imidlertid at borealismen også rommet en *positiv identifikasjon* som ikke er til stede i Saids analyse av den orientalistiske diskursen. Folkeminnegranskernes idealiserende framstillinger av den nordrussiske bondestanden som bærere av autentiske russiske tradisjoner førte som vi har sett til ei innlemming av det russiske nord i det nasjonale fellesskapet. Fra slutten av 1860-tallet og fram mot 1920 ble studiet av nordlige folkeminner, særlig episke kvadtradisjoner, gradvis identisk med studiet av en nasjonal russisk kulturarv. Som vi har sett, var de positive konnotasjonene til nordlig geografi og nordlige kulturer, med røtter tilbake til Montesquieus klimateori, viktige for konstruksjonen av det russiske nord som et reliktområde for nasjonale folkedikningstradisjoner. Fraværet av en lignende positiv konstruksjon av det nordlige Norge innenfor norsk folkeminnegransking må forstås i lys av en rekke forhold, som styrken i allerede

eksisterende forestillinger om innvandring og bosetting av de nordlige områdene, aktiviteten innenfor det folkloristiske fagfeltet for øvrig, og ikke minst folkeminnegranskernes utvalgsriterier og deres sterke identifikasjon med sine idealiserte studieobjekter.

Parallellen mellom russiske folkeminnesamleres nasjonalisering av den nordrussiske bondekulturen og Suids orientalismebegrep kan trolig best forstås i lys av det som kan betegnes som eksotiseringen av den hjemlige bondekulturen innenfor folkeminnegranskninga (jamfør over s. 352). På samme måte som orientalistene framstilte ”de orientalske andre” som en eksotisk kontrast til egen kultur, søkte 1800-tallets folkeminnegranskere det *iøynefallende* heller enn det representative i sine konstruksjoner av folkekulturen. Anne Eriksen har pekt på hvordan bondekulturen til en viss grad ble konstruert etter samme mønster som ”de edle ville”; bøndene ble framstilt som ubevisste og kulturelt rene eller uskyldige forvaltere av stor dikting. Denne diktningen, og bærerne av den, ble forstått som truet av det framvoksende moderniserende storsamfunnet, og folkeminnegranskernes samlingsvirksomhet ble framstilt som et kulturelt redningsarbeid.¹²²⁶ Disse poengene tydeliggjør at den tredelte kategoriseringen av ulike representasjonsformer som er skissert over ikke nødvendigvis er så enkel eller uproblematisk som man umiddelbart kan få inntrykk av: Det er ingen renskåret linje mellom eksotiserende bilder av ”andre” og representasjoner av ”andre” som del av ”oss”. Begge disse formene for representasjoner har et element av eksotisering i seg, og det kan være vanskelig å avgjøre om eksotiseringen framstår eller leses med et primært negativt eller positivt fortegn.

De finske kulturforskerne som arbeidet i Nordvest-Russland var, på samme måte som sine russiske kolleger, drevet av en sterk kulturnasjonalisme. I sin utforskning av de små nordlige folkenes språk og muntlige tradisjoner var de i første rekke ute etter å avdekke det språklige og kulturelle slektskapet til det finske, og, i forlengelsen av dette, den finske stammens historie og utbredelse. Den finske utforskningen av det

¹²²⁶ Eriksen 1993: 19.

russiske nord er samtidig særlig interessant *i kontrast* til den russiske aktiviteten, fordi dette så tydelig reflekterer hvordan ulike nasjonale rammer og tilhørighet til ulike kulturelle og språklige fellesskap åpnet for svært forskjellige konstruksjoner av den samme geografien: Mens den nordvestrussiske regionen framsto som et kjerneområde for slaviske tradisjoner og kultur innenfor den russiske folkeminnegranskinga, ble den av finske samlere konstruert som del av et større historisk og kulturelt finsk fellesskap.

En hovedkritikk mot Saids bok *Orientalism* har vært at han i sin analyse behandlet orientalistene på samme måte som de behandlet sitt østlige studieobjekt: Overflatisk, skjematisk og unyansert. Said har blitt anklaget for å skape stereotype orientalister ved å overse viktige forskjeller mellom dem, og også det mangfoldet av beskrivelser av Orienten som de i realiteten sto for.¹²²⁷ Kritikere har også pekt på at Said baserte seg på det han antok var en ”latent orientalisme” i vestlig tenkning, altså at Vesten lett aksepterte ideen om et tilbakeliggende og underlegent Orienten fordi man allerede hadde en grunnleggende oppfatning om egen kulturkrets’ biologiske eller rasemessige og kulturelle overlegenhet. I seinere representasjonsanalyser inspirert av Said har det blitt pekt på at slike ”latente forestillinger” bare har begrenset relevans for å forstå den diskursive skapingen av geografi og kulturer.¹²²⁸ En lignende kritikk når det gjelder utvalg og kategorisering av aktører og tekster kan trolig rettes mot denne avhandlinga. Man kan argumentere for at borealisme-begrepet i liten grad gir rom for å fange opp ulikheter mellom folkeminnesamlerne, - og også utvikling og inkonsistens innenfor enkeltforfatterskap. Samtidig må det understrekes at utgangspunktet for denne avhandlinga ikke har vært å hente fram og belyse bidragsyttere i en antatt latent borealistisk diskurs. I stedet har formålet vært å vise og drøfte mangfoldet av bilder av det nordlige innenfor folkeminnegranskinga i henholdsvis Norge og Russland. Borealisme må derfor forstås som et systematiserende begrep som synliggjør de overordna ideologiske føringene som preget samlernes virksomhet. Begrepet er mindre brukbart når det gjelder å få fram mangfoldet innenfor den sammensatte gruppen av aktører og forfatterskap som avhandlinga tar for seg.

¹²²⁷ Jf. MacKenzie 1995.

¹²²⁸ Jf. for eksempel David 2000: 16 f.

Avslutningsvis må det også bemerkes at konklusjonene fra et bredere tilfang av studier av nordlighetsrepresentasjoner peker i retning av at borealisme-begrepet ikke bare er relevant i forhold til en analyse av folkeminnegranskingas historie, men at det også kan anvendes i studier av billedskapning innenfor andre felt og i mer omfattende analyser av nordområdene og den kulturnasjonalistiske vurderingen av dem i ulike nasjonale kontekster.¹²²⁹ Empirien fra den norske folkeminnegranskinga i nord som er lagt frem her, bekrefter i stor grad funn fra tidligere studier av ”bilder av Nord-Norge” og regionens plass innenfor det nasjonale fellesskapet.¹²³⁰ Slik sett avdekker ikke denne avhandlinga nye og ukjente bilder av 1800-tallets norske nord, men tilfører i stedet ytterligere empiri til den allerede eksisterende forståelsen av hvordan det nordnorske har blitt representert. Det samme kan sies om den russiske delen av avhandlinga, selv om det er skrevet færre konstruktivistiske analyser av det russiske enn av det norske nord.¹²³¹ *Sammenholdinga* av bilder av majoritets- og minoritetskulturene som gjøres i denne avhandlinga kan allikevel sies å gi en større bredde til analysen enn tidligere studier, ikke minst når det gjelder arbeider om det russiske nord. Den viktigste tilføringa av nye perspektiver ligger allikevel trolig i avhandlingas komparative blikk på det norske, russiske og finske, og den muligheten det gir til å belyse det konstruerte, omskiftelige og kontekstuelle avhengige i beskrivelser av geografiske områder og kulturer knyttet til den nordlige geografien.

¹²²⁹ Jf. for eksempel Sörlin 2004: 331 ff. om nasjonaliseringen av Arktis i de fenno-skandinaviske landene og begrepet ”arktisk orientalisme”.

¹²³⁰ Jf. Drivenes, Hauan og Wold (red.) 1994; Nettet og Salvesen (red.) 1996; Baglo 2001; Høydalsnes 2003.

¹²³¹ Jf. innledninga s. 12-15.

Kilder og litteratur

Aarne, A. and Thompson, S.: *The types of the folktale. A classification and bibliography, translated and enlarged by Stith Thompson*. Second rev. Folklore Fellows communications no. 184, Helsinki 1961.

Afanasjev, A. N./ Lindgren, S.: *Ryska erotiska folksagor, samlade av Aleksandr Afanasiev*, Fabel Förlag, Stockholm 1994.

Akbalyan, Ye. R. (compiler): *Severnaja entsiklopedija / Practical dictionary of Siberia and the North*, Jevropejskije izdanija & Severnyje prostory, Moskva 2005.

Aksdal, Bjørn og Nyhus, Sven (red.): *Fanitullen. Innføring i norsk og samisk folkemusikk*, Universitetsforlaget 1993.

Alver, Brynjulf: "Nasjonalisme og identitet. Folklore og nasjonal utvikling", *Tradisjon*, nr. 10, 1980.

Amundsen, Leiv: *Det Norske videnskaps-akademi i Oslo 1857-1957*, Oslo 1957-1960

Amundsen, Leiv: *Institutt for sammenlignende kulturforskning 1922-1972*, Oslo – Bergen – Tromsø 1972.

Anderson, Benedict: *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*, London 1983.

Anikin, V. P.: "Istoriko-folklornaja kontseptsija A. V. Markova", Lipets, R. S., Sokolova, V. K. (red.): *Otsjerki istorii russkoj etnografii, folkloristiki i antropologii*, vyp. II, Moskva 1963.

Antosjina, S. A.: "Traditsionnaja kultura terskikh pomorov: Sudby obsjtsjeslavjanskogo i vostotsjnoslavjanskogo naselenija v uslovijakh Krajnego Severa", Fedorov, Pavel (red.): *Zjivusjtsje na Severe. Vyzov ekstremal'noj srede*. Murmansk 2005.

Anufrijev, V. V.: *Russkije pomory. Kulturno-istoritsjeskaja identitsjnost*. Rossijskij Institut Kulturologii, Moskva 2008.

Anutsjin, D. N.: "Russkije lopari Nikolaja Kharuzina. Retsensija", *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, kniga IV, 1890.

Anutsjin, D. N.: "Rossija v etnografitsjeskom otnosjenii", Brokgauz / Efron (izd.): *Entsiklopeditsjeskij slovar Rossii*, t. XXVIIa, Sankt Peterburg 1899.

Anutsjin, D. N.: "Polveka zjizni Obsjtsjestva", Bogdanov, V. V. (red.): *Pjatidesjatiletije IOLEAE, 1863-1913*, Moskva 1914.

- Arntzen, Jon Gunnar (hovedred.): *Norsk Biografisk Leksikon*, Oslo, 1999-2005.
- Asbjørnsen, Peter Chr: *Norske Huldre-Eventyr og Folkesagn, fortalte af P. Chr. Asbjørnsen*. 1. Anden forøgede Udgave, Christiania 1859.
- Asbjørnsen, Peter Chr: *Norske folke-Eventyr. Ny Samling. (Med Bidrag fra Jørgen Moes Reiser og Optegnelser)*, Kristiania 1871.
- Asbjørnsen, Peter Chr. og Moe, Jørgen: *Norske huldreeventyr og norske folkeeventyr. Folke-utgave, bind 1*, Kristiania 1914.
- Asbjørnsen, P. Chr., J. Moe, L. Lindemann, S. Bugge, M. Moe: "Stipendmeldingar". *Tradisjonsinnsamling på 1800-talet. Norsk Folkeminnelags Skrifter*, nr. 92, Oslo 1964.
- Asbjørnsen, Peter Chr. og Moe, Jørgen: *Norske Folkeeventyr*, Christiania 1843, trykt opp etter originalutgaven, Oslo 1993.
- Asbjørnsen, Peter Chr. og Moe, Jørgen: *Samlede eventyr*. Forord av Snorre Evensberget, Gyldendal/De norske bokklubbene, 2000.
- Asplund, A. och Lipponen, U. (red.): *Så tillkom Kalevala. Kalevala 1835-1985*, Finska Litteratursällskapet, Helsingfors 1985.
- Azadovskij, M. K.: *Istorija russkoj folkloristiki*, t. I-II, Akademija Nauk SSSR, Moskva, 1958-1963.
- Baer, K. M.: "Ob etnografitsjeskikh izsledovanijakh voobsjtsje i v Rossii v osobennosti. Statja tsjitana v sobranii RGO 6 Marta 1846 g.", *Zapiski IRGO*, kn. 1-2, 1849.
- Baglo, C.: *Vitenskapelige stereotyper. Om konstruksjonen av samene som kulturhistorisk enhet i tida fram mot 1910*. Hovedoppgave i arkeologi, Universitetet i Tromsø, 2001.
- Baglo, C.: "From Universal Homogeneity to Essential Heterogeneity: On the Visual Construction of "The Lappish Race", *Acta Borealia* 2-2001.
- Balandin, A. I. og Ukhov, P. D.: "Sudba pesen, sobrannykh P. V. Kirejevskim (istorija publikatsii", Blagoj et. al. (red.): *Pesni, sobrannyje pisateljami. Novyje materialy iz arkhiva P. V. Kirejevskogo*, Izdatelstvo Nauka, Moskva 1968.
- Bang, Anton Christian: *Norske Hexeformularer og magiske Opskrifter. Ny utgave med forord og registre av Velle Espeland*, Ka Forlag, 2005.

- Barnard, Alan: *History and theory in anthropology*, Cambridge University Press, 2000.
- Barsov, E. V.: *Pritsjitanija Severnogo kraja sobrannyja E. V. Barsovym*, t. I, Moskva 1872.
- Barsov, E. V.: *Pritsjitanija Severnogo kraja sobrannyja E. V. Barsovym*, t. II, Sankt Petersburg 1997.
- Barsov, E. V.: "Severnyja skazanija o lembojakh i udelnitsakh", *Izvestija IOLEAE, Trudy Etnografitsjeskago Otdela*, kniga 3, vypusk I, 1874.
- Barsov, E. V.: "Zametka iz etnografii Severnago kraja", *Izvestija IOLEAE, Trudy Etnografitsjeskago Otdela*, kniga 3, vypusk I, 1874.
- Barsov, E. V.: "Pjotr Velikij v narodnykh predanijakh i skazkakh severnogo kraja (9 skazok)", *Izvestija IOLEAE, Trudy Etnografitsjeskago Otdela*, kniga IV, 1877.
- Bassin, M.: "Russia between Europe and Asia: The Ideological Construction of Geography", *Slavic Review* vol. 50, no. 1, 1991.
- Bassin, M.: *Imperial visions: nationalist imagination and geographical expansion in the Russian Far East, 1840-1865*, Cambridge University Press, 1999.
- Bazanov, V. G.: *Poezija Russkogo Severa. Karelskije stati i otsjerki*, Petrozavodsk 1981.
- Belinskij, V. G.: "Finljandija i finljandtsy", *Otetsjestvennyje Zapiski*, t. 23, S.Peterburg 1842.
- Bendix, Regina: *In Search of Authenticity. The Formation of Folklore Studies*, Wisconsin University Press, 1997.
- Benina, M. A. *Zjurnal "Delo" (1866-1888). Ukazatel sodержanija*, vyp. 1-2, Sankt Peterburg 1993/1994.
- Berg, Roald: "Russofobiens røtter 1820-1855", Fagertun, Myhre og Ryymmin (red.): *Det farefulle nord. Trusler og trusseloppfatninger knyttet til Nord-Norge gjennom tusen år, Speculum Boreale* Nr. 1, 2001.
- Bergfors, Georg og Bryn, Halvdan: "Festskrift til rektor J. Qvigstad, 1853-1928". *Tromsø Museums skrifter*, vol II, 1928.

Bergsland, Knut: "Norwegian Research on the Language and Folklore of the Lapps. Part I. Language", *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol. 80, No. 1/2, 1950.

Bergsland, Knut: "Minnetale over rektor Just Knud Qvigstad, holdt i den hist.-filos. klases møte den 24de mai 1957", *Det norske Videnskaps-Akademi i Oslo. Årbok 1957*, Oslo 1958.

Bernsjtam, T. A.: *Pomorj. Formirovanije gruppy i sistema khozjajstva*. Akademija Nauka SSSR, Institut Etnografii im. Miklykho-Maklaja, Leningrad 1978.

Bernsjtam, T. A.: *Russkaja narodnaja kultura Pomorja v XIX – natsjale XX v.*, Nauka, Leningradskoje otdelenije, Leningrad 1983.

Blakkisrud, H. and Hønneland, G.: *Tackling Space. Federal Politics and the Russian North*, University Press of America, 2006.

Blum, Jerome: *Lord and Peasant in Russia from the Ninth to the Nineteenth Century*, Princeton University Press 1961.

Boberg, Inger M.: *Folkemindeforskninges historie i Mellem- og Nordeuropa*, København 1953.

Boele, Otto: *The North in Russian romantic literature. Studies in Slavic literature and poetics* vol. 26, Amsterdam 1996.

Bogatyrvov, P. G.(a): "Verovanija velikorussov Sjenkurskago ujezda", *Etnografitsjekoje Obozrenije*, Kniga CXI-CXII, No. 3-4, 1916.

Bogatyrvov, P.(b): "Neskolko legend Sjenkurskago ujezda, Arkhangelskoj gub.", *Zjivaja Starina*, vyp IV, 1916.

Bogdanov, A. P. (red.): *Antropologitsjeskaja vystavka IOLEAE, tom pervij: Zasedanija Komiteta po ustrojstvu vystavki v 1877 godu. Izvestija IOLEAE, t. XXVII, Trudy Antropologitsjeskago Otdela t. 3-ij*, Moskva 1878.

Bogdanov, A. P.(red.): *Antropologitsjeskaja vystavka 1879 goda, tom tretij (s fotolitografijami i s politipazjami). Tsjast pervaja. Izvestija IOLEAE, t. XXXV, Trudy Antropologitsjeskago Otdela t. 5-ij*, Moskva 1879.

Bogoraz, V. G. (red.): *Pamjati M. A. Kastrena k 75-letiju dnja smerti*. Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR, Leningrad 1927.

Bograd, V. E.: *Zjurnal "Sovremennik" 1847-1866. Ukazatel sodержanija*, Moskva – Leningrad 1959.

- Bograd, V. E.: *Zurnal "Otetsjestvennyje Zapiski" 1839-1848. Ukazatel sodержanija*, Moskva 1985.
- Bomann-Larsen, Tor: "Sporet fra ødemarken", Christensen, O. og Skoglund, A. (red.): *Nansen ved to århundreskifter*, Aschehoug Norsk Folkemuseum 1996.
- Bondarenko, O. Je. (sost.): *Zjurnaly Rossii o komi (zyrjanakh) II poloviny XIX – natsjala XX vv.* Syktyvkar 2007.
- Borisov, A. A.: *U samojedov. Ot Pinegi do Karskago morja. Pytevyje otsjerki khudozjnika Aleksandra Aleksejevitsja Borisova*, S.-Peterburg 1907.
- Borisov, N. P. (a): "Narodnaja skazka o gorje-gorjaninje, danilje dvorjaninje", *Moskvitjanin*, No. 4, 1843.
- Borisov, N. P. (b): "Ilja Muromets: Narodnaja skazka", *Moskvitjanin*, No. 11, 1843.
- Borisov, N. P.: "Prostonarodnaja skazka o Bukhtanje Bukhtanovitsje", *Moskvitjanin*, No. 1, 1844.
- Borisov, N. P.: "Svadebnyje obrjady v Sjenkurskom ujezdje Arkhangel'skoj gubernii", *Moskovskije vedomosti*, No. 49, 22. april 1852.
- Borodina-Morozova, E.: "Skazanija i pesni o Grumante", *Sever. Literaturno-khudozjestvennyj almanakh Arkhangel'skogo otdelenija Sojuza sovjetskikh pisatel'ej*, Arkhangel'sk 1947.
- Bowler, Peter J.: *Evolution: the history of an idea*. Revised edition. University of California Press 2003.
- Branch, Michael: A. J. Sjögren. *Studies of the North, Mémoires de la Société Finno-Ougrienne* 152, Helsinki 1973.
- Branch, M. and Hawkesworth, C. (eds.): *The Uses of Tradition. A comparative enquiry into the nature, uses and functions of oral poetry in the Balkans, the Baltic, and Africa*, London / Helsinki 1994.
- Branch, M. (ed.): *National History and Identity. Approaches to the Writing of National History in the North-East Baltic Region, Nineteenth and Twentieth Centuries*, Studia Fennica, Ethnologica 6, Finnish Literature Society, Helsinki 1999.
- Bravo and Sörlin (eds.): *Narrating the Arctic. A Cultural History of Nordic Scientific Practices*, 2002.
- Briskin, Nikolaj: "Kutsjaj (Loparskije skazki)", *Izvestija AOIRS*, No. 11, 1916.

- Briskin, Nikolaj: *Loparskije skazki*, Arkhangelsk. Gubernskaja Tipografija, 1917.
- Brockhaus - Wahrig: *Deutsches Wörterbuch*, Band 6, Wiesbaden/Stuttgart 1984.
- Brokgauz / Efron (izd.): *Entsiklopeditsjeskij slovar Rossii*, Sankt Peterburg, 1890-1907.
- Brooks, Jeffrey: *When Russia Learned to Read. Literacy and Popular Literature, 1861-1917*. Northwestern University Press 2003.
- Bryleva, Z. I.: "The History of the Kola Peninsular Komi-izhemets", Seurujärvi-Kari & Kulonen (eds.): *Essays on Indigenous Identity and Rights*, Helsinki University Press 1996.
- Bubnovskij, M. I.: "Kontur Arkhangelskoj Karelii", *Izvestija AOIRS*, No. 13, 14, 15/1914; No. 6, 8, 10, 11, 12/1915.
- Bukharov, D. N.: *Pojezdka po Laplandii osenju 1883 goda. Zapiski IRGO po obsjtszej geografii*, t. XVI, No. 1, Sanktpeterburg 1885.
- Bulatov, V. N.: *Russkij Sever. Kniga pervaja – kniga tsjetvertaja*, Arkhangelsk 1997-2002.
- Bulatov, V. N.(red.): *Pomorskaja entsiklopedija v pjati tomakh. Tom I: Istorija Arkhangelskogo Severa*, Arkhangelsk 2001.
- Bulatov, V. N.: *Nauka na Arkhangelskom Severe: Istoritsjeskij otsjerk*, Arkhangelsk, Pomorskij Universitet 2007.
- Bull, Edv., Krogvig, A., Gran, G. (red.): *Norsk biografisk leksikon*, Oslo, 1923-1983.
- Bø, O. m.fl.: *Norske segner i utval med innleiing og kommentarar*, 2. utgåve, Det norske Samlaget Oslo 1995
- Calhoun, C. (ed.): *Social Theory and the Politics of Identity*, Oxford 1994.
- Castrén, Mathias A. / Grot, Ja.: "Kastren i Lenrot v russkoj Laplandii", *Sovremennik*, t. 29, Sanktpeterburg 1843.
- Castrén, Mathias A.: "Putevyja Pisma Kastrena iz Severnoj Rossii", *Sovremennik*, vol. 39, 1845.
- Castrén, Mathias A.: "Russkije samojedy", *Sovremennik*, vol. 40, 1846.

Castrén, Mathias A. / Schauman, B. O. / Borg, Carl Gust.: *Nordiska resor och forskningar af M. A. Castrén*, Finska Litteratur-Sällskapet Tryckeri, Helsingfors, 1852-1870.

Castrén, Mathias A. / Schiefner, A.: *Nordische Reisen und Forschungen von Dr. M. Alexander Castrén*, St. Petersburg, 1853-1862.

Castrén, Mathias A. / Lamanskij, V. P.: "Etnografitsjeskija zametsjanija i nabljudenija Kastrena o loparjakh, karelakh, samojedakh i ostjakakh, izvljetsjennyja iz jego putevykh vospominanij 1838-1844 g.", *Etnografitsjeskij Sbornik IRGO*, vyp. IV, Sankt Peterburg 1858.

Castrén, Mathias A.: *Putesjestvie Aleksandra Kastrena po Laplandii, Severnoj Rossii i Sibiri, 1838-1844, 1845-1849*, Moskva 1860.

Christensen, Olav: *Skiidrett før Sondre. Vinterveien til et nasjonalt selvbilde*, 1993.

Christensen, Olav og Skoglund, Audhild (red.): *Nansen ved to århundreskifter*, Aschehoug Norsk Folkemuseum 1996.

Christensen, Olav: "En nasjonal identitet tar form", *Jakten på det norske. Perspektiver på utviklingen av en norsk nasjonal identitet på 1800-tallet*, Gyldendal Norsk Forlag, 2. opplag 2001.

Christensen, Svend Aage og Rasmussen, Knud: *Politikens Ruslandshistorie indtil 1689. Rigets oprindelse*, Politikens Forlag, København 1983.

Christiansen, Reidar Th: "Litt om nordlandsk folketradition", *Haaløygminne. Årsskrift for Hålogaland historielag*, 1920.

Christiansen, Reidar Th.: "Norwegian Research on the Language and Folklore of the Lapps. Part II. Mythology and Folklore", *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol. 80, No. 1/2, 1950.

Christie, Johan Koren: "Mythiske Sagn i Norge", *Norsk Tidsskrift for Videnskap og Literatur*, vol III, 1849.

Christie, Johan Koren: "Senjemanden og Kvedfjordkjærringen. Et nordlandsk folkesagn", *Norsk Folkekalender*, 1853.

Clay, Catherine B.: *Ethos and Empire: The ethnographic expedition of The Imperial Russian Naval Ministry, 1855-1862*, PhD dissertation, University of Oregon, 1989.

Clay, Catherine B.: "Russian Ethnographers in the Service of the Empire, 1856-1862", *Slavic Review* vol. 54, no. 1/1995.

Copleston, Frederick C.: *Philosophy in Russia. From Herzen to Lenin and Berdyaev*, Search Press 1986.

Crummey, Robert O.: *The Old Believers & the World of Antichrist. The Vyg Community & the Russian State, 1694-1855*, The University of Wisconsin Press 1970.

Dahl, Helge: *Språkpolitikk og skolestell i Finnmark 1814-1905*, Universitetsforlaget 1957.

Dahl, Helge: *Tromsø Offentlige Lærerskole i 150 år, 1826-1976*, Tromsø 1976.

Dahl, Ottar: *Norsk historieforskning i 19. og 20. århundre*, Universitetsforlaget 1959.

Dal, V. I.: *Poslovitsy russkogo naroda*, Khudozjestvennaja literatura, Moskva 1984.

David, R. G.: *The Arctic in the British imagination 1818-1914*, 2000.

Davydov, A. N./Kalesnikov, P. A (red.): *Istorija i kultura Arkhangelskovo Severa*, Vologda 1986.

Dementev, A. G. et al (ed.): *Russkaja perioditsjeskaja petsjat (1702-1894)*. Spravotsjnik, Moskva 1959.

Dilaktorskij, P. A: "Svadebnyje obrjady Vologodskoj gubernii", *Etnografitsjekoje Obozrenije*, Kniga LVI, No. 1, 1903.

Dixon, Simon: *Catherine the Great*, Pearson Education Limited, 2001.

Djupedal, Reidar (red.): *Ivar Aasen. Brev og dagbøker*, Oslo 1957-1960.

Donner, Kai: "M. A. Castrén's Memory in Russia", *Suomalais-ugrilaisen seuran aikakauskirja / Journal de la Société finno-ougrienne*, XLV, Helsinki 1932.

Dorson, Richard Mercer: *Folklore and Folklife: An Introduction*, University of Chicago Press, 1982.

Drannikova, N. V., Razumova, I. A.: "Sobiranije folklor Arkhangelskoj oblasti na protjazhenii XIX-XX vv.", Drannikova, N. V., Kulagina, A. V. (otv.red.): *Folklor Severa. Regionalnaja spetsifika i dinamika razvitija zjanrov. Issledovanija i teksty*. Arkhangelsk 1998

Drannikova, Natalya: "Izutsjenije folklornykh traditsii Severa", *Vestnik Pomorskogo Universiteta* 1/2001.

Drivenes, Einar-Arne, Hauan, Marit Anne og Wold, Helge (red.): *Nordnorsk kulturhistorie*, 1994.

Daa, Ludvig Kr.: *Norske Bygdesagn, Anden Samling*. Kristiania 1872.

Egeberg, Erik: "To nordmenn i Nord-Russlands ødemarker. Ludvig Kr. Daa og Jens Andreas Friis på reise i 1867", *Russisk tro og tanke*, Oslo 1997.

Eidsnes, Hans: "Ivar Åsen og Nord-Noreg", *Håløygminne*, hefte 2, 1942.

Eklof, Ben (ed.): *School and Society in Tsarist Russia and Soviet Union. Selected Papers from the Fourth World Congress for Soviet and East European Studies*, Harrogate, 1990. St. Martin's Press 1993.

Eliasson, P.: "Några nedslag i 1990-talets forskning kring vetenskapligt resande", *Historisk Tidskrift för Finland* 3/2002.

Elling, Catharinus: *Vore Folkemelodier, Videnskabselskabets Skrifter II. Hist.-Filos. Klasse*. 1909. No. 5.

Elling, Catharinus: *Vore Kjæmpeviser belyst fra musikalsk synspunkt, Videnskabselskabets Skrifter II. Hist.-Filos. Klasse*. 1913. No. 4.

Elling, Catharinus: *Vore Slaatter, Videnskabselskabets Skrifter II. Hist.-Filos. Klasse*. 1915. No. 4.

Elling, Catharinus: *Norsk Folkemusik*, Kristiania 1922.

Elling, Catharinus: *Nye Bidrag til Belysning af norsk Folkemusikk, Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo. II. Hist.-Filos. Klasse* 1932, No. 6, Oslo 1933.

Ellingson, Ter.: *The Myth of the Noble Savage*, Berkeley, CA.: University of California Press, 2001.

Emeljanov, B. V. / Kulikov V. V.: *Russkije mysliteli vtoroj poloviny XIX – natsjala XX veka. Opyt kratkogo biobibliografitsjeskogo slovarja*, Jekaterinburg 1996.

Engelhardt, Alexander P.: *A Russian Province of the North by A. P. Engelhardt, Governor of the Province of Archangel, translated for the Russian by Henry Cooke*. Westminster, 1899.

Entsiklopeditsjeskij slovar tovar. "Br. Granat i Ko.", Moskva 1993.

Eriksen, Leif: *Isak Saba, stortingsmannen*. Hovedoppgave, Universitetet i Oslo, 1975.

Eriksen, Anne: "Den nasjonale kulturarven – en del av det moderne", *Kulturella perspektiv: Svensk etnologisk tidskrift*, nr. 1, 1993.

- Eriksen, A. og Amundsen, A. B.: *Folkloristiske klassikere 1800-1930. Norsk folkeminnelags skrifter*, nr. 147, Aschehoug 1999.
- Eriksen, Knut Einar og Niemi, Einar: *Den finske fare. Sikkerhetsproblemer og minoritetspolitikk i nord 1860-1940*, Universitetsforlaget 1981.
- Espeland, Arne (red.): *Norske skulefolk*, Stavanger 1934.
- Estlander, B.: *Mathias Alexander Castrén. Hans resor och forskningar. En levnadsteckning*, Helsingfors, 1928.
- Evjen, B.: "Measuring heads: physical anthropological research in North Norway", *Acta Borealia* 2-1996
- Evjen, Bjørg og Hansen, Lars Ivar (red.): *Nordlands kulturelle mangfold. Etniske relasjoner i historisk perspektiv*, Pax forlag, Oslo 2008.
- Faye, Andreas: *Norske Sagn, samlede og udgivne af Andreas Faye*, Arendal. N. C. Hald 1833.
- Finkelstein, D. and McCleery, A. (eds.): *The Book History Reader*, London 2002.
- Fisjman, O. M. (otv. red.): *Materialy po etnografii, t. II: Narody Pribaltiki, Severo-Zapada, Srednego Povolzja i Priuralja*, Rossijskij Etnografitsjeskij Muzej, Sankt-Peterburg 2004.
- Forsyth, James: *A History of the Peoples of Siberia: Russia's North Asian Colony 1581-1990*, Cambridge University Press 1992.
- Franklin and Widdis (eds.): *National Identity in Russian Culture. An Introduction*, Cambridge University Press, 2004.
- Friedman, J.: *Cultural Identity & Global Processes*, London 1996.
- Frierson, Cathy A.: *Peasant Icons. Representations of rural people in late 19th century Russia*, Oxford 1993.
- Friis, Jens A.: *Lappiske Sprogprøver. En Samling af lappiske Eventyr, Ordsprog og Gaader. Med Ordbog*. Christiania 1856.
- Friis, Jens A. (a): *Lappisk Mythologi, Eventyr og Folkesagn*, Christiania 1871.
- Friis, Jens A.(b): *En Sommer i Finmarken, Russisk Lapland og Nordkarelen. Skildringer af Land og Folk*. Christiania 1871. (Anden Udgave, Christiania 1880.)

Friis, Jens A.: *Klosteret i Petschenga. Skildringer fra Russisk Lapland (efter historiske Kilder og Folkesagn)*, Christiania 1884.

Fritzner, Johan: "Beskrivelse over de i Östfinmarken forekommende hedenske Begravelser, tilligemed nogle Efterretninger om andre i Östfinmarken og tilgrænsende Egne levnedes Oldtidsminder", *Norsk Tidsskrift for Videnskab og Literatur*, vol. III, 1846.

Fritzner, Johan: "Lappernes hedenskab og trolddomskunst sammenholdt med andre folks, især nordmændenes, tro og overtro", *Historisk Tidsskrift*, fjerde bind, Kristiania 1877.

Fulsås, Narve: *Universitetet i Tromsø 25 år*, Tromsø 1993.

Fulsås, N.(a): "Historical Contexts for New Norwegian Written Culture" i Burgess and Monsson (eds.): *Modernity, Nation, Written Culture. Kulturstudier* nr 21, Kristiansand 2002.

Fulsås, N.(b): "Eilert Sundt og oppkomsten av moderne historie", Andersen m.fl. (red.): *Historie, kritikk og politikk. Festskrift til Per Maurseth*, Nr. 37 i Skriftserie fra Historisk institutt, NTNU, Trondheim 2002.

Furø, Johannes Mathias Jensen: *Fra Ishavets kyster. Fortællinger fra Nordland og Finmarken*, Kristiania 1886.

Garborg, Arne, Hovden, Anders og Koht, Halvdan: *Ivar Aasen. Granskaren, maalreisaren, diktaren. Ei minneskrift um livsverket hans*. Kristiania 1913.

Gaukstad, Øystein: *Norsk folkemusikk. Ein bibliografi*, Oslo 1951.

Gaukstad, Øystein: *Melodi- og tekstregister til Catharinus Ellings opptegnelser av folkemusikk*, Oslo 1953.

Gaukstad, Øystein: "Norsk folkemusikk. Innsamlingsarbeidet i 200 år", *Sumlen: årsbok för vis- och folkmusikforskning*, Stockholm 1980.

Gaukstad, Øystein (red.): *Folketonar frå Nordland*, Noregs Boklag 1982.

Gaukstad, Øystein: *Ludvig Mathias Lindemans samling av norske folkeviser og religiøse folketonar, bind 1: Tekster*. Instituttet for sammenlignende kulturforskning / Novus forlag, Oslo 1997.

Gauslaa, Jon: *Samisk naturbruk og rettssituasjon fra Hedmark til Troms. Norges offentlige utredninger*, 2007:14, Oslo 2007.

Georges, R. A. and Jones, M. O.: *Folkloristics. An introduction*, Indiana University Press, 1995.

Geraci, R. P.: *Window on the East. National and Imperial Identities in late Tsarist Russia*, Cornell University Press 2001.

Gilferding, A. F.: "Olonetskaja gubernija i jeja narodnyje rapsody", *Vestnik Evropy*, t. II, 1872.

Gilferding, A. F.: *Onezjskija byliny zapisannyja A. F. Gilferdingom letom 1871 goda*, Sankt Petersburg 1873.

Gjessing, Gutorm: "Nicolaissen, Olaus Martens", Brøgger og Jansen (red.): *Norsk biografisk leksikon*, bd. X, Oslo MCMXLIX.

Gjessing, Gutorm: "Norwegian Contributions to Lapp Ethnography", *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol. 77, No. 1, 1947.

Gjessing, G. og Johannessen, M. K.: *De hundre år – Universitetets Etnografiske Museums historie 1857-1957*, Oslo 1957.

Gladkova, T. D.: "Antropologitsjeskij otdel Obsjtsjesva ljubitelej jestjestvoznanija, antropologii i etnografii", Lipets, R. S., Sokolova, V. K. (red.): *Otsjerki istorii russkoj etnografii, folkloristiki i antropologii*, vyp. II, Moskva 1963.

Gleason, P.: "Identifying Identity: A semantic History", *The Journal of American History* 4/1983

Goldin, V. I.: "Northern-Russian regionalism: Historical experience and today's situation", Finstad m. fl (red.): *Stat, religion, etnisitet*, Senter for samiske studier 1997.

Goldstein, R. J. (ed.): *The War for the Public Mind. Political Censorship in Nineteenth-Century Europe*, Greenwood Publishing Group, 2000.

Golovnev, Andrei V. and Osherenko, Gail: *Siberian Survival. The Nenets and Their Story*, Cornell University Press, 1999.

Golubtsov, N.: "Vopros ob upravlenii Samojedami arkhangelskoj gubernii", *Izvestija AOIRS*, No. 3-9/1909.

Gordlevskij, V. A.: "Pamjati Eliasa Lennrota (1802-1884). Stranitsjka iz kulturnoj zjizni Finljandii", *Russkaja Mysl*, kn. IV, 1903.

Grace, S. E.: *Canada and the Idea of North*, Montreal 2001.

Gran, Gerhard: *Nordmænd i det 19de aarhundrede*, Kristiania 1914.

Gregory, D.: *Geographical Imaginations*, Oxford 1994.

Grigorjev, A. D.: "Pesni russkago naroda. Sobrany v gubernijakh Arkhangelskoj i Olonetskoj v 1886 godu, SPB 1894 g.", *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, Kn. XLII, No. 3, 1899.

Grigorjev, A. D.: *Arkhangel'skija bylina i istoritsjeskija pesni, sobrannaja A. D. Grigorjevym v 1899-1901 gg., s napevami, zapisannymi posredstvom fonografa*. Tom 1. Izdanije Imp. Akademii Nauk, Moskva 1904.

Grigorjev, A. D.: *Arkhangel'skija bylina i istoritsjeskija pesni, sobrannaja A. D. Grigorjevym v 1899-1901 gg., s napevami, zapisannymi posredstvom fonografa*. Tom 3. Izdanije Imp. Akademii Nauk, St. Peterburg 1910.

Grigorjev, A. D.: *Arkhangel'skija bylina i istoritsjeskija pesni, sobrannaja A. D. Grigorjevym v 1899-1901 gg., s napevami, zapisannymi posredstvom fonografa*. Tom 2. Izdanije Tsjeskij Akademii Nauk i Iskusstva, Praga 1939.

Grot, Ja.: "O finnakh i ikh narodnoj poezii", *Sovremennik*, t. 19, Sanktpeterburg 1840.

Groundstroem, Walter: *Utdrag ur J. Grots brevväxling med P. Pletnjov angående finska förhållanden vid medlet av 1800-talet. Del I / II, Skrifter utgivna av Svenska litteratursällskapet i Finland, CVI / CXIX, Helsingfors 1912 / 1915.*

Grusman, V. et. al. (eds.): *Russian Museum of Ethnography, 1902-2002*, St. Petersburg 2001.

Gundakov, L. V. (otv.sost.): *Administrativno-territorialnoje delenie Arkhangel'skoj gubernii i oblasti v XVIII-XX vekakh: Spravotsjnik*. Arkhangel'sk 1997.

Gusev, V. E.: ""Istoritsjeskaja sjkola" v russkoj dorevoljutsionnoj folkloristike", Lipets, R. S., Sokolova, V. K. (red.): *Otsjerki istorii russkoj etnografii, folkloristiki i antropologii*, vyp. III, Moskva 1965.

Gödecke, P. Aug.: "Från Nordland och Finmarken", *Letterstedtske Nordisk Tidskrift för vetenskap, konst och industri*, utgiven av Letterstedtska föreningen, Stockholm 1888.

Hagemann, Axel Otto Christian: *Blandt lapper og bumænd. Billeder og sagn fra en nordlandsk dalbygd*, Kristiania 1889.

Hagen, Rune Blix og Sparboe, Per Einar (red.): *Kongens reise til det ytterste nord. Dagbøker fra Christian IVs tokt til Finnmark og Kola i 1599*, Ravnetrykk, Universitetet i Tromsø 2004.

- Hagland, Jan Ragnar og Supphellen, Steinar (red.): *Knud Leem og det samiske*, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag 2003.
- Hall, S. (ed.): *Representation. Cultural representations and Signifying Practices*, Sage Publications, London, 1997.
- Haltsonen, Sulo: "Russische Volkslieder, gesammelt von D. D. Europaeus", *Scando-Slavica*, 3:1, 1957.
- Halvorsen, J. B.: *Norsk forfatter-lexikon 1814-1880*, Kristiania 1885-1908.
- Halvorsen, Eyvind Fjeld: "Fritzner, Johan", Arntzen (red.): *Norsk Biografisk Leksikon*, bd. 3, 2001.
- Hamelin, L.-E.: "A Circumpolar Index", Wonders, W. (ed.): *Canada's Changing North*, Toronto 1971.
- Hansen, Hans: *P. Chr. Asbjørnsen., Biografi og karakteristikk med supplerende opplysninger om hans samtidige*, Oslo 1932.
- Hansen, Ivar Roger: *Folkemusikk i Nordland. En oversikt*, Bodø 1996.
- Hansen, Ivar Roger: "Ole Tobias Olsen – med folketradisjoner inn i det moderne Nord-Norge", *Ottar* nr. 214 / 1-1997.
- Hansen, Ivar Roger: "Olsen, Ole Tobias", Arntzen (red.): *Norsk Biografisk Leksikon*, bd. 7, 2003.
- Hansen, Lars-Ivar: "Just K. Qvigstad's contributions to the studies of Sami culture", *Acta Borealia* 2-1992
- Hansen, Lars Ivar: "Interaction between Northern European sub-arctic Societies during the Middle Ages: Indigenous peoples, peasants and state builders", Rindal, Magnus (ed.): *Two Studies on the Middles Ages, KULTs skriftserie No. 66*, The Research Council of Norway, 1996.
- Hansen, Lars Ivar: "J. A. Friis' etnografiske kart over Troms og Finnmark", *Ottar* nr. 221, 1998.
- Hansen, Lars Ivar: "Samer", Imsen og Winge (red.): *Norsk historisk leksikon. Kultur og samfunn ca. 1500-ca. 1800*, Cappelen Akademisk Forlag, 2. utgave, 1. opplag 1999.
- Hansen, Lars Ivar: "Grensefastsettingen på Nordkalotten fra middelalderen til 1751: folkeslag – strategier – prinsipper", Fagertun, Myhre og Ryymin (red.): *Det farefulle*

nord. Trusler og trusseloppfatninger knyttet til Nord-Norge gjennom tusen år, Speculum Boreale Nr. 1, Universitetet i Tromsø, 2001.

Hansen, Lars-Ivar og Niemi, Einar: ”Samisk forskning ved et tidsskifte: Jens Andreas Friis og lappologien – vitenskap og politikk” i Eli Seglen (red.): *Vitenskap, teknologi og samfunn*, 2001

Hansen, Lars Ivar: ”The Overlapping Taxation Areas of the North”, Jackson, Nielsen (eds.): *Russia-Norway. Physical and Symbolic Borders, Languages of Slavonic Culture*, Moscow, 2005.

Hansen, Lars Ivar og Olsen, Bjørnar: *Samenes historie fram til 1750*, Cappelen akademisk forlag, 3. opplag 2007.

Hauan, Marit Anne og Bolstad Skjelbred, Ann Helene (red.): *Mellom sagn og virkelighet i nordnorsk tradisjon*, Oslo 1995.

Hautala, Jouko: *Finnish Folklore Research 1828-1918*, Societas Scientarum Fennica, Helsinki 1969.

Havåg, Eldar: ”For det er Kunst, vi vil have”. *Norsk oppskrivartradisjon og folkemusikkforskning: eit moderne prosjekt*. Hovedfagsoppgåve, Institutt for musikk og teater, Avdeling for musikkvitenskap, UiO, Oslo 1994.

Heggstad, Leiv og Nielsen, H. Grüner: *Utsyn yver gamall norsk folkevisedikting*, Kristiania 1912.

Helland, Amund: *Topografisk-statistisk beskrivelse over Tromsø amt. Første del*, Kristiania 1899.

Helland, Amund: *Topografisk-statistisk beskrivelse over Finmarkens amt. Første del*, Kristiania 1905.

Helland, Amund: *Topografisk-statistisk beskrivelse over Finmarkens amt. Anden del*, Kristiania 1906.

Helland, Amund: *Topografisk-statistisk beskrivelse over Nordlands amt. Første del*, Kristiania 1907.

Helland, Amund: *Topografisk-statistisk beskrivelse over Nordlands amt. Anden del*, Kristiania 1908.

Hesjedal, Anders: *Samisk forhistorie i norsk arkeologi 1900-2000*. Dr. art.-avhandling, Institutt for arkeologi, Universitetet i Tromsø 2000.

- Hobsbawm, E. and Ranger, T. (eds.): *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, 1983.
- Hodne, Bjarne: *Norsk nasjonalkultur. En kulturpolitisk oversikt*, Oslo 1995
- Hodne, Ørnulf: *Det nasjonale hos norske folklorister på 1800-tallet. KULTs skriftserie nr. 24/Nasjonal identitet nr. 2*, Norges forskningsråd 1994.
- Hodne, Ørnulf: *Det norske folkeeventyret. Fra folkediktning til nasjonalkultur*, J. W. Cappelens Forlag a.s., 1998.
- Homén, Theodor: *Östkarelen och Kola lappmark : skildrade av finska natur- och språkforskare*, Helsingfors, 1920.
- Horensma, Pier: *The Soviet Arctic*, Routledge Press 1991.
- Hosking, Geoffrey: "Empire and Nation-Building in Late Imperial Russia", Hosking, Geoffrey and Service, Robert (eds.): *Russian Nationalism, past and present*, Macmillan Press Ltd, London 1998.
- Hovdhaugen et. al.: *The History of Linguistics in the Nordic Countries*, Societas Scientiarum Fennica, Jyväskylä 2000.
- Hroch, M.: *Social preconditions of national revival in Europe*, Cambridge University Press, 1985.
- Hultkrantz, Åke: "Swedish Research on the Religion and Folklore of the Lapps", *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol. 85, No. 1/2, 1955.
- Hustad, Anne-Margrethe: *Den russiske klagesang*. Hovedoppgave i russisk, Universitetet i Oslo 1977.
- Hylland Eriksen, T.: *Kampen om fortiden*, Aschehoug 1996.
- Hylland, Ole Marius: *Folket og eliten. En studie av folkeopplysning som tekst i tidsskriftet Folkevennen*, avhandling for graden doctor artium, Det historisk-filosofiske fakultet, Universitetet i Oslo, 2002.
- Høydalsnes, Eli: *Møte mellom tid og sted. Bilder av Nord-Norge*, Forlaget Bonytt, Oslo 2003.
- Islavin, Vladimir: *Samojedy v domasjnem i obsjtsjestvennom bytu*, Sanktpeterburg 1847 (opptrykk Budapest 1974).

- Istomin, F. M.: "Predvaritelnyj ottsjot o pojezdke v Arkhangel'skuju guberniju letom 1884 goda", *Izvestija IRGO*, t. XX 1884.
- Istomin, F. M. (a): "Ob etnografitsjeskom izutsjenii Petsjorskago kraja", *Trudy VIII sjezda jestjestvoispytatel'nej, otd. VIII*, St. Petersburg 1890.
- Istomin, F. M. (b): "Predvaritelnyj ottsjot o pojezdke v Petsjorskij kraj letom 1890 g.", *Izvestija IRGO*, t. XXVI, vyp. 4, 1890.
- Istomin, F. M.: "O pritsjitanijakh i platsjakh, zapisannykh v Olonetskoj i Arkhangel'skoj gub. (Tsjitano v zasedanii Otdelenija Etnografii 13 Marta 1892 g.)", *Zjivaja Starina*, vyp. III, 1892.
- Istomin, F. M.: *Pesni Russkago naroda: Sobrannyje v gubernijakh Arkhangel'skoj i Olonetskoj v 1886 godu. Zapisali: slova – F. M. Istomin; napevy – G. O. Djutsj*, Sankt Petersburg, Izd. Russkago geografitsjeskago obsjtsjestva 1894.
- Istomin, F. M.: *Pesni Russkago naroda: Sobrannyje v gubernijakh Vologodskoj, Vjatskoj i Kostromskoj v 1893 godu. Zapisali: slova – F. M. Istomin; napevy – S. M. Ljapunov*, Sankt Petersburg, Izd. Russkago geografitsjeskago obsjtsjestva 1899.
- Ivanitskij, N. A.: "Materialy po etnografii Vologodskoj gubernii"; *Izvestija IOLEAE, Trudy Etnograf. Otdela, t. XI, vyp. II: Sbornik svedenij dlja izutsjenija byta krestjanskago naselenija Rossii*. Vyp. II. Pod. red. N. N. Kharuzina. Moskva 1890.
- Ivanitskij, N.: "Zametki o narodnykh verovanijakh v Vologodskoj gubernii", *Etnografitsjekoje Obozrenije*, Kniga X, No 3, 1891.
- Ivanova, T. G.: "N. Je. Ontsjukov i sudba ego nautsjnogo nasledija", *Russkaja literatura*, No. 4, 1982.
- Ivanova, T. G. (sost.): *Russkij folklor. Bibliografitsjeskij ukazatel 1881-1900*, Institut ruskoj literatury (Pusjkinskij dom) RAN, 1990.
- Ivanova, T. G.: *Russkaja folkloristika natsjala XX veka v biografitsjeskikh otsjerkakh*, RAN, Institut ruskoj literatury (Pusjkinskij dom) RAN, S.-Peterburg, 1993.
- Ivanova, T. G. (sost.): *Russkij folklor. Bibliografitsjeskij ukazatel 1800-1855*, Institut ruskoj literatury (Pusjkinskij dom) RAN, 1996.
- Jakubov, K.: "E. Lenrot, osnovatel natsionalnoj literatury v Finljandii", *Vestnik Jevropy*, t. 8, Sanktpeterburg 1882.
- Jantsjuk, N. A. (red.): Jubilejnij sbornik v tsjest Vsevoloda Fjodorovitsja Miller, izdannij ego utsjenikamy i potsjitateljami. *Izvestija IOLEAE, t. XCVII (Trudy Etnografitsjeskago Otdela, t. XIV)*, Moskva 1900.

Jantsjuk, N. A. et. al. (red.): *Trudy Muzikalno-etnografitsjeskoj komissii*, t. I. *Izvestija IOLEAE, Trudy Etnografitsjeskago Otdela*, t. XV, Moskva 1906.

Jantsjuk, N. A. et. al. (red.): *Trudy Muzikalno-etnografitsjeskoj komissii*, t. II. *Izvestija IOLEAE, Trudy Etnografitsjeskago Otdela*, t. XVI, Moskva 1911.

Jasjtsjenko, A.: "Neskolko slov o russkoj Laplandii", *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, t. XVII, No. 1, 1892.

Jedemskij, M.: "Russkija Skazki. Semnadsat skazok, zapisanykh v Totemskom ujezde Vologodskoj gubernii, v 1905-1908 gg", *Zjivaja Starina*, 1912.

Jefimenko, A. Ja.: "Juriditsjeskije obytsjai Loparej, Korelov i Samojedov Arkhangelskoj gubernii", *Sbornik narodnykh juriditsjeskikh obytsjajev, otdel 2: Juriditsjeskije obytsjai inorodtsev, Zapiski IRGO po otdeleniju etnografii*, t. 8, 1878.

Jefimenko, P. S.: *Sbornik narodnykh juriditsjeskikh obytsjajev Arkhangelskoj gubernii. Kniga pervaja. Trudy Arkhangelskogo gubernskogo statistitsjeskogo komiteta*, Arkhangelsk, 1869.

Jefimenko, P. S.: *Materialy po etnografii russkago naselenija Arkhangelskoj gubernii, vyp. 1-2, Izvestija IOLEAE, Trudy Etnografitsjeskago otdela*, Moskva 1877-78.

Jermolajev, Dimitrij: "Russkij svjasjtsjennik: prosvetitel, politsejskij i medik", *Murmanskij Vestnik*, 13.10.2009.

Jernsletten, Nils: "Samebevegelsen i Norge. Idé og strategi 1900-1940", *Skriftserie, Senter for samiske studier*, nr 6, 1998.

Jevdokimov, Ju. A. (pred.): *Kolskaja entsiklopedija*, t. I, Sankt Petersburg – Apatity 2008.

Jevsejev, V. Ja./ Propp, V. Ja. (red.): *Karelskije epitsjeskije pesni. Predislovije, podgotovka i kommentarij V. Ja. Jevsejeva*, Izd. Akademii Nauk, Moskva – Leningrad 1950.

Johansen, David Monrad: "Religiøse folketoner", Pauset, Arne Pauss (red.): *Hålogaland i kunst og åndsliv*, Oslo 1942.

Johnston, Barry V.: *Pitirim A. Sorokin: an intellectual biography*. Lawrence, Kan., University Press of Kansas, 1995.

Jones, Siân: *The Archaeology of Ethnicity. Constructing identities in the past and the present*, London & New York 1997.

- Kalesnik, S. V.: *Geografitsjeskoje Obsjtsjestvo za 125 let*, Leningrad 1970.
- Kan, Sergej: "Nineteenth-Century Russian Orthodox Missionaries at Home and Abroad: the Case of Siberian and Alaskan Indigenous Peoples", Geraci, R. and Khodarkovsky, M. (eds.): *Of Religion and Identity: Missions, Conversion, and Tolerance in the Russian Empire*. Ithaca: Cornell University Press, 2001.
- Kandinskij, V. V.: "Iz materialov po etnografii sysolskikh i vytsjegodskikh zyrjan. Natsionalnyja bozjestva (po sovremennym verovanijam)", *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, Kniga III, 1889.
- Kappeler, Andreas: *The Russian Empire: A Multiethnic History*, Pearson Education, Essex, 2001.
- Karasik, I. "Materialy o I. Ja. Bilibin", *Isskustvo* 12/1976.
- Karhu, E. G.: *Karelskij i Ingermanlandskij folklor. Instorija literatury Karelii, 1*. Rossijskaja Akademija Nauk, Sankt Peterburg, 1994.
- Kert, Georgij M.: *Saamskij jazyk (kildinskij dialekt). Fonetika, morfologija, sintaksis*. Leningrad, 1971.
- Kertselli, N. G.: "Neskolko slov o mezenskikh Samojedakh", *Trudy Etnografitsjeskago otdela IOLEAE*, Kniga 3 vypusk 1, 1874.
- Kertselli, S. V.: "Arkhangelskija tundry", *Izvestija AOIRS*, nr. 23/1910.
- Kertselli, S. V.: *Po Bolsjezemelskoj tundre s kotsjevnikami*, Arkhangelsk 1911.
- Kharitonov, A.: "Iz zapisok sjenkurtsa: Nrawy, obytsjaj, poverja, sujeverja", *Otjetsjestvennyje Zapiski*, t. 54, No. 10, 1847.
- Kharitonov, A. (a): "Iz zapisok sjenkurtsa: Predanije o bratjakh Vesje i Pjorsje", *Otjetsjestvennyje Zapiski*, t. 56, No. 2, 1848.
- Kharitonov, A. (b): "Otsjerk demonologii krestjan Sjenkurskovo ujezda", *Otjetsjestvennyje Zapiski*, t. 57, No. 4, 1848.
- Kharitonov, A. (c): "Vratjsevanije, zabavy i poverja krestjan Arkhangelskoj gubernii, ujezdov: Sjenkurskovo i Arkhangelskovo", *Otjetsjestvennyje Zapiski*, t. 58, No. 5, 1848.
- Kharitonov, A.: "Arkhangelskije promyslenniki na Grumante (Sjpitsbergene)", *Otjetsjestvennyje Zapiski*, t. 66, 1849.

Kharitonov, A.: "Moji sjenkurskije znakomy: Ikh nravy, obytsjaj, poverja, sujeverja i protsj.", *Otjetsjestvennyje Zapiski*, No. 3, 1850.

Kharuzin, N. N.: "O loparskoje byvalsjine i pesnje", *Sbornik materialy po etnografii, izdavajemyj pri Dasjkovskom etnografitsjeskom muzeje*, vyp. III, 1888.

Kharuzin, N. N.(a): "O noaidakh u drevnikh i sovremennykh loparej", *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, kn. I, 1889.

Kharuzin, N. N.(b): "Lopari i ikh predanija. Soobsjtsjenija D. N. Ostrovskago", *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, kn. III, 1889.

Kharuzin, N. N.(c): " Iz materialov, sobrannykh sredi krestjan Pudozjskago ujezda, Olonetskoj gubernii", *Izvestija IOLEAE, Trudy Etnograf. Otdela, Kniga IX. Sbornik svendenij dlja izutsjenija byta krestjanskago naselenija Rossii*. Vyp. I. Pod. red. N. N. Kharuzina. Moskva 1889.

Kharuzin, N. N.: *Russkije lopari. Izvestija IOLEAE, Trudy Etnografitsjeskago otdela*, t. X, 1890.

Kharuzina, Vera N.: *Na Severe. Putevyje vospominanija*, Moskva 1890.

Khodarkovsky (eds.): *Of Religion and Identity: Missions, Conversion, and Tolerance in the Russian Empire*. Ithaca: Cornell University Press 2001: 173-200.

Khomitsj, Ljudmila V.: *Problemy etnogeneza i etnitsjeskoj istorii nentsev*. Akademija Nauk SSSR, Institut Etnografii im. N.N. Miklukho-Maklaja. Izd. "Nauka", Leningradskoje otdelenije, Leningrad 1976.

Khorkina, Svetlana: *Russia and Norway in the Arctic 1890 – 1917. A comparative study of Russian and Norwegian traditions of polar exploration and research*, hovedoppgave i historie, UiTø 1999.

Kingston-Mann, Esther: *Lenin and the problem of marxist peasant revolution*, Oxford University Press 1983.

Kirk, N. (ed.): *Northern Identities. Historical Interpretations of 'The North' and 'Northernness'*, 2000.

Kiseljov, Aleksej og Kiseljova, Tatjana: "De nasjonale mindretall på Kolahalvøya og russiske myndigheters politikk overfor dem", V.I. Goldin & J.P.Nielsen (red.): *Frykt og forventning*. Arkhangelsk, 1996.

Kisjkin, L.: "Poslje Rossii. Jevgenij Aleksandrovitsj Ljatskij", *Rodina*, no. 11, Moskva 1993.

Kliemann, Hendriette: "Ett mångfaldig begrepp. August Ludwig Schlözers konstruktion av Norden" i *Historisk Tidskrift för Finland* 3/2002.

Klinge, M. et. al. (red.): *Helsingfors Universitet 1640-1990. Andre delen: Kejserlige Alexanders Universitetet 1808-1917*, Helsingfors 1989.

Klinge, M.: *Blick på Finlands historia*, Helsingfors 1994.

Knapp, G.: "The Population of the Circumpolar North", Nuttall, M., Callaghan, T. V.: *The Arctic. Environment, People, Policy*, Amsterdam 2000.

Knight, Nathaniel: *Constructing the science of nationality. Ethnography in mid-nineteenth century Russia*. Thesis submitted in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in the Graduate School of Arts and Sciences, Columbia University, 1994.

Kochan, L. and Abraham, R.: *The making of modern Russia*, second edition 1983.

Koht, Halvdan (a): "Om namne Hålogaland", *Haaløygminne. Årsskrift for Hålogaland historielag*, 1920.

Koht, Halvdan (b): "Folkeminne-vitskap", Koht m. fl. (red.): *Norsk historisk videnskap i femti år, 1869-1919. Utgitt av Den norske historiske forening til dens femti-års-dag 21. desember 1919*, Kristiania 1920.

Koht, Halvdan: "Draumen um Nordland", Bergfors, Georg og Bryn, Halvdan: "Festskrift til rektor J. Qvigstad, 1853-1928". *Tromsø Museums skrifter*, vol II, 1928.

Kolesnitskaja, I. M.: "Narodnoje poetitsjeskoje tvortsjestvo kak istoritsjeskij istotsjnik v issledovanijakh 50-60-kh godov XIX v.", Lipets, R. S., Sokolova, V. K. (red.): *Otsjerki istorii russkoj etnografii, folkloristiki i antropologii*, vyp. III, Moskva 1965.

Kolle, Herdis: *Social change in nineteenth-century Russia: Family development in a proto-industrial community*. Dr. art. thesis, University of Bergen, 2006.

Konakov, N. D. et. al (eds.): *Komi Mythology. Encyclopaedia of Uralic Mythologies*, Akadémiai Kiadó, Budapest / Finnish Literature Society, Helsinki, 2003.

Korablev, N. A. et. al. (red.): *Istorija Karelii s drevnejsjikh vremen do nasjikh dnjej*, Karelskij nautsjnij tsentr, Rossijskij Akademii Nauk, Petrozavodsk, 2001.

Korhonen, Mikko: *Finno-ugrian language studies in Finland 1828-1918*, Societas Scientiarum Fennica, Helsinki 1986.

- Korotin, Je. I.: "Sbornik "Skazki i pesni Belozerskogo kraja" bratjev B. M. i Ju. M. Sokolovykh", Lipets, R. S., Sokolova, V. K. (red.): *Otsjerki istorii russkoj etnografii, folkloristiki i antropologii*, vyp. III, Moskva 1965.
- Kosjetsjkin, B. I.: *Otkrytije Laplandii*, Murmanskoe knizjnoje izdatelstvo, Murmansk 1983.
- Kozmin, N.: "Ostrov Vajgatsj i ego obitatelny – samojedy", *Izvestija AOIRS*, No. 7-8/1917.
- Krag, E.: *Kampen mot Vesten i russisk åndsliv*, Universitetsforlaget, Oslo 1990.
- Kristiansen, Roald: "Læstadianismen, kirken og samene", Malmbekk et. al. (red.): *Et Hellig land for Gud: Hålogaland bispedømme 200 år*, Ravnetrykk nr. 32, Tromsø 2004.
- Kuklin, Mikh.: "Svadba u velikorussov (Vologdskoj gub.)", *Etnografitsjekoje Obozrenije*, Kniga XLV, No. 2, 1900.
- Kuprijanova, Z. N. (sost.): *Epitsjeskije pesni nentsev*, Nauka, Moskva 1965.
- Kuratov, A. A.: *Istoriografija istorii i kultury Arkhangel'skogo severa*, Vologda 1989.
- Kuratov, A. A.: *Istotsjnikovedenije istorii i kultury Arkhangel'skogo Severa*, Arkhangel'sk 1992.
- Kuratov, A. A.: "Arkhangel'skoje obsjtsjestvo izutsjenija Russkogo Severa", *Jevropejskij Sever Rossii: Prosjloje, nastojasjeje, budusjeje*. Arkhangel'sk 1999.
- Kuratov, Anatolij: "Arkhangel'skij Sever: ot istorii k sovremennosti" i *Vestnik Pomorskogo Universiteta* 1/2001.
- Kurets, T. A. (sost.): *Russkije zagovory Karelii*, Izd. Petrozavodskago gosudarstvennogo universiteta, 2000.
- Kvideland, Reimund: "Moe, Moltke", Arnzten (red.): *Norsk Biografisk Leksikon*, bind 6, 2003.
- Lamanskij, V. I. (red.): "Podpiska na Zjivuju Starinu", *Zjivaja Starina*, vyp. I, 1890.
- Larsen, Alfred: *Peter Christen Asbjørnsen. En literær-biografisk skitse. Med Tillæg af en bibliografisk Oversigt ved J. B. Halvorsen*. Christiania 1872.
- Larsen, Birgit: *Giftermål og etnisitet. Samer, nordmenn og ekteskap i Karlsøy 1770-1900*. Dr. art.-avhandling, Universitetet i Tromsø 2008.

Larsen, Stian: *Med draging mot nord: Gerhard Schøning som historiker*. Hovedoppgave i historie, Universitetet i Tromsø 1999.

Larsen, Stian: "Gerhard Schøning og omvurderingen av det nordlige på 1700-tallet", *Nordlit* nr 11, 2002.

Latkin, V. N.: "Dnevnik Vasilija Nikolajevitsja Latkina vo vremja putesjestvija na Petsjoru v 1840 i 1843 godakh", *Zapiski IRGO*, Kn. 7, tsj. 2-ja, 1853.

Lehtisalo, Toivo: *Samojedische Volksdichtung gesammelt von M. A. Castrén. Mémoires de la Société Finno-ougrienne*, LXXXIII, Helsinki 1940.

Leinonen, Marja: "The Filman Sami on the Kola Peninsula", Nuorluoto, J. (ed.): *Topics on the Ethnic, Linguistic and Cultural Making of the Russian North, Slavica Helsingiensia* 32, Helsinki 2007.

Leskov, N. F.(a): "Doklad o poezdke v Olonetskuju guberniju letom 1892 goda", *Zjivaja Starina*, vyp. III, 1893.

Leskov, N. F.(b): "Zagadki Korel Olonetskoj gubernii", *Zjivaja Starina*, vyp. IV, 1893.

Leskov, N. F.(c): "Poslovitsy Korelskija", *Zjivaja Starina*, vyp. IV, 1893.

Leskov, N. F.(d): "Korelskaja pesnja", *Zjivaja Starina*, vyp. IV, 1893.

Leskov, N. F.(a): "Otsjet o poezdke k Olonetskim Korelam letom 1893 goda", *Zjivaja Starina*, vyp. I, 1894.

Leskov, N. F.(b): "Svjatki v Korele", *Zjivaja Starina*, vyp. II, 1894.

Leskov, N. F.(c): "Korelskaja Svadba", *Zjivaja Starina*, vyp. III i IV, 1894.

Leskov, N. F.(d): "Pogrebalnije obrjady koreljakov", *Zjivaja Starina*, vyp. III i IV, 1894.

Leskov, N. F.(a): "Otsjet o poezdke v Tsjudskoj kraj (Olonetskoj gub., Lodejnopolskago uezda) v 1894 g.", *Zjivaja Starina*, vyp. I, 1895.

Leskov, N. F.(b): "Poezdka v Korelu", *Zjivaja Starina*, vyp. III i IV, 1895.

Liestøl, Knut: *Norsk Folkedikting. Norske Folkeskrifter, utgjevne av Norigs Ungdomslag og studentmaallaget*, nr. 62, Oslo 1914.

Lindberg, Jens (red.): *Ivar Aasen. Norske minnestykke*, Kristiania (Norsk folkeminnelag), 1923.

Lindkjølen, Hans: *J. A. Friis og samene*, Trondheim 1983.

Lindkjølen, Hans: *Samene og andre urbefolkninger i nordområdene. Et annotert litteraturutvalg fra oldtidens første skriftlige kilder til tiden omkring første verdenskrig*, Universitetsbiblioteket i Oslo, Skrifter: 25, Oslo 1994.

Lindkjølen, Hans: "Friis, Jens Andreas", Arnzten (red.): *Norsk Biografisk Leksikon*, bind 3, 2001.

Lipets, R. S., Makasjina, T. S.: "Rol Obsjtsjestva ljubitelej jestjestvoznanija, antropologii i etnografii v organizatsii russkoj etnografitsjeskoj nauki", Lipets, R. S., Sokolova, V. K. (red.): *Otsjerki istorii russkoj etnografii, folkloristiki i antropologii*, vyp. III, Moskva 1965.

Lipets, R. S.: "Ideja o vostotsjnykh vlijanijakh v bylinakh (kniga V. F. Millers "Ekskursy v oblasti russkogo narodnogo eposa")", Lipets, R. S., Sokolova, V. K. (red.): *Otsjerki istorii russkoj etnografii, folkloristiki i antropologi*, vyp. VI, Moskva 1974.

Ljatskij, Je. A.: "Skazitel I. T. Rjabinin i ego byliny", *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, Kniga XXIII, No. 4, 1894.

Ljatskij, Je. A.(a): "Pojezdka na Petsjoru", *Vestnik Jevropy*, t. VI, No. 11-12, 1904.

Ljatskij, Je. A.(b): "V zvezdnuju notsj", *Vestnik Jevropy*, t. III, 1904.

Lobod, A. M.: "Pamjati A. F. Gilferdinga", *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, kn. XXXV, No. 4, 1897.

Loomis, C. C.: "The Arctic Sublime", Knoepflmacher, U. C., Tennyson. G. B. (eds.): *Nature and the Victorian Imagination*, 1977.

Lunden, Kåre: *Norsk grålysning: Norsk nasjonalisme på allmenn bakgrunn*, 1992.

Lyngen, Idar: *Kritikken av den norske innvandringsteorien*. Hovedoppgave i historie, Institutt for historie, Det samfunnsvitenskapelige fakultet, Universitetet i Tromsø 2001.

Lytkin, G. S.: *Zyrjanskij kraj pri episkopakh permskikh i zyrjanskij jazyk: Posobie pri izutsjenii zyrjanami russkago jazyka*, Sankt Peterburg 1889.

Löfgren, Orvar: "The Nationalization of Culture", *Ethnologica Europaea*, XIX, 1989.

Lönnrot, E.: "Putevyja pisma Lenrota iz severnykh gubernii Rossii", *Sovremennik*, t. 31, Sanktpeterburg 1843.

Lönnrot / Belskij / Kuusinen / Kazin: *Kalevala. Karelskije runy, sobrannyje E. Lennrotom, perevel s finskovo A. I. Belskij. Vstupitel'naja statja: O. Kuusinena.* Moskva 1956.

Lönnrot, E. / Tsjistov, K. V.: *Kalevala. Karelo-finskij narodnyj epos.* Petrozavodsk 1989.

Lönnrot, E. / Misjin, A.: *Kalevala. Epitsjeskaja poema na osnove drevnikh karelskikh i finskikh narodnykh pesen,* Izd. Karelija, Petrozavodsk 1998.

Lönnrot, E./ Knapas, R.: *Vandraren. Reseberättelser från Karelen 1828-1842,* Svenska Litteratursällskapet i Finland, Helsingfors / Bokförlaget Atlantis, Stockholm, 2002.

MacKenzie, J. M.: *Orientalism. History, theory and the arts,* 1995.

Maksimov, S. V.: *God na Severe,* t. I-II, Sankt Peterburg 1859.

Maksimov, S. V.: "Literaturnaja ekspeditsija", *Russkaja Mysl,* t. II, 1890.

Malakhov, Vladimir and Alexander Osipov: "The Category of 'Minorities' in the Russian Federation: A Reflection on Uses and Misuses", Åkermark, S. S. (ed.): *International Obligations and National Debates: Minorities around the Baltic Sea,* The Åland Peace Institute, Mariehamn, Åland, 2006.

Mamontova, N.: "Kostjum pokoja", *Rodina* No. 4, 1998.

Manker, Ernst: "Swedish Contributions to Lapp Ethnography", *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland,* vol. 82, No. 1, 1952.

Markov, A. V.: "Pesni russkago naroda. Sobrannyje v gubernijakh Vologodskoj, Vjatskoj i Kostromskoj v 1893 godu, SPB 1899 g.", *Etnografitsjeskoje Obozrenije,* Kn. XLII, No. 3, 1899.

Markov, A. V.: "Bylinnaja traditsija na Belom morje", *Izvestija Otdelenija russkovo jazyka i slovesnosti Rossijskoj Akademii Nauk,* vol. 5, vyp. 2, St. Peterburg 1900.

Markov, A. V.: *Belomorskija byliny zapisannyja A. Markovym. S predislovijem prof. V. F. Millera,* Etnografitsjeskij Otdel Imp. OLEAE, Moskva 1901.

Markov, A. V.: "Materialy, sobrannyje v Arkhangel'skoj gubernii letom 1901 goda A. V. Markovym, A. L. Maslovym i B. A. Bogoslovskim. Tsjust pervaja. Zimnij bereg Belago morja. Volost Zimnjaja Zolotitsa", Jantsjuk, N. A. et. al. (red.): *Trudy Muzikalno-etnografitsjeskoj komissii,* t. I. *Izvestija IOLEAE, Trudy Etnograf Otdela,* t. XV, Moskva 1906.

Markov, A. V.: "Materialy, sobrannyje v Arkhangel'skoj gubernii letom 1901 goda A. V. Markovym, A. L. Maslovym i B. A. Bogoslovskim. Tsjast vtoraja. Terskij bereg Belago morja", Jantsjuk, N. A. et. al. (red.): *Trudy Muzikalno-etnografitsjeskoj komissii*, t. II. *Izvestija IOLEAE, Trudy Etnograf Otdela*, t. XVI, Moskva 1911.

Markov A. V. / Ivanova T. G. (otv. red.): *Belomorskije stariny i dukhovnyje stikhi. Sobranije A. V. Markova*. S.-Peterburg 2002.

Martin, Janet: *Treasure of the Land of Darkness. The fur trade and its significance for medieval Russia*, Cambridge University Press, 1986.

Martynov, V. I. / Vanejev. A. Je. (ot. red.): *Istorija komi literatury*, t. 2, Syktyvkar, 1980.

Martynov, V. I.: *Stanovlenije komi literatury. Idejno-estetitsjeskij aspekt*, Akademija Nauk SSSR, Komi filial. Izd. Nauka, Moskva 1988.

Maslov, A.: "Pesni Russkago naroda, sobrannyja ekspeditsijej Imp. Russk. Geografitsj. Obsjtsjestva v gubernijakh Arkhangel'skoj i Olonetskoj v 1886 g. Zapisali: slova F. M. Istomin, napevy G. O. Djutsj, SPB, 1894", Jantsjuk, N. A. et. al. (red.): *Trudy Muzikalno-etnografitsjeskoj komissii*, t. I. *Izvestija IOLEAE, Trudy Etnografitsjeskago Otdela*, t. XV, Moskva 1906.

Mastyugina, T., Perepelkin, L.: *An Ethnic History of Russia. Pre-Revolutionary Times to the Present*, 1996.

Mathisen. Stein R.(a): "Etnisitet, nasjonalisme og modernitet. Norsk sameforskning i "lappologiens" periode", *Dugnad* 2-1994.

Mathisen. Stein R.(b): "Modernitet og etnisk identitet i Nord-Norge", *Nord Nytt. Nordisk tidsskrift for folkelivsforskning* nr. 54, 1994.

Mathisen. Stein R.: "Representasjoner av kulturell forskjell. Fortelling, makt og autoritet i utstillinger av samisk kultur", *Tidsskrift for kulturforskning*, vol. 3, nr. 3, 2004.

McCannon, John: *Red Arctic: Polar exploration and the myth of the north in the Soviet Union, 1932-1939*, Oxford University Press, 1998.

Melts, M. Ja.(sost.): *Russkij folklor. Bibliografitsjeskij ukazatel 1901-1916*, Institut russkoj literatury (Pusjkinskij dom) RAN, Leningrad 1981.

Mikusjev, A. K.: *Komi literatura i narodnaja poezija*, Syktyvkar 1961.

Mikusjev, A. K.: *Istorija Komi literatury*, t. 1: Folklor, Syktyvkar 1979.

- Mikusjev, A. K. (sost.): *Komi narodnyj epos*, Nauka, Moskva 1987.
- Miller, V. F.: "Kalevala", Brokgauz i Efron (izd.): *Entsiklopeditsjeskij slovar Rossii*, t. XIV (1895), Sankt Petersburg 1890-1907.
- Miller, V. F.: *Otsjerki russkoj narodnoj slovesnosti. T. I: Byliny*, Moskva 1897.
- Miller, V. F.: "Materialy dlja istorii bylinnykh sjuzjetov", *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, kn. XXXIX, No. 4, Moskva 1898.
- Miller, V. F.: *Novyja zapisi bylin v Arkhangel'skoj gubernii*. Sanktpeterburg 1899.
- Miller, V. F.: "Nikolaj Nikolajevitsj Kharuzin. (Umer 25 marta 1900 god). S prelozjenijem portreta i bibliografitsjeskago peretsjenija petsjatnykh trudov ego", *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, Kniga XLV, No. 2, 1900.
- Mirsky, D. S.: *A History of Russian Literature from Its Beginnings to 1900*, Vintage Books Ed., New York, 1958.
- Misjin, Oleg I.: "Podvig Eliasa Lennrota", *Sever. Jezjemesjatsjnij literaturno-khudozjestvennyj i obsjtsjesvenno-polititsjeskij zjurnal*, No. 1, 1999.
- Moe M.: "Det nationale gjennembrudd og dets mænd", *Moltke Moes samlede skrifter, utgitt ved Knut Liestøl*, vol III. Instituttet for sammenlignende kulturforskning, Oslo 1927.
- Mokeyev, P.: "Pesni severo-dvinskikh krestjan", *Izv. AOIRS*, No. 14, 15, 19, 1913.
- Moksjin, N. F., Fedjanovitsj, T. P. & Khristoljubova, L. S. (otv. red.): *Narody Povolzja i Priuralja. Komi-zyrjanje. Komi-permjaki. Marijtsy. Mordva. Udmurty*, Moskva: Nauka, 2000.
- Molotova, L. N.: "Je. A. Ljatskij i ego dejatel'nost v Etnografitsjeskom Otdel' Russkogo Muzeja", Beloborodova, I. V./Brasjnina, O. O./Bugajets, T. A. (red.): *Iz istorii formirovanija etnografitsjeskikh kollekcii v muzejakh Rossii (XIX-XX vv.)*. *Sbornik nausjnykh trudov*, Sankt Peterburg 1992.
- Moser, Charles A. (ed.) *The Cambridge History of Russian Literature*, Cambridge University Press, revised ed., 1992.
- Myklebost, Kari: "In search of essential Lapland", Nielsen and Jackson (eds.): *Russia – Norway. Physical and Symbolic Borders*, Moscow 2005.
- Myklebost, Kari: "The northern savage depicted. The mapping of northern minorities by The Imperial Russian Geographical Society and The Russian Museum of

Ethnography, 1845-1911”, Elenius (ed.): *Minority Policies, Culture & Science*. Luleå 2006.

Myklevoll, Kirsten: *Samisk kultur og utdanning. Norges offentlige utredninger*, 1984: 14, Universitetsforlaget 1985.

Mæhlum, Slettan og Stugu (red.): *Stedet som kulturell konstruksjon*, Nr. 27 i Skriftserie fra Historisk Institutt, Trondheim 1999.

Nadezjdin, N. I.: ”Ob etnografitsjeskom izutsjenii narodnosti russkoj”, *Zapiski IRGO*, kn. 1-2, 1849.

Nalepin, A. L.: ”Folklorno-etnografitsjeskaja dejatelnost N. Je. Ontsjukova”, Lipets, R. S., Sokolova, V. K. (red.): *Otsjerki istorii russkoj etnografii, folkloristiki i antropologii*, vyp. X, Moskva 1987.

Nalimov, V. P (a): ”Nekotoryje tsjerty iz jazytsjeskago mirosozertsanija zyrjan”, *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, Kniga LVII, No. 2, 1903.

Nalimov, V. P (b): ”Zyrjanskaja legenda o pamje Sjipitsje”, *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, Kniga LVII, No. 2, 1903.

Nalimov, V. P (c): ””Mor” i ”Ikota” u zyrjan”, *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, Kniga LVIII, No. 3, 1903.

Nalimov, V. P.: ”Zagrobnyj mir po verovanijam zyrjan”, *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, Kniga LXXII-LXXIII, No. 1-2, 1907.

Nalimov, V. P.: ”Zur Frage nach den ursprünglichen Beziehungen der Geschlechter bei den Syrjänen”, *Journal de la Société Finno-Ougrienne*, No. XXV, 1908.

Nemirovitsj-Dantsjenko, V. I.: ”Lopari”, *Niva*, No. 13, 1872; No. 18, 1872.

Nemirovitsj-Dantsjenko, V. I.: ”Narodnaja poezija u Loparjej”, *Izvestija Imperatorskago Russkago Geografitsjeskago Obsjtsjestva*, t. II, Sankt Petersburg 1875.

Nemirovitsj-Dantsjenko, V. I.: *Strana kholoda. Beloje more, Murman i severnaja Norvegija, Laplandija, Novaja Zemlja, Vajgatsj, Plemena glukhago ugla / Vidennoje i slysjannoje V. I. Nemirovitsja-Dantsjenko*, St. Petersburg – Moskva, 1877.

Neset, Sigmund, og Salvesen, Helge (red.): *Ultima Thule. Et skrift i anledning Universitetsbibliotekets utstilling om det ytterste nord, 10.10-22.11.1996*. Ravnetrykk Nr. 7.

Neumann, Iver: *Uses of the other: "the East" in European identity formation*, Manchester 1999.

Neumann, I.: *Mening, materialitet og makt. En innføring i diskursanalyse*, Bergen 2001.

Neustupov, A. D.: "Iz predanii i legend krestjan Vasjanovskoj volosti, Kadnikovskago ujezda", *Etnografitsjekoje Obozrenije*, Kniga XLVIII, No. 1, 1901.

Neustupov, A. D.: "Verovanija krestjan Sjapsjenskoj volosti, Kadnikovskago ujezda", *Etnografitsjekoje Obozrenije*, Kniga LV, No. 4., 1902.

Neustupov, A. D. : "Krestjanskaja svadba v Vasjanovskoj volosti", *Etnografitsjekoje Obozrenije*, Kniga LVI, No. 1, 1903.

Nicolaissen, Olaus M.: *Sagn og eventyr fra Nordland. Første samling*. Kristiania 1879.

Nicolaissen, Olaus M.: *Sagn og eventyr fra Nordland. Anden samling*. Kristiania 1887.

Nicolaissen, Olaus M.: *Fra Nordlands fortid. Sagn og historie*, Kristiania 1889.

Nicolaissen, Olaus M: *Fra Nord-Norge. Skisser og sagn*, Kristiania 1912.

Nielsen, Jens Petter: *Altas historie, bind 1. De glemte århundrene 1520-1826*, Alta kommune 1990.

Nielsen, Jens Petter: "Tsar-Russland: potensiell trussel eller god nabo? Et gjensyn med "den russiske fare".", Fagertun, Myhre og Ryymen (red.): *Det farefulle nord. Trusler og trusseloppfatninger knyttet til Nord-Norge gjennom tusen år, Speculum Boreale* Nr. 1, 2001.

Nielsen, Jens Petter: "Ishavet er vår åker", Drivenes og Jølle (red.): *Norsk polarhistorie, bind 3: Rikdommene*, Gyldendal Norsk Forlag 2004.

Nielsen, Jens Petter: "Var Tsar-Russland en trussel mot Finnmark?", Balsvik og Nielsen (red.): *Forpost mot øst. Fra Vardø og Finnmarks historie 1307-2007*, Orkana forlag 2008.

Nielsen, Konrad: "Friis, Jens Andreas", Bull og Jansen (red.): *Norsk Biografisk Leksikon*, bind IV, 1929.

Niemi, Einar: "Johan Fritzner – Vadsøs første ordfører", Røst, Å. (red.): *Varanger årbok 1983*, Kirkenes 1983.

Niemi, E.: "Nord-norsk lokalhistorie – kulturaktivitet, vitenskap og politisk redskap", *Heimen*, bind XXIV, 1987.

Niemi, Einar: "Regionalism in the North: the Creation of 'North Norway'", *Acta Borealia* 2-1993.

Niemi, Einar: "I grenselandet mot Russland: Neidensamene", V.I. Goldin & J.P.Nielsen (red.), *Frykt og forventning*. Arkhangelsk, 1996: 250-277.

Niemi, Einar: ""Urfolk", "nasjonal minoritet", "innvandrere". Minoritetspolitikken og kampen om kategoriene", Myhre, J. E. (red.): *Historie, etnisitet og politikk*, Stensilserie B nr. 59, Institutt for historie, Universitetet i Tromsø, 2000.

Niemi, Einar: "Qvigstad, Just Knud", Arntzen (red.): *Norsk Biografisk Leksikon*, bd, 7, 2003.

Niemi, Myhre og Kjeldstadli (red.) *Norsk innvandringshistorie. Bind 2. I nasjonalstatens tid 1814-1940*, Pax Forlag A/S, Oslo 2003.

Niemi, Einar: "Etnisitet, nasjonalitet og grenseforhold i det nordligste Skandinavia fram til vår egen tid", Imsen (red.): *Grenser og grannelag i Nordens historie*, Cappelen Akademisk forlag, 2005.

Niemi, Einar (a): "Isak Saba – første same og sosialistisk pionér på Stortinget. Et hundreårsminne", *Arbeiderhistorie. Årbok for Arbeiderbevegelsens arkiv og bibliotek*, Oslo 2006.

Niemi, Einar (b): "Nord-Norge – fra oppfinnelse til identitetsregion? Med sideblikk på Nordnorsk Kulturråd", *Håløygminne*, hefte 4, 2006.

Niemi, Einar: "Kirka som grensefestning. Kirkebygging, religiøs spenning og grensesikring i Finnmark 1850-1940", Balsvik og Nielsen (red.): *Forpost mot øst. Fra Vardø og Finnmarks historie 1307-2007*, Orkana forlag 2008.

Nikolajeva, P. A. (red.) *Russkije pisateli XIX veka. Bibliografitsjeskij slovar v dvukh tsjastjakh*, Moskva 1996.

Nilsson, Nils Åke: "Russia and the myth of the north: The modernist response", *Russian Literature XXI*, Elsevier Science Publishers B. V., 1987.

Nissen, Kristian: "Qvigstads trykte arbeider: originalarbeider, dokumentutgaver og tidsskriftartikler (derimot ikke avisartikler)". Særtrykk av *Tromsø Museums skrifter* 2, Tromsø 1928.

Nissen, Kristian: "Just Knud Qvigstad. A biography", [*Liber saecularis in honorem J. Qvigstadii : d IV aprilis A.D. MCMLIII editus, Pars II*](#), Oslo 1953.

Novikov, N. V.: "O dejatelnosti Skazotsjnoj komissii Russkogo geografitsjeskogo obsjtsjestva", Resjetov, A. M., Stanjukovitsj, T. V. (otv. red.): *Otsjerki istorii russkoj etnografii, folkloristiki i antropologii*, vyp. VII, Leningrad 1977.

Næs, Olav: "Rasmus Kristian Rask. Biografi på høytidsdagen 26. februar 1970", *Det kongelige norske videnskabers selskab. Forhandlinger*, Universitetsforlaget 1970.

Oinas, Felix J.: "Folklore activities in Russia", *The Journal of American Folklore*, Vol. 74, No. 294, *Folklore Research around the World: A North American Point of View (Oct.-Dec.)*, 1961, University of Illinois Press.

Oinas, Felix and Soudakoff, Stephen (ed. and translated by): *The Study of Russian Folklore*, Mouton. The Hague – Paris, 1975.

Oinas, Felix: *Essays on Russian Folklore and Mythology*, Columbus, Ohio 1984.

Olsen, Ole Tobias: *Norske folkeeventyr og sagn samlet i Nordland*. Faksimile av 1912-utgave, Rana Museums- og historielag, Mo, 1987.

Ontsjukov, N. Je.: "Bylinnaja poezija na Petsjore", *Zjivaja Starina*, vyp. 3-4, 1902.

Ontsjukov, N. Je.: *Petsjorskija byliny*, S.-Peterburg, 1904. / *Zapiski IRGO po otdeleniju etnografii*, t. XXX, SPburg 1904.

Ontsjukov, N. Je.: "Starina i staroobryady (Pojezdka v Pomorje i Zaonezje)", *Zjivaja Starina* vyp. III i IV, S.-Peterburg 1905.

Ontsjukov, N. Je.: *Severnye skazki. Sbornik N. Je. Ontsjukova, kniga 1-2*, S.-Peterburg 1998. (Petsjatajetsja po izdaniju: "Severnye skazki". Sbornik N. Je. Ontsjukova // *Zapiski Imp. Russkogo Geografitsjeskogo Obsjtsjestva po Otdeleniju Etnografii*, t. XXXIII, SPb. 1908.)

Ontsjukov, N. Je.: "Narodnaja drama na Severe", *Izvestija Otdelenija russkago jazyka i slovesnosti Rossijskoj Akademii Nauk*, vol. XIV, No. 4, 1909.

Ontsjukov, N. Je.: *Severnyja narodnyja dramy. Sbornik N. Je. Ontsjukova*. S.-Peterburg 1911.

Oppenheimer, Jane M.: "Science and Nationality. The Case of Karl Ernst von Baer (1792-1876)", *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 134, No. 2, June 1990.

Opsahl og Sogner (red.) *Norsk innvandringshistorie. Bind 1. I kongenes tid 900-1814*, Pax Forlag A/S, Oslo 2003.

Ostrovitjanov, K. V. (glav.red.): *Istorija Akademii Nauk SSSR*, t. I (1958), t. II (1964), Izd. Akademii Nauk SSSR, Moskva – Leningrad.

Ostrovskij, D. N.: "Lopari i ikh predanija. Soobsjtsjenije tsjitano v Otdelenii Etnografii 4 nojabrja 1888 g.", *Izvestija IRGO*, t. XXV, 1889.

Otterbech, Jens (red.): *Kulturverdier hos Norges finner*. Hjemmets Universitet. Populær-videnskabelig Bibliotek, Aschehoug, Kristiania 1920.

Ozarovskaja. O. E.: *Babusjkiny Stariny. Skazitel'nitsa Bylin M. D. Krivopolenova*, Petrograd 1916.

Pape, C.: "Rethinking the Medieval Russian-Norwegian Border", *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 52: 2, 2004.

Parilovaja, G. N. og Sojmonov, A. D.: "P. V. Kirejevskij i sobrannyje im pesni", Blagoj et. al. (red.): *Pesni, sobrannyje pisateljami. Novyje materialy iz arkhiva P. V. Kirejevskovo*, Izdatelstvo Nauka, Moskva 1968.

Pasjkov, A. M. (red.): *Vygovskaja pomorskaja pustyn i jeje znatsjenije v istorii Rossii. Sbornik nautsnykh statej i materialov*, St. Peterburg 2003.

Pausett, Arne Paus: *Hålogaland i kunst og åndsliv*, Oslo 1942.

Pavlova, G. E.: *Organizatsija nauki v Rossii v pervoj polovine XIX v.*, Akademija Nauk SSSR, Moskva 1990.

Pentikäinen, Juha (ed.): *Sami Folkloristics*, Turku 2000.

Petrov, A. N.: ""Severnost": Parametry i geografitsjeskaja interpretatsija (rossijskij i zarubeznyj opyt delimitatsii granits Severa)", *Izvestija RGO*, t. 135, vyp. 2, 2003.

Pihlaja, Päivi: "Franska 1700-talsbrev från det kejserliga Norden", *Historisk Tidskrift för Finland* 3/2002.

Pinegin, N.: "Iz skazok Laplandskogo Severa", *Izvestija AOIRS*, Nr. 17, 1910.

Pollan, Brita (red.): *Samiske beretninger. I utvalg fra J. K. Qvigstads Samiske eventyr og sagn I-IV, 1927-1929*. Aschehoug 1997 og 2005.

Pomerantseva, E. V.: "Komissija po narodnoj slovesnosti Obsjtsjestva ljubitelej jestjestvoznaniija, antropologii i etnografii (1911-1926)", Lipets, R. S., Sokolova, V. K. (red.): *Otsjerki istorii russkoj etnografii, folkloristiki i antropologii*, vyp. II, Moskva 1963.

Popov, A. N.: "Russkije narodnyje pesni i svadebnyj obrjad v derevnje Zjukovo Nikolskogo ujezda Vologodskoj gubernii", Jantsjuk, N. A. et. al. (red.): *Trudy Muzikalno-etnografitsjeskoj komissii*, t. I. *Izvestija IOLEAE, Trudy Etnografitsjeskago Otdela*, t. XV, Moskva 1906.

Popov, A. N.: "Russkije narodnyje pesni Vologodskoj gubernii. Pesni sela Ledengska, Totemskago ujezda", Jantsjuk, N. A. et. al. (red.): *Trudy Muzikalno-etnografitsjeskoj komissii*, t. II. *Izvestija IOLEAE, Trudy Etnograf Otdela*, t. XVI, Moskva 1911.

Popov, A. N.: *Ukazatel literatury po Arkhangelskomu kraju*, Arkhangelskoje Obsjtsjestvo Krajevedenija 1924.

Popov, A. N.: *Severnaja bibliografija*, Arkhangelsk 1932.

Popov, K. A. (a): "Zametki o svadebnykh pesnjakh i obrjadakh v Vologodskoj gubernij", *Trudy Etnografitsjeskago otdela IOLEAE*, Kniga 3, vyp. 1, 1874.

Popov, K. A. (b): "Zyrjane i zyrjanskij kraj", *Trudy Etnografitsjeskago Otdela IOLEAE*, Kniga 3, vyp. 2, Moskva 1874.

Popov, K. A.: "Okhotnitsje pravo sobsvennosti u Zyrjan", *Trudy etnografitsjeskago otdela IOLEAE*, Kniga IV, Moskva 1877.

Popov, V. A.: *Sistematitsjeskij ukazatel statej pomesjennykh v nizjepoimenovannykh perioditsjeskikh izdanijakh s 1830 po 1884 god*, Twickenham 1973.

Porsanger, Jelena: "The Eastern Sámi and the Missionary Policy of the Russian Orthodox Church", Siikala, Anna-Leena, Klein, B. & Mathisen, S.: *Creating Diversities: Folklore, Religion and the Politics of Heritage*, Studia Fennica, Folkloristica 14, Finnish Literature Society, Helsinki 2004.

Prokhorov, B.: "Kto oni, severjanje?", Bardin et. al.: *Polarnyj krug*, Moskva 1989.

Propp, V. Ja. (red.): *Narodnyje russkije skazki A. N. Afanasjeva v trekh tomakh*, Gosudarstvennoje Izdatelstvo Khudozjestvennoj Literatury, Moskva 1957.

Pushkarev, S. G. (comp.): *Dictionary of Russian historical terms from the eleventh century to 1917*, New Haven and London, Yale University press, 1970.

Pusjkarjov, I. I. (a): *Opisanije Rossijskoj Imperii v istoritsjeskom, geografitsjeskom i statistitsjeskom odnosjenijakh. Kniga 2: Arkhangelskaja gubernija*, St. Peterburg 1845.

Pusjkarjov, I. I. (b): *Opisanije Rossijskoj Imperii v istoritsjeskom, geografitsjeskom i statistitsjeskom odnosjenijakh. T. 1, kniga 3: Olonetskaja gubernija*, St. Peterburg 1845.

Pusjkarjov, I. I.: *Opisanije Rossijskoj Imperii v istoritsjeskom, geografitsjeskom i statistitsjeskom odnosjenijakh. T. 1, kniga 4: Vologodskaja gubernija*, St. Peterburg 1846.

Putilov, B. N., Tsjistov, K. V. (otv. red.): *Folklor i etnografija Russkogo Severa*, Izd. Nauka, 1973.

Pypin, A. N.: *Istorija russkoj etnografii*, t. I-IV, Sankt Peterburg 1890-1892.

Qvigstad, J. K. og Sandberg, G.: ”Prøver af lappiske eventyr og folkesagn”, *Norsk Maanedsskrift for Literatur, Kunst og Politikk*. Udgivet af D. Meidell. Første bind 1885, Kristiania 1885.

Qvigstad, J. K. og Sandberg, G.: *Lappiske eventyr og folkesagn. Med en indledning af professor Moltke Moe*, Kristiania 1887.

Qvigstad, J. K.: ”Uebersicht der geschichte der lappischen sprachforschung”, *Journal de la Société finno-ougrienne*, XVI. Helsingissä 1899.

Qvigstad, J. K.: ”Kildeskrifter til den lappiske mythologi II: Om lappernes vildfarelser og overtro af Isaac Olsen”, *Det Kgl. norske Videnskabers Selskabs Skrifter 1910, No. 4*, Trondhjem 1910.

Qvigstad, J. K.: *Tromsø Museum i 50 aar. Beretning om virksomheten i aarene 1872-1922*, Tromsø 1924.

Qvigstad, J. K.: ”Institutets opgaver for den lappiske kulturforskning”, Stang, Sommerfelt, Liestøl, Qvigstad: *Fire innledningsforeslesninger holdt 4.-8. september 1924*, Instituttet for sammenlignende kulturforskning, Oslo 1925.

Rantala, Leif: *Kuolaan. Finska vetenskapsmän som besökt Kolahalvön under den s.k. ryska tiden i Finland och deras artiklar, böcker m.m.*, Lapplands universitet, Rovaniemi 2008.

Rask, Kirsten: *Rasmus Rask – store tanker i et lille land. En biografi*, Gads Forlag, København, 2002.

Razumova, A. P.: *Iz istorii russkoj folkloristiki*, Moskva – Leningrad 1954.

Resjetov, A. M., Stanjukovitsj, T. V. (otv. red.): *Otsjerki istorii russkoj etnografii, folkloristiki i antropologii*, vyp. VII, Leningrad 1977.

Riasanovsky, N. V.: *A History of Russia*, Oxford University Press, 1972.

Ridanpää, J.: ”The discursive North in a few scientific discoveries”, *Nordia Geographical Publications* 29: 2, University of Oulu, 2000.

- Riffenburgh, B.: *The Myth of the Explorer. The Press, Sensationalism, and Geographical Discovery*, London/New York 1993.
- Rosjevskaja, L. P.: "Biblioteka Ust-Sysolskogo otdelenija AOIRS", *Jevropejskij Sever Rossii: Prosjoje, nastojasjeje, budusjeje*. Arkhangelsk 1999.
- Rubtsova, M. A.: "Etnografitsjeskije materialy na stranitsakh "Izvestij AOIRS (1909-1917 gg.): Tematiko-bibliografitsjeskij ukazatel", Bernsjtam, T. A. / Tsjistov, K. V. (red.): *Russkij Sever. Arealy i kulturnyje traditsii*, Sankt-Peterburg, RAN 1992.
- Rudeng, Erik: "Den gjenfødte sagahelt: forbilder, forventninger og gjenklang", Christensen, O. og Skoglund, A. (red.): *Nansen ved to århundreskifter*, Aschehoug Norsk Folkemuseum 1996.
- Rybnikov, P. N.: *Pesni sobrannye P. N. Rybnikovym*, 3 t., Petrozavodsk 1989.
- Ryskin, E. I.: *Zjurnal A. S. Pusjkina "Sovremennik", 1836-1837. Ukazatel soderzjanija*, Moskva 1967.
- Ryymän, Teemu: "De nordligste finner". *Fremstillingen av kvenene i den finske litterære offentligheten 1800-1939*. Dr.art.-avhandling, Institutt for historie, Universitetet i Tromsø 2003.
- Räsänen, M. (ed.): *Pioneers. The History of Finnish Ethnology, Studia Fennica Ethnologica I*, Helsinki 1992.
- Saarinen, Sirkka: "The myth of a Finno-Ugric community in practice", *Nationalities Papers*, Vol, 29, No. 1, 2001, Association for the Study of Nationalities.
- Sabrusova, L. M.: "RGO i etnografitsjeskije issledovanija (dorevol. period)", Resjetov, A. M., Stanjukovitsj, T. V. (otv. red.): *Otsjerki istorii russkoj etnografii, folkloristiki i antropologii*, vyp. VII, Leningrad 1977.
- Said, E.: *Orientalismen. Vestlige oppfatninger av Orienten*, De norske bokklubbene/Bokklubbens kulturbibliotek, 2001.
- Sakharov, A. N.: "The Main Phases and Distinctive Features of Russian Nationalism", Hosking, Geoffrey and Service, Robert (eds.): *Russian Nationalism, past and present*, Macmillan Press Ltd, London 1998.
- Sandberg, Georg: "Om lappernes tro på "Stallo" i vore dage", *Folkevennen* 1879.
- Sandberg, Georg: "Georg Sandberg", Wessel, A. B.: *Småskrifter om Sør-Varanger av forskjellige forfattere*. Optrykk, Kirkenes 1978.

Sandfeld, Kr.: "Thomsen, Vilhelm", Engelstoft, Povl (red.) *Dansk biografisk leksikon*, bd. XXIII, København 1942.

Savusjkina, N. I.: "Zapisi narodnoj dramy na Onege", Putilov / Tsjistov (otv. red.): *Folklor i etnografija Russkovo Severa*, Izd. Nauka, 1973.

Schanche, Audhild: "Rase, etnisitet og samisk forhistorie. Et forskningshistorisk tilbakeblikk", Myhre, J. E. (red.): *Historie, etnisitet og politikk*, Stensilserie B nr. 59, Institutt for historie, Universitetet i Tromsø, 2000.

Schrenk, A. G.: *Reise nach dem Nordosten des europäischen Russlands, durch die Tundren der Samojeden, zum Arktischen Uralgebirge, auf Allerhöchsten Befehl für den Kaiserlichen botanischen Garten zu St. Petersburg im Jahre 1837 ausgeführt*, Erster Theil. Historischer Bericht, Dorpat 1848; Zweiter Theil. Wissenschaftliche Beilagen, Dorpat 1854.

Seip, Anne-Lise: "Det norske "vi" – kulturnasjonalisme i Norge", Sørensen (red.): *Jakten på det norske. Perspektiver på utviklingen av en norsk nasjonal identitet på 1800-tallet*, Gyldendal Norsk Forlag, 2. opplag 2001.

Semenov, P. P. (red.): *Zjivopisnaja Rossija. Otetsjestvo nasje. T. I, tsj. I: Severnaja Rossija*, Sankt Petersburg – Moskva 1881.

Semenov, P. P.: *Istorija poluvekovoј dejatel'nosti Imperatorskago Russkago Geografitsjeskago Obsjtsjestva*, Sankt Peterburg 1896.

Semenov, V. A./Nesanelis, D. A.: "U istokov etnografii komi", Konakov (ot.red.): *Genezis i evoljutsija traditsionnoj kultury komi. Trudy Instituta jazyka, literatury i istorii*, vyp. 43, Akademija Nauk SSSR, Uralskoje otdelenije, Komi nautsnyj tsentr, Syktyvkar 1989.

Sergejeva, Jelena: "The Eastern Sámi: A short account of their history and identity", *Acta Borealia* 2-2000.

Sergel, S. I.: *V zyrjanskom kraje*, Gosudarstvennoje izdatelstvo, Moskva – Leningrad 1923.

Sillanpää, Lennard: *Awakening Siberia. From Marginalization to Self-Determination: The Small Indigenous Nations of Northern Russia on the Eve of the Millennium*, Acta Politica No. 33, Department of Political Science, University of Helsinki, 2008.

Sjaljapin, Sergej: "Klostrene i Nord-Russland", Nielsen, Jens Petter (red.): Norge og Russland i nord, *Ottar* nr. 192, 4/92.

Sjaljapin, S. O.: "Den russiske ortodokse kirkes rolle i kristningen av folkene i den arktiske sonen (19. årh.)", Nielsen og Opeide (red.): *Den menneskelige dimensjonen i nordområdene*, Arkhangelsk 1994.

Sjaljapin, S. O.: "Khristianizatsija "inorodtsev" Arkhangelskago Severa XVI-natsjala XX vv.: Politiko-pravovoj aspekt problemy", Vestnik Pomorskogo Universiteta 2003.

Sjergin, Boris: *Poklon ottsu (perevod s russkogo Marit Bjerkeng)*, Pravda Severa Arkhangelsk, 2002.

Sjtsjekoldin, K.: "Loparskije skazki, legendy i skazanija, zapisannyja v Pazretskom pogostje, pograntsjnom s Norvegijeju", *Zjivaja Starina*, t. I; t. II, 1890.

Sjmakov, I. N.: "Svadebnyje obytsjai i pritsjitanija naselenija Terskago berega Belago morja", *Etnografitsjekoje Obozrenije*, Kniga LIX, No. 4, 1903.

Sjmakov, I. N.: "Obzor rabot i bibliografitsjeskij ukazatel literatury o russkikh loparjakh", *Izvestija GRGO*, t. LXII, vyp. 4, 1930.

Sjurupova, Je. Je.: *Gubernskije vedomosti i formirovanije interesa k mestnoj istorii v dorevoljutsionnoj rossijskoj provintsii (na materialakh Arkhangelskoj gubernii)*. Dissertatsija na soiskanije utsjenoj stepeni kandidata istoritsjeskikh nauk, Arkhangelsk 2005.

Skillings-Magazin Nr. 9, 1889.

Skjelbred, Ann Helene Bolstad: *Register til NFL Bind 51-99*, Norsk Folkeminnelag, Oslo 1983.

Skjelbred, Ann Helene Bolstad (a): "Folkeminnevitenskap: et fag for heimstad og røtter", *Norveg* 1/1998.

Skjelbred, Ann Helene Bolstad (b): "Man kommer ikke til Guds rike med disse fortellingene." Et møte med to samiske fortellere", *Tradisjon* nr. 2 / 1998.

Skjelbred, Ann Helene Bolstad: *Nordnorsk folklore: en bibliografi til og med 1995. Ravnetrykk: Universitetsbiblioteket i Tromsøs skriftserie*, bind 22, 2000.

Skocpol and Somers: *The Uses of Comparative History in Macrosocial Inquiry*, 1980.

Skocpol, Theda (ed.): *Vision and method in historical sociology*, Cambridge University Press, 1984.

Skorgen, Torgeir: *Rasenes oppfinnelse. Rasetenkningens historie*, Spartacus forlag 2002.

Slezkine, Yuri: *Arctic Mirrors. Russia and the Small Peoples of the North*, Cornell University Press, 1994.

Smith, Carsten: *Om samenes rettsstilling. Norges offentlige utredninger*, 1984: 18, Universitetsforlaget 1984.

Smith, Anthony D.: *The Ethnic Origins of Nations*, Blackwell Publishers 1986.

Smirnov, A. M.: "Sovremennoe polozhenie voprosa o russkoj narodnoj skazke i zadachi eja nauchnoj razrabotki", *Izvestija IRGO*, tom XLVII, vyp. VII-X, 1911.

Smirnova, M. A.: "Izdatelskaja dejatel'nost AOIRS", *Jevropejskij Sever Rossii: Prosjoje, nastojasjeje, budusjeje*. Arkhangelsk 1999.

Sokolov, Boris M. / Jurij M.: *Skazki i pesni Belozerskovo kraja*, Moskva, 1915.

Sokolov, Y. M.: *Russian folklore*, The Macmillan Company, New York 1950

Solheim, Svale: *Register til Norsk Folkeminnelags skrifter. Nr. 1-49*, Oslo 1943.

Somby, Katri: "*Harvet mi sattep njivkadet min blæðest ædnegiela bæloštusa harrai*" : *Nuorttanaste 1898-1981: Kristent misjonsblad eller samisk samfunnsaktør?*, masteroppgave i historie, Universitetet i Tromsø, 2008.

Sommerfeldt, W. P. (red.): *Festskrift til professor Amund Helland paa hans 70-aars fødselsdag, 11. oktober 1916*, Kristiania 1916.

Sorokazjerdev, V.: *Kolahalvöns utforskare. Litteraturförteckning i förkortning från originalet*, Murmanskoje Knizjnoje Izdatelstvo 1979 / Lunds Universitets Geografiska Institution 1982.

Sorokin, P. A.: "Perezjitki animizma u zyrjan", *Izvestija AOIRS*, No. 20, 1910; No. 22, 1910.

Sorokin, P. A.: "K voprosu ob evoljutsii semji i braka u zyrjan", *Izvestija AOIRS*, No. 1 1911; No. 5 1911.

Sorokin, P. A.: "Sovremennyje zyrjanje", *Izvestija AOIRS*, No. 18, 1911; No. 22-24, 1911.

Sorokin, P. A.: "K voprosu o pervobytnykh religioznykh verovanijakh u zyrjan", *Izvestija Vologodskogo Obsjtsjestva izutsjenija Severnago kraja*, vyp. 4, 1917.

Sorokin, P. A.: *Programma po izutsjeniju zyrjanskogo kraja*, Jarensk 1918.

Sorokin, P. A.: *A long Journey. The Autobiography of Pitirim A. Sorokin*, College and University Press, New Haven, Conn., 1963.

Speranskij, M.: *Russkaja ustnaja slovesnost*, Moskva 1917.

Spufford, F.: *I May Be Some Time. Ice and the English Imagination*, London/Boston 1996.

Sreznevskij, V. I.: *Pojezdka v Petrozavodsk i Zaonezje (ijun 1903 goda)*, Sankt Peterburg 1904.

Stabfors, Anders Pedersen: *Om Overtro, Forvarsler og Gjengangerhistorier i Nordland*, Bergen 1882.

Stadius, P.: "Reseberättelsen som kulturhistoriskt forskningsobjekt", *Historisk Tidskrift för Finland* 3/2002.

Stasov, V. V.: "Proiskhozjdenije russkikh bylin", *Vestnik Jevropy*, januar, februar, mars, april, juni og juli 1868.

Storm, Gustav: "Nekrolog över Johan Fritzner", *Arkiv för nordisk filologi*. Ny Följd. Sjätte bandet. Lund 1894.

Strömback, Dag (ed.): *Leading folklorists of the North. Biographical studies*. Universitetsforlaget 1971.

Surkhasko, Ju. Ju.: "O russko-karelskom etnokulturnom vzaimodejstvii", Tsjistov / Bernsjtam (red.): *Russkij Sever. Problemy etnografii i folklor*, Leningrad 1981.

Sveen, Åsmund: "Diktarar og dikting or Hålogaland", Pauset, Arne P. (red.): *Hålogaland i kunst og åndsliv*, Oslo 1942.

Sørensen, Øystein og Stråth, Bo (eds.): *The Cultural Construction of Norden*, Oslo 1997.

Sørensen, Øystein (red.): *Jakten på det norske. Perspektiver på utviklingen av en norsk nasjonal identitet på 1800-tallet*, Gyldendal Norsk Forlag, 2. opplag 2001.

Sørensen, Øystein: *Kampen om Norges sjel. Norsk idéhistorie*, bind III, Aschehoug 2001.

Sörlin, S.: *Framtidslandet: Debatten om Norrland och naturressurserna under det industriella genombrottet*, Stockholm 1988.

Sörlin, Sverker m. fl: *Det nordliga rummet: Polarforskningen och de nordiska länderna*. Working paper no. 1, 1994.

Sörlin, Sverker: *Mörkret i människan. Europas idéhistoria 1492-1918*, Bokförlaget Natur och kultur, Stockholm 2004.

Tanner, V.: *Antropogeografiska studier inom Petsamo-området. I. Skolt-lapparna*, Fennia 49, N:o 4, Helsingfors 1929.

Terebikhin, Nikolaj og Tsjudinov, Konstantin: "Samer og nenetser – urbefolkninger i Nord-Russland", Nielsen, Jens Petter (red.): *Norge og Russland i nord*, *Ottar* nr. 192, 4/92.

Thaden, Edward C. (ed): *Russification in the Baltic Provinces and Finland, 1855-1914*, Princeton University Press, 1981.

Thaden E.: *Russia's Western Borderlands, 1710-1870*, Princeton University Press, 1984.

Thomassen, Ø. Og Lorås, J. (red.): *Spenningenens land. Nord-Norge etter 1945*, Ad Notam Gyldendal 1997.

Thomsen, V.: "Rask, Rasmus", Engelstoft, Povl (red.) *Dansk biografisk leksikon*, bd. XIX, København 1940.

Timonen, Senni: "Europaeus, David Emanuel Daniel (1820-1884), runonkerääjä, kielentutkija, muinaistieteilijä, toimittaja", *Suomen Kansallisbiografia*, 2, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2003.

Tjelmeland, H.: "Kva tid oppsto Nord-Norge? Regionaliseringsprosessar i Nord-Norge fram til ca. 1950", Finstad m. fl (red.): *Stat, religion, etnisitet*, Senter for samiske studier 1997.

Tokarev, S. A.: *Istorija russkoj etnografii*, Moskva 1966.

Tolz, V.: *Russia (Inventing the Nation Series)*, London 2001.

Toporkov, A. L.: *Teorija mifa v russkoj filologitsjeskoj nauke XIX veka*, Moskva 1997.

Tropitsjeva, E. I.: "Istorija sozdanija biblioteki AOIRS", *Jevropejskij Sever Rossii: Prosjloje, nastojasjeje, budusjeje*. Arkhangelsk 1999.

Trosterud, Trond: "Sovjetisk språkpolitikk. Finsk-ugrisk språk i Russland i eit historisk-politisk perspektiv", *Nordisk Øst-Forum* nr. 3/1995.

Tsejtlin, G.(a): "Pomorskije vetsjerinki", *Izv. AOIRS*, No. 19, 1910.

Tsejtlin, G.(b): "Svadba v Pomorje", *Izv. AOIRS*, No. 20, 1910.

- Tsejtin, G.: "Pomorskiye narodnyja skazki", *Izv. AOIRS*, No. 2, 3, 1911.
- Tsejtin, G.: "Znakharstva i poverja v Pomorje", *Izv. AOIRS*, No. 1, 4, 1912.
- Tsjeusov, Aleksej A.: "K zyrjanovedeniju (Stikhotvorenija na zyrjanskom jazyke)", *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, Kniga LXI, No. 2, 1904.
- Tsjirtsov, D. O.: "O svadebnykh obytsjakh, pesnjakh i prazdnikakh v Pinezjskom ujezdje", *Izv. AOIRS*, No. 9, 10, 11, 1916.
- Tsjistov, K. V., Bernsjtam, T. A. (red): *Russkij Sever. Problemy etnografii i folklor*, Izd. Nauka, 1981.
- Tsvetkova, L. I.: "Istorija sozdanjija muzeja AOIRS i formirovanije ego kollektssii (1910-1920 gg.)", *Jevropejskij Sever Rossii: Prosjloje, nastojasjeje, budusjeje*. Arkhangelsk 1999.
- Usignert: "Otsjerki Arkhangelskoj gubernii V. Veresjtsjagina. Sankt-Peterburg. V tip. Jakova Treja. L. 409 str.", *Otetsjestvennyje Zapiski*, vol. 44, 1849.
- Usignert: "Etnografitsjeskij i geografitsjeskij otsjerk g. Kargopolja, Olonetskoj gubernii, sostavlennyj i izdannij S. Korabljevym. Moskva 1851 g.", *Sovremennik*, t. 27, No. 5, 1851.
- Usignert: "Otsjet o dejatelnosti Etnografitsjeskago Otdela IOLEAE i sostojasjtsjej pri nem Muzikalno-Etnografitsjeskoj Komissii za 1901-1902 god", *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, Kn. LV, No. 4, 1902.
- Usignert: "Otsjet o dejatelnosti Etnografitsjeskago Otdela IOLEAE i sostojasjtsjej pri nem Muzykalno-etnografitsjeskoj komissi za 1902-1903 goda", *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, Kn. LIX, No. 4, 1903.
- Usignert: "Nekrolog. Pjotr Savvitsj Jefimenko", *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, No. 1-2, 1908.
- Usignert: "Pav. Nik. Rybnikov i novoje izdanije ego sobranija bylin", *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, No. 1, 1909.
- Usignert: *Hålogaland i litteraturen. En oversikt over en del av den litteratur som finnes om Nord-Norge og av nord-norske forfattere. Utarbeidet til Hålogaland-utstillingen 1941*, Oslo 1941.
- Usignert: *Norske folkeminder, utgit av Den Norske Historiske Kildeskriftkommission*, bd. II. Norske Eventyr. En systematisk fortegnelse efter trykte og utrykte kilder, Kristiania 1921.

Usjakov, I. F.: *Izbrannyje proizvedenija. Tom 1: Kolskaja zemlja*, Murmansk 1997.

Utvik, Unni K.: *Kolasamene. Fra tsarens undersätter til sovjetiske borgere*. Hovedoppgave våren 1985, Russisk institutt, Universitetet i Bergen.

Vakhtin, Nikolai: *Native Peoples of the Russian Far North*, Minority Rights Group International Report no. 5, 1992.

Vasilev, N. V.: "Belomorskija byliny, zapisannyja A. Markovym, Izd. Etnografitsjeskago Otdela Imp. OLEAE, Moskva 1901", *Kritika i bibliografija, Etnografitsjeskoje Obozrenije*, Kn. LI, No. 4, 1901.

Vasilev, N. V.: "O bylinakh na Petsjore", *Smes, Etnografitsjeskoje Obozrenije*, Kn. LIII, No. 2, 1902.

Vasilev, N.: "Belomorskaja bylina i povest Petrovskago vremeni", *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, Kniga LXII, No. 3, 1904.

Vasmer, Max: *Russisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1950-1958 / *Etimologitsjeskij slovar russkogo jazyka*, t. III, Izdatelstvo "Progress", Moskva 1971.

Vaughan, Richard: *The Arctic. A History*, Alan Sutton Publishing, 1994.

Venjamin, prior (Vasilij Smirnov): "Samoejdy mezenskije", *Etnografitsjeskij Sbornik IRGO*, vyp. IV, 1858.

Venturi, Franco: *Roots of revolution: a history of the populist and socialist movements in nineteenth century Russia*, New York 1960.

Veresjtsjagin, V.: *Otsjerki Arkhangelskoj gubernii*, Sankt Peterburg 1849.

Vertjupov, G.: "Materialy dlja etnografii pomorov Arkhangelskoj gubernii", *Etnografitsjeskoje Obozrenije*, Kniga XLVIII, No. 1, 1901.

Vize, V. Ju.: "Loparskaja muzika", *Izvestija AOIRS*, No. 6, 1911.

Vize, V. Ju.: "Narodnyj epos russkikh loparfej", *Izvestija AOIRS*, No. 1-2, 1917.

Vlasova, I. V.: *Russkij Sever. Etnitsjeskaja istorija i narodnaja kultura XII-XX veka*. RAN, Institut Etnologii i Antropologii im. N. N. Miklukho-Maklaja, Moskva 2004.

Volkov, F. K. (red.): *Materialy po etnografii Rossii*. Izdanie Etnografitsjeskago Otdela Russkago Muzeja Imp. Aleksandra III, t. I-II, S.Peterburg 1910-1914.

Vollsnes, Arvid O. (hovedred.): *Norges musikkhistorie, bind 3: 1870-1910 Romantikk og gullalder*, Aschehoug 1999.

Vorren, Ørnulv: "En nord-norsk åndshøvding fyller 100 år. Rektor Just K. Qvigstad 1853-1953." Særtrykk av *Lofotposten* 1. april 1953.

Vucinich, A.: *Science in Russian Culture. A History to 1860*, Stanford 1965.

Vucinich, A.: *Science in Russian Culture 1861-1917*, Stanford 1970.

Vuorela, Toivo: *Ethnology in Finland before 1920*, Societas Scientiarum Fennica, Helsinki 1977.

Vågerö, D. (ed.): *The unknown Sorokin. His life in Russia and the Essay on Suicide*, Södertörn Academic Studies no. 8, Södertörns Högskola 2002.

Walicki, Andrzej: *A history of Russian thought from the Enlightenment to Marxism*, Stanford 1979.

Wallerström, Thomas: *Norrbotnen, Sverige och Medeltiden. Problem kring makt och bosättning i en europeisk periferi, Del 1-2*, Lund Studies in Medieval Archaeology 15: 1-2, Stockholm 1995.

Ware, R. J.: "A Russian Journal and Its Public: Otechestvennye zapiski, 1868-1884", *Oxford Slavonic Papers*, 1981.

Weeks, Theodore R.: *Nation and State in Late Imperial Russia. Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914*, Northern Illinois University Press, 1996.

Wighus, Eddy (a): *J. K. Qvigstad og hans samling av samisk folkeminne*, Magistergradsavhandling i folkeminnevitenskap ved Universitetet i Oslo høsten 1976, Del 1.

Wighus, Eddy (b): *Registrant til J. K. Qvigstads materiale i Norsk Folkeminnesamling*, Magistergradsavhandling i folkeminnevitenskap ved Universitetet i Oslo høsten 1976, Del 2.

Wråkberg, U.: *Vetenskapens vikingatog: perspektiv på svensk polarforskning 1860 – 1930*, Uppsala, 1993.

Wråkberg, Urban: "Minnets land – om den geografiske namngivningens historia i Arktis" Sørheim og Johannessen (red.): *Svalbard – fra ingenmannsland til del av Norge. Rapport fra et seminar i Longyearbyen, 15. – 17. mars 1995*, Universitetet i Trondheim 1995.

Ytreberg, N. A.: *Tromsø bys historie*, bd. 1-3, Tromsø 1946-1971.

Yurchenko, Alexei and Nielsen, Jens Petter (eds.): *In the North My Nest is Made, Studies in the History of the Murman Colonization 1860-1940*, European University at St. Petersburg/University of Tromsø, 2005.

Zelenin, D. K.: "Materialy po etnografii Rossii. Pod. Red. F. K. Volkova. Tom I, Izd Etnografitsjeskago Otdela Russkago Muzeja Imp. Aleksandra III, Spb 1910.", *Zjivaja Starina*, vyp. III-IV, 1911, S.-Peterburg 1912.

Zelenin, D. K.: "Bibliografitsjeskij ukazatel russkoj etnografitsjeskoj literatury, 1700-1910 gg.", *Zapiski IRGO po otdeleniju etnografii*, t. XL, vyp. 1, 1913.

Zjakov, K. F.: "Etnologitsjeskij otsjerk Zyrjan", *Zjivaja Starina*, t. XI, No. 1, 1901.

Zjakov, K. F./ Mikusjev, A. K. (sost.): *Biarmija: Komi literaturnyj epos*, Syktyvkar, 1993.

Zjuravskij, Andrej V (a): "K 'samojedskomu' voprosu", *Izvestija AOIRS*, No. 12/1909.

Zjuravskij, Andrej V.(b): "Iz byta i kulta Arkhangelskikh samojedov", *Izvestija AOIRS*, No. 14-15/1909.

Zjuravskij, Andrej V.: "Jevropejskij Russkij Sever", *Izvestija AOIRS*, No. 16/1911 / Separat utgivelse, Arkhangelsk 1911.

Zygas, E. V. and Voorheis, P. (eds.): *Folklorica: Festschrift for Felix J. Oinas*, Indiana University Uralic and Altaic Series, Vol. 141, Bloomington Indiana 1982.

Østberg, Henning: "Etterord". *Norske Folke-Eventyr samlede ved Asbjørnsen og Jørgen Moe. Første Deel, Christiania 1843. Faksimileutgave*, Oslo 1994.

Øverås, Asbjørn: *Ivar Aasen og Frederik Moltke Bugge. Ei minneskrift*, Oslo 1950.

Aasen, Ivar: *Prøver af Landsmaalet i Norge*, Christiania 1853.

Kartgrunnlag

Kartene i avhandlinga er utarbeidet på grunnlag av følgende materiale:

Kartgrunnlag: Norsk Polarinstitut

Atlas Rossijskoj Imperii 1871 goda. Izdanije kartografitsjeskogo zavedenija A. Iljina, Sankt Peterburg 1871. <http://atlases.narod.ru/atlases.html#atl1871>, besøkt 15.03.2010.

Branch, Michael: *A. J. Sjögren. Studies of the North, Mémoires de la Société Finno-Ougrienne* 152, Helsinki 1973.

Estlander, B.: *Mathias Alexander Castrén. Hans resor och forskningar. En levnadsteckning*, Helsingfors, 1928.

Grigorjev, A. D.: *Arkhangelskija byliny i istoritsjeskija pesni, sobrannyja A. D. Grigorjevym v 1899-1901 gg., s napevami, zapisannymi posredstvom fonografa*. Tom 3. Izdanije Imp. Akademii Nauk, St. Peterburg 1910.

Gundakov, L. V. (otv.sost.): *Administrativno-territorialnoje delenije Arkhangelskoj gubernii i oblasti v XVIII-XX vekakh: Spravotsjnik*. Arkhangelsk 1997.

Hautala, Jouko: *Finnish Folklore Research 1828-1918*, Societas Scientarum Fennica, Helsinki 1969.

Lönnrot, E./ Knapas, R.: *Vandraren. Reseberättelser från Karelen 1828-1842*, Svenska Litteratursällskapet i Finland, Helsingfors / Bokförlaget Atlantis, Stockholm, 2002.