

Cathrine Baglo

VITENSKAPELIGE STEREOTYPIER

Om konstruksjonen av samene som kulturhistorisk enhet i tida fram mot 1910



Hovedfagsoppgave i arkeologi
Universitetet i Tromsø
Våren 2001

SV/ark 70



01C005105



VITENSKAPELIGE STEREOTYPIER

Om konstruksjonen av samene som kulturhistorisk enhet i tida fram mot 1910

Hovedfagsoppgave i arkeologi
Universitetet i Tromsø
Våren 2001

01c005105

"L'inizio dell'elaborazione critica è la coscienza di quello che è realmente, cioè un "conosci te stesso" come prodotto del processo storico finora svoltosi che ha lasciato in te stesso un'infinità di tracce accolte senza beneficio d'inventario. Occorre fare inizialmente un tale inventario" (Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, 2:1376)

Forord

Ein gong, fer 137 433 lånekassekrona sia, satt æ på lesesal'n i Fredriksgate å va frustrert. Gruinnfaget hadd itj innfridd ferventningan. På instituttet krangla dæm om pænga. Eksamen hadd gått sånn passe. Deinn fine framsia på oppgaven om helleristninga vist sæ å vårrå ein kronologi, itj ein typologi. Så tok æ mellomfagstillægget i sørsamisk arkeologi. Deinn vår'n fikk æ lesa *Var de alle nordmenn* og *Arkeologi, tekst og samfunn*. Da løssna det. Ja, æ flira næsten. Sia har det itj akkurat gått slag i slag, men rent faglig skjer det i aillfall ut te at ting har hatt ei rætning.

Når oppgaven nu - på tross av tidvis dårlige odds - hi materialisert sæ, e det mang æ vil takk: Kriseteamet i Verdal/Trondheim som gjennom meir einn ti år hi skrapa mæ tå ruillebana og jernbanesvilla, lappa mæ hop å slæppt mæ fri. Aill herlige menneska som hi kryssa livet mett i Tuolumne, Buenos Aires, Bergen, San Josè, Oslo, San Donato, Southampton og Tromsø. Dåkk va god å tær på når æ satt der alein på Reinøya og i Vera. "Kulturlaget" (særlig "jentutten" Tori, Marthe og Anne) som har holdt mæ i form gjennom ein knaillhard sesong. Kristin Os som hi vyrry tilgjængele på nødtelefon 24 tima i døgnet. Bård Ove Molberg som hi språkvaska samtlige kapittel i oppgaven med uinntak tå det siste. Endringa som e gjort ætter deinn tid kan bærre æ klainndres fer. Charlotte Damm som stilt opp på rødvinsveiledning på Credo. Vessheita om at du va der hi vyrry heilt avgjørnes. Og te slutt Bjørnar som hi utstyrdd mæ med pc, portvin, pågangsmot (og pæng), som hi tyinna skogen kvar gong æ såg bærre tre, men som mæst av aillt hi utfordra mæ på kæm æ è.

Tromsø den 5. mars 2001



Cathrine Baglo

Innhold

Kapittel 1		
	Innledning	1
	1.1. <i>Bakgrunn og siktemål</i>	1
	1.2. <i>Avgrensning</i>	2
	1.3. <i>Oppbygging</i>	3
Kapittel 2		
	Teoretisk tilnærming: Representasjon som meningsproduserende praksis	5
	2.1. <i>Diskurs, makt, kunnskap</i>	5
	2.2. <i>Meningsproduksjon gjennom forskjellighet</i>	8
	2.3. <i>Diskursive strategier</i>	10
	Stereotypier og tvetydighet	13
	2.4. <i>Fra kategorisering i rom til kategorisering i tid</i>	15
	2.5. <i>Sammenfatning</i>	18
Kapittel 3		
	Førmoderne beretninger som grunnlag for stereotypier	20
	3.1. <i>Mytiske idealer og mytiske monstre</i>	20
	Klassiske kilder	20
	Tidlige historiske kilder	22
	Bibelske/kristne kilder	23
	Skytere, amazoner, hundehoder, pygmeer: Førmoderne stereotypier om samer og Nordens folk	24
	3.2. <i>Religiøse/administrative kilder og reiseberetninger: Mot en mer beskrivende diskurs</i>	27
	3.3. <i>Sammenfatning</i>	30
Kapittel 4		
	Samene som historisk objekt: Skiftende syn på samisk opprinnelse	31
	4.1. <i>En opprinnelig Andre</i>	32
	Skandinavias urinnvånere - Jafet eller Sems etterkommere?	33
	Den Finniske Folkeklasse; en del av den skytiske språkfamilie	35
	En gjenlevende rest av den hyperboreiske folkestammen	36
	Finlappiske Flygtninger	38
	Beboere og bebyggere	38
	Oppsummering	40
	4.2. <i>En arktisk Andre</i>	40
	Innføringa av det kulturdualistiske synet	41
	En eller to befolkninger	43
	Fra "kortsaller" til "langskaller"	46
	Oppsummering	47
	4.3. <i>En østlig Andre</i>	48
	En seen Strømning østerfra	48
	Et laverestående asiatick folk	49
	Raseforskning og innvandringsveier	51
	"Avsamifisering" av arktisk steinalder	53
	4.4. <i>Sammenfatning</i>	56
Kapittel 5		
	Rase, utvikling, nasjon: Betingelser for endringer i synet på samene	58
	5.1. <i>Fra universell homogenitet</i>	59
	Det kuriøse blikk; førmoderne representasjoner av kulturell forskjellighet	59
	Miljødeterminisme og degenerasjon	62
	Den store kjeden av skapninger	64
	Levemåte som taksonomisk kjennemerke	66
	Konklusjon	67
	5.2. <i>...til essensiell heterogenitet</i>	68
	Det kirurgiske blikk; moderne representasjoner av kulturell forskjellighet	68
	Oppkomsten av en typologisk og fysiognomisk diskurs	69
	Skalleform som taksonomisk kjennemerke	71
	Historisk-biologisk determinisme: Om folkekarakter og livsfunksjonalitet	73
	Språk og materiell kultur	75
	Konklusjon	77
	5.3. <i>Rase og nasjon</i>	78
	Monogenister og polygenister	78
	Rase, klasse og kulturell utvikling	80
	Biologisk determinisme: Evolusjonisme og sosial-darwinisme	81

Nasjon og røtter	83
Nasjonalisme, nasjonalstat og "folk uten historie"	85
5.4. Konklusjon	87
Kapittel 6	
Visualisering av kulturell forskjellighet: Teknologier som "snakker til øyet"	89
6.1. <i>Kroppslige representasjoner - naturens refleksjoner?</i>	90
Illustrasjoner	90
Fotografier	92
Mennesker på utstilling	95
Hodeskaller og skjeletter på utstilling	102
Statuer på utstilling	104
6.2. <i>Visualisering, stereotyper og sirkulering</i>	108
Kapittel 7	
Fakta som effekter av fiksjoner	110
7.1. <i>Kontinuitet eller "brudd"?</i>	110
7.2. <i>Skjemata og stereotypenes virkningshistorie</i>	111
Det arktiske lynnet	112
Reinsdyrnomaden	114
7.3. <i>Avslutning</i>	118
Litteraturliste	120

Liste over figurer

Figur 1.	Europa møter Amerika	13
Figur 2.1.	Førmoderne tid/rom	18
Figur 2.2.	Moderne tid/rom	18
Figur 3.	Hundehoder, enøyde og hodeløse	26
Figur 4.	Samisk mann slik han framstilles anno 1801	59
Figur 5.1.	“De fleste iblant Lapperne Qvindekjøn brugelige huer af Uldet Tøy”	60
Figur 5.2.	“Naar Field-Lapperne gilde sine Rensdyr [..]”	60
Figur 6.	Carl von Linné i samedrakt	61
Figur 7.	Endring av hudfarge	63
Figur 8.	Bonnets kjede av skapninger	65
Figur 9.	Samisk kvinne slik hun framstilles anno 1873	68
Figur 10.	“Am I not a Woman and a Sister ?”	78
Figur 11.	De ulike rasenes karakteristikk i henhold til Gobineau	81
Figur 12.	Planche D	91
Figur 13.	Amund Persson Husi, 64 år, slik han framstilles i <i>Lappland och Lapparna</i>	93
Figur 14.	Kvinne og mann fra Reinsdyrtida	94
Figur 15.	Peruanske “luseplukkere”	95
Figur 16.	Igorotter som spiser hundekjøtt	96
Figur 17.	Den berømte patologen Rudolph Virchow måler samiske hodeskaller	98
Figur 18.	Carl Hagenbeck’s Tierpark Winter 1910: Lappländer-Truppe	101
Figur 19.	Gipsavtøpninger av hodene til Nils Karasjok, Peder Rik og Mathis Hætta	103
Figur 20.1.	Den amerikanske/nordiske type	107
Figur 20.2.	Den tamilske type	107
Figur 21.	Sying av båt	115
Figur 22.	Kveitefiske	115
Figur 23.	Skigåer	115
Figur 24.	Kjørescene med pulk og rein	116
Figur 25.	Andre kjørescener	116

Kapittel 1

Innledning

1.1. Bakgrunn og siktemål

Rundt 1900 er arkeologien i Norge formalisert som vitenskapelig disiplin med vekt på det norske (Keller 1978, Opedal 1996). Det nasjonalistiske preget var ikke noe unikt for arkeologien her til lands; som den norske arkeologen Haakon Shetelig uttalte i 1910; “det er nesten overalt det nationale som har været det drivende i den europeiske arkeologi” (Shetelig 1910:59). Til forskjell fra arkeologi i de fleste europeiske land ble imidlertid norsk (og fennoskandisk) arkeologi utøvd i en kontekst preget av forholdet mellom en dominant majoritetsbefolkning, som disiplinens utøvere var rekruttert fra, og en statsløs minoritet - samene. Denne etnopolitiske konstellasjonen kom til å prege så vel den arkeologiske diskursen som kulturforskninga generelt. Innenfor fagene arkeologi og historie synes det å ha blitt etablert et samstemmig syn på samene som ikke-historisk kategori, noe som blant annet resulterte i at de skilles ut fra den nasjonale grunnfortellinga (Salvesen 1980, Schanche & Olsen 1983, Fulsås 1999). Fra nå av og i lang tid framover skulle samene først og fremst bli sett på som et etnografisk og fysisk antropologisk subjekt. Den samme kategoriseringa skulle bli alle andre “ikke-vestlige” folk til del, som hadde det felles at de i kultur og levemåte skilte seg fra den (vest-)europeiske. Samene fikk dermed også den paradoksale status av å være et “ikke-europeisk” folk i Europa.

Flere forskere (Gjessing 1973, Schanche og Olsen 1983, Storli 1986, 1993, Olsen 1986, 1998, Furset 1994, Schanche 1997, Zachrisson 1997) har satt denne utskillinga i forbindelse med et “brudd” som skjer i tida 1850-1870. Dette på bakgrunn av nasjonalismens og raselæras gjennomslag, oppkomsten av Darwins evolusjonsteori, og ikke minst med dens avart i form av en sosial-darwinistisk diskurs. Før dette skulle det herske et relativt “positivt” syn på samene. Dette forholdet gjorde seg blant annet gjeldende ved at samene ennå på 1850-tallet ble holdt for å være hele Skandinavias, tildels også Nord-Europas, opprinnelige befolkning. Etter denne tid samlet man seg rundt et “negativt” syn, noe som skulle kulminere i utskillinga av samene som en fremmed asiatisk rase som først i sein forhistorisk eller tidlig historisk tid hadde innvandret til nordområdene. Dette synet vant allmenn aksept rundt 1900. I løpet av knappe femti år var altså samenes historiske status blitt radikalt forandret.

I denne oppgaven ønsker jeg å belyse denne endringa nærmere. Siktemålet er å analysere den vitenskapelige utskillinga og kategoriseringa av “ikke-vestlige” folk generelt, og samene spesielt, gjennom å sette den i en større idèhistorisk og samfunnsmessig

sammenheng. Hvilke bakenforliggende tankestrømninger, politiske holdninger og operative teknologier (som f.eks. tekstuelle framstillinger, illustrasjoner, fotografier og utstillinger) bidro til å produsere denne annerledesheten? I analysen av denne utskillinga og kategoriseringa av samene blir det også viktig å spørre seg hvorfor dette blir vektlagt så sterkt først fra andre halvdel av 1800-tallet, og hvorfor det tidligere ikke eksisterte en tilsvarende differensiering mellom “vestlige” og ikke-vestlige” folk. I korthet er dette en oppgave om hvordan man begynte å se på folk, samfunn og sivilisasjoner som var radikalt forskjellig fra de man kjente fra (Vest-) Europa fra før. Jeg ønsker altså å belyse opphavet (uten at jeg dermed skal våge noen påstand om hvor ting starter) til den kunnskapen om samene som framstår som vitenskapelig og “sann” i arkeologien rundt 1900.

Som en sentral del av dette siktemålet inngår også å undersøke den rollen stereotypier, det vil si karikerte og grovt forenklete framstillinger av egen og andres kultur, spilte i denne prosessen. Samtidig som andre halvdel av 1800-tallet utvilsomt medførte et radikalt skifte i idèstrømninger, politiske holdninger og operative teknologier der disse kunne implementeres, har jeg sett det som viktig å undersøke i hvilken grad dette “nye” synet på de andre drar veksler på eldre stereotypier. Dette i tråd med kunsthistorikeren Ernst Gombrichs (1960) definisjon av et “skjemata”; det vil si konvensjonelle representasjoner som overføres fra et verk til et annet, fra en diskurs til en annen, med lite variasjon over den grunnleggende formen. Funksjonen til et skjemata strekker seg derfor langt utover selve framstillinga; det er en fortettelse av kulturell mening, og selve varemerket på eksistensen av en sjanger. Ifølge Stephanie Moser (1998) kom disse eldre stereotypiene til å danne en del av rammeverket for det vitenskapelige synet som etableres i perioden 1850-1900.

1.2. Avgrensning

Med unntak av Zachrisson (1997) har tidligere arbeider om temaet startet et godt stykke inn på 1800-tallet, gjerne med utgangspunkt i S. Nilssons arbeider. Etter min oppfatning er dette for seint, da Nilsson representerer en “moderne” tilnærming til spørsmålet om samenes opprinnelse. Dermed fanger man ikke opp det førmoderne grunnlaget for å hevde samene som den opprinnelige befolkningen i Norden, samtidig som man mister muligheten til å se hvilke føringer denne diskursen legger på det moderne og disiplinære ordskiftet. Dette gjør at den nedre kronologiske avgrensninga for oppgaven må settes tidligere enn det 19. århundret, og at den førmoderne (og før-disiplinære) diskursen vies større oppmerksomhet. De eldste skriftlige kildene om samene som tillegges vekt er fra 1600-tallet. På slutten av dette århundret (1673) kom den første monografien om samene, Schefferus' *Laponia*, ut. Det vil imidlertid også bli trukket linjer lengre bakover i tid, og paralleller til beskrivelser av andre folk. Dette gjelder spesielt kapittel 2. Den øvre

avgrensninga er satt til cirka 1910, fordi det da synes kanonisert et syn på samene som en “østlig andre” underlagt en etnografisk/lappologisk og fysisk antropologisk diskurs. Dette synet blir rådende i den vitenskapelige forskninga om samene til langt inn i etterkrigstida (Schanche 1997).

For å kunne behandle det temaet som oppgaven tar opp har det vært umulig å avgrense seg til arkeologisk litteratur. Dels skyldes dette at jeg beveger meg i tidsavsnitt da det ennå ikke var etablert en arkeologisk disiplin, og hvor en slik avgrensning derfor blir meningsløs. Enda viktigere er det at de arkeologiske utsagnene om samene som blir produsert fra cirka 1840 og utover ikke kan sees isolert. Et sentralt poeng for meg er nettopp at disse utsagnene bare kan forstås gjennom å se dem i sammenheng med det tankegods og de politiske holdninger som vokser fram i Europa ved overgangen til 1800-tallet. Dette nye tankesett skulle utgjøre et reservoar som ulike disipliner og diskursive formasjoner både bygget sine utsagn på, og gjensidig bidro til å bekrefte. I dette inngår som nevnt også en eldre, førmoderne virkningshistorie av kulturelle forestillinger etablert gjennom Europas møte med “de andre” fra antikken og framover.

Litteraturen om samene som anvendes i denne analysen er hovedsakelig hentet fra norske og svenske forskere og skribenter. Til en viss grad er det også anvendt annen nordisk og europeisk faglitteratur om samene. Finske og russiske studier ville selvsagt utgjort et “naturlig” tilfang for de problemstillingene som reises i denne oppgaven. Av plassmessige og språklige hensyn har jeg imidlertid sett meg nødt til å utelate disse. For å gi et mest mulig representativt inntrykk av tekstene jeg anvender - hvilke ord, talemåter, bilder og fortellerteknikker forfattereren benytter seg av - har jeg valgt å gjengi et betydelig antall originale sitater. Dette gjelder særlig for kapittel 4. Èn ting er å lese Sven Nilsson (1838-1843) gjengitt i en moderne, rasjonalisert språkdrakt rensset fri for “useriøse” utsagn. Noe helt annet er å lese originalen vel vitende om at verket skulle få en voldsom innflytelse på seinere kunnskap. Ved dette grepet får jeg også fram hvordan uttrykksmåter og “litterære skjematata” overføres fra et verk til et annet (eller sirkulerer mellom dem).

1.3. Oppbygging

Etter innledninga følger en redegjørelse for den teoretiske tilnærmingen i oppgaven (kapittel 2). Med bakgrunn i Michel Foucaults arbeider om diskurser, kunnskap og makt ser jeg nærmere på hvordan vi produserer kunnskap om fremmede kulturer og hvordan denne kunnskapen får virkelige effekter ved at den utøves i praksis. Stikkord i den sammenheng er stereotyper. Så følger en kort presentasjon av førmoderne beskrivelser av samene i kapittel 3. Dette for å vise hvilke stereotyper som var i omløp før framveksten av en historisk diskurs på slutten av 1700-tallet. Kapittel 4 viser hvordan synet på samenes

opprinnelse har endret seg fra denne tida og fram til cirka 1910. Samtidig som jeg her redgjør for de skiftende syn som sirkulerer i dette ordskiftet, vil jeg forsøke å vise hvordan man også i den moderne diskursen drar veksler på førmoderne stereotypier. I kapittel 5 søker jeg å forklare årsakene til og bakgrunnen for de endringene som finner sted i synet på “de andre” i løpet av 1800-tallet. Kapittel 6 viser hvordan en biologisk oppfatning av kulturell forskjellighet finner feste i folks bevissthet ved at diskursen flyttes over i et helt nytt, offentlig rom hvor visuelle teknologier blir sentrale. Oppgavens siste kapittel belyser gjennom to utvalgte eksempler hvordan førmoderne forestillinger om samene utgjør et virkningshistorisk grunnlag for de vitenskapelige stereotypiene som blir rådende i arkeologien og andre disipliner på 1800-tallet.

Kapittel 2

Teoretisk tilnærming: Representasjon som meningsproduserende praksis

I boka *Orientalisme. Vestlige oppfatninger av Orienten* viser litteraturteoretikeren Edward Said (1994) hvordan et stereotypet og fiktivt bilde har dominert den vestlige verdens forestilling om folk og kulturer i (Midt-)Østen. Orienten, og dens motpol Oksidenten, er ifølge Said to konstruerte kategorier som ikke bunner i en materialistisk eller erfart virkelighet. Kategoriene er et resultat av en "imaginær geografi", et innbilt landskap bestående av to gjensidig ekskluderende verdensbilder, framkommet i en kolonialistisk kontekst. Denne representasjonen av østlige kulturer som en ensartet helhet som sto i kontrast til den vestlige verden, tjente først og fremst til å definere Oksidenten som Orientens motpol. Representasjonene av disse ikke-vestlige kulturene ble produsert og formidlet av et omfattende nettverk av tekstuelle og visuelle diskurser. Dette nettverket, eller representasjonsregimet, som Said kaller det, bidro til å skape og kategorisere andre kulturer som objekt for vestlig kunnskap og dominans. Tilsiktet eller ikke, så har representasjonene av andre kulturer bidratt til å naturalisere kultur-og karaktertrekk, til å essensialisere forestillinger om mentalitet, rase og kultur, og i siste instans til å legitimere vestlig herredømme over dem (Olsen 1999).

I dette kapitlet skal jeg presentere sentrale deler av det teoretiske rammeverket som ligger til grunn for min analyse. Med utgangspunkt i Michel Foucaults begreper om diskurs og makt, skal jeg først redegjøre for hvordan kunnskap konstitueres og sementeres gjennom diskursive praksiser og strategier. Deretter skal jeg se på ulike aspekter ved forholdet mellom betydning og forskjellighet, det vil si hvordan (kulturelle) forskjeller genererer mening. Til sist skal jeg behandle noen sentrale forhold vedrørende kulturell kategorisering av "de andre", og hvordan disse både har en virkningshistorie og endres over tid.

2.1. Diskurs, makt, kunnskap

Saids teoretiske utgangspunkt er den diskursive analysen slik den ble innført av den franske filosofen Michel Foucault (1926-1984), særlig gjennom bøkene *The Archaeology of Knowledge* (utgitt på fransk i 1969), *L'Ordre du discours* (1971), *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* (utgitt på fransk i 1975) og det første bindet av *Historie de la sexualité* (1976). I stedet for å forklare hvorfor visse teorier blir sett på som sanne, rettet Foucault oppmerksomheten mot vitenskap som *skapt* viten, og hvordan sannhet til enhver tid blir produsert gjennom at makt og kunnskap betinger hverandre: "We should admit [...] that power produces knowledge [...] that power and knowledge directly imply one another; that there is no power relation without the correlative constitution of a field of knowledge, nor any knowledge that does not presuppose and constitute at the same time, power

relations” (Foucault 1977:27).

Et vesentlig poeng hos Foucault er hvordan kunnskap blir produsert gjennom språk og det han kaller *diskurser*. En diskurs kan forstås som et representasjonssystem, en gruppe utsagn som gjør at vi kan snakke om et bestemt emne i et gitt historisk øyeblikk (Hall 1992:291). *Utsagnet* er diskursens grunnleggende enhet. Karakteristisk for Foucault er at han utvider utsagnsbegrepet (i betydningen middel til å kommunisere mening) til å omfatte alle typer tegn, ikke bare språklige. Utsagn har “materialitet”, det vil si en forankring i en stemme, en tekst, et fotografi eller en utstilling. Diskursen er utsagnenes funksjon eller virkningsområde. Dette virkningsområdet definerer reglene for hva vi kan snakke om, hva som blir objekt for vitenskapelig kunnskap, og måten dette skjer på. En diskurs, argumenterte Foucault videre, består aldri av ett utsagn, én tekst, ett bilde eller én handling. Den samme diskursen vil materialiseres på ulike måter i en rekke institusjonelle sammenhenger i samfunnet. Når disse diskursive uttrykkene “referer til samme objekt, deler samme stil [...] støtter en strategi [...] en felles institusjonell, administrativ eller politisk retning og mønster” (Cousins & Hussain 1984:84-85, min oversetting), sier Foucault at de tilhører samme *diskursive formasjon*. Formasjon kan i denne sammenheng forstås som et regelbundet felt. De ulike utsagnene utgjør et samvirkende hele som organiserer våre ideer, tanker og forestillinger, og produserer ‘kunnskapsobjekter’ (Foucault 1969:141, Danaher, Schirato, Webb 2000:22).

I hver historiske periode vil det skapes kunnskapsformer, objekter, subjekter og praksiser som er radikalt forskjellige fra de foregående, uten at det nødvendigvis er total diskontinuitet mellom dem. Ting er med andre ord “sanne” bare innenfor en bestemt historisk og kulturell kontekst. La meg forklare dette nærmere gjennom et eksempel fra Foucaults forfatterskap: Så lenge det har vært mennesker på jorda har det også vært seksuelle relasjoner mellom dem. ‘Seksualitet’ som en bestemt måte å snakke om, studere og regulere seksuelt begjær på, er derimot noe som dukker opp i det vestlige samfunn på et helt bestemt tidspunkt (Foucault 1978). På samme vis har det sannsynligvis alltid eksistert det vi nå kan kalle homoseksuell adferd. Men ‘den homoseksuelle’ som sosialt subjekt og kunnskapsobjekt er en sein 1800-talls oppfinnelse. Først når en bestemt definisjon av seksualitet ble artikulert i diskursen og satt i virksomhet, kunne ‘den homoseksuelle’ framstå som subjekt i moralske, juridiske, medisinske og psykiatriske diskurser, samt i assosierte praksiser og institusjonelle sammenhenger (f. eks. psykiatrisk sykehus) (Weeks 1981). Poenget er at begrepet ‘homoseksualitet’ bare gir mening innenfor en bestemt diskursiv formasjon. Kunnskapsobjektet og “sannheten” om det er følgelig “ikke ideell og tidløs [...], men fra begynnelse til slutt historisk - et fragment av historien”

(Foucault 1972:133). Det som åpner for en undersøkelse av hvordan diskursen konstituerer kunnskapsobjekter blir derfor å sammenligne det historiske "laget" eller skiktet der disse dukker opp, med de strata der dette objektet enten ikke eksisterer eller forklares på annet vis. Viktig for min egen analyse har således vært erkjennelsen av at på ett historisk nivå ble ikke fysiske forskjeller betraktet som konstituerende for kulturell og etnisk variasjon, mens de på et annet ble tillagt avgjørende betydning.

Diskursive formasjoner har ikke opphav i et rasjonelt subjekt som alene bestemmer hva det skal si, men er knyttet til totaliteten av ting som allerede er sagt. Alle som søker å formidle et budskap, fanges i større eller mindre grad av dette nettverket og diskursens samfunnsmessige spill (Foucault 1995:122). Hvordan dette foregår, er ikke bare vilkårlig. I sine seinere arbeider rettet Foucault særlig oppmerksomhet mot hvordan kunnskap i ulike sammenhenger brukes til å disiplinere andre individers adferd. Foucault fokuserte på forholdet mellom makt og kunnskap og hvordan makt opererer gjennom det han kalte et institusjonelt *apparat* med tilhørende *disiplinære teknologier*. I sitt arbeid om det moderne straffeapparatet vektla han derfor en rekke samvirkende elementer som moralske og filosofiske diskurser, institusjoner, arkitektur, politikk og administrative praksiser. Som Foucault selv formulerte det: "This is what the apparatus consists in: strategies of relations of forces supporting, and supported by, types of knowledge" (Gordon 1980:194,196). Som vi skal se ble dette samspillet mellom utsagn, diskurser og teknologier avgjørende for utskillinga og forminga av samene som kulturelt subjekt og vitenskapelig objekt.

Med begreper om diskursive formasjoner og diskursiv analyse har Foucault etablert en forskningsstrategi som forsøker å lokalisere og avgrense kunnskapens historiske opphav samt betingelsene for dens utforming. Et annet sentralt begrep innenfor denne forskningsstrategien er "arkivet". Arkivet er "systemet" som det diskursive ekisterer innenfor, og som gjør utsagn tilgjengelig for oss. Saids anvendelse av dette begrepet i sin analyse av orientalismen kan brukes til å illustrere arkivets funksjon:

"På en måte var orientalisme et bibliotek eller et arkiv med informasjon det var gjengs, og på noen punkter, enstemmig enighet om. Det som holdt arkivet sammen var en familie av forestillinger og et sammenfallende verdisystem som på ulike måter hadde vist seg å være effektive. Disse forestillingene forklarte orientalernes oppførsel; de utstyrte orientalerne med en mentalitet, en herkomst en atmosfære; viktigst av alt, de tillot europeerne å behandle og endog oppfatte orientalerne som et fenomen med faste særtrekk" (Said 1994:53-54).

I en diskurs er spørsmålet ikke om diskursen er sann eller falsk, men om den er *effektiv*. Når den er effektiv fungerer den som et "sannhetsregime" (Foucault 1980:132-133). Hvorvidt

den er effektiv fungerer den som et “sannhetsregime” (Foucault 1980:132-133). Hvorvidt det virkelig kunne bekreftes empirisk at folk i Midt-Østen var dumme, late og barnslige var ikke vesentlig for aksepten av disse forestillingene. Sannheten var ikke betinget av å bli verifisert, men av å bli mangfoldiggjort, sirkulert og distribuert. Så lenge ‘alle’ trodde at det forholdt seg på en slik måte fikk dette virkninger i folks liv, og ble i den forstand ‘sant’. “[T]ruth isn’t outside power [...] Truth is a thing of this world: it is produced only by virtue of multiple forms of constraint. And it induces regular effects of power. Each society has a regime of truth, its ‘general politics’ of truth: that is, the types of discourse which it accepts and makes function as true (Foucault 1980:131). På denne måten har diskursen også et betydelig potensial som maktmiddel, ved at den danner grunnlag for utøving av symbolsk (og reell) vold mot andre (Bhabha 1994).

Foucaults forskningsstrategi tar derfor utgangspunkt i at ‘sannhet’ ikke må forstås som “ei samling sannheter som venter på å bli oppdaget og akseptert”, men som “ei samling regler som skiller det sanne fra det falske og bestemte virkninger av makt som er knyttet til det sanne” (Foucault 1980:132, min oversetting). Han sier videre at ‘sannhet’ må forstås som et system av ordnede prosedyrer for hvordan utsagn produseres, reguleres, sirkuleres, og opererer. ‘Sannhet’ er følgelig på en sirkulær eller gjensidig bekreftende måte knyttet til de makt-systemene som produserer og opprettholder den (ibid:132-133). Foucaults maktperspektiv gir et inntak til å forstå sammenhengen mellom den vitenskapelige diskursen om “de andre” og samtidas politiske prosjekt som de rammes av, som kolonialisme og nasjonalisme.

2.2. Meningsproduksjon gjennom forskjellighet

I det foregående har vi blant annet sett hvordan kunnskap konstitueres og sementeres gjennom diskurser og diskursive praksiser. Et annet element som har blitt avgjørende for den vestlige verdens representasjon av kulturell annenhet og som i betydelig grad har bidratt til å gjøre diskursen effektiv, er at markeringa av forskjellighet er et grunnleggende trekk ved all meningsproduksjon. Som kjent revolusjonerte den sveitsiske lingvisten Ferdinand de Saussure (1857 - 1913) lingvistikken gjennom å hevde at det var selve forskjellen mellom ordene, og ikke de enkelte ordenes “iboende” betydning, som produserte mening. Under påvirkning av Saussure, språkfilosofi og nyere franske intellektuelle strømninger som strukturalisme og post-strukturalisme, har betydninga av språk, kommunikasjon, representasjon, tegn og symboler slått inn i generelle sosiale forklaringsmodeller (Douglas 1997). Språk framstår ikke lenger som noe som gjenspeiler en objektivt gitt virkelighet. Oppmerksomheten rettes i langt større grad mot hvordan vår sosiale virkelighet skapes gjennom språket og den mening vi tilskriver forskjeller i tingene

også meningsprodusenter. Vi forstår betydningen av svart fordi det er det motsatte av hvitt, og ikke fordi ordet har en iboende "svarthet" ved seg. Analogt kan man si at vi vet hva det vil si å være norsk, ikke bare i kraft av det man måtte mene er "særnorske egenskaper", men fordi det innebærer noe annet enn det å være svensk, samisk, amerikansk eller pakistansk. All meningsproduksjon forutsetter en markering av forskjell.

Et beslektet perspektiv tar utgangspunkt i at kulturell orden er basert på en differensiering mellom kategorier - en sortering av ting som hører sammen, fra ting som hører hjemme andre steder. Sorteringsvirksomheten forutsetter og skaper et sett av symbolske distinksjoner som holder orden på og gir mening til ethvert kulturelt meningsunivers. Antropologen Mary Douglas (1966) har vist at det som virkelig ser ut til å gjøre mennesker oppskjørtet er når ting havner i feil kategori, eller når de ikke passer inn i de kategoriene som allerede finnes. For eksempel mulattene som verken er svarte eller hvite, men ubestemmelige hybrider som flyter rundt i et farlig ingenmannsland. For at en kultur skal ha stabilitet må tingenes mening holdes på plass. Symbolske grensemarkeringer holder kategoriene reine. Det "ureine", det som lager kluss i kategoriene, må ekskluderes eller omformes for å opprettholde kulturens unike identitet. I den sammenheng innførte Douglas begrepet "matter out of place" - fenomener som ikke passer inn ved at de bryter samfunnets uskrevne regler. Douglas' opprinnelige metafor for dette var skitt. Det mest klassiske eksemplet er hvordan vi forholder oss til hår. Hår blir gjerne gjort til gjenstand for beundring så lenge det sitter på noens hode. I det øyeblikk man finner et hår i suppen (eller i sluken i dusjen på Elverhøy Studenthjem), stiller saken seg litt annerledes for de fleste. Håret blir et tegn på forurensning. Den symbolske grensemarkeringa mellom reint og ureint er overskredet. Det vi gjør med "matter out of place", er å fjerne det for å gjenopprette tingenes orden.

Julia Kristeva (1982) hevder at mange kulturers "lukkethet" og ekskluderende holdning i forhold til mennesker som på en eller annen måte skiller seg ut, nettopp er en del av samme renselsesprosess. Som jeg vil komme tilbake til seinere i oppgaven vil hva eller hvem som defineres som "annerledes" variere med den historiske og kulturelle konteksten. Budskapet blir derimot langt på vei det samme. Eksempelvis skriver Sibley (1995) at ekskluderende diskurser - og jeg vil gjerne få presisere at det da dreier seg om et vestlig, moderne samfunn slik det ble meislet ut engang på 1800-tallet - særlig trekker veksler på hudfarge, sykdom, seksualitet og natur, men at de alle springer ut av ideen om det ureine som meningsbærer for imperfeksjon og underlegenhet. I den sammenheng har etnologen Jonas Frykman (1994) vist hvordan hygiene ble et ideologisk våpen for borgerskapet i det nye samfunnet som vokser frem under Viktoriatidens Sverige. Våpenet ble brukt for å temme samfunnskrefter som på ulike måter ble oppfattet som truende for framskrittet og sivilisasjonens seier. I en

slik kontekst blir markeringa av forskjell et symbolsk middel til å forsegle rang, og til å stigmatisere eller ekskludere folk som bryter med samfunnets uskrevne lover. Paradoksalt nok er det også her forskjellighetens fascinasjon og styrke ligger. Det som havner utenfor kategoriene, det tabubelagte og forbudte, vil tiltrekke seg ekstra interesse nettopp i kraft av disse egenskapene. Det som ansees som sosialt perifert blir derfor gjerne symbolsk sentralt (Babcock 1978:32).

Enda en “strukturalistisk” tilnæringsmåte som har vært innflytelsesrik i forståelsen av annenhet, men som også er sterkt omdiskutert, tar utgangspunkt i den betydninga forskjell har for konstitueringa av selvet. Det vil si for oss som subjekter og vår seksuelle identitet. I forlengelsen av Sigmund Freuds såkalte ødipusteori, hevdet blant annet den franske psykoanalytiker Jacques Lacan (1977) at barn ikke har noen følelse av seg selv som subjekt uavhengig av moren, før det oppdager sitt eget speilbilde eller ser seg selv reflektert i andres øyne. Sentralt i denne sammenhengen er det Lacan kaller “the look from the place of the other”. I henhold til denne teorien kan subjektivitet bare vokse fram gjennom følelsen av et “selv” som formes gjennom de symbolske og ubevisste relasjonene dette selvet etablerer med “andre”. Analogt kan man si at alle nasjonale identiteter og kulturelle felleskap forutsetter at det etableres en kontrast til “de andre” (jfr. Barth 1969). Eksempelvis argumenterer Gieben & Hall (1992) for at den vestlige verdens identitet vokste fram ved at “Vesten” begynte å framstille seg selv i motsetning til “Resten”, det vil si ikke-vestlige samfunn. I avgrensinga og struktureringa av dette selvet er inndelinga i stereotyper sentrale (Hall 1997:234-238).

2. 3. Diskursive strategier og stereotyper

Med boka *Erobringen av Amerika. Forholdet til Den Andre* (1992) forsøker den bulgarske litteraturteoretikeren Tzvetan Todorov å forstå fremmedhetens natur: Hvordan vi skaper den andre i vårt bilde. På Columbus' tid bestod den viktigste kontrasten mellom folkeslagene i motsetningen mellom kristendom og hedendom. Karakteristisk nok ble hedninger over hele verden - fra Amerika til Afrika og Indonesia - gitt temmelig likelydende karakteristikk. Kulturer som innbyrdes var svært ulike ble beskrevet på noenlunde samme måte: De var promiskuøse, kannibalistiske og barbariske. I andre sammenhenger ble de framstilt som uskyldige, enkle og gode mennesker som levde i pakt med naturen. Det disse diskursene forsøkte å gjøre var på en og samme tid var å karakterisere ikke-vestlige folk som fremmede, og å gjøre dem kjent ved å innarbeide overskridelsene av det man forventet seg skjematisk. Skjematiseringen var organiserende faktor i et globalt maktsystem, og et ordnende prinsipp i måten å snakke og tenke om “den andre” på. I den sammenheng framhever Homi Bhabha (1994) avhengigheten av kulturell

fiksering som et vesentlig trekk ved den kolonialistiske diskursens ideologiske konstruksjon av annenhet. Hall (1992) sammenfatter de ulike diskursive strategiene i denne konstruksjonen som følger:

- 1) idealisering,
- 2) projeksjon av seksuelle fantasier og åndelig degradering,
- 3) mangelen på evne og vilje til å erkjenne og respektere kulturell forskjell,
- 4) en klar tendens til å påtvinge folk europeiske kategorier og normer.

Alle disse strategiene var understøttet av *stereotypien*, det vil si å redusere et mangfold av egenskaper til noen få faktorer som gjøres vesentlige, naturlige og iboende. Som Roland Barthes (1957) har påpekt, er naturliggjøring en representasjonsstrategi som også karakteriserer myten. I overgangen fra å være et historisk objekt til et objekt hvis eksistens og mening er forankret i naturen, sløyfes den komplekse karakteren mennesket og de menneskelige handlinger har til fordel for "essensenes enkelhet". Myten søker å kvitte seg med all dialektikk og overskridelser av det umiddelbart iøynefallende ved å forankre dem i natur og evighet (Barthes [1957] 1991:198). På denne måten får myten, i likhet med stereotypien, en klarhet som ikke er fortolkende, men konstaterende. De fikserer forskjeller utenfor tid og sted. Orientalerne *er* dumme, late og barnslige, samene *er* svake, feige og fryktsomme, nordmennene *er* djerve, sterke og pågående.

Allerede i tida før de store oppdagelsesreisene og møtet med den nye verden fantes det en omfattende europeisk tradisjon for beskrivelser av kulturell ulikhet. Stuart Hall (1992) identifiserer fire hovedkilder; religiøse og bibelske kilder, mytologi, klassisk kunnskap og reiseberetningene. Disse ulike diskursene utgjorde det kulturelle rammeverket steder og mennesker i den nye verden ble forstått, beskrevet og representert i forhold til. De utgjorde knaggene den nye kunnskapen kunne henges på. Korstogene og Marco Polos berømte beretninger fra reisene til Kina og Japan i tida 1255-95 var viktige inspirasjonskilder. Særlig innflytelsesrik var Sir John Mandevilles *Travels*, skrevet rundt 1346, som Columbus med all sannsynlighet leste for å skaffe seg informasjon om Kina før han la ut på langfart. Verket ble kopiert, trykt og oversatt i et utall utgaver på mer enn 10 språk (Mason 1990:71). Forfatteren beskriver folk bosatt i vagt angitte geografisk regioner som monster, dverger, hermafroditter, etc. En annen bakgrunnsinformasjon som de oppdagelsesreisende filtrerte den nye verden gjennom var Herodots (485-425 f.Kr) og Plinius' (23-79) beskrivelser av barbarene som hadde invadert Grekenland og Romerriket. Et vesentlig trekk ved disse beskrivelsene var at jo lenger unna sentret for den greske eller romerske sivilisasjon menneskene bodde, jo mer barbariske blir de framstilt. Samtidig knyttet de samme barbarene til forestillinger om menneskelig overflod, ekthet og lykke - en opprinnelig "god"

tilstand. I renessansetidens Europa var disse beskrivelsene velkjente (Mason 1990: 71). For Renessansens oppdagelsesreisende var det derfor ikke bare barbariet som lå i den ytre verden, men også “gullalderen” slik den hadde blitt beskrevet av de klassiske poetene Horatius (65-8 f.Kr) og Ovid (43 f.Kr-17 e.Kr). Hvordan denne “antikke virkningshistoria” preget de oppdagelsesreisendes erfaringer, kommer klart til uttrykk i denne beskrivelsen som gjengir Columbus’ og hans reisefellers første møte med Vest-India og kvinnene der:

“Innbyggerne lever i den gyldne verden de gamle poetene beskrev så ofte, hvor menneskene levde enkelt og uskyldig, uten lovenes innblanding, uten krangel, dommere og æreskrenkelser, fornøyde over å leve i pakt med naturen [...] (Der finnes) nakne piker så vakre at man nesten kunne tro at det var de praktfulle najadene eller nymfene ved springvannet, så meget feiret i antikken [...] Med palmegrener i hendene, som de bar når de utførte sine danser, akkompagnert av en sanger, bøyde de seg og sjenket dem til adelantado (guvernøren)” (Peter Martyr, *De Orbe Novo* ca. 1515 etter Todorov 1992:44).

Det er verdt å trekke fram hovedpoengene i dette sitatet, siden de går igjen i andre varianter av beskrivelser av ikke-vestlige samfunn gjennom flere hundre år: Gullalderen er et verdslig paradisi; det enkle, uskyldige livet; mangelen på et sosiale (eller teknologiske) institusjoner; at menneskene lever i pakt med naturen; og den likefremme og åpne seksualiteten. Seksualitet var et viktig strukturerende element i Vestens framstilling av andre kulturer: “Folket i den nye verden”, skriver oppdageren Amerigo Vespucci, “lever i pakt med naturen [...] kvinnene er fremdeles vakre etter barnefødsle, de er libidinøse og forstørrer sine elskeres penis med magiske drikker” (Honour 1976:56). Selve erobringens språk, den dominante parts beskrivelser av den dominerte, var sterkt preget av kjønn. Den dominerte part holdes på plass av dette språket. På Jan Van der Straets berømte kobberstikk *Europa møter Amerika* fra cirka 1600 står Vespucci, rett i ryggen, med beina godt plantet på fast land. I den ene hånda holder han korset og flagget, i den andre sekstanten som ledet ham; frukten av vestlig kunnskap. I sjøen bak ham duver galleonen med bølgende seil. Amerika - den nye verden - allegorisert som kvinne, ligger naken og avventende i ei hengekøye (legg merke til at hun har både lyst hår og lys hud og er i det hele tatt lite lik indianere slik de seinere skulle bli framstilt). I bakgrunnen rusler merkelige dyr, mens noen kannibaler bokstavelig talt forbereder et herremåltid.



Figur 1. Europa møter Amerika (Kobberstikk av J. Van der Straet, cirka 1600)

Stereotypier og tvetydighet

Kannibalfesten i bakgrunnen på samme kobberstikk er en påtrengende detalj. Den viser til et motsatt sett av tema som figurerte i beskrivelsene av ikke-europeiske folk fra første stund. Alt europeerne framstilte som attraktivt, uskyldig og idyllisk, kunne også fremstilles som det motsatte. Rundt 1500 skriver dominikanermunken Tomas Ortiz til det spanske Kolonirådet:

“De spiser menneskekjøtt på fastlandet. De er sodomitter i høyere grad enn noen som helst nasjon. Det finnes ingen lov og rett hos dem. De er alle nakne. De respekterer verken kjærligheten eller den jomfruelige uskyld. De er dumme og tankeløse. De respekterer ikke sannheten uten når de har fordel av den; de er holdningsløse. De vet ikke hva det vil si å se fremover [...] De er brutale [...] De er ute av stand til å lære noe. Refselsler er til liten nytte [...] De spiser lopper, edderkopper og ormer uten å koke dem, uansett hvor de finner dem. De praktiserer ingen form for håndverk eller industri [...] De har ikke skjegg [...] Indianerne er dummere enn esler og vil aldri anstrenge seg med noe som helst” (Peter Martyr, *De Orbe Novo*, VII, 4 etter Todorov 1992:161).

De innfødtes bestialitet, sodomi og hedendom opprørte europeerne. Den ene karakteristikken som fortettet alle disse følelsene i en syndsforestilling var den angivelige kannibalismen. Nyere undersøkelser har vist at kannibalismens utbredelse var betydelig overdrevet. Ofte var det en egenskap man tilskrev “de andre”, i betydningen fiender det var

formålstjenelig å sverte. I den sammenheng gjør Peter Hulme (1986) rede for hvordan kannibalsmen lenge var den viktigste meningsbæreren for "barbarismen". I januar 1493 rapporterte Colombus fra øya Hispaniola, nå den Dominikanske Republikk, at han hadde møtte en gruppe krigere "som måtte være av disse karibene som spiste menn" (etter Hall 1992:307). Spanjolene delte de innfødte inn i to grupper: De "fredsommelige" arawakene, og de "krigerske" karibene. De siste ble holdt for å ha invadert arawak-territorium, stjele konene deres, motstå erobring, og å være kannibaler. Inndelingen av de innfødte i "gode" og "slemme" er et klassisk tema i møtet med "de andre" - et skjematisk som for øvrig er videreført i underholdningsindustriens kategorisering av blant andre indianerne. Under påskudd av å beskytte de "snille andre" mot de "slemme andre", legitimerte europeerne sin egen innblanding i de innfødtes anliggender. I tilfellet med karibene ble det som startet som en måte å beskrive et folk på, etter hvert en måte å etablere hvilke av indianerne som var rede til å ta imot spanjolene på deres premisser, det vil si bli livegne under kolonisystemet, og de som var fiendtlige, det vil si beredt til å forsvare sitt territorium og levemåte (Hulme 1986:72). Så fast forankret satt forestillinga om karibene som fortærere av menneskekjøtt at deres etniske navn seinere skal ha gitt opphav til begrepet "kannibal" (Hall 1992: 307).

Som vi har sett kunne det at de innfødte levde i pakt med naturen også bety at de var "usiviliserte barbarer". Hjertelige velkomstscener kunne i neste øyeblikk bli til blodige angrep. Vakre nymfer kunne bli til krigerske amazoner. Begge versjoner fungerte i diskursen samtidig. Hvordan knytte disse to tilsynelatende kontradiktoriske mytene sammen? Den ene til en edel villmann og den andre til en barbarisk kannibal? De kan kanskje se ut til å benekte hverandre, men som Hall (1992:306) påpeker, medfører det kanskje større riktighet å betrakte dem som speilbilder. Begge var overdrivelser og forenklinger, basert på stereotypier som ga hverandre livskraft og næring. Forenklingene står i motsetning til hverandre, men er samtidig relatert til hverandre i samme meningssystem. Bhabha hevder at det nettopp er denne tvetydighetens prosess som karakteriserer stereotypien, og som gjør den så lett omsettelig i diskursen. Stereotypien vakler uopphørlig mellom det som er plassert og kjent og det som til stadighet må repeteres; mellom det som ikke må bevises, men som stadig må påvises:

"For it is the force of ambivalence that gives the colonial stereotype its currency: ensures its repeatability in changing historical and discursive conjunctures; informs its strategies of individuation and marginalization; produces the effect of probabilistic truth and predictability which, for the stereotype, must always be in excess of what can be empirically proved or logically construed" (Bhabha 1995:66).

På tross av denne tvetydigheten er stereotypien samtidig - og først og fremst - en frosset og fiksert representasjonsform. Som Bhabha tilføyer; "(i)t is a simplification because it is an

arrested, fixated form of representation” (Bhabha 1995:75). Stereotypien låser fast mening. Den sikrer diskursiv eller ideologisk “lukning”. Dens eneste forskjell er polariteten, ekstremiteten.

2.4. Fra kategorisering i rom til kategorisering i tid

Hittil har jeg med utgangspunkt i Said (1994), Todorov (1992) og Hall (1992) skissert hvordan vestlige diskurser om den kulturelle andre og synet på ikke-europeiske folk har blitt strukturert fra og med oppdagelsestida. Likeledes har jeg vist gjennom Mason (1990) hvordan denne diskursen hadde et rom og en form i den vestlige mentalitet også før denne perioden. Det som imidlertid ikke problematiseres hos noen av disse forfatterne, er at synet på andre kulturer ser ut til å gjennomgå grunnleggende endringer i løpet av 1800-tallet. De andre fortonte seg svært forskjellige sett fra Joseph Arthur de Gobineaus og Amund Hellands ståsted, enn fra Christopher Columbus og Johannes Schefferus’ noen hundre år tidligere.

Allerede i 1580 hadde den franske filosofen Michel Eyquem de Montaigne (1533-1592) plassert “den edle ville” i Amerika. Forestillinga vant fort fotfeste i europeernes bevissthet. Etter hvert ble den edle ville også tilskrevet sosiologisk status. Mens begreper som villmann og barbar tidligere hadde blitt brukt som skjellsord, får de nå et bestemt vitenskapelig innhold (Collingwood 1988:77). I 1749 beskriver filosofen Jean-Jacques Rousseau idealsamfunnet som enkelt og usofistikert. Menneskene levde i en naturtilstand, ubundet av lover, samfunnstyring, fast eiendom eller sosiale lagdelinger (Hall 1992:310-311). Tahiti ble særlig fremhevet av europeiske kunstnere og intellektuelle som selve oppfyllelsen av denne forutinntatte forestillinga. En annen fransk filosof, Denis Diderot (1713-1784), spådde at Vestens inntrengning ville ødelegge tahitiernes idylliske levemåte: “En dag, vil de [europeerne] komme, med krusifikset i den ene hånda og dolken i den andre for å kutte strupene på dere eller for å tvinge dere til å akseptere europeiske skikker og meninger” (etter Moorhead 1987, min oversetting). På denne måten skulle “den edle ville” bli et middel til en bred samfunnskritikk av Vestens åndssnobberi, religiøse hykleri, politisk undertrykking og sosiale urettferdighet.

Samtidig ble “den rå ville” gjort til gjenstand for intellektuell refleksjon når det gjelder den sosiale utviklingas natur. Et sentralt spørsmål var hvordan Vesten hadde oppnådd sin grad av sivilisasjon. Hadde Vesten selv utviklet seg fra “det ville stadium”, eller fantes det ulike veier til sivilisasjon? Mange av opplysningstidas ledende filosofer deltok i debatten. Filosofen John Locke (1632-1704) hevdet at den nye verden var et prisme man kunne beskue de første tiders mønster gjennom. “I begynnelsen”, skriver Locke, “var hele verden Amerika”. Amerika kunne betraktes som en analogi til menneskehetens (les: Europas)

barndom (Hall 1992:311).

Opposisjonen “edel-rå”, og “polerte-upolerte”¹ nasjoner kom i stor grad til å påvirke opplysningstidas tenkning. For opplysningstidas intellektuelle fantes det bare en vei mot sivilisasjon og sosial utvikling. Modellen var det vestlige samfunn. Denne forståelsen av historia som unilineær og retningsbestemt skulle bli et sentralt trekk ved de nye samfunnsvitenskapene som nå vokser fram (Hall 1992:312). De etter hvert utallige reiseberetningene utgjorde mye av det empiriske grunnlaget for denne kunnskapen, noe som blant annet skulle medføre en reproduksjon av eldre stereotyper. Som Meek (1976) skriver:

“No one who reads the works of the [...] pioners of the 1750s can fail to notice that all of them without exception were very familiar with the contemporary studies of the Americans; that most of them had evidently pondered deeply upon their significance; and that some were almost obsessed by them” (Meek 1976:12)

Studiet av de amerikanske indianerne og andre “ville” folkeslag utstyrte den nye samfunnsvitenskapens menn med plausible arbeidshypoteser om de primære trekkene ved sosio-økonomisk utvikling. Teorien var at samfunnet hadde utviklet seg “naturlig” over tid gjennom fire (fryses seinere til tre) suksessive stadier; jeger/sankere, pastoralister, jordbrukere og handelssamfunnet. Til hvert av disse stadiene tilhørte det et sett av ideer og institusjoner tilknyttet rettsvesen, eiendom og styresett, levemåte, skikk og moral (Smith 1776, Vedel Simonsen 1813, Nilsson 1838-43). Som jeg skal komme tilbake til i kapittel 5 ble disse stadiene ennå ikke forstått i historiske termer som i en moderne diskurs. Selv om man etter hvert var innforstått med at samfunnet hadde vokst fram fra en naturlig tilstand, ledet ikke dette automatisk fram til en teori om historisk utvikling (Bowler 1984:91). Andre samfunns og kulturers forskjellighet ble først og fremst forstått som et produkt av marginalitet og geografisk distanse til den europeiske, kristne verden.

I boka *Time and the other; how anthropology makes its object* (1983), hevder Johannes Fabian at ikke-vestlige kulturer fra et vestlig synspunkt etter hvert går over fra å være en romlig kategori til å bli en tidskategori. Kulturell forskjellighet kunne ikke lenger reduseres til geografisk distanse. Forskjell måtte også forklares ut fra tid, det vil si at man representerte ulike historiske skikt. Bakgrunnen for dette var de endringer i synet på tid og historie som framkom rundt midten av 1800-tallet. Mulighetene for endring eksisterte ikke lenger som et ytre forhold, men som temporære serier og en tilstand ved menneskene sjøl

1

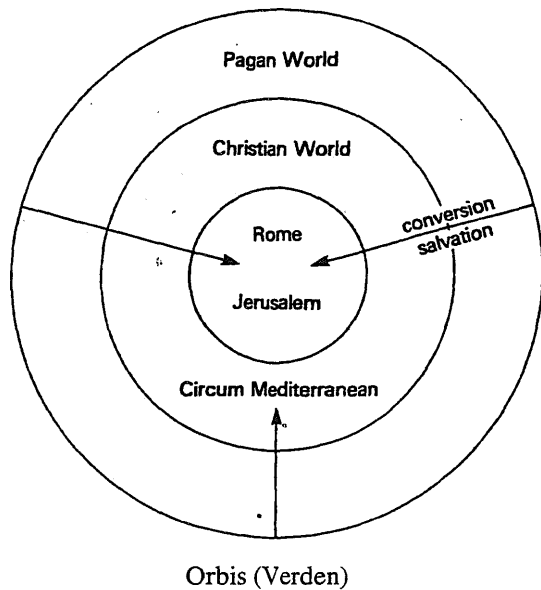
Dette begrepet brukes blant annet av Gerhard Schøning i verket *Afhandling om de Norskes og endeel andre Nordiske Folkes Oprindeelse* [...] fra 1769 hvor han skriver at Nordens første innbyggere noen hundre år før Kristi fødsel “ei meer kunde sættes paa vilde, barbariske, omvankende og upolerte Nationers Liste (Schøning 1769:73, min utheving).

(Brattli 1993). Fabian setter denne endringa i sammenheng med overgangen fra ei historisk til ei evolusjonistisk forståelse av tid.

Oppdagelsen av den nye verden skulle etter hvert sprengte både de geografiske og epistemologiske rammene for den bibelske historieforståelsen. Problemer av mer dyptgripende art oppsto imidlertid i første halvdel av 1800-tallet. Da ble det påkrevende med "tidsdekke" for slike prosesser som jordas geologiske historie og menneskets opprinnelse uten å ty til religiøse forklaringsfaktorer. Kvalitativt ble denne prosessen gjennomført ved en generaliseringsprosess, hvor man postulerte at tid og kosmisk rom hadde samme utstrekning (coextensivness), med andre ord ei fullstendig integrering av rom og tid. Tid og historie skulle fra nå av bli konstruert som et koordinatsystem med origo forankret i det vestlige, moderne samfunn. I dette systemet kunne alle samfunn plottes inn i henhold til sin relative distanse til Europa og *nåtida*. Naturhistorien - et helt utenkelig begrep med mindre man aksepterte at tid og rom hadde samme utstrekning - ble premissleverandør for kulturevolusjonismen. På samme måte som de geologiske prosessene som hadde bidratt til jordas dannelse var virksomme og kunne studeres i dag, ble det antatt at også menneskets kulturelle evolusjon var representert og kunne studeres gjennom eksisterende folk på ulike utviklingstrinn. Menneskelige forskjeller, slik de etter hvert ble forstått i rasemessige termer, skulle følgelig bli korrelater for evolusjonistiske stadier. Som Fabian har påpekt var de evolusjonistiske sekvensene alt annet enn historisk og politisk nøytrale. Gjennom å tillate tid å bli slukt opp i "klassifikasjonenes tabellmessige rom", sanksjonerte attenhundretallets vitenskap en ideologisk prosess hvor forholdet mellom "Vesten" og "Resten" ble erkjent og forstått ikke bare som forskjellige i rom, men også i tid (Fabian 1983:147).

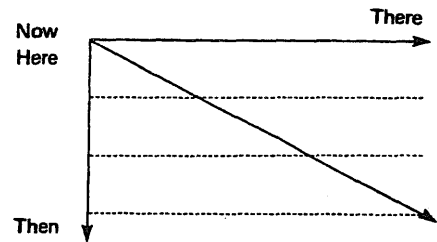
Denne tidsplasseringa representerte noe nytt i Vestens kategorisering av andre kulturer. Proto-antropologer i renessansen og opplysningstida hadde akseptert den samtidige eksistensen av både "barbari" og "sivilisasjon" fordi man var overbevist om at kulturell annenhet kun var et spørsmål om synlige, konvensjonelle forskjeller basert på religion, språk og levemåte. Den ikke-europeiske andre hadde således blitt kodet i termer som hedning, villmann og monster. 1800-tallets evolusjonisme og raselære skulle gjøre forskjell til en iboende egenskap - et uunngåelig resultat av naturlige lover som var virksomme bak de synlige forskjellene (Fabian 1983:147). På 1800-tallet skulle ikke-vestlige folk bli kategorisert gjennom begrep som evolusjon, tid og historie. Hedning, vill og primitiv (dvs. de første, de opprinnelige - med andre ord et ektefødt barn av denne tida), ble i betydelig grad tidsbegreper. De representerte noe fortidig, men samtidig også naturalisert og ahistorisk. Kulturell ulikhet ble noe som eksisterte utenfor historien og det menneskeskapte; noe permanent, statisk, fiksert og *før*-historisk. I denne konteksten opererte raseteoriene

som oversatte den kolonialistiske, politiske undertrykkinga til en visuell, estetisk, kroppslig og naturliggjort forskjell (Poole 1997:14). Til sammen skulle dette bidra til å legitimere et sannhetsregime og en diskurs om den vestlige verdens overlegenhet; en maktens geografi med ideologisk forankring i tidens politikk, som Fabian uttaler det (1983:144).



Figur 2.1. Førmoderne tid/rom: integrering (Fabian 1983:27)

Sivilisasjon
Europa



Primitive samfunn

Fig. 2.2. Moderne tid/rom: distansering

2.5. Sammenfatning

Med utgangspunkt i arbeidene til Foucault og Said, startet jeg dette kapitlet med å redegjøre for de sentrale begrepene utsagn, diskursiv formasjon, arkiv, og hvordan disse inngår i konstruksjon av kunnskapsregimer og "sannhet". Dette er igjen blitt relatert til ulike teknikker og strategier for produksjon av mening gjennom forskjeller og dislokaliseringer. I dette kapitlet har jeg også søkt å vise hvordan man i den vestlige verden kan sies å ha konstruert den kulturelle andre gjennom en europeisk/kristen ballast av forutinntatte meninger om verdens mulige kategorier. I denne konstruksjonen har stereotypien spilt en sentral rolle i fikseringa av kulturell forskjellighet. Bakgrunnen for dette har vært det Anne Knudsen (1989) kaller "gjenkjennelighetens fristelse", samt helt konkrete vestlige maktinteresser. Etter hvert ble annenhetens diskurs også preget av evolusjonisme og rasisme. Fra nå av kan det synes som om denne diskursens objekt, det vil si den ikke-vestlige andre, konstitueres som en tidskategori - noe fortidig. Dette skjedde parallellt med en naturligjøring og fiksering av den andres væren.

Min hypotese er at naturliggjøringa av den kulturelle andre som en biologisk kategori, har hindret oss i å se hvordan kunnskapen er innvevd i et større nettverk. Dette nettverket konstitueres av de elementer og argumenter som gjennom tidene har vunnet troverdighet hos forskerne. Elementene og argumentene ligger nedfelt i “arkivet”. Enhver som forsker på samisk fortid, blir konfrontert med dette arkivet samtidig som hun eller han er innsosialisert i en vitenskapelig og politisk diskurs som utstyrrer henne eller han med et mentalt bilde av samisk fortid og menneskene i den. Ved å gå tilbake til det punkt da den “samiske andre” ennå ikke var en fast, fiksert kategori, håper jeg å synliggjøre at også arkeologisk praksis henger sammen med økonomisk og politisk makt så vel som følelser, valg og motsetninger. I de to påfølgende kapitlene vil jeg å utføre en diskursiv analyse av utsagn om samene og det samiske samfunn fra de første kildene til og med oppkomsten av en historisk, biologisk og evolusjonistisk diskurs. Hvilke representasjoner konstrueres? Hvilke strategier er blitt tatt i bruk? Hvilke utsagn har satt seg og hvorfor?

Kapittel 3

Førmoderne beretninger som grunnlag for stereotypier

En måte å forstå konstruksjonen av den samiske andre er å fortelle historia om hvordan kulturelle og sosiale ulikheter ble redusert til naturlige forskjeller (Malik 1996:71). Dette bringer oss tilbake til det punkt da denne kategorien var “i ferd med å bli til”, det vil si tilbake til førmoderne tid, før oppkomsten av samfunns- og historievitenskapene. Som jeg har vært inne på, fantes det helt siden antikkens dager en omfattende tradisjon for å beskrive kulturell forskjellighet (Mason 1990, Hall 1992). Men selve ideen om “annenhet” som selvstendig kunnskapsobjekt er noe som utkrystalliseres i opplysningstida. Hva slags kunnskap baserte den “nye” diskursen seg på? Sagt med Mason sine ord - hva var representasjonenes “etno-etnologiske” import (1990:72)?

Med utgangspunkt i Foucault sitt begrep om “arkivet”, vil jeg her ta for meg førmoderne beretninger om samene og folket i nord som grunnlag for stereotypier. Vesentlig i denne sammenheng er ikke å gi en fullstendig redegjørelse av forestillingene som har sirkulert gjennom tidene - noe som i og for seg ville vært interessant fordi man da ville fått et inntrykk av det mangfoldet som faktisk finnes i de tidlige kildene - men å ta opp enkelte sentrale elementer: Hva slags stereotypier dannes? Hvorfor og på hvilken måte har de ulike kildekategoriene bidratt til konstruksjonen av disse stereotypiene? Viktig er det også å se på hvordan stereotypiene reaktiviseres i forskjellige historiske kontekster med grunnlag i disse kildekategoriene. Et eksempel er hvordan det børstes støv av den klassiske forestillinga om skyterne i det øyeblikk spørsmålet om samenes opprinnelse settes på dagsorden. Ikke bare kopierer de ulike forfatterne hverandres fremstillinger og opprettholder på den måten en bestemt måte å framstille samene på. De viderefører også helt bestemte kulturelle antagelser. Hypotesen er at de ulike førmoderne kildene utstyrer den moderne diskursen med et visst repertoar av samiske stereotypier som seinere mobiliseres og omdannes etter behov. Med oppkomsten av en historisk-biologisk og evolusjonistisk diskurs skulle disse forestillingene bli forklart i rasemessige termer.

3.1 Mytiske idealer og mytiske monstre

Klassiske kilder

De tidligste beretningene om Nordens land og folk hører hjemme i et mytisk landskap. Kildene forholdt seg til verdens periferi som til en anti-verden. Jo lengre avstand fra sentrum og den tempererte sone, jo mer eksotisk ble beskrivelsene og avviket fra forestillinga om “det normale”. Normaliteten ble i første omgang definert ut fra et gresk,

deretter et romersk sentrum. Grunnleggende elementer i grekernes selvforståelse var blant annet jordbruket, det monogame ekteskapet og gjestfrihet som uttrykk for den gudegitte moral (des Bouvrie 1996:14). Avvikende eller merkelige vaner, særlig spisevaner, og ytre fysiske attributter var også viktige parametre for å markere forskjell. Eksempelvis snakker Olaus Magnus om Laponas ictyophagi - fiskespiserne (Lindkjølen 1993:88). Samtidig ble beskrivelsene mer unyansert, og geografisk eller navnemessig spesifikasjon tilsvarende uvesentlig, jo lenger fra sentrum man beveget seg (Mason 1990:79). I dette etnosentriske verdensbildet ble det konstruert et rom hvor den beste kandidaten til rollen som mytisk ideal, vekselvist monster, ble bekledd av dem som bodde lengst unna og som man følgelig visste minst om. I dette rommet ble hyperboreerne viktige. Sammen med etiopere byttet de på rollen som *eschatoi andròn* - "the furthest of men" - som grekerne tidlig søkte å identifisere (Campbell 1988, Romm 1992).

Begrepet "hyperboreer" (av hyper Boreas = hinsides nordavinden) framkommer første gang hos dikteren Hesiod rundt 600 f. Kr. Kategorien dukker opp på nytt i forbindelse med debatten om samenes opprinnelse på begynnelsen av 1800-tallet, men da i betydningen "arktisk rase". Hyperboreerne var et gudbenådet folk som ble ekstremt gamle, var komplett lykkelige, eksepsjonelt rettskafne og som bodde i en gullalder hinsides menneskelig ferdse (Mason 1990:78, des Bouvrie 1996:17). Som den seinere dikteren Pindaros skriver:

"[...] verken med skip eller til fots kan man finne den forunderlige veien til hyperboreernes samling [...] overalt sees jentekor-dans, lyreklang høres og fløytetoner. Med skinnende laubærkranser om sine lokker holder de gjestebud i lutter glede. Ikke når sykdommer dem, ikke er den fordervelige døden bestemt for denne hellige rasen. Langt fra smerter og kamper har de sitt bo, i ly for den overstrengte Nemesis" (des Bouvrie 1996:13).

Et annet mytologisk folk Hesiod omtaler, og som er blitt viet mye oppmerksomhet i den førmoderne litteraturen, er "skyterne" oppkalt etter Herakles' sønn Skythes - oppfinneren av pilbuen (Mørland 1998:248). Skyterne var et gåtefullt rytter- og nomadefolk som 'bar sitt hus med seg'. I utgangspunktet hadde de tilholdssted i området nord for Svartehavet. Lenge kalte grekerne og romerne alle nordlige folkeslag fra Germania i vest til grensene for den kjente verden i øst, for skytere (Lindkjølen 1993:13). Den seinere joniske historikeren Herodot (ca. 484 - 425 f. Kr), beretter om en rekke ulike folk (geiteføtter, menneskeetere eller androfager, lusespisere, og amazoner) deriblant de skytiske argippaiene (de skallede), issodenene og arimasperne (de enøyde) som bodde i et barskt land ved foten av et høyt fjell. Om disse folka skriver Herodot:

"alle (argippaier) sies å være skallete helt fra fødselen av, både menn og kvinner i samme grad. De har plattneser, har lange haker og taler et eiendommelig språk [...] Enhver bor under

et tre og tildekker dette om vinteren med et hvitt filtteppe til ytterligere beskyttelse; om sommeren klarer han seg uten teppe. Ikke noe menneske gjør disse folka noe ondt, da de har ord på seg for å være hellige, og heller ikke har de noe krigsvåpen [...] De (issodenene) sies ellers å være rettskafne folk, og kvinnene har hos dem like meget å si som mennene [...] Hele det omtalte land er slik at det i åtte måneder av året hersker en utålelig kulde, og om man da heller ut vann, blir det ikke søle av det, hva det derimot blir om du tenner opp ild. Havet fryser til [...] også” (Herodot, første bind etter Mørland 1998:252-254).

Tidlige historiske kilder

Mens Hesiod og Herodots beretninger hører hjemme i en fantastisk verden, er historia om astronomen og geografen Pytheas's reise til det ytterste nord, eller Ultima Thule, rundt 300 f. Kr., mer håndfast (des Bouvrie 1996:18-20). Den klassiske verdens oppdagelse av Thule, som i utgangspunktet er betegnelsen på ei øy, ble starten på ei lang jakt hvor man søkte å kartfeste nordområdene. Selve Pytheas' beskrivelse er gått tapt, men fragmenter av hans arbeid er gjengitt av seinere forfattere. Hos romerne bevares kunnskapen om denne mystiske øya. Allerede i det første århundret etter Kristus hadde romerne sendt omfattende ekspedisjoner nordover. Noen av dem er beskrevet av historikeren Cornelius Tacitus (ca. 56-120 e.kr.) i det berømte verket *Germania*. Her beretter Tacitus, som trolig selv aldri hadde besøkt nordområdene, blant annet om et jegerfolk kalt “fenni” eller “finnene”². Ut fra sammenligninger med den seinere kjente samekulturen har dette folket tradisjonelt vært tolket som refererende til samene. Tacitus skriver:

“Finnene kjennetegnes av en slående villhet (mira feritas), og fæl fattigdom (foeda paupertas); de har ikke våpen, ikke hester, ikke husguder [faste boliger]. De spiser urter, kler seg i dyreskinn og sover på bakken: de setter all sin lit til pilene (solae in sagittis spes) som de i mangel av jern skjærper med bein. Menn så vel som kvinner lever av jakt; overalt følger de nemlig lag og deler jaktmarkene. De små barna har ikke annet ly mot uvær og villdyr enn et flettet tak av greiner [...] De ser dette som et lykkeligere liv enn å slite med åkerbruk, husbygging, og å sveve i håp og frykt over egen og andres sikkerhet: trygge for mennesker, trygge for guder, har de oppnådd det aller vanskeligste; nemlig å ikke ha noe igjen å ønske seg” (Tacitus, kap 46, etter des Bouvrie 1996:25-26).

Med denne beskrivelsen skulle Tacitus innlede en livskraftig tradisjon når det gjelder framstillinga av samene. Verket blir konstituerende for et slags “litterært skjemata”, og viktig referanse for seinere utsagn om det fortidige samiske samfunn. Særlig skulle sitatet

2

Den norrøne betegn. for same i hele det første årtusenet utgår gjennomgående fra *Finnr* hvor rota for det germ. verbet ‘å finne’ synes ligge til grunn. På gml. høytysk fantes subst. ‘fendo’ = fotgjenger. Følgelig har man foreslått tolkn. som sporfinner, vandrere, nomade, jeger. Det latinske “Lappia” framtrer som landskapsnavn i en østl. kontekst hos Saxo omkring 1200. Dette tilsv. bruken i russ. krøniker fra ca. 1000 e. Kr. Begrepet “lapp” el. “lop” er blitt tolket som en avledn. av det østersjøfinske uttrykket for en “kile” el. “tøystykke sydd inn som en kile i annet tøy”- tidligere møtt i forb. med handelstransaksjoner. ‘Lappir’ inngår etterhv. som østnord. betegnelse på det folk som på vestnord. område ble kalt finner (Zachrisson 1997, Hansen, Minde & Olsen, in press).

bli brukt som belegg for at samene aldri hadde vært et jernbrukende folk. Mot slutten av verket nevner Tacitus også et nabofolk av sveerne, sitonene; “som ligner dem i alt bortsett fra èn ting, nemlig at det er kvinnen som styrer” (Tacitus, kap 45).

En annen og likelydende beskrivelse om et barbarisk folk kalt “schrifinoi” finner vi hos østromerske Procopius Cæsarensis (ca. år 550). Han skriver: “Utav alla nationer som bebo Thule äro skridfinnarna de enda, som föra ett liv, ej olikt djurens, utan ordentlig klädnad och föda. Jakten gör tillfyllest för båda könen [...] De leva av deras kött, och kläda sig i hudar [...]. Ej heller ge de sina barn di, utan då kvinnan går på jakt, [...]ger (hon) det et stycke djur-märg i munnen” (etter Geijer 1825:87). Den gotiske historieskriveren Jordanes (år 551) skriver tilsvarende om et folk han kaller “[Sc]Rerefennæ”. I tillegg nevner han de “milde” eller “spaklyndte finnane” (finni mitissimi) “som er mindre på vokster enn noko anna folk i Scandza” (etter Skard 1932:35). Begrepet skridfinne synes å være hentet fra nordisk. På norrønt var “skriða à skium” et fast uttrykk for å gå på ski. Mens Tacitus “fenni” ser ut til å ha omfattet en mer uensartet nordlig jeger/samler-befolkning, innarbeides betegnelsen skridfinne i europeiske middelalderkilder fra 500-tallet og utover, det vil si i overgangen mellom eldre og yngre jernalder i Norden. Forholdet ser følgelig ut til å speile en begynnende differensieringsprosess mellom et folk som har holdt fast ved jakt-og fangsttilpasningen og et mer “fredelig”, kanskje jordbrukende folk (fenni mitissimi) som ledet fram til at finnene (finlenderne) og samene framsto som to atskilte grupper (Hansen, Minde & Olsen, in press).

Bibelske/kristne kilder

Som nevnt, var det et vesentlig trekk ved de klassiske forfatternes beretninger om fremmede folk at de ble mer “eksotiske” jo lenger unna sivilisasjonens sentrum man beveget seg. Med kristendommen ble både de moralske verdiene og verdensbildet omtolket i bibelske termer. Jerusalem var verdens sentrum. Utkantområdene ble nå i verste fall et tilholdssted for Satan og hans tilbedere. I beste fall et avsidesliggende område hvor enklere livsformer enn den rettroende vestlige forekom. Begge innfallsvinkler skapte grobunn for eventyrlige fortellinger. Et sentralt verk i denne kildekategorien er den katolske biskopen Olaus Magnus’ *Historia om de nordiska folken* fra 1555. Dette veldige, rikt illustrerte verket ble raskt oversatt fra latin til italiensk, fransk, hollandsk, tysk og engelsk, og markerte på mange måter gjennombruddet for europeernes kunnskap om Norden og samene (Knutsen 1993:44). Magnus hadde også selv vært i Lappland (Lindkjølen 1993:73). I likhet med Mandevilles *Travels*, ble det brukt som oppslagsverk gjennom flere hundre år. Særlig interesse vakte beretningene om “avgudadyrkan hos polartraktens folk” (Larsen 1991). Med et visst belegg i den hellige skrift, hevdet enkelte av 15- og 1600-tallets lærde at verdens ondskap kom fra nord. Engelskmannen George Sandy gikk så langt som å hevde

at Satan selv, "Luftens Baron" kom med nordavinden (Hagen 1999). Ulike forestillinger som insinuerte at samene var trolldomskyndige og hadde overnaturlige evner ble sentrale i dette verdensbildet.

Bildet Tacitus, Procopius, Jordanes og Magnus tegner av samene er verdt å legge merke til, fordi de ser ut til å ha blitt sentrale "leverandører" av stereotyper, figurer og kategorier på linje med Hesiod, Herodot - og Plinius. Den romerske historikeren Plinius (23 f.Kr. - 79 e. Kr.), som for øvrig var den første til å bruke betegnelsen Skandinavia, skulle med verket *Historia Naturalis* gi opphav til begrepet "de pliniske raser" - et knippe mytologiske monstre som fikk enorm innflytelse på seinere framstillinger av hedenske, ikke-vestlige folk. Årsaken til dette var at de klassiske, bibelske og tidlig historiske kildene skulle utgjøre det kulturelle rammeverket "fremmede" folk og steder i den nye verden ble forstått, beskrevet og representert i forhold til (Hall 1992:99). Å fargelegge beskrivelsene med lån fra tidligere forfatterne økte videre et verks "vitenskapelige" verdi. Som Olaus Magnus skriver: "Ty det är en hög uppgift att göra det gamla nytt, att skänka det nya anseende, det förlegade glans" ([1555]1963:27). De overleverte kategoriene og stereotypiene fungerte som et ferdiglaget språk man konseptualiserte forskjell med (Mason 1990:89). Samtidig ble de hele tiden tilpasset nye historiske kontekster. Fakta og fiksjon fløt over i hverandre. Et talende eksempel på dette er hvordan dominikanermunken Diego Düran gjør bruk av nettopp Plinius' gamle skjema når han på 1500-tallet søker å beskrive det kulturelle mangfoldet blant Nord-Amerikas indianere (Mason 1990:99). På denne måten skulle også de kulturelle antagelsene som lå lagret i stereotypiens "dype struktur" bli overført (Gilman 1985:27).

Skytere, amazoner, hundehoder, pygmeer: Førmoderne stereotyper om samer og Nordens folk

Blant mangfoldet av mytologiske figurer er det særlig forestillinger om skytere, amazoner, hundehoder og pygmeer som går igjen i førmoderne beretninger om samer og Nordens folk. Begrepet hyperboreer faller så og si ut av diskursen, men mobiliseres altså på nytt på 1800-tallet. Forestillinga om et liv "i ly for den overstrengte Nemesis" lever imidlertid videre, og blir særlig vektlagt av opplysningstidas lærde. Dette i sammenheng med periodens glorifisering av "den edle ville". I det følgende vil jeg gi noen eksempler på hvordan de overnevnte mytologiske figurene omformes i seinere diskurser.

Et eksempel på hvordan erkjennelsen av ny kunnskap foregår innenfor kjente rammer, er hvordan det børstes støv av forestillinga om skyterne i det øyeblikk samenes opprinnelse blir interessant. Innenfor en kristen historieforståelse skulle klassiske forestillinger kobles med bibelske. Under sin disputas i Uppsala i 1728, hevdet Olof Rydbeck d.y. at den

nordlige ødemarken måtte tilsvare det Berosius og Plinius kalte Scythia, og at skyterne var en av Israels 12 tapte stammer. Denne stammen var seinere blitt forvist fra det hellige land - for øvrig en forestilling som sannsynligvis dannet bakgrunnen for at Schefferus og mange med ham mente at "lapp" betød de forviste, de utdrevne eller landflyktige (Lindkjølen 1993:178). Dette forholdet skal jeg imidlertid komme nærmere tilbake til i neste kapittel.

En annen figur som går igjen i førmoderne beskrivelser av nordområdene, er forestillinga om "amazonene". Ennå på 1700-tallet mente Rudbeck at amazonene hørte hjemme i Sverige og utledet navnet fra det gotiske 'maga' (Lindkjølen 1995:109). Ifølge mytologien var amazonene, eller manndraperskene, som de også ble kalt, ville, barbariske kvinner de greske heltene måtte bekjempe for å vinne amazonedronningens belte - en gave fra krigsguden Ares (Hjortsø 1984:160). Forestillinga har sterke bånd til både Herodot og Tacitus. Begge beretter om jegerfolk som styres av kvinner. Paulus Diaconus (ca. 725 - 795 e. Kr.) hadde hørt "at dette folk av kvinner" fremdeles levde innerst i Germania (Lindkjølen 1993:41). Tilsvarende nevner den kristne historikeren Adam av Bremen (ca. 1070) et "terra feminarum" ved Balter- eller Barbarhavets kyst som var bebodd av amazoner. Ovenfor der igjen bodde det hundehoder, skridfinner og kykloper (Knutsen 1993:19). Om innbyggerne i dette Kvinne-landet (som av mange også skulle bli satt i forbindelse med 'Kvenland') skriver han:

"Jeg har hørt, at der endnu i de barske fjelde deroppe skal leve kvinder, som har skæg, mens mændene lever i skovene og kun sjældent lader sig se. De bruker skindene af vilde dyr til tøj, og når de taler sammen, skal dær mer lyde, som om de skærer tænder end udtaler ord, hvad der har til resultat, at nabofolkene faktisk ikke kan forstå dem" (etter Lund 1978:54).

Amazonene kriger og dreper menn, mens de samiske kvinnene hos Tacitus og Procopius veider. Kvinnene hos Adam av Bremen har skjegg, og mennene lar seg styre. Felles for disse forestillingene er at de bryter med en kjønnsnorm. Hvordan dette får betydning som diskursiv strategi kan belyses nærmere ved å se på skjegg som meningsbærer for kulturell forskjellighet. Skjegg har tradisjonelt sett blitt assosiert med maskulinitet, virilitet og moralsk styrke i den vestlige verden. Mangelen på skjegg ble derimot betraktet som et uttrykk for moralsk svakhet og barbari. Et talende eksempel på skjeggets samfunnsmessige betydning er Plinius' opplysning om at avtaler vedrørende barbering var blant de første som ble inngått mellom nasjonene i Romerriket (les: siviliserte nasjoner). Før framveksten av en biologisk diskurs dro skjeggvekst ikke bare et skarpt skille mellom kjønnene, men også mellom folkeslagene (Schiebinger 1993:120-121). I likhet med kvinnene manglet både samer, eskimoer og indianere hederstegnet "filosofens skjegg". Som vi skal se i kapittel 5, skulle dette forholdet seinere lede den franske legen Francois Bernier (1664) til å

klassifisere menneskeheten i fire raser med utgangspunkt i nettopp skjeggvekst. Av disse utgjorde samene en egen kategori (Schiebinger 1993:121-122). Kvinneslekten hos Adam av Bremen tilskrives skjegg, en forestilling som kan settes i sammenheng med at kvinnene jaktet på linje med menn. Følgelig hadde de mannlige egenskaper. De samiske mennene hadde ikke skjegg. Følgelig var de også noen puslinger som lot kvinnene blande seg inn i menns anliggende. Begge forholdene ser ut til å ha blitt favnet av den mytologiske forestillinga om amazonene. På sitt vis utgjør begge et avvik i forhold til en fast definert norm. De blir tvetydige hybrider som lager kluss i kategoriene - en trussel mot kosmos og den ordnede verden. Som jeg har vært inne på tidligere, hevdet Sibley (1995) at ekskluderende diskurser særlig trekker veksler på farge, sykdom, seksualitet og natur. For de førmoderne kildene synes skjegg å være meningsbærer for samme fenomen.

En beslektet forestilling er myten om “hundehodene”, eller *cynocephali*. Hundehodene sto nederst på de klassiske kildenes taksonomiske stige ved at de utgjorde en mellomting mellom dyr og menneske. Hundehodene hadde ikke språk, i alle fall ikke et språk man forsto, men bjeffet til hverandre. Et annet særtrekk var et utradisjonelt kjønnsliv og incestiøst valg av partnere (Romm 1992).



Figur 3. Hundehoder, enøyde og hodeløse (Hartmann Schedels Weltchronik, 1493. Figurene svarer til Adam av Bremens beskrivelse 400 år tidligere).

Disse forestillingene var hyppige gjengangere i den fantastiske diskursen som dominerte beskrivelsen av samene langt inn på 1600-tallet. Ved å aktivisere de klassiske mytene aktiviserte man også mange av de underforståtte antagelsene om samenes såkalte “lastefulle” og “dyriske” egenskaper. Mot slutten av 1500-tallet har det gått så langt at en anonym forfatter føler at han må ta et oppgjør med myten om hundeslekten som tilsynelatende florerer. Han forklarer bakgrunnen for dette synet på samenes opphav som følger:

"Dett siiges well aff mange (:ieg will icke sige:) wanuittige mennisker, som well kand skee en partt icke andet throer, end att Finderne skulde werre kommen och afflede aff et vnderlig slegt, som de meener af hunddeslegt, och will ieg tro att de haffuer den thancke der aff, att

de hörer deris maall ock snack, er mögit glumsk (larmende), och de lader möget vnderligt, thi ingenn kand det rett skriffue eller lere. Sammeledis naar de skulle quede, eller de skall græde, da lader de alt ens, ligesom en hund naar den hyler eller rober, der aff will enn partt beslutte, att de skall werre aff samme slecht, menn det kannd ingenlunde werre i nogen maade mueligt, thi de erre jo Guds gode creature, skabfft aff Gud epter hans eget billede” (Storm 1895:229).

Den kjente polarforskeren og vitenskapsmannen Fridtjof Nansen mente seinere at ordet “kvæn” skulle ha blitt til *cyon* (hund) på gresk, og at myten om hundehodene følgelig hadde sammenheng med Kvenland eller Finland (Nansen 1911:118).

En siste klassisk forestilling som ofte dukker opp i førmoderne beretninger fra nordområdene, er “pygmeen”. I likhet med amazonene skulle pygmeen bli en sentral kategori i konseptualiseringa av kulturell forskjellighet, også innenfor 1800-tallets diskurs (se kapittel 6). Pygmeene var et mytisk dvergfolk som ifølge Homer bodde ved Okeanos. Seinere kilder framhevet blant annet Nilens bredder, India eller Thule. Greve Louis Henri Loménie de Brienne, som besøkte Umeå-distriktet som en av de første franskmenn i 1652, omtaler sameland som “en republikk av pygmeer” (Löw 1956:18, Lindkjølen 1993:118). En norrøn variant av det samme var “skrælingen”. Fra vikingenes ferd til Vinland fantes det beretninger om møtet med skrælinger. Begrepet brukes udifferensiert nærmest i betydningen barbar som betegnelse på ikke-grekere - om både inuitter, nord-amerikanske indianere, samer og nenetser (Mason 1990:97). Under en sjøreise til Norge på 1450-tallet oppgir Mikael Beheim fra Würtenberg at han hadde møtt skrælinger. Disse bodde i huler, var tre spann høye, frekke og stridbare, og livnærte seg utelukkende av rått kjøtt, rå fisk og blod som de drakk (Lindkjølen 1993:65). Hundre år seinere gir erkebiskopen i Trondheim, Erik Valkendorf, en nærmest identisk beskrivelse av en befolkning i det nordvestlige Finnmark, med det unntaket at de nå har blitt 1 1/2 alen lange og ukrigerske - “thi 15 af dem vover ikke at nærme sig til en Kristen eller Rutener (russer) enten til Kamp eller til Samtale” (Knutsen 1993:41).

3.2 Religiøse/administrative kilder og reiseberetninger: Mot en mer beskrivende diskurs

Det er i første rekke i forbindelse med misjonsarbeidet på 1600- og 1700-tallet at mer direkte beskrivelser av samene og deres liv tar form. Dette skjer parallelt med framveksten av et rasjonelt kunnskapssyn (Svestad 1995:113). Det viktigste verket i denne kildekategorien er Johannes Schefferus *Lapponia* fra 1673. Verket skulle få enorm innflytelse på seinere framstillinger av samene, og har gitt opphav til en rekke stereotype forestillinger og skjemata av både billedlig og litterær art. Tyskfødte Schefferus, som var

ansatt som professor i veltalenhet og politikk ved universitet i Uppsala, hadde selv aldri besøkt Sameland, men baserte sine skrifter på de svenske misjonærenes innberetninger, de såkalte “presterelasjonene”, samt et stort antall sitater fra andre forfattere (Löw 1956). Et sentralt tema i dette verket var samenes fredelige natur.

I forbindelse med Sveriges seier av tredveårskrigen (1618-1648) og den nyvunne posisjonen som protestantisk stormakt, ble det satt ut rykter på kontinentet om at dette hadde foregått på overnaturlig vis. Mange av ryktene hadde opphav i Olaus Magnus. Ikke bare hadde man hørt at Gustaf II Adolf hadde vunnet krigen fordi han var i besittelse av et fortrollet sverd. Han skulle også hatt hele bataljoner av trolldomskyndige samer i hæren sin (Larsen 1991:86). På oppdrag fra rikskansleren tar Schefferus fatt på oppgaven med å avmystifisere usannhetene som sirkulerte. Som motvekt mot ryktene om samekrigeren, siterer Schefferus en rekke tidligere og samtidige lærde til inntekt for at dette ikke kunne vært tilfelle. Blant disse finner vi Nicolaus Lundius, som selv var av samisk familie. Han skriver: “Lapparna hava en sådan natur, som ej duger till krigiska företag, ty de äro mycket rädda. Om en lapp till äventyrs finge höra en stor kanon avskjutas, skulle han svimma av rädsla” (Schefferus [1673]1956:69). I forlengelsen av dette ble det blant annet hevdet at samene var feige og fryktsomme. Ifølge Johannis Tornæus, en annen av Schefferus’ kilder, skulle det alltid ha vært mer naturlig for samene “å flytte enn å fekte” (Lindkjølen 1993:130). Som vi skal se i neste kapittel skulle denne forestillinga få en sentral plass innenfor en mer historisk orientert diskurs, hvor de ulike folkenes opprinnelse, historiske vandringer og geografiske utbredelse skulle forklare.

Et annet tema Schefferus framhever, og som seinere skulle få store konsekvenser for synet på samenes evne til kulturell utvikling, var forestillinga om at de var late, arbeidssky og levde i nuet uten tanke på morgendagen. Som sognepresten i Umeå, Olaus Niurenus, skriver:

“Ett lättjefullt sinnelag har vänt deras håg från åkerbruk och boskapsskötsel, och i följd av deras likgiltighet är det dem alldeles okänt och motbjudande att uppodla och beså de fruktbara fält, som på några ställen finnas. Så tillbringa de sitt liv i en skamlig sysslolöshet och vilja hellre genom tålmod än genom arbete övervinna den brist på bekvämlighet som deras barbari medför” (Schefferus [1673]1956:74).

Og Schefferus tilføyer; “även eljest då det gäller at skaffa föda äro de motvilliga när det krever besvär, och de gå på jakt eller fiske endast när behovet och brist på det nödvändiga tvingar dem” (ibid:18).

Innenfor den pietistiske vekkellesbevegelsen som gjorde seg gjeldende i lutherske kirkesamfunn fra slutten av 1600-tallet, vokste det fram en ny form for praktisk kristendom som i høy grad var basert på individuell disiplin (Aschehoug og Gyldendals Leksikon 1990, Rydving 1993:33). Veien til frelse gikk gjennom hardt arbeid. Innenfor 1700-tallets mer verdslige samfunn skulle dette forholdet komme til uttrykk i en utilitaristisk filosofi. Det var enkeltmenneskets plikt å nyttiggjøre seg naturens ressurser for så å berike nasjonen som helhet (Olsson 1979:11). Synet på samene som late, udisiplinerte og uansvarlige skulle bli ytterligere forsterket idet en ny, disiplinert og standardisert tidsoppfatning vant innpass hos øvrighet og borgerskap ved overgangen til 1800-tallet. Denne moderne tidsoppfatninga ble satt opp mot et tradisjonelt syn på- og utnyttelse av tid som i høy grad var forankret i naturens rytme. Følgelig skulle man også skape nye grenser mellom mellom borgerskap og den grå masse, mellom “Vesten” og “resten”, hvor økonomisering og kontroll skulle bli tillagt særlig vekt. Man måtte lære seg å økonomisere med seg selv, sine følelser, sine lyster og tid. Man måtte lære seg å forsake øyeblikkets lyst for å oppnå trygghet i framtida. Ifølge Löfgren (1994) resulterte dette i en helt ny morallære og livsfilosofi, hvor man skapte en ideologi rundt *personlige* kvaliteteter.

I likhet med *Historia om de nordiska folken*, ble *Lapponia* oversatt til en rekke europeiske språk. Et aspekt som bidro til bokas popularitet, var skildringene av samenes kroppslige og åndelige egenskaper. Disse elementene får nå stadig større plass i diskursen. Olaus Magnus hadde gitt inngående beskrivelser av ungdommens snøborger, feer og skogsjomfruer, ølbrygging, reinsdyr og den ‘besværliga myggen i det yttersta norden’, men ikke menneskenes personlige kvaliteter. Dette i likhet med et annet sentralt verk; Hans Hansen Lilienskiolds *Speculum Boreale* fra 1698. Lilienskiold, som for øvrig var amtmann i Finnmark, beskriver både ‘Population’ og ‘Indbyggernes humeur, språk oc egenschab’ uten at personlige kvaliteter gjøres vesentlige. Hos Schefferus vies disse et eget kapittel. Blant de åndelige egenskapene som drøftes er samenes henfallenhet til overtro, raseri og hjemlengsel, falskheter og bedrageri, gjestfrihet, svømmeferdigheter, utukt, sedelighet, drikkfeldighet, melankoli, renslighet, ærlighet, tapperhet og hjelpsomhet mot de fattige. I tillegg kommenteres generelle egenskaper som lengde, størrelse på enkelte kroppsdeler, hud-, hår- og øyefarge, kvinnenens fruktbarhet og skjønnhet, og mennenes manglende skjeggvekst, kroppsbygning, hurtighet, spenst og styrke. I likhet med de fleste av 16-, 17-, og det tidlige 1800-tallets beskrivelser av samene, er beskrivelsene i *Lapponia* på ingen måte entydig negative. Eksempelvis skriver Tornæus at samene “äro minnesgoda och ha skarpt förstånd” (Schefferus [1673]1956:78). En annen kilde, Peder Claussøn, skriver:”De ere megit sterckere end andre Mennisker” (ibid:67). Disse beskrivelsene av samene preges av en utstrakt tvetydighet. Schefferus gjengir flere steder motstridende syn på samenes egenskaper. Slik jeg ser det har dette sammenheng med at synet på samene ennå ikke er

“fastlagt”. Det eksisterer ennå ingen bestemt måte å se eller snakke om samene på. Parallelt med at konstruksjonen av stereotyper nå i langt større grad enn tidligere blir knyttet til individet og personlige kvaliteter, skulle det gradvis utkrystalleres ei oppfatning av hva som var *typiske* samiske egenskaper. En sentral kildekategori i den sammenheng, i tillegg til beretningene fra misjonærene som stadig var virksomme, var reiseberetningene.

I forbindelse med handel, sjøfart og mer eller mindre vitenskapelige ekspedisjoner hadde nordområdene også blitt besøkt av en rekke reisende siden 14/1500-tallet. Etterhvert skulle imidlertid reisen i seg selv bli betraktet som kilde til kunnskap og personlig selvutvikling. Fabian kalte dette “den filosofiske reise” eller “reisen som vitenskap” (Fabian 1983:6-9). Fenomenet var tidstypisk for bedrestilte borgere i opplysningstidas Europa, og hadde i likhet med *Lapponia sine røtter* i et naturhistorisk prosjekt hvor formålet var å avdekke verdens mangfold gjennom observasjon, innsamling, klassifikasjon og beskrivelse. Sameland skulle nå i stadig sterkere grad bli mål for kunnskapstørste vitenskapsmenn og utenlandske ‘lustresande’. Dette førte til at en ny diskurs ble bygget opp basert på en enorm mengde reiseberetninger, og samlinger og synteser av ulike beretninger. For den filosofiske reisende var det ikke bare landet og naturen som vakte interesse, men også de “innfødte”. I opplysningstidas Europa skulle som nevnt “den ville” bli både et middel til en kritikk av et lastefullt og “inautentisk” samfunn, og et objekt for utsagn om den sosiale utviklingas natur:”utj folcketz oskyldiga lefnadz sätt (tyckte iag mig) finna någorlunda likhet till våra första föräldrars gyllende tijd, hwar om skalderna så mycket dickta”, skriver den unge Uppsala-studenten Jonas Meldercreutz fra en reise til Sameland og Gratangsfjorden i 1736 (Meldercreutz [1736]1984:37). Samtidig er også denne reise-diskursen på samme vis som Schefferus preget av motsetningsfylte utsagn vedrørende samenes egenskaper og utseende. Dette forholdet kommer særlig godt til uttrykk hos Ernst Moritz Arndt, en tysk historie-professor som i 1804 blant annet besøkte Jämtland og samene der (Olsson 1979:13):

“(Fjell-)Lappene er små, men bredskuldrede og undersetsige [...] nesen [...] har hos de fleste en ekte romersk form [...] de er høyst raske og smidige [...] Ingen svenske kan følge dem i kortere løp eller marsjer, men de mangler styrke og iherdighet [...] De [...] ser stirrende fram for seg [...] med en blanding av oppmerksomhet og likegyldighet [...] Deres sinn bærer mye preg av en rask jeger [...] de utgjør riktignok et svakt, men ikke desto mindre stille og beskjedent folk [...] som er gjestfritt, medlidende og hjelpsomt” (etter Lindkjølen 1995:157).

3.3. Sammenfatning

Som jeg har vist finnes det helt siden antikkens dager en omfattende tradisjon for beskrivelsen av samene og folket i nord. Beskrivelsene er både idealiserende og degraderende - både positive og negative. Schefferus’ *Lapponia* er et talende eksempel på dette. Uten nærmere sortering etter historisk kontekst, har man framstilt samene som

lykkelige, rettferdige, fredsommelige, fattige, ville, krigerske, lastefulle, sedelige, feige, modige, fruktbare, ufruktbare, fryktsomme, djerve, vakre, stygge, sterke, svake, late og flittige, hedenske og hellige. Dertil kommer mer spesifikke beskrivelser som at de ikke har hatt faste boliger, at de manglet både hester, våpen og jern. Dessuten gikk de på ski, levde av fisk, urter og jakt - som både menn og kvinner deltok i - barna fikk margbein i stedet for morsmelk, og mennene var skjeggløse.

I det neste kapitlet vil jeg med utgangspunkt i Foucault og Said sitt begrep om "arkivet" forsøke å vise hvordan noen av disse stereotypiene vinner tetthet og henvisningskraft ved at de innlemmes i en historisk diskurs der fortidige hendelser skulle bli forstått som deler av et sammenhengende hele som beveget seg mot ett mål innenfor en og samme tidsramme (jfr. universell historie). Parallelt med dette vil jeg forsøke å vise hvilke konsekvenser disse forestillingene får for synet på samene og deres opprinnelse når de blir satt til å virke i en annen, og ikke minst vitenskapelig kontekst.

Kapittel 4

Samene som historisk objekt: Skiftende syn på samenes opprinnelse

I de to foregående kapitlene har jeg søkt å vise noen generelle trekk ved konstruksjonen av den kulturelle andre som vitenskapelig objekt, og noen av de forestillingene om samene som fantes i “arkivet” før oppkomsten av en historisk, biologisk og evolusjonistisk diskurs. I dette kapitlet skal jeg fokusere mer spesifikt på ordskiftet om samenes opprinnelse fra siste halvdel av 1700-tallet og fram til begynnelsen av 1900-tallet. Perioden som behandles strekker seg med andre ord fra tida forut for oppkomsten av en historisk-biologisk diskurs - ei tid da samenes “opprinnelige” status sjelden ble spørsmålsatt - og fram til tidspunktet da tesen om samenes østlige tilhørighet og manglende historiske status synes å ha blitt kanonisert. I løpet av denne tida er det mulig å isolere tre hovedsyn: Samene som en opprinnelig andre, en samtidig arktisk andre (kulturdualisme), og en østlig seint tilkommet andre. Selv om disse i hovedsak synes å representere ei suksessiv utvikling i synet på samenes opprinnelse, er det viktig å påpeke at denne kronologien ikke er entydig. Synsettene overlapper tildels i tid.

Samtidig som jeg her redegjør for de skiftende syn som sirkulerer i dette ordskiftet, vil det både i dette og de påfølgende kapitlene forhåpentligvis gå fram hvordan man også i den moderne diskursen drar veksler på førmoderne kunnskap, kategoriseringer og stereotyper som understøttelse for egne utsagn. Dette skjer parallellt med at det hele tiden dannes nye forestillinger som legges til kunnskapsarkivet om “de nordlige andre”. Samlet kommer dette til å utgjøre det reservoar av allegorier, betrakningssett og “tatt-for-gitt-heter” som utsagn om samenes kultur og fortid henter aksept fra og filtreres gjennom.

4.1. En opprinnelig Andre

I løpet av opplysningstida vokser det fram en interesse for menneskenes opprinnelse, nasjonenes egenart og deres eventuelle “slektskap” med hverandre. Hvem var Europas første innbyggere? Hvor kom de ulike folkene fra, og når kom de hit til Norge og Norden? Dette var spørsmål som måtte besvares og kartlegges “førend vi komme til Historien selv” (Schøning 1789:6). Klassiske kilder, sagn, myter og bibelen dannet lenge kunnskapens rammeverk. Deretter fulgte en mer “vitenskapelig” fase med tolkninger basert på språk, historie og arkeologi. En utbredt oppfatning i denne tidlige, hovedsaklig før-disiplinære, fasen var at samene var Skandinavias, tildels også hele Europas, første og eldste befolkning, men at de var blitt drevet nordover av seinere innvandrete folk. En vesentlig epistemologisk bakgrunn for denne oppfatninga var at man mente samenes

“enkle” og “usiviliserte” levemåte vitnet om at de sto nærmere menneskehetens opprinnelige tilstand.

Skandinavias urinnvånere - Jafet eller Sems etterkommere?

Allerede på 1600-tallet hadde den nederlandske juristen Hugo Grotius framsatt teorien om at samene var hele Skandinavias urinnvånere. Dette var et syn den noe seinere tyske filosofen og polyhistoren Gottfried Wilhelm Leibniz delte (Lindkjølen 1995:79,117). Som nevnt tidligere sto samtidas “ville” sentralt i den nye samfunnsvitenskapens studier av den sosiale utviklingas natur. Dette var med all sannsynlighet også bakgrunnen for Grotius’ og Leibniz’ interesse for samene. Eksempelvis var Grotius, som for øvrig en tid var svensk ambassadør i Paris, stor tilhenger av naturretten, og hans hovedverk skulle seinere danne grunnlaget for den moderne folkeretten (Aschehoug & Gyldendal 1990:449).

Teorien hadde bred støtte også blant forskere innenfor en mer historisk orientert nordisk diskurs. Som C.E Lenquist skriver i en artikkel fra 1778: “at lappene har vært Nordens urinnvånere [...] er en sak som få trekker i tvil” (Lindkjølen 1995:115). Oppgaven var først og fremst å bestemme når samene hadde kommet hit, hvor de hadde sitt utspring, og ikke minst hvem de stammet fra. De første til å behandle disse spørsmålene og de nordiske folkenes opprinnelse på en mer inngående måte var den norske historikeren Gerhard Schøning og hans samtidige danske kollega Peter Frederik Suhm. I verket *Forsøg til de Nordiske Landes, Særdeles Norges, Gamle Geographie, hvorved Finmarkens og hosliggende Lapmarkers gamle Grændser og Strekning, Indbyggernes Oprindelse, Landenes Ælde* [...] fra 1751 skriver Schøning:

“At Finnerne for mange 100. Aar siden, ja endogsaa før Christi Fødsel har havt deres Sæde og Bopæl her i Norden, kan man slutte sig til, alene af Taciti Beskrivelse [...], hvor han udtrykkelig nævner dem, og paa det hæslieste afmaler deres vilde og usle Levemaade. Naar og hvorfra de først ere komne herind, vil vel blive heel vanskeligt at sige. At de nedstamme fra en af Noæ Sønner, og de eller deres Forfædre efter Syndfloden ere udgangne fra et eller annet Sted i Asia, kan man lettelig tilstaae, og for saa vidt give Zornio Ret, som paastaaer, at de ere komne fra Armeniske Bierge, hvilket han slutter deraf, at Indbyggerne sammesteds skal betiene sig af den Maade at løbe over Sneen paa Skier, ligesom Finnerne (Schøning 1751:1)

I tråd med den bibelske tradisjonen ble de ulike folkene, eller kontinentene, assosiert med en av Noas tre sønner. Helt fram til 1800-tallets begynnelse utgjorde syndefloden og tesen om Babel grunnlaget for det vitenskapelige synet på folkevandringene og hvordan språkene hadde utviklet seg. I den forbindelse hadde Suhm utarbeidet en matematisk “Udbredelses-Regel” for menneskehetens geografiske forflytning. Denne regelen gikk ut

på "at de fra Babel af mod Norden sig begivende folkefærde har hvert 100 Aar udbredt sig frem ad 75 à 70 Tyske mile" (Schøning 1769:39). Ifølge Schøning stammet nordmennene fra Noas sønn Jafet, mens samene stammet fra Sem. Vel hundre år tidligere hadde den svenske misjonæren Johannes Tornæus (1653) framholdt et annet syn. Han skriver: "Allkunnigt är, at alla som uthi Europa, och den sällaste dehlen af hela Jordennes kloot boo, ära Iaphets [...] Effterkommander: derförre och twifwelfritt slutas kan, at iu Lapperna också uthaf samma Root deras Ursprung hafwa. Men af hwadh slagz Folck i synnerheet, är owist" (Tornæus [1653]1900:11).

Før oppkomsten av en historisk-biologisk diskurs indikerte likheter i skikker, levemåte og språk "slektskap". Eksempelvis avviste Tornæus samenes slektskap med russere (så vel som med svensker og finlendere) på følgende måte: "Utaf Ryssarna kunne the [lapparna] icke heller vara, emädan Ryssen bygger sig huus, brukar åker och äng, hafuer få och booskap, huilket alt Lappen huarken äger, eller skiöter. Der till medh är ingen gemenskap emillan språken" (Schefferus [1673]1956:79). Som Högstrøm og Leem mente Tornæus at samene måtte ha kommet fra skytiske områder, fordi de klassiske kildenes beskrivelser av skyterne "passer sig net paa Lapperne, hvilke bruge samme levemaade" (Lindkjølen 1995:84). Mens Jafet altså ble regnet som "stamfar" til det europeiske folk, ble Sem holdt for å være stamfar til det asiatiske - og til isrealittene. Som nevnt tidligere var det lenge en utbredt oppfatning at samene var en av Israels 12 tapte stammer³. Dette blant annet i sammenheng med at forut for sanskrit ble hebraisk holdt for å være det eldste språket. Følgelig var det også "naturlig" å assosiere det med samene. "Semittenes" og altså samenes urhjem lå i øst, i de armenske fjell, der arken hadde strandet. Derfra var de blitt drevet nordvestover. Som karakteristisk for disse folkene framhever Schøning at de alltid har "flakket om og immer trukket sig af Veien for andre"(1769:39) .

Helt sentralt i de tidlige undersøkelsene av de nordiske folkenes opprinnelse, i tillegg til de klassiske kildene og den bibelbaserte språk- og historieforskninga, sto analysen av sagamaterialet. I sagaene fantes det en rekke mytiske beretninger om hvordan Norge og Norden var blitt bebygget. Felles for disse kildene var at de fortalte om ulike "andre" - dverger, alfer, troll, jotner og vaner - som bodde i landet før de norrøne forfedrenes ankomst. Disse måtte bekjempes eller fordrives. Beretningene skulle få langlevende innflytelse også innenfor en mer vitenskapelig diskurs. I *Ynglingesaga* så vel som i innledningen til *Edda* berettes det således om æsenes innvandring fra nordøst under

3

Jfr. Rudbeck 1695, Högstrøm 1747, Björner 1748, Møller 1756, og andre sammenligninger mellom jøder og samer, se f.eks. Leem 1767.

ledelse av Odin, og hvordan Odin og hans følge erobret landet fra vanene gjennom den såkalte “vanekrigen”, mens det i *Kalevala* berettes om det finske folkets seier over Pohjola - tradisjonelt forstått som Lapland (Pentikainen 2001). Andre innflytelsesrike verk var *Hversu Nðregr bygdist* og *Fundinn Nðregr*. I likhet med bibelen ble disse mytisk/genealogiske verkene forstått bokstavelig som om det lå virkelige “etnografiske” motsetninger til grunn - at personene var reelle og at hendelsene kunne tidfestes. Et annet vesentlig (og i dag bemerkelsesverdig) trekk ved bruken av disse kildene var at de først og fremst ble anvendt for å belyse den norrøne innvandringa. Det ble sjelden stilt spørsmål ved samenes opprinnelige status. Man antok uten å problematisere nærmere at det forut for denne tid hadde bodd “finner” over hele Norden, men at disse var blitt fordrevet av et sterkere og seinere innvandret folk. Som Christian Magnus Falsen (1821) skriver:

“hele det europæiske Norden, altsaa og Norge, har været beboet af *Finner*. Disse dets ældste os bekjendte Beboere blive siden, *da germaniske eller tyske Folkeslag* (Gother eller Jother) rykkede ind i Sverige og Norge, og trængte længere og længere op imod Nord hvor de endnu tildeels vanke om paa Fjeldene, bevarende deres ældgamle sæder og Skikke” (Falsen 1821:95, original utheving).

Den Finniske Folkeklasse; en del av den skytiske språkfamilie

Fra og med 1820-tallet blir spørsmålet om samenes opprinnelse behandlet innenfor en mer “vitenskapelig” diskurs med tolkninger basert på lingvistiske likheter, stedsnavn, sagn og historiske kilder. Sentrale figurer i den sammenheng var den svenske historikeren Erik Gustaf Geijer og den danske språkforskeren Rasmus Kristian Rask. I likhet med sine forgjengere mente Geijer og Rask at samene var Skandinavias urbefolkning, og at deres opprinnelige bosetningsområde hadde vært langt større i historisk tid enn hva som nå var tilfelle (Geijer 1825, Rask 1834:51, 75, 107). Ifølge Rask, som for øvrig regnes som en av grunnleggerne av den indoeuropeiske (på dette tidspunkt også kalt den jafetiske) språkforskninga, utgjorde samene en del av den skytiske språkfamilie. Denne familien hadde allerede i eldre tider spredd seg over et større område enn noen annen språkætt på jorden. Ætten hadde sitt “egentlige hjem” i mellom-Asia, men en liten gren av den hadde vandret vestover og etterhvert nådd Europa. I det “flade og åbne” Europa lurte imidlertid mange farer for denne “mindre talrige” slekten. Først ble de splittet ved at den keltiske stammen innvandret og “blandede sig med dem” i Gallia og på de britiske øyer. Deretter kom goterne som “forbandt sig med dem i Ægteskaber”. Tilslutt ble de underlagt slaverne “som nu beherske den störste del af Dem” (Rask 1834:8). Den resterende gruppen utgjorde ifølge Rask den “finniske Folkeklasse”. Om denne gruppas skjebne skriver Rask:

“den finniske Folkeklasse, og navnlig *Lapperne* [...] ere nu, som bekjendt, fortrængte til det yderste Norden, og indskrænkes endnu årlig mer og mer; de egentlige *Finner*, som fulgte næst efter dem, og erholdt deres Navn (*Fenni*) ere vel endnu langt fra at have forsvundet fra Skuepladsen, men have dog fra de ældste Tider måttet vige for Russer, Tysker og Skandinaver, og underkaste sig deres Herredømme” (Rask 1834:51, original utheving).

En tilsvarende skjebne hadde blitt de finske provinsene Estland og Ingermanland (landskap i Russland) til del, hvor tyske adelsmenn og russere hadde presset allmuen ut i treldom. Disse forholdene betrakter Rask som en logisk implikasjon av den finske folkeklassens “karakter”. Den finske folkeklassen skulle nemlig utmerke seg ved “Troskab og Hengivenhed for deres Undertrykkere” (ibid:51-53). Som vi skal se både i dette og neste kapittel sto lenge forestillinga om at et “svakere” folk ville bli gjort til trelles, drept eller fordrevet når et “sterkere” folk innvandret, helt sentralt i den historiske forklaringa. Denne geografiske marginaliseringa skulle også være årsaken til mangelen på samiske lånord i det norrøne språk. Samene hadde ifølge Rask bodd for langt unna “Skuepladsen hvorpå Nordboerne tumlede sig” til å sette historiske og lingvistiske spor (ibid:107). Forholdet ble følgelig ennå ikke forklart som et produkt av samenes indre, iboende egenskaper, men av en distanse i rom.

En gjenlevende rest av den hyperboreiske folkestammen

Med verket *Skandinaviska Nordens Ur-Invånare, ett försök i komparativa Ethnografien* (1838-43) introduserte den svenske zoologen Sven Nilsson nye og utvidede argumenter til støtte for teorien om samene som Skandinavias opprinnelige befolkning. Blant annet var han den første i Norden til å basere sine slutninger på systematiske målinger av hodeskaller. I dette verket, som ble utgitt i ny utgave både på svensk og engelsk i 1866, skildret han også hvordan menneskeheten hadde utviklet seg gjennom etterfølgende “bildningsstadium” representert ved “Vilden”, “Nomaden”, “Åkerbrukaren” og ‘samfunnsmennesket’. Til hvert stadium hørte ikke bare karakteristiske redskaper, men også bestemte menneskeraser. Nilsson var av den oppfatning at store deler av Nord- og Vest-Europa hadde vært bebodd av en “hyperboreisk” eller “polar” stamme under steinalderen, og at denne tilhørte den mongolske rase. Nilsson er altså den som reintroduserer Hesiods gamle begrep om folket hinsides nordavinden, “hyperboreerne”, i den moderne diskursen (se forrige kapittel). Implisitt i Nilssons teori var at den polare stammen hadde bygget de såkalte megalittgravene, eller storsteinsgravene, som fantes i Danmark, Sør-Sverige og andre deler av det nordvestlige Europa. I disse gravene ble det blant annet funnet hodeskaller og steinredskaper. En sammenligning mellom hodeskaller fra sørskandinaviske steinaldergraver med “fire lappiske” og “en normalt formad hufvudskål af götiska folkstammen”, det vil si en representant for den nålevende svenske

befolkningen, brakte Nilsson til det resultat at disse ikke kunne tilhøre samme folkestamme:

“Af våra [...] jemförelser hafva vi således redan kommit till et ganska viktigt resultat, nemligen att de i forngrifternas förekommande hufvudskallar *icke* tillhört samma götiska folkstam som nu bebor landet; och att således alldeles icke, såsom man hittills sagt hundra gånger upprepat, stenredskaperna och de forngrifter, hvori de finnas, tillhört *våra förfäder*” (Nilsson 1838:5, 1 hefte, original utheving)

Derimot mente han å finne at steinalderskallene hadde en “påfallande likhet” med samiske hodeskaller. Nilsson konkluderer følgelig med at samene, i likhet med samojedene og grønlanderne, var en siste gjenlevende rest - “en degenererad gren” - av den opprinnelige, hyperboreiske folkestammen: “Undanträngda till de isiga zonerna i Asien ha de [...] generation efter generation sjunkit ned till en intellectuell och fysisk slapphet och en i alla hänseenden låg standpunkt” som et resultat av den evige kampen mot “klimatets råhet”, som Nilsson seinere uttalte på en forelesning (Nilsson 1847:52). Samenes nåværende utbredelsesområde hadde sammenheng med at “en annan mer storväxt, mer stark” men “mindre rå” (!?) metallbrukende stamme hadde trengt samene opp i det folketomme nord; først kelterne, så folk av den germanske eller gotiske stammen (1866:132). Formen på grønlandernes bolig ble videre trukket inn til støtte for teorien om at storsteinsgravene skulle ha blitt bygd av polare folk. Som storsteinsgravene hadde grønlandernes boliger (f.eks Thulekulturens vinterboliger) et langt, smalt inngangsparti som ledet inn til et større rom. I tillegg hadde alle polarfolk ifølge Nilsson for vane å sitte på huk - et fenomen Lilienskiold i si tid hadde referert til som den “Orientaliske maade” (Knutsen 1993:88). Siden likene i megalittgravene hadde blitt innsatt i en lignende posisjon med redskapene ved siden av seg, slik gravskikken fremdeles var blant eskimoene, måtte det ifølge Nilsson dreie seg om samme slags folk. Storsteinsgravene var en materiell manifestasjon av den opprinnelige stammens universelle “folkekarakter”.

Nilsson diskuterer også inngående hvorvidt sagaens og folketrosens dverger var synonyme med nåtidens samer. Som nevnt var det en utbredt oppfatning at mytologiske figurer måtte ha et reelt opphav. Med utgangspunkt i en rekke fordomsfulle sammenligninger - som at både samer og sagaenes dverger var kortvokste, snakket landets språk dårlig, hadde rød eller blå lue, var feige, slø og bedragerske - kommer Nilsson fram til at beskrivelsene måtte ta utgangspunkt i samme folk. Dessuten likte samene å samle på “glinsende metaller”, særlig sølv, slik også dvergene gjorde. Etnografen og anatomen Gustaf Von Düben, som selv noen tiår seinere diskuterer mulige

forbindelser mellom beskrivelser av samer og dverger, betraktet Nilssons forsøk på å skille etniske begreper fra mytiske forestillinger som “modernt vetenskapelig” (Von Düben 1873:375).

Finlappiske Flygtninger

Nilsson nøt stor anerkjennelse som “en af vort Nordens berømteste Naturkyndige” (Keyser 1839:453-454), og verket kom til å danne utgangspunkt for de fleste ytringer angående skandinavisk forhistorie i tida som fulgte. Det samme gjaldt for den norske historikeren Rudolf Keyser's bok, *Om Nordmændenes Herkomst og Folkeslægtskab* (1839). Ifølge Keyser var samene, som førte “et uselt Nomadeliv i landets nordligste Udkanter”, de første innbyggerne i Norge. Dette hevdet han på grunnlag av en teori om at de ulike forhistoriske periodene stein-, bronse-, og jernalder representerte folk på ulike “Dannelsestrin”. I den sammenheng kan det være verdt å nevne at det var under Keyser's ledelse at oldsakene ved universitetets samlinger i Christiania ble ordnet og utstilt etter tre-periodesystemet på begynnelsen av 1830-tallet (Klindt-Jensen 1975:65). Samenes levemåte, folkekarakter og utviklingsgrad tydet på at disse sto nær den “opprinnelige” tilstanden, det vil si den mest primitive. Dette brakte igjen Keyser til den konklusjon at steinalderen hadde vært samisk, bronsealderen keltisk og at det “nu [...] Scandinaviske Nordens Herskende Befolkning” var etterkommere av germanske folk som representerte jernalderen (Keyser 1839:453). Den keltiske stammen hadde rykket den eldste lappiske befolkningen opp “med Rode”, men “svage levninger af den [...] have undgaaet en fuldkommen Udryddelse ved at drage sig mod Norden” (ibid:456). Der hadde imidlertid møtet med germanerne blitt skjebnesvangert. Som kelterne utmerket germanerne seg ved sin åndelige begavelse, sterke legemsbygning, krigerske karakter og evne til å håndtere våpen. De “lappiske Urbeboere” på sin side var ikke bare få og svake - de forsto heller ikke skipsfarten, var ukjente med bruken av metaller og hadde en utpreget ukrigersk folkekarakter (ibid:457-458). På bakgrunn av dette konkluderer Keyser med at:

“Finnlapperne kunne følgelig ei tænkes at have gjort dem [germanerne] nogen Modstand av Betydenhet. De have undveget til Skove og Fjelde, og ere snart [...] blevne udryddede. Denne Lod, maa [...] antages at have rammet den allerstørste Deel av den Finlappiske Befolkning i Norges sydligere egne. I de nordligere haave maaske enkelte hobe af den undgaaet Udryddelsen ved at trække sig til Landets fjærneste udkanter, hvorhen den Norrøne Indvandring ei naede. I saa tilfælde see vi i disse *Flygtninger Stamfædrene for Norges nuværende finlappiske befolkning*” (Keyser 1839: 461, min utheving).

Beboere og bebyggere

Også den kjente norske historikeren og nasjonsbyggeren Peter Andreas Munch delte synet på samene som Norges og Skandinavias opprinnelige befolkning, men ikke uten

forbehold. I verket *Det Norske Folks Historie* (1852) kommer han fram til at steinredskapene som hadde framkommet “hist og her” måtte bety at Norge i de tidligste tider hadde vært sparsomt bebodd av et vidt omvankende jeger- og nomadefolk av polarrasen som ikke kjente “Metallernes Brug”. Disse hadde hatt tilhold på høyfjellet. Bakgrunnen for dette utsagnet var blant annet hauger med reinsdyrsbein som etterhvert hadde framkommet på fjellet. Med utgangspunkt i antagelsen om at; “Til Renen har [...] Lappernes hele økonomiske Tilværelse stedse været knyttet” kommer Munch fram til at “forsaavidt Norge har haft Beboere før Nordmændene, kunne disse neppe have været andre end nomadiske Finner, der flyttede om paa Høifjeldene ligefra det nuværende Finmarken til Fjeldene i Christiansands Stift” (Munch 1852:3). Kontakten mellom kysten og høyfjellet hadde kun vært sporadisk og oppstått i det øyeblikk reinsdyrets instinkt førte det ned til havet, og samene hadde fulgt etter. Samene hadde imidlertid ikke blitt boende der. Derfor fant man heller ikke steinredskaper i kystområdene. Munch uttrykker med dette en forestilling som skulle bli helt sentral i seinere utsagn angående samisk forhistorie (se f.eks Hansen 1907 og Brøgger 1909). Samisk kultur var uløselig knyttet til fjellet, innlandet og til reinsdyr. Først på et seinere tidspunkt - bestemt av reinsdyrets vandringer - hadde de nådd fram til kysten (se kap. 7).

Videre argumenterer Munch at siden stein-, bronse-, og jernredskapene var vesentlig forskjellig fra hverandre både hva form og teknisk utførelse angikk, måtte de også tilhøre forskjellige "Folkestammer" som sto på ulike kulturtrinn - nærmere bestemt den samiske, den keltiske og den germanske. Mangelen på gradvise overganger fra et formspråk til et annet, måtte bety at det dreide seg om plutselige avløsninger av folk. Samene hadde innvandret fra øst i en tidsalder “forud for all historie” (1852:4). Deretter hadde germanerne innvandret med sin metallteknologi. I motsetning til Keyser mente Munch at Norge aldri hadde hatt en keltisk befolkning. Dette fordi funnene av bronseredskaper var sparsomme. Men selv om Munch er villig til å innrømme at samene med all sannsynlighet var Skandinavias opprinnelige befolkning, tilsa både samenes levemåte og de historiske kildenes beskrivelser at de aldri hadde hatt faste boliger eller dyrket jorda. Derfor kunne det heller ikke være snakk om et virkelig ‘landnåm’ eller historieskaping fra samenes side. I den sammenheng finner derfor Munch det nødvendig å presisere at: "Norge var altsaa nok paa en vis Maade beboet, men ikke bebygget før vore Forfædres Ankomst. Og det er først *Bebyggelsen*, med hvilket et Lands egentlige Historie begynder" (Munch 1852:4, original utheving).

Oppsummering

Med oppkomsten av ei historisk interesse kommer også den samiske fortida i fokus. Fram mot 1850/60-tallet er det stort sett samstemmighet om at samene var Skandinavias urbefolkning. Dette fordi samenes levemåte og utviklingsgrad tydet på at disse sto nær den opprinnelige tilstanden. Teorien underbygges i økende grad av typologiserende og essensialistiske forestillinger om samenes "folkekarakter". Egenskaper som fremheves som karakteristiske var at de alltid vek unna for, eller lot seg underkaste, sterkere krefter - både når det gjaldt språk og kultur. Særpregende for levemåten til den opprinnelige befolkningen var at de hadde vært fåtallige, og hadde bodd spredt over et stort område. Etterhvert framheves tilknytninga til reinsdyret og fjellet som dette folkets naturlige tilholdsted, mens kysten og havet framstår som et element de ikke behersket. At samene ikke kjente til bruken av metaller og var blitt presset nordover av et spesifikt metallbrukende folk, bringes også inn i diskursen i denne perioden. Dette parallelt med at skillet mellom beboere og bebyggere framheves. Selv om samenes tilstedeværelse i Skandinavia var "eldgammel", hadde den hatt liten eller ingen betydning for historia for øvrig. Da steinalderen opphørte, hadde også det samiske folk forsvunnet fra historias scene. Dagens samiske befolkning var kun rester etter dette opprinnelige folket. Argumentasjonen tar primært utgangspunkt i konvensjonelle forskjeller i levemåte, språk og materiell kultur som uttrykk for de ulike kulturelle stadiene. Unntaket er Nilsson, som trekker inn skjelettmaterialaet, men også dette utelukkende i kraft av sin utsagnsverdi om ytre formlikhet.

4.2. En arktisk Andre

"Oppdagelsen" av menneskehetens høye alder sprengte etterhvert de epistemologiske rammene for bibelen og de skriftlige kildenes genealogiske fortellinger. I det historiske tomrommet som avdekkes, vokser arkeologien fram som egen vitenskapelig disiplin fra midten av 1800-tallet (Svestad 1995). I den sammenheng kritiserte den danske arkeologen Jens J.A. Worsaae tidligere forskere, inkludert Keyser og Munch, for ikke å ha klart å frigjøre seg fra det "saakaldte historiske System" - og for å ha bearbeidet de arkeologiske resultatene etter dette:

"Man søgte at lempe Udbyttet av Oltidsmindernes Undersøgelse efter hvad der eengang var antaget og efter hvad der alminnelig lærtes i de historiske Lærebøger [...]. Man ansaa tilmed endnu feilagtig Oldsagerne og Oltidsmindesmærkerne i de nordiske Lande for at være omtrent eens over hele Norden, og at man havde derfor aldri saa snart opstillet Omridserne af Steenalderen, Broncealderen og Jernalderen, førend man strax [...] sagde at Steenalderen hidrørte fra Urbeboerne: fra Finner og Lapper, Broncealderen fra Kelterne og Jernalderen fra de skandinaviske Nordboer." (Worsaae 1869:2)

Teorien om samene som Skandinavias urbefolkning møter da også kraftig motstand. Som historikeren Ole Anders Øverland skriver: ”Før troede man almindelig, at den [Stenalderen] tilhørte den lappiske Race. Denne Antagelse har dog ikke fundet nogen Støtte ved nyere Forfatninger og Undersøgelser. Det lader snarere til, at det var vore Forfædre, som allerede dengang havde Landet inde” (Øverland 1887:2). Samene ble riktignok fremdeles holdt for å være “opprinnelige”, men bare i den nordlige delen av Skandinavia. Samene var kulturelt, historisk og biologisk sett et annet folk - en *arktisk andre* som hadde innvandret fra nord eller øst en gang i løpet av steinalderen, og som siden hadde levd side om side med en høyerestående (sør)skandinavisk stamme. Bakgrunnen for dette synet var oppfatninga av ei nærmest komplementær utbredelse av flint- og skiferredskaper, og antakelsen om kulturell adferd lå nedfelt i folk som et resultat av arv og biologisk opphav. To typer steinredskapskomplekser var ensbetydende med to typer steinalderfolk.

Innføringa av det kulturdualistiske synet

Teorien om at det måtte ha eksistert to folk under steinalderen ble første gang framsatt i 1866: I Norge av Oluf Rygh og i Sverige av Hans Hildebrand. Teorien fikk umiddelbart støtte av sentrale arkeologer som Montelius og Worsaae. At skiferredskapene sto i en særstilling i Skandinavia var noe Nilsson hadde nevnt så tidlig som i 1838 (Furset 1994:20). Nyutgivelsen av Nilssons arbeid samme år og en økt vektlegging av materiell og geografisk variasjon, ser ut til å ha medført at studiet av skifersakene for alvor ble satt på dagsordenen (Gjessing 1942:1, Trigger 1989:162-163). Den østlige linja ble innført av Hildebrand. I doktorgradsavhandlinga *Svenska Folket under Hednatiden* skriver han: “Det är möjligt, att Norrlands stenålder *icke* är att anse som en fortsättning af det södra Sveriges, utan fastmer af Finlands och de östra ländernas i allmänhet” (Hildebrand 1866:43). Bakgrunnen for Hildebrands syn var at man hadde funnet tre skiferlanser i Ångermanland. Lansene lignet funn framkommet i Finland og Russland. Hildebrand gjorde imidlertid *ikke* noe forsøk på å tilskrive skiferfunnene samene: ”De Sveriges invånare, om hvilkas qvarlefvor vi här har talat, hunno aldri få någon historia; vi kunna icke ens med någon säkerhet bestämma deras nationalitet” (ibid:45). Det skulle Rygh bli den første til å gjøre.

Omtrent samtidig hadde Rygh blitt oppmerksom på at spyd- og pilspisser av skifer også forekom i Norge. Dessuten fant man skiferkniver med en “eiendommelig form”. I innberetninga til *Foreningen til Norske Fortidsmindesmerkens Bevaring* for 1866 bemerker han kort: ”Disse Sager maa antages at tilhøre en anden Kultur og et andet Folk, end de almindelige velbekjendte Stenoldsager, der stemme i Form og Stof med Danmarks og Sydsveriges. De findes netop hyppigst i Tromsø og Finmarkens Amter,

hvor de almindelige Stensager er yderst sjeldne; man kan saaledes vel med Rimelighet henføre dem til *Lapperne*" (Rygh 1867:100, original utheving).

I arbeidet *Om affaldsdyngen ved Steinkjær* fra 1871 videreutviklet Rygh denne teorien. Tidligere var det kun funnet avfallsdynger, eller "kjøkkenmøddinger" som de også ble kalt, i Danmark. Ifølge Rygh skilte møddingen på Steinkjær seg fra de danske ved at "Hvad der hist er af Flint, er her af Skifer, og Formerne afvige sterkt" (1871:105). I tillegg til skiferredskaper ble det også funnet en mengde skjell og bein - deriblant av rein og hund; et forhold som seinere skulle bli vektlagt - samt redskaper i horn. To av disse skulle ligne funn gjort på Mortensnes og Kjelmøy i Øst-Finnmark. Skiferredskaper var ukjente både i Danmark og Sør-Sverige. Forskjellen i form og råstoff kunne ikke tilskrives "forskjellige bosted og de deraf følgende forskjellige Livsvilkaar for Befolkningen", ifølge Rygh. Det måtte heller dreie seg om to forskjellige "steinaldersfolk" og to ulike "steinalderskulturer". Den ene av disse kulturene kunne "man da maaske kalde den arktiske" (ibid:113). Ettersom forekomsten av skiferredskaper syntes hyppigere nord for polarsirkelen enn i den sørlige delen av landet, mens det motsatte var tilfelle med utbredelsen av flint, ble "skiferkulturen" assosiert med samene (ibid:106). Denne kategorien gikk inn i det offentlige ordskiftet som den "arktiske gruppe" eller den "arktiske steinalder". Sistnevnte ble brukt synonymt med samisk steinalder. Rygh er opphavsmann til begge begrepene.

Utbredelsen av skifer begrenset seg ikke utelukkende til "arktiske egne". Allerede på Ryghs tid var det funnet ti skiferredskaper sønnafjells - de fleste på høyfjellet. Fire av disse var framkommet i Kristiania Amt. Det totale antallet framkomne skiferredskaper nordafjells var 36. Flertallet av disse var funnet i Tromsø Amt (ibid:110). Funn av skiferredskaper utenfor samenes tradisjonelle bosetningsområde skulle seinere bli et avgjørende argument mot den såkalte "lappeteorien", det vil si at skiferredskapene kunne assosieres med samene. Når de sørlige funnene ikke ser ut til å ha representert et problem for Rygh, mener jeg dette kan tyde på at han tok det for gitt at samene en gang hadde hatt et større utbredelsesområde. Som nevnt var det en etablert oppfatning at samene var et svakt og fåtallig folk som hadde "flakket" rundt omkring på fjellet - og som gradvis var blitt presset nordover av et sterkere folk. Det forventede arkeologiske funnbildet ville dermed være et fåtall redskaper som økte i hyppighet nordover.

Funnet av møddingen innerst inne i Trondheimsfjorden var da i seg selv også et vitnesbyrd om at samenes utbredelse en gang hadde vært større enn hva som nå var tilfelle. I likhet med sine forgjengere, mente Rygh at samene var blitt trengt nordover av en jernbrukende, germansk befolkning. Gjennom "sine videre fremskredne Naboer"

kunne de "af og til", som Rygh skriver, "erhverve Gjenstande af Metal eller Metalstykker, hvorav de selv gjorde saadanne" (Rygh 1871:115). Likefullt hadde det blitt med disse sporadiske lånene, slik steinalderkulturen ble ansett å være langt mer statisk og hadde holdt seg mye lenger nordpå enn tilfellet var i sør. Samene skulle visstnok ha brukt skiferredskaper "lige til de siste Aarhundreder" (Rygh 1871:115, Winther 1878:142). På spørsmål om de to skandinaviske steinalder-kulturenes innbyrdes alder, finner Rygh det trolig at den arktiske var eldst. Bakgrunnen for Ryghs syn var sannsynligvis den ennå rådende oppfatninga av samene som urbefolkning. Dessuten var skiferredskapene framkommet i en mødding. Møddinger var sentrale samfunnstypologiske markører for menneskets mest primitive tilstand: "[P]aa lavtstående folkestammers vis blev alt det affald efter maaltiderne [...] henkastet på stedet" som arkeologen Gustaf Gustafsson seinere skriver (1906:13). Betegnelsen "Kjøkkenmøddingtid" ble da også lenge brukt som betegnelse på eldre steinalder.

Én eller to befolkninger

Innføringa av det kulturdualistiske synet hvilte altså i hovedsak på to forhold: Utbredelsen av skiferredskaper og antagelsen om at skiferbruken var et særtrekk ved den samiske kulturen som hadde holdt seg opp til moderne tid. Dessuten hadde skiferredskapene framkommet i en slik kontekst at fast bosetting, åkerbruk eller husdyrhold av større omfang ikke kunne knyttes til dette materialet - noe som gjorde en samisk tilknytning enda mer plausibel. Dette i motsetning til flintredskapene som hyppigst var funnet i jordbruksstrøk og i en kontekst som vitnet om et stadig mer komplekst steinalderssamfunn.

Selv om det kulturdualistiske synet innføres med utgangspunkt i skiferen og i kontrast til flinten, finner dette synet feste også på et annet grunnlag. Som vi skal se, dreide diskusjonen rundt de to kulturene seg i stor grad om hvem som var storsteinsgravenes, eller megalittenes, "arkitekter". I tida 1845-1870 virker teorien om samene som megalittbyggere å ha blitt uforenlig med synet på deres kulturelle kapasitet. Som Gustaf von Düben lakonisk uttrykte det: "När blefvo Lapparna byggmästare?" (1873:369). Dualisme-teoriens aksept betinget derfor også et oppgjør med forestillingene Nilsson hadde etablert noen tiår tidligere.

En av de første til å argumentere mot synet på samene som megalittbyggere var Worsaae i verket *Danmarks Oldtid* fra 1843 (oversatt til engelsk i 1849). Worsaae var for øvrig Nord-Europas første profesjonelle utøver av forhistorisk arkeologi (Trigger 1989:80). Siden storsteinsgravene ikke var å finne i det nordlige Sverige eller Norge - områder som i historisk tid hadde vært bebodd av "finske folkeferd" - kunne heller ikke

megalittbyggerne ha vært “finner”, argumenterer Worsaae, og legger til; “thi det er aldeles utroligt, at de paa et Tilbagetog [...] plutselig skulde ganske have forandret deres gamle Begravelsesmaade og deres fra Fædrene nedarvede Skikke” (Worsaae 1843:104). Worsaae fant dette usannsynlig også på bakgrunn av at de seinere hadde trukket seg inn i et blokk- og steinrikt område hvor det forsåvidt ville vært lettere å bygge storsteinsgraver enn i Danmark. Samene hadde det rett og slett ikke i seg. Dessuten manifesterte storsteinsgravene “en ikke ringe kraft og betydelig Udholdenhed”. Ut fra stadie-tenkningen som nå hadde vunnet innpass hvor vært trinn var kjennetegnet av en hel “pakke” teknologiske, ervervsmessige og sosiale former, var dette ensbetydende med at de måtte ha blitt oppført av et bofast, jordbrukende folk med en gryende samfunnsorganisasjon, og ikke en vidt omstreifende nomadestamme. Dette ledet Worsaae fram til den slutning at Danmarks steinalderbefolkning måtte ha stått på et “noget høiere Culturtrin, end de gamle Finner” (ibid:105). Worsaae’s syn var først og fremst knyttet til inndelinga av steinalderen i et eldre og yngre avsnitt. Sistnevnte betegnet han som “De store Steengraves Tid” i motsetning til eldre steinalder (“kjøkkenmøddingtid”) der ingen fysisk markerte graver var kjent. På dette tidspunkt var Worsaae fremdeles av den oppfatning at samene var Nord-Europas “første Folkeferd”, men at de ikke hadde noe med storsteinsgravene fra yngre steinalder å gjøre. I likhet med Munch setter han et skille mellom vidt omstreifende nomadestammer i eldre steinalder - og som samene kunne knyttes opp mot, og et bofast folk som hadde satt (synlige) spor etter seg i historia (Worsaae 1843:105).

Til tross for at storsteinsgravene manglet både i Norge og størstedelen av Sverige blir de et viktig argument for kulturdualisme-teorien også her. I artikkelen *Om den såkaldte "Arktiske gruppe" af stensager, med specielt hensyn til de i Tromsø Museum oppbevarede* (1878), gjør den norske arkeologen Thomas Winther, daværende bestyrer ved historisk-antikvarisk avdeling ved Tromsø Museum, et forsøk på en videre inndeling av skifer materialet som da talte tilsammen tredivet gjenstander. Her drøfter han også mer inngående hvorvidt Norge og Sverige har hatt “én eller to befolkninger” i steinalderen. Om man antok at det bare hadde eksistert et folk i steinalderen, skriver Winther; “vil [der] være en mængde forhold, som det ialdfald vil have sin store vanskeligheder tilfredstillende at forklare”. Om man derimot antok at det hadde eksistert to folk, ville alle steinalderens fenomener finne en “let og naturlig forklaring” (Winther 1878:146). Når det gjelder redskapene, innrømmer Winther i likhet med Rygh at tilgjengeligheten på råvarer og forskjeller i “livsvilkår og vaner nordenfjelds og søndenfjelds” hypotetisk sett kunne avstedkomme to adskilte materielle kulturer uten at det nødvendigvis var snakk om to ulike folk. Winthers viktigste argument *mot* at steinalderen skulle vært bebodd av

ett folk, og at disse skulle vært samer, lå imidlertid ikke i skiferredskapene, men nettopp i storsteinsgravene og forestillinger knyttet til disse:

"[D]isse mægtige gravmonumenter [...] har [...] krævet en så stor anvendelse af menneskekræfter, af tid og af tålmodigt arbejde, som man ei kan forudsætte hos dette forholdsvis lidet talrige, spredte og til tungt legemligt arbejde lidet vante folk. Det tilhører, synes det, kun et folk, der har faste bopæle og bor flere sammen, at opføre sådanne gravbygninger over sine døde" (Winther 1878:107).

Man mente at samenes iboende egenskaper og primitive levevis var av en slik karakter at de i seg selv utelukket enhver forbindelse med megalittene - for øvrig en "metode" for avvisning som også seinere skulle bli hyppig brukt selv om den knyttes opp mot andre materielle ytringer. Som von Düben klart uttrykker det: "Sjelfva dessa gång-grifters tillvaro är en protest mot Lapparnas vistande, åtminstone mot deras herravälde, i de trakter der dessa grafvar finnas, ty Lapparna skulle aldri kunnat herrska, icke engång bestå jemte och bland ett folk af gång-grift-byggarnas styrka och kultur" (Von Düben 1873:371). I kontrast til storsteinsgravenes monumentale arkitektur mente man at samene ville benytte steder som krevde minimalt med arbeid når de skulle begrave sine døde. Enten ved at de puttet "liget ned i et hul, som de opkaster i en naturlig stenurd, eller stikker det ind i en klipperift, hvorpå de legger steinheller", slik Winther beskriver den samiske urgravskikken. Dessuten måtte det være et poeng for nomaden - "der intet fast blivende sted har" - å søke å skjule sine døde. De samiske gravene så ut til å bekrefte dette forholdet. "Hr. Nordvi" hadde daglig i flere år gått forbi gravene på Mortensnes uten å bli oppmerksom på dem (Winther 1878:108).

Et annet forhold ved storsteinsgravene som gjør at Winther avviser tesen om samene som urbefolkning og megalittbyggere, var funn av beinmateriale i gravene fra andre dyr enn rein eller hund. Hos Rygh (1871) hadde som vist beinmateriale fra rein og hund blitt tatt til inntekt for en samisk tilskrivelse av møddinga på Steinkjer. Rein og hund var ifølge Winther de eneste husdyrene samene holdt i dag; "for årtusinder siden har han visserligen ingenlunde haft flere" (Winther 1878:107). En tilsvarende retorikk finner vi hos von Düben, blant annet i hans diskusjon av Nilssons hypotese om at samene var synonyme med sagaens dverger og troll. Selv om Von Düben gjerne innrømmer likheten mellom dem påpeker han forhold som talte mot den "rasemessige identiteten". Mens dvergene ble holdt for å være ypperlige kjennere av metaller og dyktige smeder, forelå det ingen skriftlige belegg for at samene noensinne hadde vært fortrolige med smiekunsten - og som Von Düben legger til: "Huru skulle [...] et lågt stående jägar-folk, som ända in i senaste tid blott hunnit nomad-tillståndet, kunna vara smeder, ja utmärkta

sådana? (ibid:381). Dette ekskluderte dem også fra trollene som dessuten hadde holdt geiter og kyr. Ifølge den overleverte forestillinga hadde reinsdyret til alle tider vært samenes levevei. Husdyrhold forutsatte “en kultur, de [lapparna] aldri egt, ty då kunde de icke hafva förlorat den” (ibid:384).

I tråd med kultur-evolusjonismens definitive gjennombrudd mente både Worsee, Winther og Von Düben at det var umulig at et folk skulle kunne gå tilbake et kulturtrinn. Evolusjon var absolutt og fulgte ei fast retningsbestemt utvikling (Brattli 1993:99-100). Derfor var det også utenkelig at samene først skulle ha holdt husdyr, for så å bli jeger/fiskere- og fangstfolk. På samme vis var det umulig at de etter å ha bygget storsteinsgraver skulle falt tilbake til en tilstand hvor de puttet sine døde i et hull i bakken eller stakk dem inn i en tilfeldig klipperift. Winther konkluderer derfor som følger: ”Alt i alt synes derfor at berettigede til den slutning, at hine grave [...] *ikke skriver sig fra Lapperne*, men fra et andet folk, der i herkomst og levevis synes at stå den seinere jernalderbefolkning nærmere” (Winther 1878:108, original utheving).

Ifølge Winther måtte samene innvandret fra nord gjennom Russland, mens “skandinaverne” hadde kommet sørfra. Når det gjelder de to ulike stammenes alder, mener Winther at de enten er samtidige eller at “den arktiske steinalder strekker sig ulige længere ned i tiden end den skandinaviske”. I likhet med Rygh holder han det altså som trolig at samene var eldst (Winther 1878:142). Dette begrunnes med at den skandinaviske innvandringen hadde vært så beskjeden i starten “ligesom Lapperne endnu ei var så underlegne i kultur, at deres tilbaketrængen i disse egne kan siges egentlig at være begyndt” (ibid:140). De sønnenfjeldske skiferfunnene blir altså et argument for høyere alder. Mens det ene steinalderfolket avanserer på den kultur-evolusjonistiske skalaen, blir det andre hengende igjen på nomadestadiet. Som en følge av dette marginaliseres utbredelsesområdet gradvis.

Fra “kortskaller” til “langskaller”

Dualisme-teoriens aksept betinget også en omtolkning av de kranilogiske forholdene i storsteinsgravene. Dessuten hadde forekomsten av forhistoriske hodeskaller økt i antall siden Nilsson formulerte sin teori. Mens Nilsson (1838-43) som nevnt hadde vært av den oppfatning at kraniene i de danske megalittgravene var “kortskallete”, det vil si samiske, moderer den svenske arkeologen Oscar Montelius (1873) dette utsagnet:

”Då detta skrefs, kände man [...]endast mycket få kranier från stenålderen, och de fynd som under sista årtiondena gjorts hafva visat att, ehuru man i stenålderens grafvar verkligen finner ett mindre antal skallar som likna lapparnas, flertalet af de ur dessa grifter upptagna kranierna dock hafva en

helt annan form. Häråf följer, att åtminstone hufvudmassen af södra Skandinaviens befolkning under steinalderens sista del *icke gerna kan hafva varit beslägtad med de nuvarande lapparna*” (1873:106, min utheving).

Årsaken til at noen av hodeskallene i sørskandinaviske graver kunne ligne “lappiske” måtte først og fremst skyldes kontakt mellom de to steinalderkulturene. Forholdet syntes å antyde en “blanding af två olika folkstammar redan vid denna aflägsna tidpunkt”, skriver Montelius (1873:23). I et tillegg til andre-utgaven av *Skandinavias Urinnvånare* fra 1866 hadde faktisk Nilsson selv endret oppfatning angående hvem som hadde bygget storsteinsgravene, og kommet fram til en lignende konklusjon. Med utgangspunkt i et kortskallet kranium fra ei ganggrav på Mön i Danmark skriver han at det “synes mig nu utgöra ett märkvärdigt undantagsfall och bevisa att en blanding någon gång redan då egt rum mellan den äldsta befolkningen, som sannolikt tillhörde Lappfolket, och den innvandrade starkare stammen, som byggde gånggrifterna” (Nilsson [1866]1992:185). Størsteparten av hodeskallene i storsteinsgravene ble nå holdt for å ha en avlang form. Denne forekomsten av “langskaller” i gravene ble sett på som vitnesbyrd om et genetisk slektskap mellom dagens “skandinaver” og det sørskandinaviske steinalderfolket “hvis blod endnu flyder i vore årer”, som Montelius (1878:141) skriver.

Oppsummering

Fra 1866 og utover vokser det fram ei oppfatning om at det hadde eksistert to kulturer i Skandinavia under steinalderen; en arktisk skiferkultur i nord og en skandinavisk flintkultur i sør. Disse hadde gitt opphav til dagens samiske og norrøne befolkning. Kulturene ble sett på som samtidige (eller at den arktiske var litt eldre), men ikke jevnbyrdige. Den arktiske steinalder representerte et lavere kulturelt nivå. Argumentasjonen tar fremdeles utgangspunkt i konvensjonelle forskjeller i levemåte og materiell kultur, men disse blir nå i økende grad oppfattet som uttrykk for iboende egenskaper. Samene var ikke primitive alene fordi de var fåtallige eller fordi de oppholdt seg i karrige fjellområder med barskt klima, men fordi disse miljømessige forholdene hadde nedfelt seg i dem og over tid blitt en del av deres biologiske utrustning. Dette hadde i sin tur fått konsekvenser for de materielle sporene (eller mangelen på slike) disse folka hadde etterlatt seg. Stereotypiene vi møtte i dette kapitlets første del er følgelig blitt en “naturlig” del av samenes væren. Samenes vedtatte manglende utvikling og nomadiske livsform virket på en og samme tid selvbekreftende og forklarende på skiferkulturens mangel på høyere kulturtrekk. Samtidig skjer det ei endring i synet på kulturell endring. Det var ikke lenger bare snakk om fortrenging eller slavebinding av den svakere folkegruppa, mulighetene ble også åpnet for assimilasjon og raseblanding.

4.3. En østlig Andre

Samenes forbindelse med “skiferkulturen” blir etterhvert avvist, selv om enkelte forskere (Brøgger 1906, Montelius 1919) ennå ei stund holdt fast ved denne såkalte “lappe-teorien”. Under en forelesning i 1895 gikk selv den arktiske steinalderens far, Rygh, over til å mene at denne kulturen “fra først av er skandinavisk og siden er blevet optat av lapperne for hos dem at bli de eneste former for stenredskaper” (Gjessing 1942:3). Etterhvert blir også dette synet forlatt, og den arktiske steinalderen blir “skandinavisk” (Furset 1994). Mot slutten av 1800-tallet og på overgangen til 1900-tallet skjer det en merkbar marginalisering av samenes historiske identitet. De blir nå stadig mer samstemmig betraktet som et “fremmed folk fra øst” - en “asiatisk Andre” - hvis tilstedeværelse i Skandinavia skyldtes en relativt sein migrasjon, eller invasjon, fra det nordlige Asia. Bakgrunnen for dette var først og fremst en forståelse av at ulike folk var essensielt forskjellige, opprinnelige enheter karakterisert av en rekke bestemte fysiske egenskaper. I forlengelsen av dette ble det hevdet at samenes kroppsbygning og utseende var av en slik fremmedartet karakter at de ikke kunne ha sitt naturlige opphav i Skandinavia. Arkeologiske funn ble langt på vei tolket i henhold til denne forståelsen.

En seen Strømning østerfra

At samene engang skulle ha innvandret fra øst var ingen fremmed tanke (se f.eks. Schøning 1751, Rask 1834, Nilsson 1838-43, 1847). Forestillinga hadde tildels bibelsk opphav. Derimot er det først i siste halvdel av 1800-tallet at dette synet gir uttelling på den historiske tolkninga. En som tidlig søkte å belegge dette forholdet arkeologisk var Worsaae. I artikkelen *Ruslands og det Skandinaviske Nordens bebyggelse og ældste kulturforhold* fra 1872 slår han fast;

“at der ikke stærkt nok kan skjelnes mellem Nutidens Rensdyrfolk (de ovenikjøbet, som vi skulle see, sandsynligviis først seent ved en Strømning østerfra over det nordligste Rusland fra Nord-asien indkomne Finner og Lapper) og den ældre Steenalders længstforsvundne, jagende og fiskende Rensdyrfolk” (Worsaae 1872:328).

Mens Worsaae som vi så antydte en forbindelse mellom samene og “kjøkkenmøddingtiden” 30 år tidligere (Worsaae 1843), har han altså nå kommet på andre tanker. Bakgrunnen for dette var at reinsdyrarten som kjennetegnet eldre steinalder var forskjellig fra den som nå levde i nord-områdene, slik redskapene man fant i samiske områder skulle skille seg fra steinalderens funn ved at de var ufullkomne, dårlige etterligninger (Worsaae 1872:328, Von Düben 1873:499). Worsaae skilte nå mellom to ulike innvandrings- eller kulturstrømmer til Norden i steinalderen. Én fra sør og én fra øst eller nord-øst. Den sørskandinaviske steinalderen hadde sin opprinnelse i Vest-

Europa og Danmark. Derfra hadde den beveget seg over på den skandinaviske halvøy. En annen, yngre linje gikk fra Sibir gjennom Russland, Finland og videre inn i Nord-Skandinavia. Dette var den lange innvandringsveien til den arktiske steinalder.

Allerede i anledning førsteutgivelsen av Nilssons bok skal Geijer i et foredrag ha uttalt: "Att det öfre Sverige [...] är till sin natur yngre än det södra, är ostridigt. Fornlämningarnas beskaffenhet, grafvarnas olika innehåll bevisa redan detta" (Hildebrand 1866:12). Dette i likhet med Nilsson som hadde ment at skiferredskapene var yngre enn redskapene i flint (Furset 1994:20). Utsagnet ble opprinnelig framsatt mens samene ennå ble holdt for å være Skandinavias urbefolkning (og flintbrukere), og Nord-Skandinavia det området som var blitt sist befolket. Med erkjennelsen av at steinalderen hadde vært todelt, endres konteksten utsagnet inngår i og får dermed en helt annen betydning. Utsagnet referer ikke lenger til et geografisk område som er blitt seinere befolket, men til et helt annet og ikke minst *yngre* folk. Ifølge Worsaae hadde den sørlige gruppen brakt med seg en høyt utviklet steinalderkultur "med faste Boliger, Husdyravl, maaskee endog Agerdyrkning, og storslaaede Gravskikke". Befolkningsstrømmen fra øst og nordøst derimot "har ført raae, deels jagende og fiskende, deels af Rensdyret levende, vistnok fornemelig finske, Stammer ind over Nordrusland, Finland og Lapland, hvor den dog længe lod store Landstrækninger [...] henligge uden nogensomhelst Bebyggelse" (Worsaae 1872: 345).

I likhet med Munch forklarer han denne østlige kulturens tilknytning til fjellet med referanse til den stereotype forestillinga om at samene fryktet havet og var ubrukelige sjøfolk. Til kysten hadde samene bare trukket "naar deres Rener trængte til at drikke af Havvandet" (Worsaae 1869:4). I den sammenheng kan det være viktig å påpeke at det ikke er klima og ressurser alene som skaper kulturforskjellene mellom jeger og jordbrukere. I likhet med de fleste av sine kolleger så Worsaae jegerfolkets primitive levemåte - og tilknytning til reinsdyret - som et uttrykk for iboende egenskaper hos dem som folk. Kultur var noe man bar med seg 'i blodet'. Derfor bosatte man seg i landskapstyper som egnet seg for deres liv. Worsaae framsatte teorien om de to ulike kulturlinjene på den internasjonale kongressen i Stocholm i 1874 - samme sted som Rygh framsatte sin "lappe-teori". Ryghs foredrag vakte stor oppsikt, mens Worsaaes "påfallende moderne syn" ikke ble like påaktet (Gjessing 1942:2).

Et laverestående asiatisk folk

En annen forsker som var tidlig ute med å betrakte samene som en østlig andre, og som også skulle forgripe oppfatninga om en sein samisk innvandring sørover i Skandinavia, var tidligere omtalte Gustaf Von Düben, professor i anatomi og fysiologi i Stockholm,

og sin tids ekspert på samisk historie og kultur (Zachrisson 1997:17). I verket *Om Lappland och Lapparna* (1873) som var det første store etnografiske verket om samene, skriver han, "Man kan egentligen icke tala om en Lapp-folkets historia [...] det har saknat hvarje period af glans och ära" (ibid:348). Von Düben framholdt at samene i likhet med finnene hadde innvandret fra øst, nærmere bestemt fra Altai-området, engang i løpet av steinbrukende tid, og da bare til nordområdene. Selv om både samer og finner hadde sitt opphav i Altai-trakten, og språkene rent lingvistisk var beslektet, tilhørte de ikke samme folk. Til det var de fysiske og psykiske forskjellene for store. Med klar referanse til Rask og andre språkforskere skriver Von Düben at: "samma folkstam tillhöra bägge folken icke, det visa kroppsbyggnad och psykiska egenskaper tydligt för alla, som icke hängt sig upp i filologiska trollnät" (ibid:398-399). Samene var en "särskild race" som sto på et lavere kulturtrinn enn de sydsandinaviske steinalderfolka (ibid:172,499). Likhetene skyldtes at samer og finlendere engang hadde levd i nær kontakt i nærheten av urhjemmet hvorpå "Finnen, trängande den svagare Lappen, äfven påtryckt honom sitt språk, liksom en del af sina tänkesett och religiösa föreställningar"(ibid:399).

Ifølge Von Düben hadde samene først beveget seg sørover på 1200-tallet. 61-62 grader nord settes som grense i Norge og Sverige, litt høyere opp i Finland (ibid:366-367). Der hadde de støtt på germanske folk og fått lære metallteknologi. Først etter dette tidspunktet dukket de opp i de norrøne, historiske kildene "såsom folk". Når folk av ulik kulturgrad kom i berøring med hverandre, måtte "det laveste" vike. Dette kunne skje enten ved en biologisk sammensmelting, ved at sistnevnte ble "utrotad genom strid" eller drevet på flukt. I motsetning til Montelius og Nilsson mente Von Düben at verken det forhistoriske, eller nåtidens skjelettmaterale vitnet om at en "blanding" av samer og skandinaver hadde funnet sted. Det var heller ingenting som talte for at samene - som var "allt annat än stridbara" - skulle ha tatt opp kampen med gøter og sveer. Dette leder Von Düben fram til den slutning at samene hadde flyktet tilbake til nordområdene, eller inn mot Kjølen, i møte med germanerne. Først i tida etter Svartedauen - da disse områdene ble lagt øde - hadde det blitt mulig for dem å trenge inn i Dalarna, Jämtland og Härjedalen (ibid:366). I denne perioden hadde derfor også det samiske utbredelsesområdet vært på sitt største.

Når det gjaldt samenes mer eksakte innvandringsvei, mente von Düben at de måtte ha kommet på isen over Gotland og Åland, eller rundt Bottenvika. Til havs kunne de ikke ha kommet, siden alle samer, inklusive "Fiskare-Lappar", fryktet vann og følgelig ikke kunne ha behersket overfarten over åpent hav:

“Äfven öfvade Fiskare-Lappar på de stora insjöarna bäfva för den minsta fläkt och hafva dåliga don. Då så är förhållandet *nu*, kan jag icke antaga något bättre förhållande *fordom*, och redan af detta skäl är en *enskild Lapps* resa öfver öppna hafvet icke mycket trolig. Ännu mindre trolig är en folkvandring, en emigration, på en sådan väg”(1873:387, original utheving).

Ikke kunne de ha kommet sørfra heller. Om samene hadde kommet sørfra, ville de på et eller annet tidspunkt ha støtt på “skandinaviske” folk. Hvis det hadde vært tilfelle måtte man også kunne anta at samene ville lært å kjenne “de fina slipade sten-redskap som utmärka dess [skandinavenes] kultur”, og at dette forholdet ville satt spor etter seg i samenes egne materielle ytringer. Redskapene som blant annet hadde framkommet på Mortensnes, tydet imidlertid ikke på dette. Tvert i mot kunne disse best beskrives som “usla sten-verktyg” (ibid:389). Dessuten, argumenterer von Düben videre, hvilken umåtelig tid ville det ikke tatt for sånt lite og fåtallig folk å gjennomføre en lang og omfattende innvandring sørfra?

Raseforskning og innvandringsveier

Mot slutten av 1900-tallet kommer raseforskninga inn for fullt i debatten om samenes opprinnelse. I 1899 framsetter geologen Andreas M.Hansen teorien om at Skandinavia helt siden steinalderen hadde vært bebodd av to ulike rasemessige “grundtyper” - en arisk langskallett rase og en an-arisk kortskallett rase - men at samene ikke tilhørte noen av dem. Dette på bakgrunn av et særdeles vidt kildemateriale hentet fra geologi, historie, sted- og gårdsnavnforskning, arkeologi og fysisk antropologi. Teorien blir videreutviklet i de seinere verkene *Landnåm i Norge* (1904) og *Oldtidas Nordmænd* (1907). Ifølge Hansen var disse to rasene ikke bare ulike mentalt og fysisk, men også i levesett. Kortskallene var et utpreget kystfolk, mens langskallene var jordbrukere. Dette folkeskillet mente Hansen å finne igjen i dagens befolkning. Vestlendingene var overveiende kortskallede, mens befolkningen i de indre bygder, de egentlige arierne, var langskallede. Den an-ariske kortskallerasen var Skandinavias urbefolkning. Dette folket hadde satt arkeologiske spor i såvidt atskilte funnkompleks som den dansk-svenske kjøkkenmøddingkulturen, den norske Nøstvetkulturen - og den arktiske steinalderen.

I disse bøkene etablerer Hansen et rasemessig skille mellom “fjellapper/lapper” og “sjø/veidefinner”. Mye av diskusjonen rundt samisk fortid de nærmeste tiåra kom til å dreie seg om denne todelinga (se f.eks. Solberg 1909, Nansen 1911, Bryn 1922 og 1932). Ifølge Hansen var “veidefinnene” en levning etter den opprinnelige kortskallerasen. Disse hadde satt spor etter seg i sagatekstene som “finner” eller “skridfinner”. Skridfinnene hadde imidlertid ingenting med “lappene” å gjøre. Lappene var en

fullstendig fremmed rase som hadde innvandret til Finnmark som reinsdyrnomader på 11/1200-tallet: “Sent og som et litet væsentlig element” (Hansen 1904:250-251).

Denne forbindelsen mellom kortskallerasen og “skridfinnene” var Hansen ikke alene om å hevde. Ut fra funn av to forhistoriske hodeskaller på en boplass på Jæren hadde militærlegen Carl Oscar E. Arbo (1906) ment å kunne påvise en blond (!) kortskallet type som settes i forbindelse med Jordanes’ “screrefennae” (Arbo 1906). Jæren skulle ha vært “udstrålingscentrum” for denne opprinnelige urrasen, som seinere hadde blitt fortrent av militært og på andre måter overlegne ariske langskaller. Som Schanche (1997) har påpekt, fant Hansen belegg for teorien om at de historiske kildenes “finner” ikke kunne være samer - eller lapper - i de *positive* karakteristikken disse ble gitt i de historiske kildene. Dette var karakteristikker som ifølge Hansen var “fuldstendig psykologisk utænkelig” om samene:

“Mens lapperne med deres dvergvekst og spinkle lemmer, deres iøinefaldende underlegenhet, alltid må ha stått som nu som bare en gjenstand for nordmændenes foragt, er den respekt hvormed nordboerne omtaler de gamle finner, forståelig nok [...] det var ikke noget vekt dvergfolk, de var middelshøje, stærke og raske veidemænd og havde et jægerfolks overlegenhet likeoverfor de jordbrukende arier [...] De veidede hval og hvalros fra lette båter - hvad lappene, som fremdeles er dårlige sjøfolk, vanskelig kan tænkes i stand til. De havde endnu på Leems tid særegne fangstgreier, forskellige fra nordmændenes til fangst på havet, hvad lapperne umulig kan tænkes at ha opfundet [...]. Den måde hvorpå veidefinnerne synes endog fortrinsvis at ha valgt bolig ytterst mot det åbne hav, stemmer tydelig ikke med lappernes naturlige tilbøielighet” (Hansen 1907:134).

Ifølge Hansen hadde samene migrert sydover fra Finnmark slik at de tidligst nådde Trøndelag og Hedmark rundt 1800. Den lappiske folkevandringen hadde “klarlig aldeles intet [...] at gjøre med finnerne [...] Ei heller med den arktiske stenalders funn”, skriver Hansen (1907:86). At gravene på Mortensnes var samiske var også utelukket. Tvert i mot måtte de nå med ett “staselige” gravene ha blitt bygget for å vise “finnekonger” den siste ære. Dette først og fremst fordi likene var lagt i “virkelige gravkammere, bygget omhyggelig op av heller”, mens samene kvittet seg med sine lik “på simpleste måte, uten videre ceremoni” (1907:125). For det andre skulle gravene inneholde keramikk, metall og restene etter en båt - i det hele tatt “et absolutt ulappisk gravutstyr”. En lignende argumentasjon blir brukt om boplassfunnene på Kjelmøy. Der var det særlig “de raffinere harpuner til sælfangst” som utelukket enhver forbindelse med “rennomadiske lapper” (1907:125 -126). Som vi ser skulle kombinasjonen av arkeologiske funn og konstruerte stereotyper danne vektige argumenter i den vitenskapelige

diskursen: Keramikk, metall og båter talte på en selvinnlysende måte mot en samisk tilstedeværelse.

Gravene på Mortensnes rommet også skjelettmateriale - på dette tidspunkt blant annet 14 hodeskaller. Av disse var ett av skjelettene oppgitt til å være hele 172 cm. Dessuten skulle beinene være gjennomgående store, med særdeles kraftige muskelfester. Dette i motsetning til "lappernes spinkle lemmer". Fysiske antropologer som Retzius, Sommier og Quatrefages framholdt videre at det kranialogiske materialet, med unntak av to, var "iøynefaldende ulik(e)" samiske hodeskaller. Derimot ble de klassifisert som "ægte skridfinner". Selv om Hansen innrømmer at de to resterende kunne være "lappiske", var de "ihvertfald ikke tilstrækkelig karakteristiske" til å tillegge dem vekt (Hansen 1907:125). Dette i motsetning til C. F. Larsens konklusjon angående samme materiale om at "8 med nogen sikkerhet tør antas for lappekranier, mens 6 er mere usikre, kanske blandingsformer, kanske varianter". Ifølge Hansen var Larsen kommet til et annet og ikke minst feilaktig resultat fordi han tok utgangspunkt i de minst typiske kraniene, og ikke de "mest kortskallede"(ibid:126).

Selv om de fleste av samtidas kulturhistorikere stilte seg tvilende til mange av konklusjonene i Hansens "idèrike" arbeid, sto bøkene hans helt sentralt i diskusjonen om samenes opprinnelse, og skulle få stor innflytelse i Norden for øvrig. "Teorien er glimrende gjennomført", skrev den norske arkeologen Haakon Shetelig i 1922 (Shetelig 1922:341).

"Avsamifisering" av arktisk steinalder

Samenes forbindelse med den arktiske steinalder blir etterhvert avvist. Et forhold som bidro til "avsamifiseringa" var funn av betydelige mengder skiferredskap i Trøndelag og på Øst- og Vestlandet. Skiferredskapene framkom ikke lenger bare som løsfunn, men også på boplasser hvorav flertallet var kystbundne. På flere av disse boplassene fant man keramikk. Samme redskapsinventar gjorde seg gjeldende på en rekke boplasser i Øst-Sverige, der et svakt skiferinnslag sammen med gropornert keramikk skulle definere gruppen som etterhvert ble gitt merkelappen "gropkeramisk kultur". Til denne gruppen hørte også flere "baltiske" boplasser fra Gotland og Skåne til Ångermanland. Et vesentlig forhold i denne sammenhengen var at etnografen Yngvar Nielsen i 1889 mente å ha belegg for å hevde at den "lappiske race" først i de siste to hundre årene hadde "trængt" seg sørover og utvidet sitt område til å omfatte Hedmark og Trøndelag. Følgelig kunne de ikke "prætendere at være det centrale Norges urbefolkning" (Nielsen 1889:20). Dette samtidig som den norske professoren Gustaf Storm framholdt en lignende konklusjon vedrørende svenske forhold. Samene hadde aldri bodd "sydligare än nu"

(Storm 1889). Alt i alt førte dette til at betegnelsen samisk umulig kunne brukes om arktisk steinalder. I tillegg framstår den tidligere primitive skiferkulturen nå som altfor “avansert” til at den med selvfølgelighet kunne assosieres med samene.

I 1909 kom den norske arkeologen Anton Wilhelm Brøggers doktorgradsavhandling *Den arktiske Steinalder i Norge*. Her argumenterte han for at “den arktisk-baltiske steinalder ikke representerer lappene” (1909:166, original utheving). Dette særlig på grunnlag av to forhold. For det første ble det funnet et kranium på Gullrum-boplassen på Gotland som Retzius hadde klassifisert som en langskalle av nordisk type. Selv om Brøgger innrømmer usikkerheten ved å trekke konklusjoner basert på ett enkeltstående “bevis”, finner han at det i hvertfall ikke støtter hypotesen om samenes sørlige utbredelse. I motsetning til tidligere uttalelser om kortskaller og langskaller hevder Brøgger nå at “en kortskallet steinalderstype kjendes ikke i vort land nogensteds” (Brøgger 1909:180, original utheving). Dersom den arktiske steinalder hadde tilhørt samiske “kortskaller”, måtte de etterlatt seg spor i den moderne antropologiske typen i disse områdene, framholdt han. En fysisk antropologisk undersøkelse foretatt av nærmere 45000 vernepliktige svenske soldater, viste imidlertid at legemshøyden var “usædvanlig stor” i Jämtland og “betydelig” på Gotland og andre steder innenfor det arktisk-baltiske området. Den samme skulle være tilfelle i Trøndelag, et annet kjerneområde for arktisk steinalder. Den “trønderske type” skulle være den høyeste i Norge (Helland 1906:181). Dessuten var 90 % av de jämtlandske mennene som ble målt “langskaller”. Til sammenligning var gjennomsnittet for landets befolkning bare 87%. Med utgangspunkt i disse undersøkelsene kommer Brøgger fram til at “arktikerne” hadde vært en langskallet, muligens blond type som hadde livnært seg ved jakt og fiske (Brøgger 1909:173-183). Denne jegerbefolkningen hadde seinere blitt absorbert av det kulturelt overlegne ariske folket slik det også var naturlig at jegerfolk i moderne tid ville “dø ut i berøring med høiere kultur” (Brøgger 1909:171). Dette sosial-darwinistiske synet var i tråd med den svenske arkeologen og lappologen Gustaf Hallström, som året før Brøggers artikkel hadde innført begrepet “x-folk” om skaperne av de nordskandinaviske helleristningene (Hallström 1908). Dette forsvunne x-folket skulle bli Brøggers forklaring på skiferkomplekset.

Et annet sentralt argument hos Brøgger for at den arktisk-baltiske steinalder ikke representerte samene var funn av keramikk på boplassene. Ifølge de skriftlige kildene hadde det ikke blitt produsert keramikk i samisk kultur. Man kunne heller ikke påvise en forbindelse mellom samisk kultur og skiferteknologi, slik Rygh og Winther tidligere hadde hevdet. Verken Schefferus (1673), Leem (1769) eller Von Düben (1873) “der har all litteratur om emnet” hadde nevnt noe som helst om at samene hadde brukt *stein* til å

lage pilespisser (Brøgger 1909:166). Som Furset (1994) har påpekt ble dermed historiske kilder som beskrev samenes pilespisser som laget av jern og tre et argument *mot* sameteorien. Tilsvarende fantes det ingen indikasjoner på en samisk helleristningstradisjon i nyere tid. Disse forholdene talte på en selvinnyttende måte mot at den arktiske steinalder kunne være samisk:

“Det vides ikke, at lapperne nogensinde har havt en så utstrakt keramisk industri som den der møter os i den arktisk-baltiske bopladsrække, heller ikke at lappene har ridset sådanne figurfremstillinger på fjeldsider som de helleristninger vi gennemgik fra det arktiske område. Endelig vides ikke at lapperne har havt en så forholdsvis høitstående stenindustri som skiferpidsene, knivene og øxerne viser os. *Det synes på forhånd urimelig at anta* at lapperne, hvis kultur er bundet til den halvtæmmete ren, har havt tid og anledning til at utvikle en sådan keramik og stenindustri som den vi i dette arbeide behandler” (Brøgger 1909:165, min utheving).

Som det går fram av sitatet, ligger ikke Brøggers hovedargument i keramikk- og skiferfunnene, eller de arktiske helleristningene, men i en apriorisk forståelse av samene som et statisk folk uten evne eller vilje til kulturelle og teknologiske endringer. Manglende samsvar mellom nåtid og fortidas ytringer ble lest i henhold til denne forståelsen. Skiferkomplekset hadde rett og slett blitt for “avansert” til at det med selvfølgelighet kunne assosieres med samene. Det måtte i så tilfelle forutsette en “devolusjon”.

Selv om Brøggers innvandringsteorier tilknyttet et nå forsvunnet “x-folk” vant liten aksept blant andre skandinaviske arkeologer så ble hans argumentasjon mot at samene skulle ha båret den arktiske steinalderen ansett som nærmest ubestridelig. Det syn som etter hvert fant fotfeste, og som nærmest ble kanonisert med Hallströms arbeide fra 1929, var at at skiferkulturen hadde sammenheng med en sørskandinavisk flintkultur (Furset 1994:80-81). Skiferkulturen var å betrakte som en utløper av en sørskandinavisk yngre steinalder. Den var et resultat av at befolkningen her ikke hadde flint og derfor måtte klare seg med skifer. Etter at “lappeteorien” er lagt død på begynnelsen av 1900-tallet (selv om den endelige “dødsattesten” først utstedes av Hallström i 1929), får vi en lang periode der arkeologer og historikere sjelden beskjeftiget seg med samisk fortid. Med erkjennelsen av samene som en fremmed “nasjonalitet” og en “østlig andre”, ble de også ekskludert som historisk objekt. Som den norske arkeologen Haakon Shetelig uttalte det i 1925: “I det hele har lapperne neppe hat nævneværdig betydning for de ældste skandinaviske kulturperioder” (Shetelig 1925:31). Samstemmigheten i samenes kultur som statisk og historieløs tydliggjorde deres status som “etnografisk” kategori. Samstemmigheten om samene som en egen særskilt rase tydliggjorde dessuten deres biologiske identitet som avgrenset fra andres. I de påfølgende tiårene blir disiplinene

etnografi og fysisk antropologi de viktigste fora for forskning på samisk fortid (Schanche 1997).

4.4. Sammenfatning

I tida fram mot 1860-1870 synes det å ha vært en relativt samstemmig oppfatning at samenes forfedre hadde utgjort urbefolkninga i Skandinavia. Dette på tross av at man, spesielt mot slutten av perioden, var uenige om det empiriske grunnlaget for dette synet. Som en del av denne diskursen om samenes lange bosetning meisles det også ut en rekke essensialistiske forestillinger om “folkekarakter” og levemåte, forestillinger som paradoksalt nok seinere skulle bli brukt til å avvise samenes status som “opprinnelig” befolkning.

Fra slutten av 1860-tallet vokste det fram ei oppfatning av at det hadde eksistert to kulturer i Skandinavia under steinalderen, en skiferbrukende “arktisk” kultur i nord og en flintbrukende “skandinavisk” kultur i sør. Denne dualismen, og de kulturuttrykkene den var assosiert med, syntes bedre å være i samsvar med forestillinger som var blitt rådende om samer versus norrøne folks fysiske og mentale kapasitet. De mer primitive og sparsomme funnene i nord og innlandet kunne på denne måten plausibelt knyttes til en kulturelt laverestående, fåtallig og omflakkende “lappisk rase”.

Like før og etter århundreskiftet blir også dualisme-teorien forlatt. Samenes tilknytning til den arktiske steinalderen avvises, og de materielle ulikhetene mellom steinalderen i nord og sør blir etter hvert forklart som et resultat av forskjeller i miljø og råstoff-tilgang. Samene, som et folk “bundet til den halvtømmede ren”, ble fra nå av for alvor konstituert som et fremmed folk, en asiatiske andre. Selv om samenes østlige opphav også tidligere hadde vært framhevet, var forskjellen påtakelig: mens man tidligere hadde diskutert opphavet til den *eldste* bosetninga, forsøkte man nå å gi svar på hvorfor samene var her i det hele tatt. Implisitt i dette svaret var at nordmenn og svensker var her først, og at samenes tilstedeværelse var et sent tilkommet diaspora.

I tidsrommet 1860/70-1900/1910 skjer det med andre ord omfattende endringer i synet på samenes opprinnelse. Fra å bli sett på som Skandinavias opprinnelige befolkning ender de femti år seinere opp som en fremmed inntrenger, en særskilt asiatiske rase som først i jernalderen eller så seint som i mellomalderen hadde innvandret som “et lite vesentlig element”. Disse endringene i synet på samenes opprinnelse skyldes neppe endringer i det empiriske tilfanget alene, selv om slike veves inn i den til enhver tid gjeldende argumentasjonen. De hadde utvilsomt også sammenheng med storsamfunnets

og Vestens endrede politiske og vitenskapelige holdninger i synet på “primitive” folkeslag. I det neste kapitlet vil jeg utdype dette nærmere.

Kapittel 5

Rase, utvikling, nasjon: Betingelser for endringer i synet på samene

Som vist i forrige kapittel skjer det drastiske endringer i synet på samenes opprinnelse i løpet av 1800-tallet. Rundt 1900 betraktes de ikke lenger som Skandinavias opprinnelig befolkning, men som en fremmed asiatisk rase som først lenge etter “skandinaverna” hadde innvandret til området. Selv om den hadde ulike implikasjoner innenfor de ulike disiplinene, skjedde denne endringa i representasjonen av “den kulturelle andres” identitet parallelt i hele den vestlige verden. Ifølge Foucault ([1978]1984:262) har dette sammenheng med oppkomsten av en moderne diskurs hvor faget biologi skulle få en helt spesiell rolle, og med tilkomsten av nasjonalstaten (dvs. foreninga av stat og nasjon som politisk ideal). Dette ble medvirkende til dannelsen av en ny type “bio-makt” som blant annet skulle bli sentral for reindyrkinga og legitimeringa av nasjonenes kulturelle ensartethet. I denne konteksten utvikles raseteoriene som oversatte politisk undertrykking, sosial og kulturell annerledeshet til en *kroppsliggjort* forskjell. Med oppkomsten av evolusjonismen forsegles denne forestillinga - sosial og kulturell forskjellighet blir et unngåelig resultat av naturlige lover (Fabian 1983:11).

I førmoderne representasjoner var forståelsen av kulturell variasjon ikke grunnet i en systematisk og “disiplinert” oppfatning av kroppslige forskjeller. Det som gjorde “Resten” forskjellig fra “Vesten” var først og fremst konvensjonelle forskjeller basert på religion, språk, merkverdigheter i levemåte, skikk og bruk, samt anlegg for sivilisasjon. I løpet av 1800-tallet blir imidlertid begreper som *fysiognomi* og *fenotype* etter hvert det sentrale i europeernes møte med den ikke-vestlige andre. Historikeren Nancy Stepan (1982:4) har hevdet at denne vitenskapelige nyorienteringa medførte et skifte fra vektlegginga av menneskehetens universelle fysiske og moralske homogenitet til tross for overfladiske, ytre forskjeller - til en vektlegging av menneskehetens essensielle heterogenitet til tross for overfladiske, ytre likheter. I dette kapitlet vil jeg diskutere bakgrunnen for disse endringene. Kapitlets første del omhandler førmoderne representasjoner av samene og synet på kulturell annenhet i Skandinavia fra og med overgangen til 1600-tallet, med hovedvekt på opplysningstida. Hva var årsaken til den manglende interessen for andre folks fysiske forskjellighet innenfor denne diskursen? Hvilke konsekvenser fikk dette, og på hvilken måte kan dette ha sammenheng med synet på samene som Skandinavias opprinnelige befolkning? Deretter ønsker jeg å belyse endringene som skjer i løpet 1800-tallet med oppkomsten av en moderne vitenskapelig og positivistisk diskurs hvor det utvikles et nytt rammeverk for forståelsen av kulturell og sosial forskjellighet. Til slutt vil jeg vise hvordan dette rammeverket knyttes opp mot

nasjonalistiske, evolusjonistiske og kolonialistiske diskurser, og hvordan dette skulle resultere i eksklusjonen av samene som historisk objekt.

5.1. Fra universell homogenitet..

Det kuriøse blikk; førmoderne representasjoner av kulturell forskjellighet

Fra et moderne synspunkt røper førmoderne framstillinger av samer (så vel som av indianere, eskimoer, afrikanere og andre) en påfallende manglende interesse for å framheve fysiske og fenotypiske trekk. Trekk Europa seinere skulle komme til å se på som helt avgjørende for å skille mellom de ulike folkene. Karakteristisk for førmoderne avbildninger av samer er at de ser ut som hvilke som helst andre folk i ansiktstrekk og utseende. En anonym forfatter skriver fra Finnmark på slutten av 1500-tallet:

“thi saa meget som legomett er anrörendis, da kand ingen skille dennem [Finderne] fraa nogen andre christne folck, enten danske, nordske eller thydske, paa deris skabelse och form i nogenn maade. Men deris kledesed er adskillig fraa andet folck, thi de bruger almindeligt ingen skiorter paa liffued, mens nest kroppen haffuer de thingister giortt aff rindskind [...] den kalder de en piask” (etter Storm 1895:229-230).



Figur 4. Samisk mann slik han framstilles anno 1801
(tegning av Gust. Gillberg i Kjellström 2000)

Det som først og fremst gjorde samene annerledes i europeiske øyne var ikke de fysiske forskjellene, men klærne de brukte, måten de bodde på, maten de spiste - i det hele tatt alt som måtte fortone seg som merkelig og eksotisk for en utenforstående. I de fleste førmoderne kildene finnes det derfor en rekke beskrivelser og illustrasjoner av typiske samiske plagg, redskaper og kulturelle rekvisitter som for eksempel runebommer. I tillegg framheves underlige skikker som det å kastre rein med tennene, tilbe 'stein og stokker' istedenfor Gud, bevege seg på treplanker på en snødekt, frosset jord etc. Tidstypiske eksempler på disse fenomenene er illustrasjonene i Schefferus' *Lapponia* (1673) og Knud Leems *Beskrivelse over Finmarkens Lapper* (1767).



Figur 5. 1. “De fleste iblant Lappernes Qvindekjøn brugelige huer ere af Uldet Tøy” (Leem 1767:82, tabell IX).



Figur 5.2. “Naar Field-Lapperne gilde sine Rensdyr [...] klemmer de [Steenene] i sønder i mellem Tænderne” (Leem 1767:152, tabell LL)

I motsetning til seinere representasjoner av kulturell annenhet dreier det seg i de førmoderne kildene mer om å avdekke verdens mangfold som et rasjonelt argument for Guds eksistens, enn en “innskiving” av fysiske forskjeller på den andres kropp. Dette betød ikke at fysisk variasjon var uten interesse blant førmoderne lærde. Tvert i mot eksisterte det allerede en form for “kvasi-rasisme”. Fysisk variasjon var imidlertid ennå ikke konstituerende for kulturell forskjell. Den menneskelige identitet var i bunn og grunn den samme verden over, og hadde alltid vært det (Bowler 1984:90). Menneskeheten utgjorde én fysisk og psykisk enhet som var skapt samtidig i Edens have - de var *universelt homogene*. Så lenge menneskene var de “samme”, fantes det heller

ingen kontekst å sette en kroppsliggjort annerledeshet inn i. I stedet for fysiske forskjeller blir graden av fullkommenhet og sivilisasjon den differensierende faktoren mellom folkeslagene. I den forbindelse ble skjønnhet et viktig ordnende prinsipp.

Førmoderne “antropologer” var like fascinert av skjønnhet som deres seinere kolleger skulle bli det av hodeskaller (Schiebinger 1993:126). Skjønnhet, og da særlig antikkens klassiske kunst, reflekterte den guddommelige fullkommenhet. Møtet med de andre skjedde derfor ofte innenfor rammene av denne estetismen. Den berømte svenske naturforskeren Carl von Linné dro i 1732 på en forskningsreise til Lappland. Etter et møte med en gammel samekvinne som skulle fungere som veiviser på reisen skriver Linné i dagboken sin: “[..] jag visste ej om det var man eller kvinna; jag tror aldri, att poeten så nått avbildat en furia, som icke denna bättre henne representerade, att man ej utan orsak måste tro, att hon var kommen från Styx” (Linné [1732]1977:61). Om noen folk var mindre sivilisert enn andre - og dermed også mindre pene - skyldtes det at de ikke hadde utnyttet sitt potensial til fulle (jfr.progresjonisme). Som Arwid Ehrenmalm skriver i 1741: “the [Lappene] äro begåfwade med enahanda sinnets och kroppss förmågenheter, som andra människior, men weta ej at nyttia them [..] til theras sansfylliga bästa” (Ehrenmalm 1743:118).



Figur 6.
Carl von Linné ble så fascinert av samene under reisen til Lappland at han iførte seg samedrakt når han skulle disputere for doktorgraden i Holland tre år seinere (etter et maleri av M.Hoffman i Kjellström 2000)

Som vi så i kapittel 3 inneholdt førmoderne beskrivelser av samer ofte positive karakteristikk. På 1780-tallet blir to samejenter fra Jokkmokk invitert til England for et kortere opphold. Jentene vakte både oppsikt og beundring i sosiale kretser: “they were lively and chearful [...] graceful and unaffected” (Consett 1789:153). Ved begynnelsen av samme århundre blir unggutten Nicolaus Örn innlemmet ordonnans som ‘Prinsen av Lappland’ hos en rekke adelige på kontinentet, inklusive Ludvig XIV i Versailles (Lindkjølen 1995:75). Disse tidlige møtene mellom europeere og samer som mellom likemenn står i sterk kontrast til det seinere 18- og 1900-tallets framvisning av samer i dyrehager og på utstillinger (se kap. 6). Når det for 1700-tallets “ville” fantes dører inn til det gode selskap og snarveier til sivilisasjon skyldes dette at mennesket først og fremst ble betraktet som et sosialt vesen preget av sosiale lover (Malik 1996:86). Det eksisterte fremdeles ingen biologiske hindre for ervervelsen av kunnskap, dannelse eller sivilisasjon. Den usiviliserte samer kunne bli “stueren” og tas opp i det gode selskap bare han eller hun vasket seg litt, lærte seg fadervår, og holdt seg unna fyll, horeri og hedendom. “Fuldkommengiørelse og Vext deri (Perfectibilitet) det er Menneskelighedens Væsen”, uttalte J. C. Schönheider i et foredrag holdt i Det Kongelige Videnskabers Selskab i 1791 (1798:166). Siden menneskeheten var den samme og hadde samme opphav var det meningsløst å uttrykke kulturell forskjell som et produkt av biologisk arv. Forskjell blir i stedet forklart som et resultat av at nye klimatiske og miljømessige faktorer virket inn på en original form (Bowler 1984:92).

Miljødeterminisme og degenerasjon

Et karakteristisk trekk ved vitenskapen i opplysningstida var synet på miljø som bestemmende for egenskapene til alt levende, også menneskers primitivitet. En sentral skikkelse i den sammenheng var Georges Louis Leclerc, comte de Buffon (1707-1788). Buffon forfektet en klimatologisk teori hvor alt fra artsmessig variasjon til sivilisasjon ble forklart ut fra én enkelt prosess - den gradvise nedkjølinga av verden med utgangspunkt i polene. I henhold til denne teorien ville alle levende skapninger endre egenskaper avhengig av hvor man befant seg på kloden. Alle skapninger var strukturelt like og hadde sin opprinnelse i den “gamle verden”, men noen hadde krympet ettersom de hadde migrert og forflyttet seg i forhold til lengdegradene. Buffon kalte dette en “degradering” (Miller 1998:39). Miljødeterminismen kan på dette viset sies å representere ei vitenskapelig og rasjonell forklaring på ei apriorisk oppfatning av degenerering som allerede var rådende på denne tida. Jo lenger unna det kristne, europeiske sentrum artene hadde beveget seg, jo større var avviket fra en opprinnelig (*ancestral*) type (Bowler 1984:70). Det originale mennesket var den hvite mann - alle andre former var en forringelse av dette idealet. Samme modell kunne brukes til å

forklare anvendelsen av steinredskaper. Ifølge bibelens overlevering hadde jernet vært i bruk fra de tidligste tider. Alle folk var dermed opprinnelig jernbrukende, men etter hvert som man hadde fjernet seg fra sivilisasjonens sentrum mente man at denne kunnskapen hadde gått “i glemmeboka” hos enkelte. Disse folka hadde degenerert til steinbruk (Trigger 1989:54:55). På grunn av den ‘omflakkende’ livsstilen var nomadiske folkeslag særlig utsatt. Så seint som i 1851 ble det hevdet at den skotske steinalderen var tilkommet ved at kaledonerne, som den ble tilskrevet, hadde blitt “untutored savages” fordi de hadde glemt “all the heaven-taught knowledge of Eden, and had utterly lost the [...] metallurgic arts” under de nomadiske vandringene (Stocking 1987:73)

På tilsvarende vis som størrelse var menneskenes hudfarge et produkt av miljøet. Buffon betraktet dette som en reversibel prosess. Man kunne faktisk, uten selv å merke det, skli over “fra hvit til brun, og fra brun til svart” etter hvert som klimaet rundt ble varmere og mer fuktig (Buffon i Poole 1997:63). Endringer i hudfarge og størrelse korresponderte med endringer i vedkommendes “fysiognomi”. Buffon var særlig opptatt av sammenhengen mellom kroppsstørrelse og “livskraft”. Svekket livskraft var ensbetydende med svekket kulturell utvikling. Det forhold at menneskene i Amerika var kortere enn europeere flest, slik tapiren var mindre enn elefanten og pumaen mindre enn løven, ble derfor betraktet som bevis på at den nye verden hadde dårligere livsbetingelser, og var den gamle underlegen. På denne måten kunne forestillinga om ei intelligent formgivning skapt av forsynet brukes som et rasjonelt argument for den vestlige verdens overlegenhet.

Figur 7.
Endring av hudfarge
(i Poole 1997:64)



I førmoderne beskrivelser av samene kan man finne lignende miljødeterministiske forklaringer. Særlig har samenes kortvoksthet blitt viet stor oppmerksomhet. I motsetning til Sør-Amerika er det imidlertid kulden og mangelen på sollys som bokstavelig talt har skapt de dårlige vekstvilkårene, og med det grobunnen for framskritt og sivilisasjon: "Polarfolkene er små liksom hele den organiske skapelsen som omgir dem. Da de liksom denne er blottstille for det harde klimaets sammenpressede innflytelse", skriver tyskeren C. L. von Buch fra en reise til sameland i perioden 1806-1808 (Lindkjølen 1995:166).

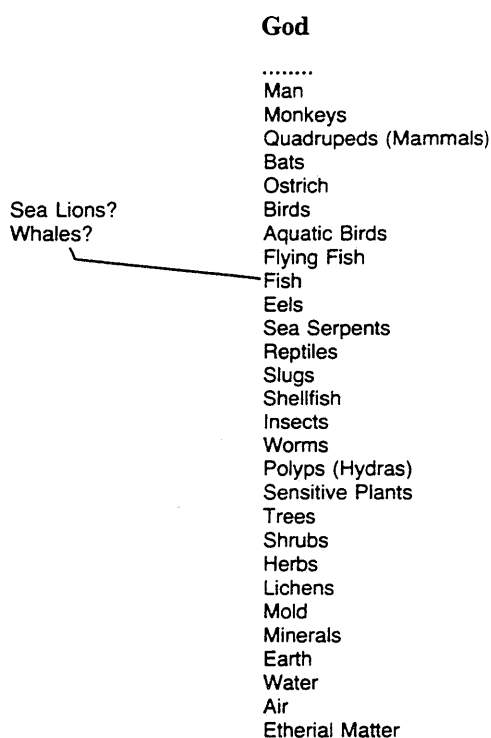
Videre mente man at det var en direkte sammenheng mellom kroppsvæske - særlig blod - og menneskelige egenskaper. Forestillinga var en arv fra antikkens "humorteori". Ifølge Schefferus (1673) skyldtes samenes "feighet", og som en konsekvens av det, deres ubrukelighet på slagmarken, først og fremst et samspill av kroppsvæsker, streng kulde og dårlig kosthold. Kombinasjonen berøvet samene "livsanda" slik at de rett og slett ble litt skjelvne:

"De [samene] sakna heller icke skäl att vara klenmodiga, ty på grund av kölden och den svaga och föga närande födan berövas de blod och ande. Att de folk äro modigare, vilkas kroppar äro fulla av blod och livsanda, äro en gammal lärosats, och iakttagelse från alla tider [...] Därför skriver också Bartholomeus Cocles i Physiognomia [...] om dem, vilkas kroppar av naturen äro kalla: " De gripas lätt av fruktan och bävan" För den skull finns nu för tiden ingen användning för lapparna i krig, och Lappland uppställer icke heller en enda soldat, fastän sådana utskrivs från alla övriga provinser" (Schefferus [1673]1956:69).

Den store kjeden av skapninger

Det ontologiske rammeverket for opplysningstidas syn på menneske, natur og samfunn var forestillinga om "den store kjeden av skapninger". Innbakt i denne fantes en rekke ideer som etterhvert skulle utgjøre grunnlaget for en evolusjonistisk diskurs (Stocking 1897:19). Et sentralt punkt i denne verdensordenen var at både planter, dyr og mennesker utgjorde en sammenhengende helhet som kunne ordnes i en oppadstigende linje basert på graden av 'fullkommenhet'. De ulike samfunnene kunne graderes på en tilsvarende måte. Det at verden kunne konseptualiseres som en velordnet stige av ideelle former som representerte verdens mangfold var en tanke med røtter tilbake til Platon og Aristoteles. Forestillinga kobles etter hvert til kreasjonistenes dogme om utvalgte skapninger. Sentral i den sammenheng var den sveitsiske forskeren Charles Bonnet. Ifølge Bonnet kunne alle levende vesener klassifiseres i generelle grupper eller arter på basis av synlige forskjeller og identiteter, såkalte "taksonomiske kjennemerker" som

Foucault (1996) seinere skulle kalle dem. Gruppene kunne igjen ordnes i en sammenhengende kjede, slik at hele naturen utgjorde en stor vev hvor artene i stadig økende grad lignet på hverandre. Denne kjeden sto plantet i organisk materiale, men nærmet seg for hvert trinn immateriell ånd. Nederst sto enkle planter, så primitive dyr, etterfulgt av fisker, fugler, krypdyr og pattedyr. Nest øverst på stigen, på samme trinn, sto menneskeheten, halvveis legeme og halvveis sjel. Fullkommenhet var alle tings mål og målestokk (Bonnet [1764] i Foucault 1996:210). Jo mer “fullkommen”, jo høyere plassering i kjeden. Over alt sto Gud selv. Gud hadde utstyrt alle skapninger med en iboende trang til å utvikle seg mot det bedre (jfr. teleologisk historieoppfatning). Kulturell utvikling var menneskehetens fullbyrdelse av en guddommelig plan (Trigger 1989:57-58).



Figur 8. Bonnets kjede av skapninger (forenklet versjon + Gud, etter Bowler 1983:61)

Denne ordninga forsynte 1700-tallets- og det tidlige 1800-tallets Europa med et monumentalt statisk bilde av naturen og verdens skapninger. Kjeden representerte en fullstendig og absolutt fiksert skapelsesplan (Bowler 1984:5). Livsverdenen var en uendret replika av det Gud hadde skapt. Det å avdekke forskjell var derfor som å avdekke kaleidoskopiske variasjoner over ett tema med grunnlag i en fiksert natur.

Siden alle mennesker tilhørte samme enhet kunne de også bedømmes etter samme kriteria. Som blant annet Todorov (1993) har påpekt, innbefattet opplysningstidas likhetsideal også anerkjennelsen av et hierarki. Noen samfunn var mer “siviliserte” og “opplyste” enn andre. Dette avstedkom forestillinga om en samfunnenes indre orden, hvor disse kunne graderes fra det ufullkomne til det mer fullkomne på samme måte som jordas øvrige skapninger. I tråd med politiske strømninger i samtida og oppkomsten av et industrialisert samfunn, ble gradforskjellene snart uttrykt i sosio-økonomiske termer. Man mente menneskeheten hadde utviklet seg “naturlig” over tid gjennom suksessive stadier. Den skotske økonomen Adam Smith introduserte i 1776 i boka *Wealth of Nations* skjemaet jegersamfunn, pastoralisme, jordbrukssamfunn og handelssamfunn (Young 1995:34). Sistnevnte var representert av (Vest-)Europa. Det europeiske klimaet skulle ha begunstiget denne utviklinga. Til tross for enkelte stridigheter, for eksempel spørsmålet om hvorvidt jordbruket eller pastoralismen hadde utviklet seg først, ble sekvensene oppfattet som historisk suksessive (Trigger 1989:59).

Levemåte som taksonomisk kjennemerke

Om primitive samfunn skulle utvikle seg, var det bare én veg å gå. Ikke bare ville de ende opp på samme nivå som Vest-Europa, men de måtte også gå gjennom de samme trinnene som den vest-europeiske kulturen tidligere hadde gjort (jfr. unilineær utvikling). Dermed eksisterte det heller ingen virkelig forestilling om “kultur” som konstituerende for “ulike verdener” (Stocking 1987:19). “Oppdagelsen” av en tilsynelatende lik kulturell utviklingssekvens i Østen og Amerika ble betraktet som bevis på prinsippet om den fysiske og psykiske enhets universelle gyldighet. Siden menneskene hadde samme mentale utrustning og delte de samme grunnleggende følelsene, mente man at folk på samme nivå og under samme klimatiske forhold ville tilnærme seg problemer på samme måte (Trigger 1989:58). Følgelig ville også disse folkenes levemåte utvikle seg parallelt. Ulike folk og ulike samfunn var rett og slett forskjellige manifestasjoner av én felles humanitet. I stedet for å forklare ikke-vestlige samfunn innenfor ei ramme for menneskelig mangfold som i en moderne diskurs, blir disse plassert i en hierarkisk orden på basis av fullkommenhet og sivilisasjon. *Levemåten* blir det taksonomiske kjennemerket på hvilken plass de hadde i denne ordenen. Og da kan vi bedre forstå den nærmest unisone førmoderne oppfatninga av samene som Nordens eldste. Gjennom sin levemåte bar de det taksonomiske kjennemerket på den mest primitive og derfor eldste tilstand.

Opplysningstidas filosofer betraktet framskritt som uunngåelig, men også som et produkt av menneskelige anstrengelser. Framskritt ga ikke bare teknologisk utvikling, men forbedret menneskenaturen og fornuftsevnen i sin helhet. Forholdet mellom de ulike trinnene var derfor av temporær art. Det representerte ingen permanent tilstand, men en gradforskjell i nåtid som kunne omdannes gjennom opplysning (Young 1995:32). Siden man mente at det var en nær sammenheng mellom miljø og menneskenes karakter ble de ulike trinnene, eller levemåtene, assosiert med ulike folk. Det å ta til seg en ny levemåte blir i en slik kontekst synonymt med å bli et “nytt folk”. Den kulturelle identiteten var fremdeles ikke knyttet til biologisk opphav. Dette forholdet kommer til uttrykk hos misjonæren Pehr Högström i et verk fra 1747. Her hevder han at så snart en “lapp” tar til å dyrke jorden og bygge seg hus vil han også snakke, kle seg og leve som en “finne” (finlender). Som Högström skriver: “Den som har etablert seg som nybygger kan ikke skilles fra annet Finskt folk” (Lindkjølen 1995:65).

Konklusjon

I motsetning til det seinere begrepet om utvikling, var den før-darwinistiske forståelsen av framskritt fullstendig mekanisk. Kunnskap var å klargjøre en forutbestemt plan (Svestad 1995). I denne planen var det ingen plass for biologisk arv som grunnlag for kulturell variasjon. Menneskeheten var kontinuerlig, dens variasjon kunne forklares som gradforskjeller forårsaket av miljø og sivilisatorisk nivå. Dette forklarer også den manglende interessen for andre folks fysiske forskjellighet. Først når slike forskjeller var etablert som et “taksonomisk kjennemerke” på etnisitet og kulturell variasjon kunne de bli betydningsfulle.

En implikasjon av synet på utvikling som en bevegelse fra det enkle til det komplekse var at “simplere” former ble betraktet som forutgående for mer “fullkomne”. Dette hadde åpnet for at de ulike kulturtrinnene ble oppfattet som “historiske” sekvenser. Man mente at noen folk hadde blitt hengende igjen på et mer opprinnelig nivå, mens andre hadde lyktes i å foredle seg. I Skandinavia, for så vidt også i Europa i sin helhet, passet samene inn i det generelle bildet av hvordan man mente livet måtte ha fortonet seg i en opprinnelig tilstand - enten denne ble betraktet som rå eller edel. Dette var imidlertid et forhold som ennå ikke ble forstått i historiske termer som innenfor en moderne vitenskapelig diskurs, men må snarere oppfattes som avdekkinga av en *historiserende orden*. Selv om man etter hvert var inneforstått med at samfunnet hadde vokst fram fra en naturlig tilstand, ledet ikke dette automatisk fram til en teori om historisk utvikling (Bowler 1984:91). Med dette er vi inne på nøkkelen til å forstå hvorfor samene i den førmoderne diskursen ble oppfattet som Nordens eldste: Samene ble sett på som eldst fordi levemåten, “deres ældgamle Sæder og Skikke” som Christian Falsen (1821) skriver, tilsa det. Hvilket folk som var eldst hadde imidlertid ingen annen interesse enn at den

definerte ordenens utgangspunkt. Som Schønning selv sier måtte dette punktet fastlegges “førend vi komme til historien selv”. At samene ble holdt for å være Skandinavias opprinnelige befolkning var ikke vesentlig i forhold til den *utviklinga* som hadde skjedd i ettertid. I motsetning til seinere utgjør dette synet ennå ingen “trussel”. Dette fordi utsagnet om samene som Skandinavias urbefolkning i første omgang framsettes utenfor en nasjonalistisk diskurs der identitet knyttes til biologisk opphav.

5.2 ..til essensiell heterogenitet

Det kirurgiske blikk; moderne representasjoner av kulturell forskjellighet

Med oppkomsten av en moderne vitenskapelig og positivistisk diskurs endres forskernes syn på forholdet mellom menneske, samfunn og natur radikalt. Fra å være et sosialt vesen preget av sosiale lover blir mennesket etter hvert betraktet som en biologisk enhet bundet av naturlige lover (Malik 1996). Mens menneskene tidligere hadde vært oppfattet som grunnleggende like, med et felles opphav og innordnet i den samme “plan”, blir de fra midten av 1800-tallet i stadig større grad oppfattet som grunnleggende forskjellige. Denne *essensielle heterogeniteten* kom til å bli forankret i biologisk opphav. Fra nå av leses kulturell ulikhet i økende grad som en fysisk forskjell “innskrevet” på den andres kropp slik den skulle bli redusert til fysiske elementer. Følgelig blir fysiognomi og fenotype det sentrale i europeernes møte med den kulturelle andre.



Figur 9. Samisk kvinne slik hun framstilles anno 1873

(Von Düben, planche 6).

Denne “anatomiske” forståelsen av forskjellighet illustreres - og man kan kanskje si kulminerer - i geologen Amund Hellands redegjørelse av “finnefylognomiet” i verket *Norges Land og Folk* fra begynnelsen av 1900-tallet:

“Den mest framtrædende egenskap ved finnefylognomiet er den overordentlige bredde av ansigtet fra kindbenene, som hurtig aftager i bredde ned mod hagen, som er temmelig liden. Panden er bred [...] Men [...] staar i daarlig harmoni med et bredt ansigt, en liden flad næse, som ofte er vendt opad, medens dens basis er meget bred. Også munden er næsten alltid meget stor [...] med tynde læber. Aabningen i øret er sædvanlig overmaade stor [...] Deres øyne [...] er smaa, temmelig bedækket med øienhaar; de er surøiet, i øinene er taarer, og der er røde kanter [...] Undertiden ligger øinene skjævt, men oftest rett i hovedet. Øienhulene er i og for seg temmelig rummelige, men aabningen til øienhulheden, som ellers pleier at være videst, er ulige smalere. Medens der hos sædvanlige mennesker er en vel udviklet fedtpose bag øiet, paa hvilket øiet skyder sig sterkt fram, saa træder hos finnerne øiet mærkverdigt dybt tilbage som i en grube. Øiet er ligesom skjult og kommer kun frem i en liden spalte og synes derfor meget lidt [...] Finnefylognomiets udtryk er frygtsomt og godmodigt, nærmere dumt end klog” (Helland 1906, Bind II:3).

Det man umiddelbart legger merke til i denne beskrivelsen, er den brutalt respektløse oppdelinga av menneskekroppen. “Finnefylognomiet” består av kinnben, hake, panne, tenner, nese, munn, lepper, osv. Munnen er “meget stor”, øreåpningen “sædvanlig overmaade stor”, og øyehulene “rommelige”. Hellands forståelse av forskjell er mer en dissekering av den samiske typens kropp, enn en innplotting av dens estetiske verdi i ordenens store overflate, slik tilfellet hadde vært for Linné og 1700-tallets naturforskere. Det som skiller Hellands sitat fra førmoderne beskrivelser av samene, er den nitidige vektlegginga av kroppslige forskjeller og den nærmest “kirurgiske” måten han ser på begrepet type. Førmoderne vitenskapsmenn hadde tatt utgangspunkt i et utvalg av rent konvensjonelle, *synlige* forskjeller i differensieringa mellom folk. De trekkene som Helland framhever er ikke bare synlige forskjeller, men forskjeller som kun er *observerbare* under et *disiplinert blikk* (Dias 1998:38). Innenfor en moderne vitenskapelig og positivistisk diskurs skulle menneskelig mangfold ikke lenger bli forstått som det var “der ute i virkeligheten”, men gjennom et metaforisk system som styrte hva man skulle se, og erkjennelsen av det man så (Stepan 1993:362). Antropologen Deborah Poole (1997) er av den oppfatning at rasebegrepet slik det nå etter hvert framstår må forstås gjennom oppkomsten av en typologisk og fysiognomisk diskurs. Sentral i den sammenhengen ble den franske zoologen og paleontologen Georges Cuvier (1769-1832).

Oppkomsten av en typologisk og fysiognomisk diskurs

Med utgangspunkt i forestillinga om ei original form som var blitt modifisert gjennom påvirkning av klimatiske faktorer, hadde naturhistorikerne søkt å identifisere menneskehetens opprinnelige “typer” eller “varianter”. Den første som brukte begrepet

“rase” til dette var den franske legen Francois Bernier (1664). Begrepet slår først i gjennom på slutten av 1700-tallet (Hanson 1991:28). Som nevnt skilte Bernier mellom fire opprinnelige raser basert blant annet på hvordan skjeggveksten varierte hos mennesker i ulike deler av verden. Carl von Linnè mente også å kunne isolere fire varianter hovedsakelig med hudfarge som utgangspunkt: Homo europeus, americanus, asiaticus og afer Niger. Variantene svarte til de fire elementene, de fire verdenshjørnene, og de fire kroppsvæskene, som igjen svarte til de da kjente kontinentene (Schiebinger 1993:119-122). Til hver variant hørte en generell liste av egenskaper (se f. eks. Butchart 1998:34). Disse allmenngyldige betegnelsene skulle vokse seg sterke når de seinere på 1800-tallet ble koblet til karakter i form av genetisk type og forestillinger om for eksempel “det lappiske lynnet”.

På 1790-tallet isolerte Johann Friedrich Blumenbach fem varianter: Den kaukasiske, den mongolske, den etiopiske, den amerikanske og den malaysiske (Schiebinger 1993:119, Evjen 1997:6). Disse var blitt splittet fra selve arketypen, den kaukasiske, gjennom migrasjon. Med dette møter vi altså igjen forestillinga om eksistensen av en opprinnelig form, egenskap eller type som har degenerert gjennom å fjerne seg fra sentrum. Blumenbachs metodiske nyskapning, som også resulterte i at han regnes som grunnleggeren av fysisk antropologi, besto i at han klassifiserte menneskene i henhold til ansiktsholdninger og form på hodeskallen. Årsaken til at nettopp Kaukasus ble holdt for å være sivilisasjonens vugge skyldtes i hovedsak to forhold. For det første mente man at Noas ark hadde strandet på fjellet Ararat i det sørlige Kaukasus. Dessuten var det her Prometheus, europeernes forfar i henhold til den greske mytologien, var blitt holdt fanget. Disse forholdene mente Blumenbach gjenspeilet seg i at menneskene i området var usedvanlig hvite og vakre, og hodeskallene særdeles symmetriske (Schiebinger 1993:129-133).

Klassifiseringa av mennesker etter ytre karakteristika viste seg imidlertid å være en vanskelig oppgave. Særlig vakte kategoriseringa av menneskene i den nye verden atskillig hodebry. Blant annet viste det seg umulig å bestemme sør-amerikanernes hudfarge. Hudfargen til en “ren” argentiner eller peruansk indianer var til forveksling lik mulattens, klager franskmannen Alcides d`Orbigny som på 1820-tallet blir sendt til Sør-Amerika for å kartlegge innbyggernes rasemessige status (Poole 1997:79-80). Kort sagt - skinnen bedro. Gjennombruddet kom da den franske zoologen Georges Cuvier, den sammenlignende anatomiens grunnlegger, “smadrer museets glasskrukker og dissekerer hele den klassiske tidsalderens store samling av hermetisert animalsk synlighet” (Foucault 1996:192).

Cuvier forfektet en metode basert på disseksjon og taksonomisk klassifisering i henhold til type. Begrepet *type* var selve hjørnesteinen i Cuviers zoologisk filosofi. De ulike organismene ble klassifisert etter funksjonelle ulikheter i deres indre anatomiske struktur og ikke gjennom ytre karaktertrekk (Poole 1997:83). Funksjon var viktigere enn organet selv. Funksjon, og da særlig nervesystemet, avgjorde de kroppslige egenskapene. Miljø var mindre viktig. Dette resulterte i ei ny klassifisering av dyreriket (virveldyr, virvelløse-dyr, amfibier og pattedyr), og muligheten for å rekonstruere utrydda dyrearter ut fra fossile rester (Brattli 1993:34, Hanson 1991:102). Cuvier betraktet de enkelte individene som eksemplarer av morfologisk stabile typer. Gjennom å destillere endeløse variasjoner til én stabil strukturell form kunne variasjon forklares statistisk gjennom serier og ikke gjennom evolusjon som i moderne biologi. Enkelte individer var mer representative for sin type enn andre. Det (antatt) mest typiske individet dannet utgangspunktet for undersøkelsen.

Med Cuvier blir erkjennelsen av det ytre og synlige stilt opp mot den filosofiske erkjennelsen av det usynlige, det skjulte og årsakene. Denne gesten skulle bety slutten på historia med det innhold den hadde hos Linnè, Buffon, Schøning og Suhm. Forskjell kunne ikke lenger forklares som et resultat av ytre forhold, men som en tilstand ved tingene selv hvor det ytre var et tegn for det indre. Slik orden tidligere hadde definert plassen til alt værende, skulle historie fra 1800-tallet av gi ting et innvendig liv og danne grunnlaget for et nytt kunnskapsrom. I dette rommet trer *biologien* fram. Biologien kom til å fungere som underliggende rammeverk for granskinga av oldtid og de humanistiske vitenskapene som nå vokser fram hvor mennesket skulle framstå både som det vitende subjektet og som objekt for kunnskapen (Svestad 1995:155). Følgelig skulle det også danne utgangspunktet for klassifikasjon. Fysiske forskjeller blir det taksonomiske kjennemerket.

Skalleform som taksonomisk kjennemerke

Cuviers typologiske diskurs ble snart knyttet til forestillinga om at menneskets moralske og psykologiske egenskaper kunne settes i forbindelse med fysisk karakter, og da særlig ansiktstrekkene (fysiognomi). Innen midten av 1800-tallet skulle *fysiognomi* bli regelrett mote blant borgerstanden i mange europeiske byer⁴ (Poole 1997:110). Den østerrikske anatomen Johann Franz Gall (1758-1828) hadde hevdet at det var et direkte samsvar mellom menneskets mentale egenskaper og hodets form (*fenotype*). Frenologi som ble betegnelsen på studiet av dette samsvaret, skulle legge grunnlaget for rase-vitenskapene. Dette skjedde gjennom å insistere på at ytre trekk var en sann indikator på iboende egenskaper, og at dette samsvaret ikke bare demonstrerte individuelle forskjeller men

4

Charles Darwin ble først vurdert uskikket til stillingen som naturforsker på HMS Beagle, fordi kapteinen, Fitzroy, mente at Darwins nese røpet "latskap og usikkerhet" (Miller 1998:64).

også ulikheter mellom grupper av mennesker. Selv om frenologien som sådan faller i miskreditt fra 1840-årene etter hvert som konklusjonene den hadde framdrevet tilbakevises, skulle den få en langvarig innflytelse (Malik 1996:87-88). Årsaken til dette var at dens grunnleggende prinsipp om at individuell funksjon og kapasitet måtte samsvare med de ulike delene av hjernen, hadde blitt akseptert av de fleste av samtidas lærde. Blant disse finner vi den svenske anatomen Anders A. Retzius (1796-1860).

Retzius skulle komme til å gi støtet til en ny arbeidsmetode ved at han var den første til å bruke "cefal-indeks" for å skille mellom folkegrupper (Evjen 1997:7). Dette avstedkom forestillinger om "langskaller" (dolichocefali) og "kortskaller" (brachycefali) med underkategoriene "orthognath" og "prognath" etter ansiktets profillinje. Innenfor dette klassifikasjonssystemet utgjorde germanere, keltere, antikkens romere og hellenerne toppskiktet dolichocefal orthognath. Polynesere, papuer og "flere amerikanske stammer" utgjorde bunnskiktet brachycefal prognath, mens samene tilhørte den litt bedrestilte kategorien brachycefal orthognath (Hildebrand 1880:7). Karakteristisk for denne kategorien var at "hufvudsskålens längd förhåller sig till dess bredd = 100:83,5; samt att kraniets inre kapacitet i medeltal är 1321 kub. centimeter" (von Düben [1873]1977:172). Verbale, subjektive beskrivelser av ytre trekk, slik de førmoderne forskernes framgangsmåte hadde vært, tilfredstilte ikke lenger samtidas vitenskapskrav. Forskjeller skulle kunne måles, veies og ikke minst *sammenlignes*. Det menneskelige kranium var særlig velegnet til dette formålet (Hildebrand 1880:5). I tillegg til kranologi vokser nå antropometri fram som disiplin. Antropologene søkte å etablere antropometriske kanoner som karakteriserte de ulike typene. Som Foucault (1979) har påpekt skulle begrepet "normalitet" få en sentral plass i 1800-tallets vitenskapelige diskurs. Eksempelvis hadde Nilsson presisert at; "innan vi företaga jmförelse mellan dem (hufvudskålarna i forngrifterna) och hufvudskålar af nu lefvande folkstammer, vi först bestämma den *normala* hufvudskålsformen hos de stammar, med vilka vi vilja jmföra dem" (1838, hefte I:2, 1866:98, original utheving). Gjennom å fastlegge hva som var "normalt" utseende og adferd åpnet man også for en rekke differensierende praksiser som kvalifiserte eller diskvalifiserte folk som fullverdige mennesker.

Med Nilsson som i likhet med Retzius hadde studert under Cuvier (Trigger 1989:80), skulle anatomi inngå i en mektig allianse med arkeologi, historie og nasjonal kultur. Opphavet - det forhistoriske mennesket - lå nedfelt i levningene som en arv eller funksjon. Graden av kulturell utvikling sto så og si "skrevet" i skallen på folk, slik enkelte raser skulle kunne skilles fra hverandre gjennom "langskallet" og "kortskallet" kranium (Svestad 1995:188). Ifølge Nilsson var det et fellestrekk ved steinalderskallene og de samiske skallene at de ikke var "utvecklade i någon särskilt riktning, hvarken i

längd, bredd eller höyd” (Nilsson 1838-43, hefte I:3). Derfor kunne de heller ikke tilhøre “götarna”. Man mente samenes fysiske karakter viste til en lavere grad av “livsfunksjonalitet” enn disse. Dette forholdet er likevel ikke det sentrale hos Nilsson. Hodeskallene blir interessante fordi de fungerte som et middel til å isolere former for så å kunne påvise innvandring. De kranilogiske forholdene viste seg imidlertid å være mer innviklet enn først antatt. En rekke mellomkategorier måtte snart innføres i Retzius’ system. Problemet var at de ulike rasene hadde blandet seg slik at det ble nærmest umulig å skille dem fra hverandre. Gikk man derimot tilbake i tid mente man at sjansene var større for å kunne etterspore en “ren” og “ekte” type. I den sammenheng skriver den danske arkologen Worsaae at det:

“neppe vil kunne nægtes at man i Almindelighet lettere er istand til at spore et folks Eiendommeligheter i dets tidligste Fremtræden, saalenge det endnu er *ublandet*, end i dets nyere Historie, hvor Forbindelsen med andre Lande ofte tjendelig har udøvet en saadan Indflydelse paa Folket, at Opfattelsen af *det Nationale* hos dette bliver vanskeligere og i hvert Tilfælde mislig” (Worsaae 1843:2, min utheving).

På denne måten kom fagene antropologi og arkeologi til å bli nært forbundet (Schanche 1997:8). Anatomiske “fakta” var naturlig betinget - det var naturen selv eller historien som talte gjennom ansiktsvinkler og skalleform. Derfor mente man også at hodeskallene bare kunne representere en objektiv kunnskap. Dette skulle resultere i at man fra 1840-årene og utover i stadig økende grad forsøkte å rekonstruere Europas historie gjennom å måle hodeskaller.

Historisk-biologisk determinisme: Forestillinger om folkekarakter og livsfunksjonalitet

Fysiologiske undersøkelser hadde som vist utfordret forestillinga om at forskjellene mellom folk skyldtes miljømessige forhold - at de var temporære og forandelige. I stedet vokser det fram en forståelse av at menneskenes moralske og fysiske egenskaper var mer bestandige og betydningfulle enn tidligere antatt, og at disse langt på veg var biologisk betinget. I den tidligere nevnte boka *Om Nordmændenes Herkomst og Folke-Slægtskab* (1839), hadde Keyser hevdet at det var en erkjent sannhet at fødselen og slektskapsforholdene til det enkelte menneske hadde en avgjørende innvirkning på vedkommendes karakter og den virksomhet det drev. Samme prinsipp gjaldt for de ulike “Folkefærdene”: “[At] deres Folke-Character, deres Dannelses hurtigere eller langsommere Udvikling og deres Indgriben i Verdens-Begivenhedernes Gang i høi Grad er betinget af deres Afstamning og Folke-Slægtskab” (Keyser 1839:263).

Under innflytelse av den franske naturforskeren Jean-Baptiste Lamarcks (1744-1829) teorier hadde det gradvis vokst fram ei oppfatning om at kulturell adferd og evne til

utvikling lå nedfelt i folk som et resultat av arv (Stocking 1987:64). Siden arveanleggene, og dermed adferden, var betinget av levemåten og miljøet folk oppholdt seg i, skulle dette medføre at kulturelle fenomener ble forstått i raselignende termer. Landskap, levemåte og klima hadde gjennom historias gang skapt fysiske og mentale forskjeller mellom folk (se f. eks. Nilsson 1847). Fullkommengjørelse og vekst var fremdeles menneskehetens vesen, men evnen syntes ujevnt fordelt. I den sammenheng vinner begreper som “lynne” og “folkekarakter” innpass i diskursen.

Rase var fortsatt et uklart begrep. I det offentlige ordskiftet i godt og vel første halvdel av 1800-tallet smeltet forestillinger om “folk”, “nasjon”, “klasse”, “stamme” og “rase” sammen. Rask snakket om den “finniske folkeklasse”, Keyser om “folke-stammer”, Nilsson om en “hyperboreisk stamme” som tilhørte den mongolske rase, Worsaae om “folkeracer”, Munch om “finnefolket”, Rygh om “arktiske folk” og von Düben om både “lappfolket”, “den lappiske stamme” og “den lappiske race”. Felles for disse betegnelsene var at de uttrykte en fornemmelse av forskjell basert på et sammensurium av fysiske trekk, levemåte, anlegg for sivilisasjon og språk. Samtlige forhold ble holdt for å reflektere graden av kulturell kompleksitet og “livsfunksjonalitet”. Man mente biologi, språk og andre menneskelige ytringer reflekterte hverandre gjennom de samme hierarkia og den samme graden av kompleksitet. Denne tenkemåten skulle ikke bare danne utgangspunktet for inndeling i kategorier som sterke/svake folkegrupper, aktive/passive kulturer, mannlige/ kvinnelige nasjoner og organiske/uorganiske språk (Svestad 1995:186, Said 1994:160). Den skulle også utgjøre grunnlaget for forklaringsmodellene for kulturell kontakt til langt opp i våre dager (Young 1995:112).

Slik det i naturen fantes livsformer, som så og si eksisterte ut over sin egen yteevne, mente man det fantes folk - deriblant samene - som ikke hadde egen vilje eller drivkraft. Disse ble holdt for å ha overtatt hele sin kunnskap og kultur fra “sterkere”, “høyerestående” folk (les: germanere/gotere). Mens germanerne i kraft av sine nedarvede kvalifikasjoner hadde lyktes i å underlegge seg naturen, var samene nærmest dømt til å dilte etter reinsdyret (se Nilsson 1847, Munch 1852, Worsaae 1869, Brøgger 1909 og Hallström 1929). Kulturell endring var bare tenkelig gjennom innvandring av folk på et høyere kulturtrinn (jfr.migrasjon), eller ved at laverestående grupper inngikk “ekteskap” med, det vil si blandet seg biologisk med disse (jfr.assimilasjon). Sistnevnte var en teori forbundet med den tyske utviklingsfilosofen Gustav Klemm (1801-1867). Ifølge Klemm kunne verden deles inn i to raser: Aktive og passive - herunder asiatiske folk, negre, egyptere og “finner”. Disse rasene var ikke bare grunnleggende forskjellig i verdiorientering - den passive strebet mot “uforstyrret ro”, den aktive “etter eiendom” - men de hadde også motsatte seksuelle karakteristikk. Rasene var komplementære og

sto i et dialektisk forhold til hverandre. "Blanding" var drivkrafta for kulturell endring. Klemms distinksjon har for øvrig gitt opphav til de mer velkjente begrepene *Kulturvolker*, kulturelt aktive folk, og *Naturvolker*, folk som var kulturelt passive (Klausen 1981:30, Trigger 1989:165, Young 1995:111). Stilt overfor et aktivt folkeslag mente man at passive grupper ville bli drept, tatt til trelles, eller forsvinne opp i den sterkere folkegruppa med de konsekvenser det fikk for sistnevntes kulturelle utviklingsnivå. Kultur var noe man "håndhevet", som Worsaae sier (1843:114). Alternativt kunne svakere grupper flykte. Opprettholdelse av kulturell egenart i det øyeblikk et sterkere folk hadde innvandret var kun mulig gjennom ulike former for "isolasjonisme".

I denne perioden fram til 1860/70 avdekte det seg ei historie, ikke som evolusjonisme, men som en *levende historisitet*. Livet selv hadde etterlatt folk på ulike nivå, som uttrykk for forskjellige livsformer og forskjellige sett med biologiske funksjoner (Svestad 1995:175). Dette dannet bakgrunnen for inndelinga av forhistoria i et "treperiodesystem" hvor de ulike dannelsesstrinnene, eller historiske periodene, ble konseptualisert i teknologiske termer og knyttet til ulike folk. Det er i den sammenhengen vi må forstå Keyser's utsagn om at steinalderen var samisk, bronsealderen keltisk og jernalderen skandinavisk (Keyser 1839:453). Lengst tilbake, 'mens jorden og og hele naturen har befunnet seg i en viss villhet', hadde mennesket vært ytterst enkelt, tenkninga nærmest instinktmessig og funksjonene basale - betinga av naturen sjøl. Denne tankegangen skulle altså blant annet resultere i at samene i en første fase av moderniteten ble synonyme med steinalder. Årsaken til at steinredskaper måtte representere den første fasen av menneskelig utvikling skyldtes ikke bare at de var tilvirket på en "rå" måte, men som Worsaae uttrykker det: "[D]isse Former ere de naturligste, de første, der fremstillede sig for Tænkningen (Worsaae 1843:20).

Språk og materiell kultur

På samme måte som den levende organismen manifesterte de funksjonene som holdt den i live, mente man at språket manifesterte folks drivkraft gjennom den grammatiske oppbygginga. Det var ikke lenger mulig å sammenligne språk ut fra den bibelske tesen om Babel. Språk inneholdt sjøl utviklingsprinsipp og dannet sin egen "anatomy" (Svestad 1995:112). Det var en utbredt romantisk forestilling at mennesket sto i et metafysisk forhold til alle ting - det være seg språk, fysiognomi, levemåte, omgivelsene rundt eller sine egne fornlevninger og redskaper. Med oppkomsten av ei særegen oldtidsgranskning skulle også en materiell kultur knyttes til de ulike dannelsesstrinnene og forestillinga om folkekarakter. Mellom menneskelige ytringer og kulturell dannelselse var det et absolutt forhold. Følgelig kunne Nilsson hevde at "redskaperne skola lära oss hvad lefnadsätt de

menniskor, som begagnat dem, fört, och på hvad grad af bildning de stått” (Nilsson 1838:hefte I:II). Denne argumentasjonen fungerte begge veier. Eksempelvis var samenes nomadiske levemåte tilstrekkelig bevis i seg sjøl på at de aldri kunne ha bygget storsteinsgraver. Som Worsaae skriver:

“[d]a det [...] under alle Omstændigheder er vist, at det har kostet uhyre Anstrængelse at opføre Steendysserne og Jættestuerne, ere disse *et talende Beviis* for, at vort Fædrelands ældste Indbyggere neppe ført et Nomadeliv, men snarere havde temmelig faste Bopæle, og at de vare et kraftig Folk, som viste Omhu og Ærbødighed for deres døde - et Træk, der er saa meget mer priseligt, som de iøvrigt kun vare raae og uden nogen egentlig Cultur” (Worsaae 1843:72, min utheving)

Kultur, eller dannelselse, var et begrep med dobbel referanse. De fattige og de ville var to sider av samme sak. Misère hadde på sett og vis avstedkommet begge. Dette kommer blant annet til uttrykk ved at mange i denne arkeologiens første fase anså alle oldsakene for å være fra samme periode, men at steinredskapene hadde tilhørt de fattige, jernredskapene middelklassen og de vakre bronsegjenstandene de rike (se Worsaae 1843:100). Man mente oldsakene var “instructive” (Nilsson 1838, hefte I:III). De åpenbarte et virkelig liv, men “detta är ikce deras, utan folkens, till hvilkas kultur de höra, af hvilka de äro alster, om hvilken *karakter* de bär vitna”, som Hildebrand skriver (1872-80:27, min utheving). Ved å trenge bak de materielle sidene av oldsakene kunne man på et dypere nivå avdekke det menneskelivet de skjulte. Drivkrafta og viljen til folket ble manifestert gjennom dem. Hos samene mente man som vist å finne kulturelle uttrykk, eller snarere mangelen på slike, som stadfestet den lave graden av livsfunksjonalitet og utvikling. Som Keyser skriver: “ligesom Norges Finnslappiske Urbefolkning i Oltids-Minder ikkun har efterladt sig høist svage Spor, saaledes har den verken på Nordmændenes Sprog eller paa deres Hedenske Religions-Begreper øvet nogen væsentlig Indflydelse” (1839:462). Språk, materiell kultur og folk var flettet inn i hverandre ved at de var uløselig knyttet til sitt organiske opphav (Svestad 1995:186).

Noen redskaper, fornlevninger og råstoff ble antatt å være mer utsagnskraftige med henhold til folkets karakter enn andre. De var mer “typiske”, og ble holdt for i større grad å reflektere essensen i den kulturen de representerte (Svestad 1995:210). Man antok at dersom det materielle uttrykket var forskjellig måtte også brukerne - deres tenkemåter, kulturer, potensiale og kropper - være forskjellige på samme måte. Dette var en del av bakgrunnen for Ryghs utskillelse av arktisk steinalder i 1866, hvor skiferredskaper ble knyttet til samene, mens flint ble knyttet til skandinavene. Der det arktiske steinaldermaterialets “fåtallighet”, “ensartethet” og “simple” former skulle peke på “en større aandelig Fattigdom og paa mærkeligt primitive Tilstande” (Worsaae 1872:341), hadde det i hendene på “skandinaviske” folk, i dette tilfelle nærmere bestemt det norske,

vokst fram en stil “som i hele sin karakter, djærv, paagaaende og stærk, fortræffelig svarer til tidens forhold i det hele” (Gustafson 1906:116). Så seint som i 1941 skulle arkeologen Guttorm Gjessing trekke fram forbindelsen mellom skiferbruk og samisk mentalitet i et forsøk på å forklare hvorfor man ikke hadde anvendt hardere og mer bestandige råstoffer i Nord-Norge:

“For en del ligger løsningen sikkert gjemt i visse grunndrag i det felles-arktiske lynnet. Skiferen er mye lettere å arbeide i enn flint, - det går mye fortere, krever mindre plan og utholdenhet. For med hele sin skippertaksmentalitet gjør likevel arktikeren nødig arbeid som ikke er påkrevd [...] Kan et redskap greie seg i en snever vending med minst mulig arbeid, er han vel nøydd. Om det er så som så med varigheten tenker han ofte mindre på. Fremtiden interesserer ikke” (Gjessing 1941:32).

Hvert folk eller kultur hadde sin “katalog” av diagnostiske karakteristika. Ved hjelp av denne sjekklista kunne de identifiseres og skilles fra andre folk (Olsen 1999). Skiferens ubestandighet, bløthet og føyelighet lot seg videre lese som representasjoner av den samiske folkekarakteren (Furset 1994:46).

Konklusjon

Fra slutten av 1700-tallet og fram til midten av 1800-tallet ble det utviklet et synssett om at det eksisterte grunnleggende fysiske forskjeller mellom grupper av mennesker, og at disse forskjellene kunne spores til opprinnelige enheter. Disse forskjellene ble i økende grad konseptualisert i begrepet rase, og ble forsøkt underlagt stadig strengere metodiske og antropometriske kanoner. Til disse ble det også knyttet antagelser om mentale og kulturelle karaktertrekk. Selv om diskursen er tildels forvirrende og “blandet”, mente stadig flere at dette var essensielle forskjeller iboende i mennesketypen selv som ikke lot seg avlede av klima eller miljø. Ytre framtoning ble nøkkelen til denne skjulte, indre essensen. Derfor blir også fysiske forskjeller gradvis mer viktige.

Fram til midten av 1800-tallet var det imidlertid fortsatt mulig å kombinere disse nye tankene med ei stadie-tenkning. Prinsipielt sett eksisterte det ennå ingen hindre for at samene kunne defineres som de eldste beboerne. Men allerede nå hadde deres primitivitet blitt så biologisk betinget at deres kapasitet til å kunne frambringe mer “krevende” kulturelle ytringer, som megalitter, kunne betviles (jfr. Worsaae 1843:104-105). Det var derfor åpnet for en “naturlig” tilknytning mellom samene og den arktiske steinalderen, hvor nettopp de “almindelige stensager” var sjeldne. Begge avvek fra det rasemessige og typologisk foreskrevne. På denne måten kunne et begrep om “normalitet” legges til grunn for ei rekonseptualisering av Skandinavias eldste bosetning.

5.3. Rase og nasjon

Monogenister og polygenister

Et spørsmål som ble sentralt i den vitenskapelige debatten fra 1840-årene og utover, var hvorvidt menneskene utgjorde en art som stammet fra samme opphav, såkalt *monogenese*, eller om de utgjorde flere med ulikt opphav, såkalt *polygenese*. Spørsmålet hadde dyptgripende moralske implikasjoner. Helt til nå hadde det dominerende synet vært at menneskene hadde samme opprinnelse. Noe annet var dessuten i strid med bibelens læresetninger. Som Rudolf Keyser skrev: "Den hele Menneskeslægt er oprunden af een Rod som efterhånden har spredt sig over hele Jorden" (Keyser 1839:263-264). Dette utgjorde en av grunnene til at synet på primitive folk hadde vært "velvillig", sjøl om det var klart hierarkisk. Man mente at alle folk med tid og stunder kunne nå europeisk nivå; "menniskan kan perfectioneras [...] hon kan bortkasta sina första råa vapen och förändra dem efter sin stigande odling och förädlade verksamhet" (Nilsson [1847]1922:49). Det eksisterte også en mulighet for forfall, og monogenistene kom dermed til å forklare kulturell variasjon som et resultat av så vel progresjon som degenerasjon (Young 1995:46-47). Den svenske arkeologen og monogenisten Hans H. Hildebrand gir et eksempel på det siste i sin forklaring av skillet mellom den hvite europeeren og urbefolkningen i Australia:

"Den hvite [...] är honom mycket öfverlägsen, men det finnes dock icke någon möjlighet att hänföra dem till två olika arter. Skilnaden dem emellan beror på de olika historiska förhållandena. Den hvite är i besittning af en bildning, som han ärft och ökat, ärft från sekler, hvilket tal han knappast kan räkna. Nya Hollands ur-inbyggare har icke att framhålla något dylikt arf, som oupphörligt bär ny frukt och sålunda förkofras, utan den bildning han eger, synes snarara vara den *förkrympta qvarlefvän af något bättre*" (Hildebrand 1880:15, min utheving).

Polygenistene på sin side så kulturell variasjon som uttrykk for permanente, artsmessige forskjeller. Med utgangspunkt i anatomenes strengt definerte typer, hevdet de at de ulike rasene hadde ulik opprinnelse, og at de følgelig var å betrakte som ulike "arter" (Jones 1997:41).

Figur 10. "Am I not a woman and a sister?"

Plakat fra borgerkrigstida i USA. Det monogenetiske alternativet sto sentralt i kampen mot slaveriet, mens det polygenetiske sto tilsvarende sentralt hos forkjemperne (i Hall 1997).



På grunnlag av funn av forhistoriske egyptiske hodeskaller som ble sammenstilt med avbildninger på pyramider og andre monumenter, mente kranialogen Samuel Morton (1844) å finne belegg for at den menneskelige type ikke hadde endret seg i den delen av verden i de siste 4500 år - omtrent så langt tilbake som den bibelske kronologien gikk (Trigger 1989:112). Her hjemme hadde Retzius' og Nilssons klassifisering av de forhistoriske "korts skallene" som samiske og "langskallene" som gotiske bidratt til å sementere skillet mellom disse gruppene. Selv om disse ikke hevdet polygenese, kunne resultatene brukes til å understøtte et slikt alternativ. Et trekk ved polygenesen som skulle vise seg mer seiglivet og få større gjennomslag enn forfektelsen av teoriens ultimate premiss - at rasene representerte ulike arter, var føringene den la for synet på "raseblanding". Blandinger mellom folk av ulike raser var i henhold til polygenesen "unaturlig" og ville i likhet med samkvem mellom hest og muldyr føre til bastardisering og ufruktbar avkom. I siste instans betydde det utryddelse. Dette synet ble seinere modifisert ved at man innførte et skille mellom "fjerntstående" og "nærtstående" arter - for øvrig en teori som skulle dominere rasediskursen helt fram til 1930-tallet. Blandinger mellom "allierte" raser resulterte i fruktbar avkom, mens samkvem mellom fjerntstående raser, eksempelvis samer og nordmenn, ble antatt å resultere i ufruktbar eller degenerert avkom. Siden rasene ble sett på som opprinnelige enheter, mente man det ville være mulig å skille dem fra hverandre sjøl etter at blanding hadde funnet sted. De ulike rasene smeltet ikke sammen, men levde side om side i et slags naturlig apartheid - en idè utviklet av den innflytelsesrike anatomen og polygenisten Robert Knox mens han gjorde militærtjeneste i Sør-Afrika på 1820-tallet (Young 1995:17). Med Spencers bok *Principles of sociology* (1876) skulle dette synet på raseblanding bli omgjort til sosial teori: "[H]ybrid societies are imperfectly organizable and cannot grow into forms completely stable; while societies that have been evolved from mixtures of nearly-allied varieties of man, can assume stable structures, and have an advantageous modifiability" (Spencer 1876 vol.I:594). Dette lå til grunn for ideene om rasehygiene, eugenikken⁵, og deres praktiske manifestasjoner i tida helt fram til 2.verdenskrig.

I tida fram mot oppkomsten av Darwins evolusjonslære kom de nye teoriene basert på sammenlignende anatomi og kranimetri (skallemålinger) til å styrke det polygenetiske alternativet (Young 1995:11). Mange betraktet dessuten polygenisme som et moderne og vitenskapelig alternativ til bibelens tradisjonelle ortodoksi. Parallelt med oppkomsten av raseteoriene og endringene i den vitenskapelige diskursen - fra forsyn til fysiologi - hardner det vestlige samfunnets syn på den andre (Young 1995, Malik 1996). Mye av bakgrunnen for dette lå i "frykten for massene" som i stor grad skulle forme den sosiale diskursen i siste halvdel av 1800-tallet. En hurtigvoksende arbeiderklasse og økende

5

Av det greske 'eugenos' som bokstavelig talt betyr "lykkefødt", jfr. velbåren (Skovdahl 1996:118).

sosial uro hadde kastet en lang skygge over ei tid med økonomisk høykonjunktur og rivende teknologisk utvikling. På kontinentet hadde “den laveste Klases reisning” gitt seg utslag i 1848-revolusjonen. Her hjemme hadde Thrane-bevegelsen og Kautokeino-opprøret i 1851/52 hvor bygdas lensmann og handelsmann ble drept, skapt lignende tilstander. Reaksjonen fra myndighetenes side var hard. To samer ble henrettet mens mange av de øvrige tiltalte fikk lang eller livsvarig fengselstraff (Lorenz 1991:56-58). I stedet for å se de sosiale årsakene til disse hendelsene, ble de gjerne forstått innenfor et biologisk deterministisk rammeverk hvor arv, rase, klasse, kriminalitet og sosialt opprør ble satt i sammenheng. Eksempelvis betraktet Høyesterett Kautokeino-opprøret som en higen etter “endog med Vold og Magt at nedbryde alle naturlige Skranker mellem sig og de høiere Staaende, og derved fremtvinge en Lighed, som vilde tilintetgjøre al Civilisation” (Lorenz 1991:58).

Rase, klasse og kulturell utvikling

I verket *Essai sur l'Inégalité des Races Humaines* (1853-55) forfektet greven, diplomaten og orientlisten Joseph Arthur de Gobineau en teori om sivilisasjoners forfall og undergang hvor *rase* var historias primus motor (Young 1995:99, Todorov 1993:135). Boka blir gjerne betraktet som opphavsverket til moderne rasisme (Malik 1996:81). Ifølge Gobineau kunne verden deles inn i tre ulike raser: hvit, gul og svart (knyttet til bibelens Jafet, Sem og Kam) Disse betegnet ikke bare territorielt forskjellige befolkninger, de representerte også de sosiale lagene innad i alle land:

“It has already been established that every social order is founded upon three original classes, each of which represents a racial variety: the *nobility*, a more or less accurate reflection of the conquering race; the *bourgeoise* composed upon mixed stock coming close to the chief race; and the *common people* who live in servitude or at least in a very depressed position. These last belong to a lower class which came about in the south through miscegenation with the negroes and in the north with Finns”(Gobineau etter Malik 1996:83, min utheving)

Med støtte i uttalelser hos Schefferus, Munch og Worsaae betraktet Gobineau samene som det nordlige Europas opprinnelige befolkning, og disse hadde altså gitt opphav til “allmuen” (Gobineau 1855, Bok V:9-13). Ifølge Gobineau var en sivilisasjons suksess avhengig av dens rasemessige sammensetning. Jo mer “fortynnet” en sivilisasjons rasekarakter var, jo større var faren for “stagnasjon” (Trigger 1989:112). Som vist tidligere ble kulturell utvikling gjerne forstått ut fra forestillinga om degenerering, det vil si en reduksjon i folks opprinnelige egenskaper som resultat av geografisk forflytning. Hos Gobineau endrer dette meningsinnhold. Degenerering skyldes en forringelse av den opprinnelige “verdien” av et folks blod. Hos “underlegne” folk ville det være en iboende “etnisk ambisjon” å “forbedre” sin rase. Dette var ifølge Gobineau årsaken til at samene “lånte” bort koner og døtre til tilreisende menn - for øvrig en utbredt forestilling i en

rekke reiseberetninger (Gobineau 1855, Bok III:36-37). Degenerasjon var en sykdom hvis smitte kunne unngås om nasjonen opprettholdt sin organiske enhet (Todorov 1993:138). For Gobineau eksisterte historie bare gjennom den hvite manns aktiviteter. Den svarte og den gule rase hadde ikke “skapt noen ting, eller etterlatt seg noe noe som helst minne” (Malik 1996:84).

	<i>Black races</i>	<i>Yellow races</i>	<i>White races</i>
<i>Intellect</i>	Feeble	Mediocre	Vigorous
<i>Animal propensities</i>	Very strong	Moderate	Strong
<i>Moral manifestations</i>	Partially latent	Comparatively developed	Highly cultivated

Figur 11. De ulike rasenes karakteristikk i henhold til Gobineau (Young 1995)

Gobineaus teorier var omstridt i sin samtid og han ble av mange betraktet som en bakstreversk aristokrat, en forsvarer av uformuft og mystisisme i en tid som dyrket framskrittet (ibid:84). Hovedelementene i teorien; historie som rasekamp - en rasetyologi som også omfattet klasseskiller og sivilisasjon som sidestilt med “hvithet” - skulle imidlertid bli helt sentrale innenfor den kulturelle rasismen som skulle dominere vestlig tenkning til langt opp i vårt århundre.

Biologisk determinisme: Evolusjonisme og sosial-darwinisme

Fra midten av 1800-tallet skulle det i stadig sterkere grad etableres forbindelseslinjer mellom samene og “ville” folkeslag i den ikke-vestlige, kolonialistiske verden. Rase og primitivitet ble fellesnevnerne. Dette forholdet kommer blant annet til uttrykk ved at den samiske karakteren nå blir tegnet med stadig mørkere koloritt, jfr. utsagn om en dvergaktig mørk rase (Nilsson 1837). Som en kontrast til dette står Tornæus’ tidligere utsagn om at samenes kropp “är dem hehl hwiter” (Schefferus [1673]1963:65). Samtidig som at “primitive” folk ble betraktet som statiske og forhistoriske, skulle “siviliserte” folk bli betraktet som dynamiske med et potensiale til kulturell endring som forklarte deres nåværende avanserte tilstand. Som Linda Tuhiwai Smith (1999) skriver i en kritikk av vestlig historie som et prosjekt der historieskriving og kolonialistiske forestillinger om den andre utviklet seg parallellt: “History was the story of people who were regarded as fully human. Others who were not regarded as human (that is capable of self-actualization) were prehistoric” (Tuhiwai Smith 1999:32).

Bakgrunnen for dette var de endringene i synet på tid og historie som framkom under innflytelse av modernitet og evolusjonisme. På 1860 og 1870-tallet kom paleolittiske, arkeologiske og paleontologiske funn i kombinasjon med Darwins evolusjonslære til å slå beina under polygenesen i sin reindyrkede form. Mennesket hadde det samme opphav, selv om dette lå svært langt tilbake i tid. Som kjent betød dette ikke en svekkelse av rasebegrepet slik Siân Jones har påpekt; “the establishment of an evolutionary framework led to a reconfiguration of existing racial categories within a spatial and temporal hierarchy of progress, often explained in terms of evolutionary notions of competitions, ‘natural selection’ and survival of the fittest” (Jones 1997:42). Som jeg har vært inne på tidligere medførte den samtidige oppkomsten av et universelt, lineært og “tomt” tidsbegrep muligheten for å plote levende samfunn (dvs. rasene) på en evolusjonistisk tidsskala i henhold til kulturtrinn (Fabian 1983). På samme måte som geologiske prosesser som hadde bidratt til jordas dannelse var virksomme og kunne studeres i nåtid, ble det antatt at også menneskets kulturelle og sosiale evolusjon var representert og kunne studeres gjennom rasenes utviklingsgrad. ”Primitiv”, “vill” og “hedning” blir nå i betydelig grad *tidsbegreper*, noe fortidig. Som Hans Kaarsberg skriver i boka *Nordens siste nomade* (1897):

“Jeg ser paa en ægte Lap med en lignende Interesse, som den, med hvilken Oldtidsgranskeren betragter det velbevarede Redskab af Flint fra Steinalderen. Lad være, at der i Tidernes Løb er kommet et Brud hist og her paa Stenkilens skarpe Kanter [...] Stenkilen er dog forbliven sig selv. Og man fejler næppe, naar man i Lappen ser den flint-ægte Rest af et ganske særegent Urfolk (Kaarsberg 1897:59).

I 1859 publiserte Charles Darwin boka *The Origin of Species*, der han lanserer teorien om utvikling gjennom “naturlig utvalg”. Hos Darwin var utvikling gjennom naturlig utvalg en endringsteori; naturen besørget en ubegrenset tilgang på spontane, tilfeldige og arvemessige nydannelser (Miller 1998:114). Derfor kunne det heller ikke ligge en forutbestemt plan bak utviklinga. Ved å overføre evolusjonsteorien på samfunnet avviser “sosial-darwinistene” kjernen i denne tesen (Malik 1996:90). Darwin så menneskelig evolusjon som ei forgreining, der alle mennesker til syvende og sist stammet fra apen. I prinsippet kunne man derfor ikke rangere menneskene over eller under hverandre. Man kunne heller ikke si at enkelte sto nærmere apen enn andre (Jølle 2000:33). Teorien innbød til å analysere fenomener i forhold til funksjon framfor en etikettering av likheter og forskjeller (Schanche 1998:8).

Begrepet “rase” derimot ga bare mening om karaktertrekkene som definerte en gruppe var permanente (Malik 1996:90). Når Herbert Spencer, Andreas M. Hansen og deres

meningsfeller så utviklinga som *målretta* var dette i større grad påvirket av Lamarck enn av Darwin (Jølle 2000:30)⁶. Kampen for tilværelsen var en rensningsprosess som virket i den “overlegne” rasens tjeneste. “Overlegne” raser ble foredlet mens “underlegne” raser ble luket bort. Det samme var tilfelle med “høytstående” og “lavtstående” kulturer, som var det andre begrepsparet som gjerne ble brukt. Sistnevnte ville på sikt bukke under, mens førstnevnte ville utvikle seg videre. For sosial-darwinistene var prinsippet om utvikling gjennom naturlig utvalg først og fremst en samfunnsbevarende kraft som bidro til å opprettholde det bestående (Malik 1996:91, Brattli 1993:64-66). Rase var “realiteten” man tok utgangspunkt i. Darwins teori ble bare tilpasset allerede etablerte forestillinger. Forestillinga om “the fittest” skulle dermed bli sammenfallende med hva det viktorianske samfunnet oppfattet som ønskelig og verdifullt.

En av de første til å innføre et sosial-darwinistisk syn på forhistoria, var den engelske arkeologen John Lubbock (1843-1913) med det innflytelsesrike verket *Pre-historic Times, as Illustrated by Ancient Remains, and the Manners and Customs of Modern Savages* (1865). Boka ble utgitt i sju opplag i perioden 1865-1913 (Trigger 1989:114). Det nye elementet i Lubbocks arbeid og i sosial-darwinistisk tenkning for øvrig, var at utvikling gjennom naturlig utvalg hadde medført at menneskene hadde blitt forskjellige fra hverandre. Ikke bare kulturelt, men også i sin biologiske evne til å nyttiggjøre seg kultur. Teknologiske, intellektuelle og mentale forskjeller mellom rasene skyldtes at disse sto på forskjellige utviklingsstrinn. Når noen raser var forblitt på et primitivt trinn, skyldtes det at evolusjonskreftene hadde stoppet opp og ikke favorisert videre utvikling. Som Yngvar Nielsen, på dette tidspunkt leder for Etnografisk Museum i Oslo, uttalte: “Racen (den finske) har ikke hatt lett for at tilegne sig en høiere civilisation; den naar gjerne kun til et visst trin og stanser dermed” (1907:113). Disse rasene ble oppfattet som statiske - uten evne til utvikling. Eventuelle påvisbare historiske endringer måtte skyldes migrasjon, siden disse kulturenes rasekarakter i seg sjøl ikke ga grunnlag for en intern dynamikk (Schanche 1997).

Nasjon og røtter

Som vist hittil skulle kulturell forskjellighet i løpet av 1800-tallet i stadig økende grad bli sett på som biologisk determinert. Framveksten av raseteoriene skapte typologier og hierarkier mellom folkegrupper, og la med det grunnlaget for kategoriseringa av samene

⁶

I den forbindelse er det blitt påpekt at begrepet “sosial-darwinisme” er upresist, og at argumentasjonen slik den kom til uttrykk hos Spencer og andre sosial-evolusjonister i siste halvdel av 1800-tallet først og fremst var biologisk lamarckistisk. Se Jølle (2000:39-40) for nærmere diskusjon. Siden begrepet er så innarbeidet har jeg allikevel valgt å bruke det i oppgaven hvor temaet bare behandles indirekte.

som primitive og statiske. I dette ligger sjølsagt en kilde til eksklusjon fra den historiske scenen: En mindreverdige rase hadde ingen plass her, de var et fremmedelement - nærmest en anakronisme blant Nordvest-Europas "høyerestående" folk og siviliserte samfunn. Samtidig spørres det om raseteoriene og sosial-darwinismen alene så effektivt kunne ha bidratt til denne eksklusjonen. Rent teoretisk kunne de ut fra de samme teoriene forsvare en plass som Nordens eldste, det vil si ut fra sin tilskrevne primitivitet slik vi for eksempel så det uttrykt hos Kaarsberg (1897). Når det allikevel blir så tilforlatelig og imperativt å tilskrive samene en fremmed, østlig opprinnelse, så må dette forstås også ut fra en annen "isme", nærmere bestemt nasjonalismen.

I den romantiske reaksjonen mot opplysningstidas likhetstanke og rasjonalisme, hadde det på slutten av 1700-tallet vokst fram en ny konservatisme som favoriserte nasjonale, sosiale og etniske forskjeller (Trigger 1989, Malik 1996). Likhet var undergravende for den sosiale stabiliteten. Individuelle mål var ikke nødvendigvis sammenfallende med felleskapets beste. Tradisjon og instinkt skulle holde samfunnet sammen. Gruppen, det kulturelle kollektivet og nasjonen ble nå sentrale begreper: "A nation [...] is an idea of continuity, which extends in time as well as in numbers and in space [...] it is a constitution made by peculiar circumstances, occasions, tempers, dispositions and moral, civil and social habitudes of the people, which disclose themselves only in a long space of time", skriver den irske filosofen Edmund Burke (Malik 1996:77)

Nasjonalismen ble særlig innflytelsesrik på 1800-tallet i sin "tyske" utgave som tok utgangspunkt i den partikularistiske doktrinen til filosofen Johann Gottfried von Herder (Hylland Eriksen 1993, Young 1995). Herder hevdet at alle folk var unike ved at de hadde sin egen kultur, sin egen historie, sin egen levemåte og sitt eget språk. Hvert folks egenart kom til uttrykk i dets *Volksgeist* - en slags uforandelig indre essens eller folkeånd som historia hadde foredlet. For Herder var det en nær sammenheng ikke bare mellom klima og folkets egenart, men den jorda kulturen så og si var "dyrket" fra, og folket følgelig hadde sine "røtter" i. Enheten mellom folk og land, "Blut und Boden", ble dermed helt sentral i nasjonalismen. Nasjonen var ikke bare en politisk størrelse, men som et organisk hele, et folk med en felles kulturell arv og en territoriell tilhørighet - "a nation is as much a natural plant as a family, only with more branches" (Herder 1800:249). Nasjonen, med bare én nasjonal karakter, utgjorde derfor samfunnets naturlige enhet: "Whom nature separated by language, customs, character", uttalte Herder, "let no man artificially join together by chemistry" (Malik 1996:79). Kunstige, trans-nasjonale sammenslåinger var å sammenligne med naturstridige monster - "a lion's head with a dragon's tail, an eagle's wing, a bear's paw [sewn together] in one

unpatriotic symbol of a state” (Herder 1800:250). Nasjonalismen fremmet derfor ideen om nasjonalstaten, det vil si at statens grenser skulle være identisk med kulturelle og etniske grenser.

Nasjonalisme, nasjonalstat og “folk uten historie”

Nasjonalismen ble de moderne statenes ideologi (Hylland Eriksen 1993:33). Den framholder at den politiske og den nasjonale enheten, det vil si stat og kultur, skal samsvare (Gellner 1983:1). Til grunn for nasjonalismen ligger det følgelig en forestilling om homogenitet og renhet. Folk og land skulle være ett. Innenfor statens grenser skulle det bare finnes folk av samme slag. I likhet med de øvrige europeiske statene som alle var kulturelle hybrider var dette selvfølgelig heller ikke tilfelle i Norge (og Fennoskandinavia for øvrig). Her var det særlig samenes tilstedeværelse som gjorde at kartet ikke stemte med terrenget. Enten man var norsk-nasjonalist eller skandinavist så passet ikke samene inn forståelsen man hadde av seg selv som moderne, vest-europeisk nasjon. De skapte forvirring i kategoriene - grensa ble urein - og eksklusjonen av samene som historisk subjekt må blant annet sees på denne bakgrunn. Arkeologi og historie var med på å gi historisk legitimitet til forestillinga om Norge som en etnisk homogen nasjonalstat (Olsen 1986).

Som alle ideologier forsøker nasjonalismen å få en bestemt politisk og kulturell orden til å framstå som naturlig. Nasjonalismens effektfulle strategi er å appellere til forestillinger om blodsbånd og slektskapssolidaritet; nasjonen presenterer seg som en eneste stor metaforisk og abstrakt familie (Hall 1992, Hylland Eriksen 1993). Den fryser fast en forestilling om kultur som noe helt, opprinnelig og udelelig - en ting - som én avgrenset folkegruppe har hatt til felles siden tidenes morgen. Bare folk som kunne påberope seg “historiske røtter” i et område hørte “naturlig” hjemme der. Som Montelius’ uttalte var det steinalderfolkets blod som fløt i skandinavernes årer (1878:141). I dette ser vi også hvordan nasjonalismen opererte sammen med raseteoriene, ja det kan hevdes at disse ga nasjonalismen en særegen legitimitet som den vanskelig kan tenkes foruten. I tillegg bidro sosial-darwinismen til å skape en særdeles mektig allianse som knapt lot noe vitenskapelig, kunstnerlig eller politisk fortolkningsregime være uberørt.

Et talende eksempel på denne alliansen er endringene i den norske politikken overfor samene. Mens det på 1850-tallet ennå ikke fantes en konkret og ideologisk forankret holdning, lanserer myndighetene en fornorskningsspolitikk som blir særlig offensiv etter 1870. Dette hadde blant annet sammenheng med den økte sikkerhetspolitiske spenningen i nordområdene, der samer og kvener ble ansett å representere en risiko i forhold til finsk

og russisk ekspansjon (Eriksen & Niemi 1981). På et mer grunnleggende plan hadde det sammenheng med at nasjonalstatstanken for alvor slo igjennom med sitt ideal om historisk, kulturell og sosial homogenitet: "Stat og Nationalitet bør svare til hinanden som Form og Indhold", uttalte historikeren Ernst Sars (Fulsås 1999:150). Etter denne tankegangen ble samene et "fremmed element" i den statsbærende majoritetsbefolkningas "eget land" (Salvesen 1980:41). Fornorskninga skulle realisere nasjonalismens ideal om at statens grenser også skulle være kulturelle og etniske. Sosial-darwinismen ga fornorskningsprosjektet ytterligere ideologisk legitimitet. Det var det høyststående og kultiverte vestlige menneskets plikt å gjøre slutt på primitive kulturer, jfr. "the white man's burden". Enten ved å "sivilisere" dem, slik situasjonen ble i Norge, eller gjennom bruk av mer brutale metoder.

Til grunn for nasjonalismen lå det dermed også ei forestilling om historie: bare de folka som kunne dokumentere ei historie kunne gjøre krav på å være en nasjon. Dette resulterte i et skille mellom folk med og folk uten historie, og en tilhørende arbeidsdeling innenfor det vestlige akademiske system mellom disipliner som studerte historiske folk, såkalt *Volkskunde*, og de som studerte de andres liv og kultur, *Völkerkunde* (Gerholm og Hannerz 1982). Ifølge antropologen Peter Worsley (1984) ble *Volkskunde* med disipliner som lingvistikk, arkeologi, historie, ja selv paleontologi, en form for akademisk nasjonalisme, som skulle spore "Folkets" røtter slik de kom til uttrykk i skikker, språk og historiske levninger. I konstellasjonen mellom nasjonalisme og darwinisme framsto det ei oppfatning om at historie bare eksisterte for noen folk, primært europeiske "statsbærende" folk. Alle de andre som samer, nenetser, inuitter, indianere og aborigineer ble oppfattet som statiske og tidløse, som utenfor historien. Som den svenske arkeologen Hans Hildebrand uttalte det i 1880: "Skilnaden mellan historiske folk och naturfolk ligger deri, att de förra ega en historia, under det de senare på sin höyd kunna omtalas i ett annat folks historia" (Hildebrand 1880:15). "Naturfolk" ble derfor et objekt for *Völkerkunde*, for etnografien, og kunne nærmest i sin helhet studeres av denne ene disiplinen. Denne disiplinære inndelinga mellom folk med og uten historie, eller kultur og naturfolk, ble også synliggjort og sementert i en rekke offentlige institusjoner ved at historiske folk fikk si historie framstilt i de historiske museene, og nasjonalmuseene, mens de andre havnet i de etnografiske samlingene eller naturhistoriske museene (jfr. American Museum of Natural History, New York) (Olsen 1986, 1999).

Den etnografiske statusen fulgte altså delvis av kategoriseringa av samene som en østlig rase: Fordi de kulturelt, sosialt og politisk sett ble betraktet som et fremmedelement ble det også imperativt å ekskludere dem fra den nasjonale grunnfortellinga. Det er på denne

bakgrunnen vi må se bestrebelsene til forskere som Hansen, Brøgger og Hallström etter å løse samene fra enhver forbindelsen med steinalderen. Etter at samene var definert som et østlig, fremmed folk, ble deres etnografiske identitet sjølsagt. De tilhørte naturlig det fagområdet som tok for seg fremmede, ikke-europeiske folkeslag. Når innsatsen med å fravriste samene enhver assosiasjon med megalitter og skiferkultur var overstått, kunne arkeologene konsentrere seg om sitt definerte felt: De historiske folkene. Denne sementeringa og disiplineringa av skillet mellom “oss” og “de andre” ble etterhvert i seg selv den vesentligste årsak til at arkeologer og historikere anså det samiske som irrelevant for sitt studiefelt. Utelatelsen behøvde derfor ingen begrunnelse.

5.4. Konklusjon

Den førmoderne forståelsen av samenes opphav sto utenfor en (historisk-)biologisk og evolusjonistisk diskurs. Kulturelle forskjeller ble i liten grad betraktet som et produkt av medfødte, arvelige egenskaper. Forskjellen mellom nordmenn, svensker, finlendere og samer lå ikke i deres respektive kropper, men i graden av (hittil) oppnådd sivilisasjon og fullkommenhet. Den før-darwinistiske forståelsen av framskritt og utvikling var mekanisk, den fulgte en foreskrevet plan om historiske sekvenser. I denne “planen” oppfylte samene vilkårene for menneskehetens “eldste tilstand”. Den enkle levemåten deres tilsa at de tilhørte den eldste form for væren. Slik jeg ser det er det er i lys av dette fortolkningsregimet den utbredte enigheten om at samene utgjorde Skandinavias - og kanskje også Europas - opprinnelige befolkning må forstås.

Ved overgangen til 1800-tallet og framveksten av det moderne ble det utviklet en ny type “bio-makt” basert på troen på at det eksisterte grunnleggende fysiske forskjeller mellom grupper av mennesker, og at disse kunne spores til en iboende biologisk essens. Forskjellene ble konseptualisert i begrepet rase, og enhver analyse av kulturell forskjellighet og opprinnelse ble underlagt antropometriske kanoner. De ontologiske sperrene som tidligere hadde hindret folk i å “se” fysiske forskjeller mellom samer og andre ble nå fjernet. Den mentale og fysiske kapasiteten blir nå iøynefallende for alle som vil se. I en viss fase, representert ved for eksempel Sven Nilsson (1838-43), var det likevel mulig å kombinere disse nye tankene med ei stadie-tenking der samene fortsatt tilsvarte den “eldste orden”. Fra 1860/1870-tallet derimot, framtvang symbiosen mellom raseteoriene og et sosial-darwinistisk syn på utvikling at synet på samene som Skandinavias urbefolkning måtte modifieres. Samenes på det tidspunkt vedtatt manglende mentale og fysiske kapasitet umuliggjorde enhver assosiasjon med mer “krevende” kulturelle ytringer som for eksempel megalitter. I nord fantes det derimot materielle uttrykk innenfor den arktiske steinalderen som samene mer “naturlig” kunne

assosieres med, og som følgelig for en periode skulle tilby dem midlertidig ly som historisk objekt i Norden.

På begynnelsen av 1900-tallet blir det imidlertid etablert et fortolkningsregime der også denne oppfatninga kommer i konflikt med normene for "sannhet" i den vitenskapelige diskursen. I boka *Den arktiske stenalder i Norge* (1909) kan derfor Brøgger uttale at "det synes på forhånd urimelig at anta at lapperne, hvis kultur er bundet til den halvtømmete ren, har havt tid og anledning til at utvikle en sådan keramik og stenindustri som den vi i dette arbeide behandler" (1909:165, min utheving). Det som "på forhånd" gjør dette umulig er det nettverket av kulturelle antagelser og stereotypier som raseteoriene, sosialdarwinismen og nasjonalismen hadde gitt opphav til. Nasjonalismens ideologi om nasjonalstaten som eneste legitime fundament for kollektive identiteter ga lite eller ikke noe rom overhodet, for en "indre andre". Historia ble et redskap som skulle sikre den korrekte forståelsen av nasjonens homogenitet. Gjennom disipliner som historie og arkeologi ble den også et nasjonalt anliggende forbeholdt "statsbærende", historiske folk. I det akademiske virkefeltet måtte derfor samene nøye seg med å være et etnografisk (og fysisk antropologisk) objekt. At de samtidig ble tilskrevet en diasporisk status i Norge og Norden, at de egentlig var en ikke-europeisk andre som hørte hjemme et annet sted, nærmere bestemt i øst, kan leses både som en forutsetning for og en konsekvens av deres "etnografiske" identitet. Denne diasporiske statusen ga samtidig en holdbar forklaring - en forklaring man kunne leve med - på samenes lite ønskelige tilstedeværelse i en nasjonalstat som søkte å befeste sin identitet blant Europas øvrige "kultur-nasjoner".

Kapittel 6

Visualisering av kulturell forskjellighet: Teknologier som “snakker til øyet”

“To see is to know”

(Motto for den antropologiske utstillinga ved World's Colombian Exposition, 1893 i Corbey 1995:57)

I det forrige kapitlet har vi sett hvordan den teoretiske diskursen om kultur og mennesker endret seg fra å vektlegge en grunnleggende universalitet til å fremheve menneskenes fundamentale forskjellighet. Denne forskjelligheten var biologisk betinget og ble lest som innskrevet i menneskets kropp. Som jeg har vært inne på kom raseteoriene til å skape helt nye betingelser for forståelsen av kulturell variasjon, med de endringer dette skulle medføre for synet på samene. I gjennomgangen hittil har jeg konsentrert meg om teoriene slik de har framkommet som tekstlige ytringer. Spørsmålet er imidlertid om rasediskursens “suksess” og biologisering av kultur kan forstås ut fra tekstlige medier alene?

Spørsmålet er også viktig på bakgrunn av at rasebegrepet til tross for sin tilsynelatende selvinnlysende natur, skulle vise seg å være både problematisk og vagt. Selv da “biologisk-rasisme” styrte den vitenskapelige diskursen, var det knapt to teoretikere som seg imellom ble enige - verken om begrepets innhold eller definisjonen av det (Poole 1997:212). Enda mer forvirrende og motsetningsfylt var den appliserte forståelsen. Forestillinger om utseende, hudfarge, fysiognomi, arv og kulturell kapasitet krysset forestillinger om underjordiske vesener, mytologiske figurer, sagn og historisk motiverte fordommer (se for eksempel Nilsson 1866, von Düben 1873, Hansen 1899, 1904 og 1907). Særlig viste det seg vanskelig å isolere klare rasemerker som skilte de ulike folkegruppene fra hverandre. I Norge jaktet de fysiske antropologene forgjeves på den rene, ekte samene. Samenes utseende stemte rett og slett ikke overens med forventninga om den “typiske” samene. I 1932 hevdet den fysiske antropologen Halfdan Bryn å ha identifisert en liten gruppe samer med “fullstendig fremmedartet utseende”. Etter å ha besøkt en rekke sameleire måtte Bryn imidlertid vedgå at han ikke hadde sett ett individ som med sikkerhet kunne sies å tilhøre denne minste, men likevel mest “typiske”, gruppen (Schanche 1997:29). Noen år tidligere utførte Knut Emil Schreiner og hans kone Alette en fysisk antropologisk undersøkelse blant Lulesamene i Tysfjord (Evjen 1997:15). Bakgrunnen for at man valgte Tysfjord som utgangspunkt for undersøkelsen, var antagelsen om at folkene her skulle ha levd så lenge i isolasjon at de skulle ha bevart opprinnelige samiske fysiske karakteristika. På tross av nitidige målinger og observasjoner maktet man likevel ikke å isolere noen slike genuine trekk. Schreiner selv

trakk den konklusjon at samene var mer heterogene enn befolkninga i London (Schreiner 1935:276, Evjen 1997:20).

Når rasediskursen på tross av det mangelfullt vitenskapelige belegget likevel fikk så stor betydning, har det sammenheng med det *nettverket* av representasjoner som den inngikk i. Som Deborah Poole uttrykker: “[W]ith no clear-cut basis either in biology or physical appearance, race must be constantly reinvented, reinvoked, and resurrected by being incessantly spoken of, referred to defined and denied” (Poole 1997:213). I dette kapitlet vil jeg se nærmere på den rollen nye visuelle teknologier som illustrasjoner, fotografier, museer og ulike former for utstillinger og representasjoner av “den andre” spilte i denne prosessen. På grunn av sin evne til å “ snakke til øyet” bidro disse teknologiene til at den nye måten å lese sosio-kulturelle forskjeller på fikk et solid fotfeste i folks bevissthet. Gjennom å visualisere og konkretisere rase, ble en ellers vag og abstrakt diskurs omgjort til en kjensgjerning. Man kunne selv se hvordan folk var forskjellige, og hvor “degenererte”, “primitive”, eller “rasetypiske” de var.

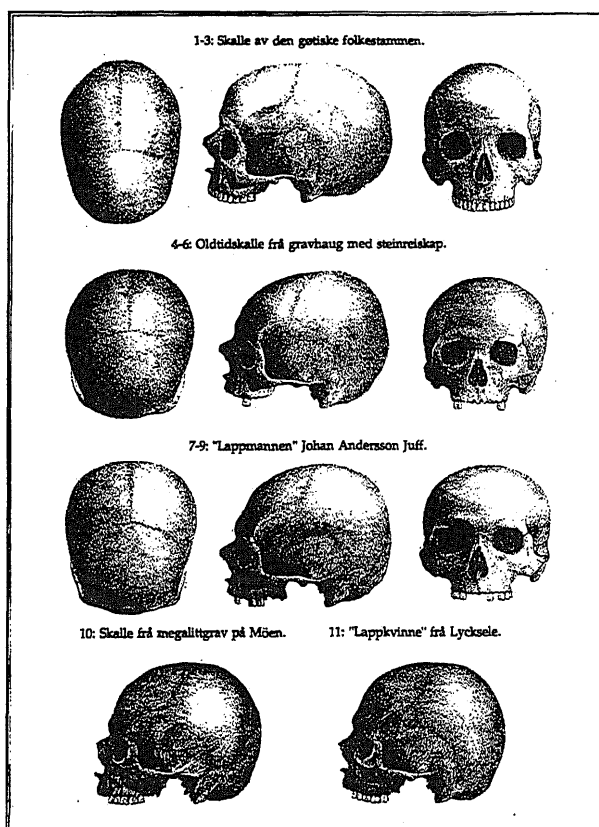
6.1. Kroppslige representasjoner - naturens refleksjoner?

Illustrasjoner

En sentral visuell teknologi i nettverket av representasjoner som bidro til en “anatomisk” forståelse av kulturell forskjellighet, var illustrasjoner av hodeskaller og skjeletter gjengitt i bøker, magasiner og aviser. Overgangen fra håndpresse til elektrisk presse rundt 1850 hadde resultert i masse-produksjon. Forbedret infrastruktur og bygging av jernbaner gjorde distribusjonen lettere. Samtidig økte tilgjengeligheten gjennom framveksten av offentlige biblioteker. Dette sammen med økt levestandard og nye utdanningslover resulterte i ei nærmest eksplosiv oppblomstring av vitenskapelige foreninger og studiesirkler i siste halvdel av 1800-tallet. Mange var spesielt rettet mot allmenheten. På en helt annen måte enn tidligere fikk man nå et lesende *publikum*. Disse skulle presenteres for et radikalt nytt syn på mennesket og verden. Som Moser (1998) har vist, hadde suksessen til de nye vitenskapelige bøkene i geologi, biologi, fysisk antropologi og arkeologi i stor grad sammenheng med de visuelle hjelpemidlene man tok i bruk for å formidle den nye kunnskapen.

Særlig innflytelsesrik, både i Skandinavia og i (Nord-)Europa for øvrig, var Sven Nilssons verk *Skandinaviska Nordens Urinvånare* (1838-43). Parallellt med prosessene jeg har beskrevet over, kommer verket ut i et nytt og større opplag i 1866. I begge disse

utgavene finner vi en illustrasjon, plansje D, som på en fortettet og konkret måte representerte hele Nilssons argument om samene som Skandinavias urbefolkning.



Figur 12. Planche D (Nilsson 1838-43 og 1866)

På denne plansjen er det avbildet figurer av 11 hodeskaller fra totalt fem individer. Tre av disse er tegnet frontalt, fra siden og ovenifra i samsvar med metoden Cuvier (1828) hadde foreskrevet. Den første hodeskallen (figur 1-3) skulle forestille en "normalt formad hufvudskål af götiska folkstammen", som igjen tilhørte den kaukasiske rase. Den neste (figur 4-6) forestilte en hodeskalle fra en megalittgrav i Danmark, mens den tredje (figur 7-9) tilhørte "*Lappmannen Johan Anderson Juff* [...] född [...] af *Lappska föräldrar*, samt at han under sin lifstid lefvat som Lapp af sin renhjord" (Nilsson 1866:99-105, original utheving). Effekten av Nilssons plansje er at den synes selvforklarende. Leseren levnes ingen tvil om hvilke individer som er "langskallet" og "kortskallet", med de implikasjoner det fikk for slutninger vedrørende deres kulturelle kapasitet. Som Nilsson skriver: "förhållanden ses bättre af en teckning än af mätningar och siffror". Illustrasjonen skulle også stå sentralt i ei populærvitenskapelig forelesningsrekke

Nilsson holdt i de la Croix' salong i Stockholm året 1847, blant annet på initiativ fra sin venn Retzius. Foredragene var en formidabel suksess. Mellom 600 og 800 mennesker var tilstede på samtlige av de fem seansene. Billetter ble forhåndssolgt hos en rekke bokhandlere i byen, og foredragene ble utførlig referert i avisene. Særlig ble Nilsson berømmet for visualiseringa av sine vitenskapelige poenger. Som *Aftonbladet* skrev; "en för dagen uppsatt stor tafla tjenade äfven nu att åskådliggöra de delar af föredraget, som fordrade figurer för att bättre kunna förstås" (Möller 1922:10).

Nilssons forklaringsmetoder preges av det empiriske synet på kunnskap som nå vokser frem. All viten om virkeligheten stammet fra sanseerfaringen - nærmere bestemt iakktagelsen. Å se var å vite. Vitenskapelig erkjennelse var å ordne de observerte fenomene, ikke å søke årsakene bak (Damm 2000). At den ene av figurene på plansje D var basert på en tegning av Professor Eschricht, publisert i *Dansk Folkblad* 15. september 1837, representerte ikke et problem. Nilsson selv hadde sett hodeskallen, på samme vis som hans lesere så hans gjengivelse av den. Gjengivelsen kunne ikke være annet enn objektiv. Illustrasjonen talte for seg, uavhengig av forfatter og leser. Den bar vitnesbyrd om at "kortskaller" og "langskaller" var en biologisk realitet, og at de lot seg skille fra hverandre med det blotte øye: "Alle lapper, kvinner og menn, gutter og jenter har fullstendig lik hodetype, slik at man stadig tror man møter den samme lappen", skriver den østerrikske turistten Ferdinand Krauss etter en spasertur i Tromsøs gater på 1880-tallet (Lindkjølen 1996:167).

Fotografier

Ifølge Poole (1997) spilte fotografiet, og da særlig etter Disdèris nye format på 1850-tallet (det såkalte 6 x10 cm store *cartes de visite* eller "visittkortet"), en helt sentral rolle for at kulturell forskjell nå ble lest som innskrevet på den andres kropp. Bilder av individer som eksemplifiserte rasetylogien ble sirkulert i stort omfang i bøker og aviser, på plakater, i utstillinger - og på kort. Bare i perioden 1860-90 ble det produsert millionvis av visittkort. Polygenisten Louis Agassiz, som selv ikke var særlig bereist, samlet for eksempel slike kort fra hele verden som bevis for sine teorier (Poole 1997:112, og 134).

I Skandinavia var etnografen og anatomen Gustaf von Düben tidlig ute med å inkludere en serie fotografier av "typiske" samer i si bok *Lapland och Lapparna* (1873). Fotografiet tilførte disse representasjonene en "virkelighetseffekt" som illustrasjonene manglet. For å få fram de riktige rasemessige trekkene gikk man heller ikke av veien for litt manipulasjon. På samme måte som kunstig lyssetting ved portrettfotografering kunne

nedtone en persons mindre flatterende sider, kunne den også brukes til å framheve “avvikende” eller “primitive” trekk (Poole 1997:117-118). Skrått, sterkt lys kunne for eksempel eksponere høye kinnben, gjøre nesen bredere og øynene mer innhule. Ved å fjerne hodeplagget, slik at det avdekket et ugredd hår og hodeskallens frenologiske konturer, kunne man formidle et primitivt uttrykk i overenstemmelse med samtidas fysiognomiske stereotyper. Bestemte ansiktstrekk og positurer ble lest som uttrykk for iboende moralske kvaliteter. En lang, smal nese signaliserte en sterk karakter, mens intelligens var markert av en høy panne - gjerne med viker i hårfestet som hos den middelaldrende, hvite, europeiske mannen. Høye kinnben og flat nese bar derimot bud om “barbarisme” (Stocking 1987:63). En annen sentral indikator på et menneskes kvaliteter var renslighet. Innenfor 1800-tallets viktorsianske borgelighetskultur ble urenslighet ikke bare sett på som fordervelig for det moralske liv. Det var også sterkt forbundet med det dyriske og naturnære (Frykman & Löfgren 1994). Fra Schreiners fysisk-antropologiske undersøkelse i Tysfjord fortelles det om ei gammel samekvinne som nettopp hadde kommet inn fra skogen i det øyeblikk målinga og fotograferinga skulle starte. I stedet for å gi henne tid til å vaske og ordne seg, ble hun fotografert på stedet. Derfor så hun også uflidd ut på bildet. “Det virket nesten som om de ville at det skulle være på den måten”, fortalte barnebarnet siden (Evjen 1997:3, min oversetting).



Figur 13. Amund Persson Husi, 64 år slik han fremstilles i *Lappland och Lapparna* (Von Düben 1873:536).

Innenfor den fysisk antropologiske forskninga ble det såkalte “snakkende portrettet” (*portrait parlè*), eller varianter av dette, snart det mest utbredte. Konseptet ble utviklet av franskmannen Alphonse Bertillon for å dokumentere fysiske forskjeller - både i antropologisk og kriminologisk sammenheng (Poole 1997:135-136). Portrettet omfattet ett bilde tatt frontalt og ett i profil (jfr. forløperen til politiets “mugshot”), i tillegg til et sett av verbale og statistiske beskrivelser av sentrale fysiognomiske trekk. Portrettene skulle tas på nøyaktig samme avstand med standardisert kamera og fokuseringslengde. Gjennom å standardisere størrelsen, formatet og stilen søkte man å forbedre fotografiernes sammenlignbarhet: “Hver lapp ble fotografert forfra og i profil, de to posisjoner strengt nøyaktig, noe som gjør at alle disse [101] fotografier er sammenlignbare innebyrdes”, skriver etnografen og antropologen Prins Roland Bonaparte i anledning en billedserie tatt under en reise til Finnmark i 1880-årene (Lindkjølen 1996:145).

Denne vektlegginga av stilistisk ensartethet og sterkt standardiserte positurer hadde også en annen effekt. Den bidro til å forflåte den individuelle variasjonen, slik at rekkene av bilder synes å smelte sammen i én type. Individene framstår som anonyme og historieløse subjekter. Dette ble gjerne underbygget av ledsagerteksten på bildet ved at personene ikke ble benevnt ved navn, men i generelle typologiske kategorier som “skogslapp”, “lappgumma”, “fattiglapp”, “indiansk røver”, “mulattpike”, etc. Dette i motsetning til borgerskapets bilder av seg selv, som aldri levnet tvil om at det var portretter av individer det dreide seg om, og ikke eksempler på typer. Et sentralt trekk ved visittkortet (som i fotografiets barndom først og fremst var studioportretter) var at de ofte ble arrangert rundt positurer, aktiviteter eller sammen med rekvisitter som ble betraktet som typiske



Figur 14. Kvinne og mann fra Reinsdyrtida (Figuier 1870)

eller på andre måter talende for typen avbildet. Ofte kunne man snakke om ikonografiske tradisjoner. Eksempelvis ble kvinnelige mulatter gjerne avbildet med det ene brystet blottet slik det er bevart i kitsch-motivet “Sigøynerpiken”. I verket *L’homme primitif* (1870) av Louis Figuier, for øvrig en av de første og mest innflytelsesrike visuelle framstillingene av forhistoria innenfor et evolusjonistisk rammeverk, blir steinalderkvinnen framstilt på samme måte (Moser 1998:128). Denne likheten i motivvalg ser ut til å kunne favnes av Gombrichs definisjon av et “skjemata”, det vil si konvensjonelle representasjoner som overføres fra et verk til et annet med lite variasjon over den grunnleggende formen. Funksjonen til et skjemata overskrider den rent fysiske

representasjonen. De er fortellinger av kulturell mening, og selve varemerket på eksistensen av en sjanger. I det puritanske viktorianske samfunnet hvor selv en blottet ankel ble betraktet som støtende, blir kvinnen med det nakne brystet en meningsbærer for primitivitet, passivitet og seksuell tilgjengelighet (Gifford-Gonzales 1993:33-37). Amazonene fra Benin og samekvinnen som ammer barnet sitt ble med all sannsynlighet lest på en tilsvarende måte (se s. 97 og 100). Et særlig populært motiv fra store deler av den kolonialistiske verden og i avbildninger av europeiske bønder, var “luseplukkeren” - et motiv vi tidligere har møtt både hos Herodot og Tomàs Ortiz (se kap. 2 og 3). I enkelte tilfeller ble menneskene framstilt som om de spiste lusene de fant (Poole 1997:159, 128).



Figur 15. Peruanske “luseplukkere” (i Poole 1997:159)

Mennesker på utstilling

Den “realistiske” representasjonen av annenhet omfattet også andre visuelle sjangre. En av disse var utstillinga av levende “innfødte”. Selv om framvisinga av eksotiske folkeslag hadde funnet sted helt siden oppdagelsestida, får den et nytt og atskillig mer dramatisk uttrykk innenfor et positivistisk paradigme preget av raseteori og sosial-darwinistisk tenkning. En sentral arena for dette var de såkalte verdensutstillingene og internasjonale messene som ble arrangert av de store kolonimaktene i Europa og Amerika i perioden 1850-1925. Utstillingene var en uforbeholden hyllest til framskrittet. Ikke bare industrielt og teknologisk, men også innen kunst, kultur og vitenskap. I likhet med biblioteket, studiesirkelene og det moderne museet var disse utstillingene en del av en ny borgelig

offentlighetskultur og et opplysende prosjekt rettet spesielt mot de store massene av folket

(Bennett 1998).

Første gang dette fant sted, var på verdensutstillinga i Paris i 1878 (Corbey 1995:60). Her ble mer enn 400 mennesker fra ikke-vestlige kulturer installert i "autentiske" landsbyer og bedt om å "opptre" med sitt hverdagsliv for de besøkende. Disse utstillingene, eller *villages indigènes* som de ble kalt, ble raskt et populært innslag. Blant aktivitetene som ble annonsert under ei utstilling av en San-familie fra Sør-Afrika i London i 1880-årene, finner vi: "Stalking the Ostrich", "Shooting with Poisoned Arrows" og "Exciting Torture Dances over War Captives" (Skotnes 1996:16). På utstillinga i St. Louis i 1904 kunne man se igorott-folk fra Filippinene tilberede og spise hundekjøtt, lettkledde kvinnelige krigere fra Benin - introdusert som amazoner - som lekesloss med hverandre, og afrikanske pygmeer som illuderte halshugging.



Figur 16. Igorotter som spiser hundekjøtt (Verdensutstillinga i St. Louis, 1904, i Hall 1997:197)

En annen utbredt praksis var at de innfødte ble annonsert under konstruerte, stereotype navn som "Chief Big Thunder" eller "Molly Spotted Elk", slik tilfellet var med to penobskott-indianere fra Nord-Amerika. I virkeligheten het de Frank Loring og Mary Alice Nelson (Corbey 1995:64-66). Ofte reiste den europeiske eller amerikanske

impresarioen rundt fra utstilling til utstilling med én og samme gruppe. En av de mest kjente impresarioene var William F. Cody, alias Buffalo Bill (Fusco1998:369) .

På disse utstillingene ble de ulike folkene gruppert i henhold til geografisk tilhørighet, men også etter det man mente var deres innebyrdes evolusjonistiske rangering (Lidchi 1997:196). På utstillinga i St. Louis ble de ulike folkegruppene arrangert etter hverandre for pedagogisk å illustrere menneskets utvikling fra det laveste til det (nest) høyeste nivået. Det høyeste nivået var i dette tilfellet representert ved den indianske skolen. Skolen symboliserte den kulturelt assimilerte nord-amerikanske indianeren. Ønsket om å “sivilisere” indianerne var et sentralt tema ved utstillinga i St-Louis, slik det også var det ved de øvrige amerikanske utstillingene. Lengst unna skolen, på motsatt ende av den evolusjonistiske skalaen, var igarottene og de afrikanske pygmeene plassert (Corbey 1995:62). I henhold til samtidas syn på menneskelig variasjon ble disse folka sett på som bunnskiktet i det rasemessige hierarkiet. Man mente de sto nærmest apene og apemennesket i utvikling. De representerte eksempler på “forhistoriske raser”, våre “samtidige forfedre”- eller såkalte “missing links”. Dette altså til tross for at man ikke hadde vitenskapelige grunnlag for å hevde noe slikt. Som Jølle (2000) har påpekt var det ennå ikke Darwins forgreiningsteori som dominerte diskursen i siste halvdel av 1800-tallet selv om hans metaforer og språk ble flittig brukt, men forestillinga om at menneskelig evolusjon var en lineær prosess hvor den hvite rase tronet på toppen av hierarkiet.

At folk i den ikke-vestlige verden ble oppfattet som forhistoriske skulle også komme til uttrykk på andre vis. I ei framstilling av livet i paleolitikum i ei fransk bok fra 1896 er jegerfolket utstyrt med tatoveringer, kroppsdekorasjoner, utseende og boliger (tipi) som tydelig vitner om at tegneren har tatt utgangspunkt i nord-amerikanske indianere (Moser 1998:143). Utstillinga i Paris i 1889 var dessuten organisert slik at den besøkende måtte passere gjennom ei utstilling av arbeidets historie før man entret “the temple of modern life”. Denne historia ble eksemplifisert ved artefakter og ikke-vestlige folk fra ulike deler av verden som representanter for de ulike historiske periodene. Ikke-vestlige folk ble både framstilt som en kontrast til og et bevis på framskrittets suksess og den vestlige sivilisasjons ledende rolle. Gjennom å gå fra en seksjon til en annen ble den besøkende invitert til å foreta en reise i tid og rom. Som antropologen Nelia Dias uttrykker det: Kronologisk mangfold ble skrevet inn i et romlig mangfold hvor “primitive” folk ble henvist til en annen tid og et annet sted (Dias 1998:48).

Blant de utstilte folka på verdensutstillinga i Paris i 1889 og i Chicago i 1893 finner vi også samer fra Røros (Gjestrum 1995:99). I Chicago var familien til den svenske samene Daniel Mortenson - seinere en markant skikkelse i samenes politiske og kulturelle kamp i Norge blant de utstilte. En annen familie besto av et sør-samisk ektepar fra Meråker og deres to døtre. Utstillinga i Chicago rommet den til da største presentasjonen av ulike etniske grupper. Denne ble ikke bare delvis organisert av antropologiavdelingen ved Universitetet i Chicago deriblant Franz Boas som regnes som grunnleggeren av amerikansk kulturantropologi. Det ble også avholdt feltskole der i regi av samme avdeling (ibid:99-102). På initiativ fra Boas hadde man også brakt fem inuitter til New York for at forskerne kunne ta dem nærmere i øyensyn uten å selv måtte dra til Grønland. "Det vil gjøre oss i stand til ", skrev Boas, "på en makelig måte å skaffe oss informasjon av største vitenskapelige betydning". Inuitene ble innlosjert i kjelleren på American Museum of Natural History, hvor de også ble vist fram til publikum til bestemte tider. Tre inuitter døde av lungebetennelse, en reiste hjem, og sju år gamle Minik ble værende farløs igjen (Olsen 1997:256, Brenna 1998:177). Før feltarbeid ble et kategorisk imperativ blant antropologene, ble disse levende utstillingene betraktet som en kjærkommen anledning til å på nært hold studere de fremmede menneskene som vitenskapelige objekter. Når Buffalo Bill opptrådte med sitt show i Paris sommeren 1889 var den tidligere nevnte Bonaparte tilstede for å undersøke og måle indianere som deltok (Corbey 1995:69). I forbindelse med utstillinga i 1900 foreslo W.H. Rivers, en innflytelsesrik britisk antropolog, at det antropologiske instituttet skulle be om tillatelse fra arrangørene "to inspect these people prior to the exhibits opening to the general public, so that evidence could be collected" (Lidchi 1994:196). I flere tilfeller kom antropologer og andre vitenskapsmenn med forslag til arrangørene om folkegrupper det ville være vitenskapelig interessant og økonomisk hensiktsmessig å utstille. De faglige autoritetenes tilstedeværelse på disse tilstelningene garanterte "autentisiteten" til folka som ble utstilt.

Figur 17. Den berømte patologen Rudolph Virchow måler samiske hodeskaller i Berlin Zoo.
Illustrasjon i *Nutiden* (Malmø) 1879.



En nasjonal variant av disse levende utstillingene, men med atskillig mindre rekkevidde, var de såkalte "lappelirene" som ble anlagt i Tromsdalen, Harstad, Hammerfest og Bjørndalen utenfor Bergen på slutten av 1800-tallet og utover på 1900-tallet (Gjestrum 1995:102). På denne tida hadde utenlandsturismen for alvor nådd Norge. Besøkene i disse leirene er gjengitt med fyldige fysiske beskrivelser i en rekke rikt illustrerte reisebøker (for utdrag se Lindkjølen 1996:151-176), som den voksende borgerstanden slukte sammen med fortellinger som *Nordens siste nomade* (Kaarsberg 1897) *Lajla* (Friis 1881), *Andrè fra Kautokeino* (Kieler 1879) og *Billeder fra Midnatsolens Land* (Thoresen 1884). Utpå høstparten året 1870 ble det også avholdt ei mindre utstilling i Tromsø. Denne såkalte "Alminnelig Udstilling for Tromsø Stift" var delt i to avdelinger: En "Finneavdeling" som omfattet utstillinga av en sjøsamefamilie med gamle, og to fjellsamefamilier med telt og reinsdyr "aldeles som i virkeligheten". I etterkant av utstillinga ble det utgitt et skrift som skulle få stor innflytelse for spredningen av kunnskap om samene. Forfatteren av skriftet, M. Nissen Drejer, skriver: "Det første som slår en når en kommer inn er de primitive kulturtrekk, den eiendommelige art av sivilisasjon, om man kan kalle dette sivilisasjon, som enhver gjenstand forteller om. Hele deres historie rommes her inne. Man stusser og spør seg selv hva dette kan være for tilstand. Man tenker: Hvilken fremtid kan dette folket ha, som i alt vesentlig står på samme stadium i dag som for 100 år siden" (Lindkjølen 1996:63). Innholdet i denne utstillinga skulle utgjøre grunnlaget for etableringa av Tromsø Museum 16. oktober 1872, hvor den tidligere nevnte Winther seinere skulle bli bestyrer (Vorren 1972:5).

En annen form for levende utstilling av ikke-vestlige folk ble praktisert i zoologiske hager, i fornøylesparker og på sirkus. Praksis her var gjerne at man presenterte menneskene sammen med flora og fauna for å skape et "autentisk" inntrykk av deres naturlige miljø (jfr. "Der er plantet Graner paa deres lille Boplads, saaledes at det hele skal tage sig ut som "Lapland", Gjestrum 1995:100). Mange folk ble også plassert i bur eller bak ståltrådgjerder. Disse såkalte *anthropologisch-zoologische Ausstellung*, ble startet av den tyske dyrehandleren Carl Hagenbeck i 1874, som da brakte en gruppe på seks samer fra Karesuando til Tyskland. Dyrehandleren skulle komme til å bli Europas fremste aktør i utstillinga av mennesker gjennom mer enn femti år. Samene fra Karesuando ble vist fram i en rekke tyske byer sammen med telt, våpen, sleder og reinsdyr (Corbey 1995:62-63, Gjestrum 1995:97-98). Hagenbeck ga selv sin beskrivelse av utstillinga:

"Det var en Fornøjelse at se, hvorledes de indfangede Rensdyrene ved Hjælp af en Kasteløkke, hvor behændigt de tumlede med Slæderne, og paa hvor hensigtsmæssig en Maade Opbygningen

og Nedtagningen af Telterne gik for sig. Stor Interesse vakte hver Gang Renernes Melking, og den lille Lappekone gjorde ligefrem Furore, naar hun i sin Naivitet og uden at lade sig forstyrre af Publikums Tilstedeværelse gav sit Pattede Barn Bryst. Vore Gæster var uforfalskede Naturmennesker” (Hagenbeck 1911:48-49).

Året etter er en ny gruppe på åtte samer, denne gangen fra Malå i Sverige, på plass. I 1876 ble en gruppe nubiere med dyr hentet inn fra Sudan. Allerede på utstillingas åpningsdag i Breslau ble disse folk sett av mer enn 30 000 besøkende (Corbey 1995:63). Ifølge Hagenbeck selv ble utstillingene en suksess på grunn av sin store “*instruktive Værdi*” (Hagenbeck 1911:50, min utheving).

Konseptet ble snart utvidet til å omfatte andre folkeslag - inuiter, indianere, singalesere, “buskmenn” og “Somalinegerknaben”, som red på strutser. Ei gruppe patagoniere ble hjemsendt på grunn av hjemlengsel, mens ei gruppe Labradorinuitter ble syke og døde (Gjestrum 1995:98). Tilførselen av “innfødte” hadde gjerne nær sammenheng med kolonimaktens erobringer, slik iscenesettinga av “primitivitet” gjerne var proporsjonal med motstanden koloniherrerne hadde blitt møtt med. Eksempelvis kunne man finne tuareger på utstilling i Paris bare måneder etter beleiringa av Timbuktu i 1894, mens folk fra Madagaskar dukket opp året etter franskmennenes okkupasjon av øya (Corbey 1995:62-63). Andre kom på eget initiativ - for å tjene penger og se litt av verden. Når arbeidsdagen var omme, kunne de kle av seg den mer eller mindre ekte tradisjonelle habitten, tenne seg en røyk og ta trikken til byen. Tegn på kulturell tilpasning var ikke tillatt så lenge folkene var på jobb. De fikk heller ikke bevege seg utenfor det området som representerte deres verden. Grensene mellom den utstilte og tilskueren, mellom primitivitet og sivilisasjon, mellom natur og kultur, var strengt definert og måtte overholdes uten forbehold.

Utstillingene spilte både på folks frykt og fascinasjon. I enkelte tilfeller kunne publikum bli oppfordret til å berøre de utstilte menneskene. Som det står å lese i en nederlandsk brosjyre: “Notwithstanding their ferocity these Bushmen are nearly harmless, and even the most fearful person can approach and touch them all over with the greatest confidence” (Corbey 1995:64). Et sentralt skille mellom naturfolk og kulturfolk var at man mente førstnevnte gruppe lot seg styre av følelser, mens kulturfolk lot seg styre av fornuften. Man trodde at i “dypet” av alle naturfolk lå det rester etter “opprinnelige, ”instinktive” og “dyriske” følelser. Disse kunne uten forvarsel dukke opp på overflaten og forårsake voldelige reaksjoner, raseriutbrudd, hysteri og redsel. Hos samene skulle dette blant annet gi seg uttrykk i “Lapskræk”. Fenomenet, eller atavisme som det ble kalt,

ble tatt til inntekt for Darwins utviklingslære og var forbundet med “cerebral standsningsdannelse” eller “dyrisk hjernetypus” (Kaarsberg 1897: 94-95). At de utstilte rasene var biologisk laverestående og i større eller mindre grad lignet dyr, var ei forestilling med støtte i de vitenskapelige teoriene. Utstillinger i dyrehager ga folk - uten at noen sa det direkte - en effektiv påminnelse om dette.

Gunnar Broberg (1981-82) har beskrevet mer enn 20 samegrupper på utstillingsreise i Europa i perioden 1874-1933. I 1878 hadde Hagenbeck skaffet seg en norsk agent, Johan Adrian Jacobsen, som engasjerte ti samer fra Kautokeino. Året før var fire unger samer fra Kautokeino blitt engasjert av en annen sentral aktør i underholdningsverdenen, Farini, for å vise seg fram i Royal Aquarium (Lindkjølen 1996:104). I 1886 ble ei gruppe på sju samer fra Karasjok utstilt i London. To år seinere var sju samer fra Undersåker i Jämtland å finne i Berlin Zoologischer Garten, hvor de ble fremvist fem timer om dagen sammen med åtte reinsdyr og lapphundene Carmen og Plum (Gjestrum 1995:99). I 1926 reiser sønnen til tidligere nevnte Daniel Mortenson, Mathias Mortenson, rundt i ei gruppe sammen med kone, barn og noen svenske samer. I løpet av en periode på åtte-ni måneder besøkte de hele 37 tyske byer (Gjestrum 1995:101). Så seint som på 1930-tallet ble samer og andre “ikke-vestlige” folk utstilt i zoologiske hager rundt omkring i Europa. Ved dette tidspunktet ble utstillingene forbudt av de tyske nasjonalsosialistene fordi man fryktet at det skulle øke folks sympati for fremmede raser (Corbey 1995:71).

Figur 18. Carl Hagenbeck's Tierpark Winter 1910. Lappländer-Truppe (Broberg 1981-82:38)



Hodeskaller og skjeletter på utstilling

På verdensutstillinga i Paris i 1878 ble også ei større samling hodeskaller og skjeletter innlemmet i den antropologiske utstillinga. Hensikten med utstillinga ble oppgitt som tredelt:

- 1) “putting illustrative pieces before the eyes of important men”
- 2) “showing travellers the most characteristic human types [...] and substantiating for them, in some way, current anthropological *Instructions* with the help of a series of object or tableaux representing in relief or in color the gradations and fundamental varieties of each character”
- 3) “interesting the mass of the public in the development of specific studies in which man is the object, and bringing the public into contact with the results obtained and the truths which follow”

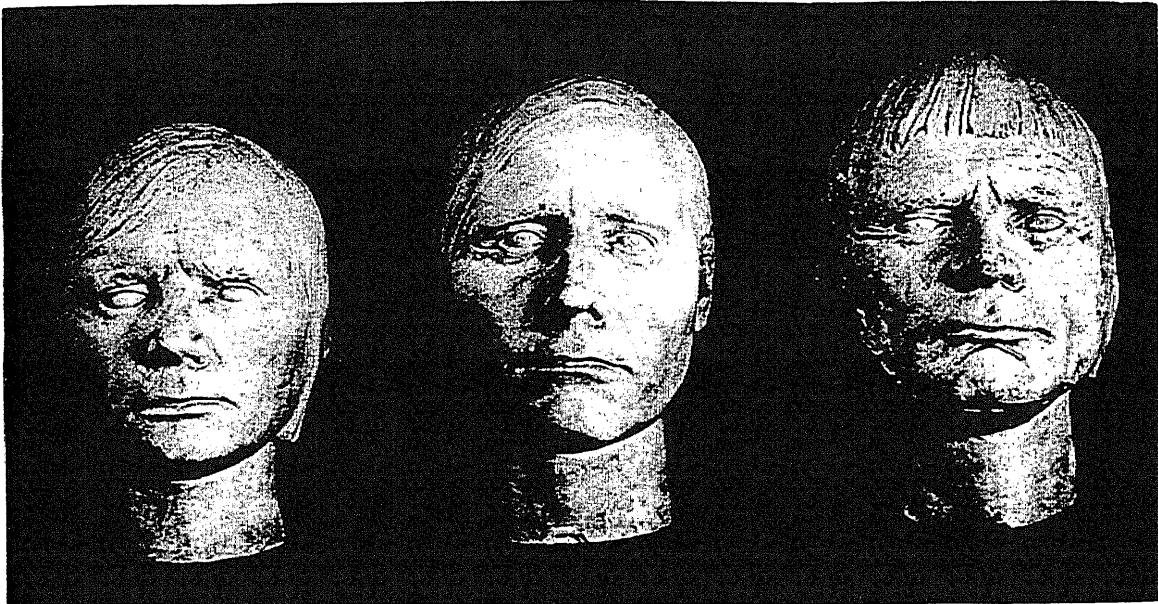
(etter Dias 1998:45, original utheving)

Som det fremgår av sitatet, måtte sistnevnte gruppe - massene - settes i kontakt med resultatene for å kunne forstå utstillinga. Utstillinga måtte ifølge arrangøren “snakke til øynene”. Innen 1880-tallet hadde kravet om “instruksjon gjennom øyet” blitt dominerende utstillingspraksis. Samme retorikk hadde som nevnt også Nilsson benyttet seg av. Utstillingene skulle være selvforklarende gjennom en kombinasjon av klare utstillingsprinsipper og merking av objektene (Bennett 1998:26-27). Den personlige omvisninga som tidligere hadde karakterisert institusjonene, for eksempel Nasjonalmuseet i Danmark hvor Thomsen selv guidet de besøkende, var ikke lenger tilgjengelig.

På utstillinga i Paris ble også det anatomiske materialet arrangert slik at det illustrerte et evolusjonistisk skjema. Utstillinga var delt i fire avdelinger. Den første, *Sammenlignende anatomi*, inneholdt ulike anatomiske eksemplarer i tørket tilstand eller oppbevart i alkohol. Disse omfattet serier med mummfiserte hjerner, forhistoriske og moderne hodeskaller av ulike typer, kunstig deformerte hodeskaller, skjeletter, etc. De ulike eksemplarene ble ordnet i serier i henhold til hva man mente var typiske trekk. Neste avdeling, *Generelle eksterne karakteristika*, inneholdt vokskopier og avstøpninger av ulike raser og etniske typer, i tillegg til fotografier, tegninger og “crude sculptures of savages likely to throw some light on their origins and their traditions” (Topinard i Dias 1998:46). Avdelinga *Detaljerte eksterne karakteristika* inneholdt blant annet prøver av hår, øyenfarge, hudfarge og reproduksjoner av neser, øyelokk og ører, etc. Tema for den siste avdelinga var *Instrumenter, apparater og forskningsprosedyrer*. Ved de antropometriske og psykometriske laboratoriene som fantes på mange av disse

utstillingene, kunne man selv se eller ofte også delta i frenologiske og fysiognomiske bestemmelser av ulike rasemessige, sosiologiske og kriminologiske typer.

Et sentralt aspekt ved den anatomiske utstillinga i Paris var oppløsinga av skillet mellom natur og kultur. Eksempelvis ble kulturelt betingede bearbeidelser av menneskekroppen sett på som rettmessige (fysisk) antropologiske objekter. Trepanerte hodeskaller, dekorerte menneskebein og hodeskalle-trofeer ble derfor utstilt sammen med beinskader som resultat av sykdom. Selv om antropologene var klar over at disse fenomenene var et produkt av “etniske adferd”, var det ikke adferden i seg selv som var det interessante, men det at den sett på som et direkte utslag av disse kulturenes manglende intelligens. Sosiale lover ble sett på som en del av naturens orden. Ved å stille ut hodeskaller som hadde tilhørt mordere lot det seg gjøre å demonstrere at krenkelsen av disse lovene var “ufornuftig” og forbundet med dysfunksjon i hjernen (Dias 1998:47). I den sammenheng kan det være verdt å nevne at det ble tatt gipsavstøpninger av hodene til tre av de dømte fra Kautokeino-opprøret; Peder Rik, Nils Karasjok og Mathis Hætta mens disse satt fengslet på Akershus. Gipsavstøpningene ble bortbyttet til etnografisk museum i London seinere på 1850-tallet (Bouquet 1996:111). “Laverestående” raser ble betraktet som en trussel mot sivilisasjonen og det siviliserte samfunns verdier. Gipsavstøpningene var en påminnelse om at samenes moralske “mangler” hadde fysisk forankring.



Figur 19. Gipsavstøpninger av hodene til Nils Karasjok, Peder Rik og Mathis Hætta
(Bouquet 1996:113)

På denne måten var det mulig å visualisere forskjeller på alle nivåer - fra det overordnede ned til den minste detalj. Ifølge Dias (1998) skyldtes 1800-tallets voldsomme interesse for nettopp anatomi (dvs. læren om organismens bygning - hos mennesket skjelettet) at den tilfredstilte antropologiens streben etter et nytt, numerisk og visuelt språk som oppfylte samtidas vitenskapelige kriterier. Fordelen med hodeskaller og skjeletter var at de var mer håndgripelige og målbare enn for eksempel fysiologiske funksjoner. På utstillinga i Paris ble da også fysiologiske (dvs. læren om organismens ytringer) karakteristika utelatt. Mannen bak utstillinga, Paul Topinard uttalte i den sammenheng at :“they (physical characteristics) lend themselves badly to an exhibition destined to speak to the eye and are often only appreciated through their effects”. Anatomiske karakteristika derimot, “demonstrate themselves and may be highlighted in an exhibition in a good many ways” (etter Dias 1998:46). De antropometriske målingene, grafene, statistikkene og seriene av hodeskaller og skjeletter “snakket for seg selv”. De ble bevisbyrde for de ulike typenes realitet. Gjennom å gjøre materialet tilgjengelig for inspeksjon og verifisering, demonstrerte man kunnskapens objektivitet. “Fakta” framkommet gjennom systematisk observasjon ble sett på som tolkningsfrie refleksjoner av naturen (Dias 1998:40)

Statuer på utstilling

En vesentlig komponent i nettverket av “realistiske” representasjoner av kulturell forskjellighet var det moderne museet slik det framstår med sine ulike disiplinære forgreininger i siste halvdel av 1800-tallet (Olsen 1999). I tillegg til kranier og skjeletter, ble ofte voks eller gipsmodeller, bronsebyster og statuer av ulike rasemessige typer og primitive folkeslag utstilt her. I enkelte tilfeller kunne som nevnt utstillingene også inkludere levende mennesker. Utstillingene foregikk i hovedsak på to arenaer. I Europa sto den såkalte “Volkskunde-tradisjonen” sentralt. Etter at spesifikke etnografiske og etnologiske samlinger ble etablert på 1840-tallet, utgjorde disse som oftest en del av nasjonalmuseene (Stocking 1982:7). Som jeg var inne på i forrige kapittel oppstår det et akademisk skille i siste halvdel av 1800-tallet mellom *Volkskunde* og *Völkerkunde*. Førstnevnte var studiet av folkets røtter slik de kom til uttrykk i myter, folkløse og nasjonal historie. *Völkerkunde* var derimot det komplementære studiet av de ikke-vestlige andre. Disse ble betraktet som statiske, uten historisk drivkraft. Følgelig fant de sin korrekte museale representasjon i de etnografiske utstillingene (Olsen 1986:32). I andre land - først og fremst USA, men også i Sverige og Finland - ble naturhistoriske museum ansett som rettmessig representasjonsarena for ”naturfolk”.

Mange av disse museene ble opprettet i tilknytning til verdensutstillingene. Eksempelvis var opprettelsen av Etnografisk Museum i Oslo i 1857 et resultat av en utvekslingsavtale med Britisk Museum, som etter verdensutstillinga i 1851 hadde etablert en etnografisk samling i Crystal Palace. Mens Norge mottok gjenstander fra Borneo og Sumatra, fikk Britisk Museum materiale fra sameland i bytte (Gjestrum 1995:103). Andre museer som kom til på en tilsvarende måte var Museè d'Ethnographie du Trocadéro, nå Museè de l'Homme, som ble opprettet i etterkant av utstillinga i Paris i 1878, Koninklijk Museum voor Midden-Afrika i Tervuren i Belgia som ble opprettet etter verdensutstillinga i 1897, og Field Colombian Museum i Chicago som ble opprettet i kjølvannet av World's Colombian Exposition i samme by i 1893 (Stocking 1982, Corbey 1995).

I forbindelse med verdensutstillinga i Chicago i 1933 arrangerte byens Field Museum of Natural History ei stor utstilling med tittelen *Races of Mankind* (Lang Teslow 1998). Utstillinga besto av 101 bronse-skulpturer i full størrelse som skulle forestille menneskehetens hovedtyper. Statuene ble utstilt som i et kunstgalleri, ut en annen kontekst enn noen få kulturelle rekvisitter som utgjorde en del av skulpturen. Fra museets side ble det lagt stor vekt på at skulpturene var "autentiske". Kunstneren, Malvina Hoffman, var anerkjent for sin realisme og hadde under oppdraget jobbet i nært samarbeid med fysiske antropologer. I utstillingsbrosjyrene ble det videre framhevet at skulptøren selv hadde reist verden rundt og modellert de enkelte typene in situ. Reisene ble framstilt som vitenskapelige ekspedisjoner, og figurene som nøyaktige gjengivelser av virkeligheten. At Hoffman faktisk rekrutterte mange av modellene fra andre utstillinger av levende "innfødte" så vel som blant venner og kjente, og at hun ofte brukte rasetypologiske fotografier som utgangspunkt, ble derimot holdt skjult for den besøkende.

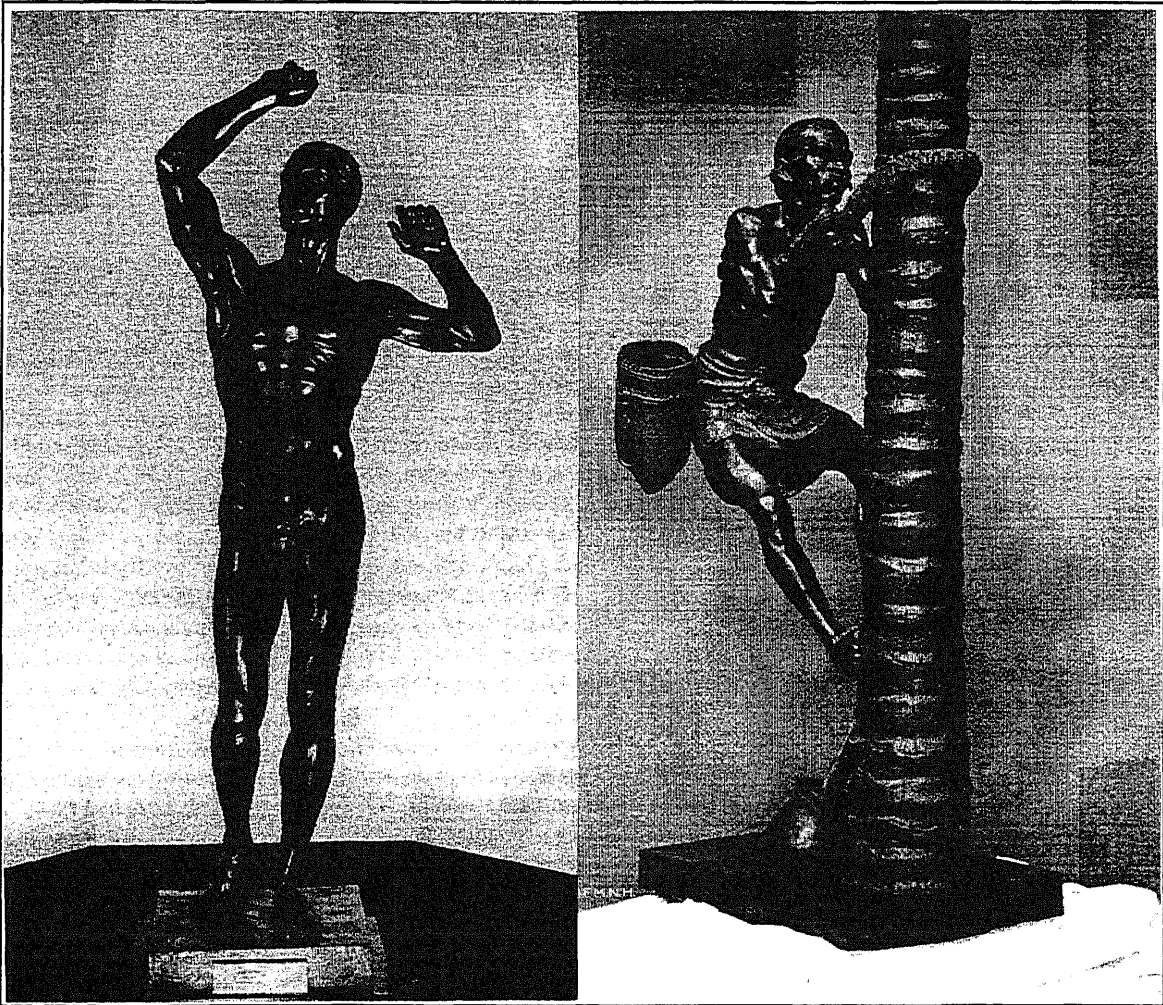
Opprinnelig skulle utstillinga bestå av hudfargede voks- og gipskopier med ordentlig hår og glassøyne - en utbredt museal teknikk som gjerne ble referert til som "sann realisme". Hoffman nektet imidlertid å jobbe i annet materiale enn bronse. For å kompensere for noe av den tapte virkelighetseffekten, ble derfor statuene patinert i ulike fargetoner. I tillegg ble en mindre del av utstillinga viet fysiologiske og anatomiske trekk som ellers ikke framgikk. Mens Hoffman foretrakk bronse på kunstnerisk grunnlag, synes materialet å ha appellert til museets stab av praktiske og symbolske årsaker. I tillegg til at bronse var lettere å vedlikeholde, hadde den også en materiell og metaforisk uforgjengelighet som de øvrige materialene manglet. Dette mente man gjorde bronzen særlig velegnet til å dokumentere "utdøende raser". Som museets konservator skriver: "[due to] the rapid

extinction of primitive man due to the white man's expansion over the globe many a vanishing race will continue to live on only in the sculptures displayed in this hall" (Lang Teslow 1998:60). Skulpturer som ble produsert etter geometriske prosedyrer, ble sett på som fullgode antropologiske data. De hadde både kunstnerisk og vitenskapelig verdi. Samtidig var det vanlig museal praksis at virkeligheten skulle presenteres mest mulig "tilfredstillende for øyet" (Dias 1998:44). Statuene ivaretok både det informative aspektet og den kunstneriske dimensjonen. Selv om kunst og virkelighet ble sett på som ulike enheter, var det akseptert at kunst kunne være en form for fysisk antropologi. Begge søkte å gjenspeile virkeligheten (jfr. realisme).

Karakteristisk for figurene i *Races of Mankind* er at de er gjengitt mens de utfører ulike "tradisjonelle" gjøremål. Menneskene framstår som om de er blitt fanget i et "autentisk" øyeblikk på en hvilken som helst dag i deres liv: Tamilen klatrer i en palme, hawaiianeren surfer, senegaleseren trommer på ei tromme. Alle aktivitetene var ledsaget av et par-tre artefakter som ble sett på som typiske for rasen. Ifølge Hoffman selv hadde hun observert de innfødtes dagligliv, for så å velge akkurat det øyeblikket som best fanget essensen av de ulike rasenes egenart. Så sentralt var uttrykket og de kulturelle rekvisittene for identifiseringa av rase, at den måtte improviseres der modellene ikke strakk til. Eksempelvis ble en balinesisk gutt snappet opp fra restauranten han jobbet på under Exposition Coloniale, og ført til Hoffmanns studio i Paris. Her ble han utstyrt med batikklendeklede og bedt om å innta en "primitiv" positur. En annen ung mann fra Samoa ble framstilt med en forhistorisk stridskniv og utstilt under tittelen "kriger", som om han ennå i 1931 håndterte et slikt våpen. I virkeligheten tilhørte han et mormon-samfunn på Hawaii, og var dermed overbevist pasifist (Lang Teslow 1998:64-66).

Den rasemessige "realiteten" som ble portrettert i utstillinga i Chicago viste ikke bare fysiske forskjeller, men også forskjeller i adferd og kultur. Man la en biologisk basis til grunn for disse. Menneskehetens typer ble definert gjennom en forståelse av rase som knyttet ferdigheter, karaktertrekk og kulturell utviklingsgrad til kroppslige former. Typene ble rangert fra "primitiv" til "sivilisert". Sivilisasjonen var representert ved "Amerikaneren" som en berømt, hvit kroppsbygger fra Brooklyn hadde stått modell for. I 1942 omdøpes skulpturen til "Nordisk type". I motsetning til de øvrige skulpturene, ble den amerikanske/nordiske typen framstilt naken og uten kulturell staffasje. Den gjenkaller ikke et bestemt øyeblikk i det virkelige liv, men viser heller til en klassisk, tidløs trope eller skjemata i vestlig kunsttradisjon fra antikken og framover. I kontrast til for eksempel statuen av tamilen, hvor det er hevet over enhver tvil at dette er en arbeider,

overskrider den amerikanske eller nordiske typen både kultur, klasse og rase (ibid:67). Rase framstår som en “naturlig” kategori. Utstillinga ga uttrykk for at disse 101 rasene hadde biologisk, historisk og kulturell eksistens og at de lett lot seg gjenfinne i virkeligheten. Dette til tross for at også Hoffman møtte stor uenighet blant de fysiske antropologene med hensyn til hva som utgjorde et rasetypisk individ. At typene ble oppfattet som virkelige hadde ikke minst sammenheng med konteksten statuene ble framstilt i. Som blant annet Haraway (1989) har påpekt er museet, og da særlig det naturhistoriske museet, blitt sett på som “sannhetsbastionen” framfor noen. Den taler på “naturens” og “den rene vitenskapens” vegne. Det var den objektive virkeligheten man ble presentert for. Konteksten garanterte gyldigheten av det man så.



Figur 20.1. Den amerikanske/nordiske type

Figur 20.2. Den tamilske type

(Fra utstillinga Races of Mankind ved Naturhistorisk Museum i Chicago, 1933, i Lang Teslow 1998)

6.2. Visualisering, stereotypier og sirkulering

På grunn av sin evne til å “snakke til øyet”, bidro illustrasjonene, fotografiene og utstillingene til å “naturliggjøre” sosialt konstruerte forskjeller. De visualiserte naturens orden og et hierarkisk inndelt samfunn. Skillet mellom “Vesten” og “Resten”, mellom “primitiv” og “sivilisert”, mellom det “normale” og det “patologiske”, ble et observerbart “faktum”. Man kunne selv se hvor primitive igorottene var, hvor promiskuøse kvinnene fra Benin var, hvor barnslige somalierne var som red på strutser, eller hvilket naivt lite naturmenneske “lappekonen” var som ga sitt barn bryst i alles påsyn.

Stereotypifiseringen er som nevnt kunsten å forenkle. Man reduserer et mangfold av egenskaper eller karakteristikk til noen få faktorer som gjøres vesentlige, iboende og naturlige. Stereotypien låser fast mening. Den fikserer forskjell og ekskluderer det som ikke passer inn (Hall 1997:258). Som Homi Bhabha (1994) har påpekt, er dette en vesentlig diskursiv strategi i utøvinga av makt mot “den andre”. For å være effektive må stereotypier sirkuleres og bekreftes - fortrinnsvis uten at man uttrykker dem direkte. De raseteoretiske bøkene var neppe det mest egnede medium for dette formål. Bare fåtallet leste, eller hadde forutsetninger for å kunne lese, Blumenbach, Retzius, Gobineau og Lubbock. Langt flere hadde muligheten til å kjøpe et visittkort, besøke et museum eller dra på utstilling. Representasjonene man da ble konfrontert med i disse sammenhengene ble ikke bare avgjørende for *hva* man skulle se, men også for *hvordan* man skulle se. Som blant andre Donna Haraway (1989) har framholdt, er blikket aldri nøytralt, men knyttet til kulturelle og sosiale praksiser som styrer blikkets fokus. Blikket er alltid “situert”. Det å se handler også om makt: Om makten til å se og bli sett; om kontroll av kunnskapsprosesser. Vitenskapelige representasjoner er både performative og materielle; de lager det de forteller om. De gir form og betydning til virkeligheten. På denne måten var disse “visuelle teknologiene” mye mer enn en refleksjon av rasistiske og sosialdarwinistiske forestillinger. De bidro også til at disse forestillingene ble oppfattet som realiteter. Illustrasjonene, fotografiet og utstillingene tilbydde en visualiserende og disiplinerende teknologi som teoretiske ideer kunne formes og formaliseres gjennom. Diffuse kategorier som rase, biologi, evolusjon, lineær tid og forhistorie ble konkretisert gjennom disse teknologiene. Denne populariseringa av diskursen var sannsynligvis nødvendig for at disse begrepene i det hele tatt skulle gi mening i det offentlige ordskiftet. Videre var den “korrekte” forståelsen også et produkt av at besøkeren, observatøren eller tilskueren på forhånd var kodet med kulturelle impulser fra en rekke andre representasjoner av “rase” og “primitivitet”. Representasjonenes effektivitet var avhengig av en uopphørlig utveksling med andre representasjoner (Pollock 1994).

Grensene mellom vitenskapelige diskurser, populære framstillinger, handel og underholdning var således flytende (Lidchi 1997:196). De hadde en gjensidig understøttende effekt i konstruksjonen av "den andre".

Gjennom å "naturliggjøre" kulturell forskjellighet bidro de visuelle teknologiene til å essensialisere og konsolidere forestillinger om rase og kultur . I siste instans innebar dette at man med vitenskapen og folkeopinionen i ryggen kunne gi legitimitet til politisk undertrykkende programmer som "modernisering", "assimilasjon" og "fornorskning".

Fakta som effekter av fiksjoner

7.1. Kontinuitet eller “brudd”?

Som nevnt innledningsvis har endringa av samenes historiske status i Skandinavia - fra urbefolkning til en fremmed asiatisk rase - blitt satt i sammenheng med et “brudd” som skjer i tida 1850 -1870 (Gjessing 1973, Schanche og Olsen 1983, Storli 1986, 1993, Olsen 1986, 1998, Furset 1994, Schanche 1997, Zachrisson 1997). Før dette skulle oppfatninga av samene ha vært overveiende positiv, mens den etter denne tid ble nærmest enstemmig negativ. Som vi har sett har det ikke vært mulig å peke på et entydig brudd - et klart “før” og “etter” - innad i den vitenskapelige diskursen. Derimot medførte 1800-tallet en serie *transformasjoner* i synet på samene som kom til uttrykk i skiftende forklaringer på deres opprinnelse. I likhet med tidligere forskere (bl.a. Furset 1994, Schanche 1997, Zachrisson 1997), har også jeg skilt ut tre faser i denne prosessen (kapittel 4). Her er imidlertid den første fasen i hovedsak blitt plassert innafor ei førmoderne ramme og får følgelig en annen kronologisk avgrensning. Fasene synes - med et visst etterslep - å korrespondere med epistemiske endringer i den vestlige verdens forståelse av menneske og kultur (kapittel 5). Disse endringene får avgjørende betydning for synet på kulturell forskjellighet og oppfatninga av samenes fortidige og nåtidige væren. Som vi har sett er skillet mellom fasene ikke entydig, en betydelig grad av overlapping og blanding gjør seg gjeldende. Dette er spesielt tilfelle i tiårene omkring midten av 1800-tallet.

Når tidligere forskning i flere disipliner så sterkt har vektlagt et skifte i synet på samene omkring 1850-70 har dette selvsagt et empirisk fundament i den “biologiske vendinga” som kunnskapen om mennesket tok. Et viktig poeng for meg er imidlertid at den vitenskapelige diskursen aleine ikke er tilstrekkelig til å forklare hvorfor denne vendinga framstår som “entydig” og blir implementert i en lang rekke politiske og kulturelle sammenhenger. Som vist var det vitenskapelige ordskiftet både motsetningsfylt og uklart. Når det på et tidspunkt likevel framstår som “klart” må denne tydeliggjøringa sees i sammenheng med hvordan ulike visuelle teknologier konkretiserte diskursen og flyttet den over i et helt nytt offentlig rom (kapittel 6). Samspillet mellom disse teknologiene, politiske utsagn, litteratur og vitenskap kom til å medføre at kulturell variasjon fra nå av skulle bli sett på som et selvsagt produkt av biologisk forskjell - noe man kunne lese ut av folks kroppar.

Samtidig som 1800-tallet utvilsomt medførte helt nye tenkemåter og nye teknologier for representasjonen av kulturell forskjellighet, har denne moderne diskursen også en virkningshistorisk forbindelse til førmoderne forestillinger. I dette ligger det et element av kontinuitet som kanskje best kommer til uttrykk i reproduksjonen av visse stereotyper og forestillinger. I dette avslutningskapitlet skal vi se litt nærmere på nettopp dette forholdet.

7.2. Skjemata og stereotypenes virkningshistorie

En betydelig del av denne oppgaven har vært konsentrert om hvordan samene er blitt representert i det offentlige ordskiftet i tida fram mot 1910. Som man vil ha lagt merke til har noen forestillinger forsvunnet, andre har kommet til, mens mange har blitt aktivisert på nytt i stadig nye sammenhenger. Denne repetisjonen av forestillinger har skjedd parallelt med at det hele tida er kommet inn nye tanker, trender og teorier som for eksempel miljødeterminisme, degenerasjon, raseteori, evolusjonisme, nasjonalisme og sosial-darwinisme. Representasjonene har altså kontinuerlig dratt veksler på det kulturelle forrådet som allerede fantes tilgjengelig, et repertoar av eldre forestillinger og stereotyper - ting som har passet inn i det man har søkt å forklare. Alle som søker å framstille samene og samisk fortid påberoper seg en eller annen presedens eller tidligere viten som man henviser til og baserer seg på. Ut fra dette allerede eksisterende arsenalet av forestillinger og stereotyper utkrystalliseres det på 1800-tallet visse tanker om samene som gjøres essensielle. Denne konstruksjonen ble videre orientert rundt en rekke binære opposisjoner (sivilisert/primitiv, kultur/natur, sterk/svak, aktiv/passiv, maskulin/feminin, progressiv/bakstreversk, subjekt/objekt etc).

Som påpekt i kapittel 2 er ikke spørsmålet nødvendigvis om en diskurs er sann eller falsk, men om den er effektiv. Når den er effektiv skaper den sitt eget regime av sannhet (Foucault 1980). Det vil si et system av metoder som regulerer hvordan utsagn til en hver tid aktiveres til støtte for visse meninger og holdninger i offentligheten. Hvorvidt det virkelig forholdt seg slik at samene var late, feige og fryktsomme var derfor ikke vesentlig for aksepten av disse forestillingene. Sannheten var ikke betinget av å bli verifisert, men av å bli mangfoldiggjort, sirkulert og distribuert. Og det er her det eksisterende arkivet av kategoriseringsformer og forestillinger som var etablert om samene hadde en effektiv og "økonomiserende" funksjon: Visse forhold, visse egenskaper ved samene, var etablert som sannhet - de kunne tas for gitt. Innsatsen kunne konsentreres om å forklare dem i lys av nye teorier. Det er på denne bakgrunnen vi må

forstå at enkelte forestillinger har vært særlig seiglivede. De var ikke noe man satte spørsmålstejn ved.

Det arktiske lynnet

I den populærvitenskapelig boka *Lapplynn* fra 1923 oppsummerer J. E. Rosberg flere hundre års forestillinger om samenes karakter under overskrifter som “Klenmod”, “Fysiskt mod”, “Fridsamhet”, “Maklighet”, “Sløhet”, “Brist på exakthet”, “Nervositet, hysteri”, “Påverkan av naturen”, “Barnslighet”, “Naturesinne”, “Resignation” etc. Over tid har relevansen og populariteten til forestillingene som har vært i omløp vekslet. Forestillingene er heller ikke alltid innbyrdes konsistente. Likevel er de fleste på sett og vis beslektet, de opptrer som varianter eller avarter av visse grunnleggende egenskaper. Dette forholdet gjør det vanskelig å skille dem fra hverandre - det som hos én kilde omtales som lærervillighet blir hos en annen kilde til lydighet mot overordnede, det som i én kilde framstilles som fredsommelighet blir i en annen kontekst til feighet. Til tross for inkonsistensen er det likevel mulig å følge vandringene til noen av forestillingene som har stått sentralt, samt å vise hvordan de blir stadig mer deterministiske og antar stadig mer negativ valør utover 1800-tallet. Det er her påtakelig hvordan enkelte forestillinger om samene og det samiske samfunn har fungert som skjemat, det vil si hvordan visse tekstuelle og visuelle representasjoner nærmest uforandret er blitt overført fra en kontekst til en annen. I den sammenheng er det interessant å legge merke til i hvor stor grad presterelasjonene og Schefferus’ verk *Lapponia* synes å ha dannet utgangspunktet. Gjennom dette verket har mange gamle og nye forestillinger fått en litterær (eller billedlig) utforming som seinere skulle reproduseres i et utall sammenhenger gjennom flere hundre år. Et par eksempler kan illustrere dette forholdet.

Ei forestilling som ser ut til å ha skapt særlig ‘gjenklang’ de siste århundrene er oppfatninga av at samene var makelig anlagt, at de hadde en forkjærlighet for lettvinde løsninger og var uten tanke for morgendagens følger. Med utgangspunkt i Niurenus’ utsagn om samenes ‘kärlek til lättja’ og ‘skamliga sysslöshet’ introduseres denne forestillinga om samenes tiltaksløshet som skjemat i Schefferus’ *Lapponia*. Herfra har det nærmest ordrett blitt reprodusert i de fleste beskrivelser av samene gjennom hele 1700-tallet og videre inn i 1800-tallet (se f. eks. La Motraye 1723, 1727, 1732, Schellern 1727, Meldercreutz 1736, Ehrenmalm 1743, Högström 1747, Knagenhjelm 1776, Trusler 1787, Consett 1789, Sommerfelt 1799, Burman 1793-1802, Acerbi 1802, Skjöldebrand 1801-02, 1805, 1813, Arndt 1806, 1808, Roman 1818, Læstadius 1827). Hos Schefferus ble tiltaksløsheten relatert til mangel på jordbruk, og i siste instans

forklart som et resultat av klima og dårlig kosthold. Folks særegenheter sprang ut fra deres naturlige anlegg i de omgivelser de levde i og det næringsgrunnlag det tilbød. Noen mente derfor at samenes 'flegmatiske temperament' var årsak til "latskapen". Kulda fikk deres flegma (gallesyre) til å stivne. Følgelig ble de også treige og tiltaksløse.

Forestillinga om samenes tiltaksløshet og hang til lettvinde løsninger viste seg også anvendelig på ulike måter i den arkeologiske diskursen som oppsto på 1800-tallet. I første omgang som argument for å hevde dem som Skandinavias opprinnelige befolkning. Eksempelvis mente Nilsson (1838-43, 1847) å finne ei plausibel forklaring på den hyperboreiske folkestammens primitive kulturuttrykk - og med det en selvskreven tilknytning til samene - med utgangspunkt i nettopp denne forestillinga. Kampen mot klimaet hadde gjennom tidene tæret på den originale utrustninga til hyperboreerne - et forhold som hadde avstedkommet en tilstand av intellektuell og fysisk slapphet. På dette nivået i kulturell utvikling dreide livet seg "blot for Øieblikket at tilfredstille" de mest elementære menneskelige behov (Nilsson 1837:251). Forestillinga skulle mer eller mindre direkte bli sett på som bakgrunnen for samenes "elde", slik den kom til uttrykk i deres 'usle' nomadeliv; at de ikke hadde laget 'ordentlige' steinredskaper, etc. (se f.eks. Keyser 1839, Worsaae 1843, 1872, Munch 1852, Rygh 1867, 1871).

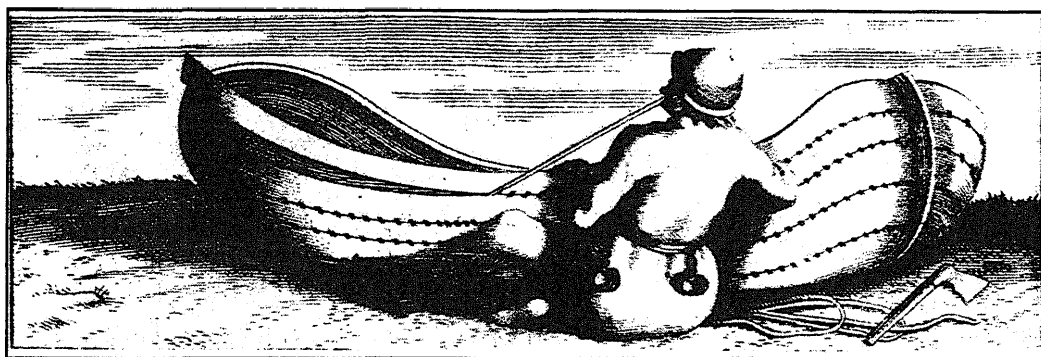
I siste halvdel av 1800-tallet, da raseteoriene og et sosial-darwinistisk syn på utvikling framtvang en modifisering av synet på samene som urbefolkning, skulle det igjen trekkes veksler på samme forestilling. Tilknytninga til megalittene kunne nå avvises med at bygginga av disse store steingravene hadde krevd for mye tid, krefter og planlegging til at samene med sin "kärlek til lättja" kunne stått bak. Denne vegringa mot tungt arbeid og langsiktig planlegging kom jo nettopp til uttrykk i deres egen gravskikk der man nøyde seg med å putte "liget ned i et hul" eller stikke det "ind i en klipperift" (se f. eks. Von Düben 1873, Winther 1878). I motsetning til tidligere ble dette nå i større grad forstått som et produkt av iboende egenskaper ved det å være same. Dette var egenskaper som var grunnleggende for den "lappiske rase" - ikke bare et produkt av arv og miljø. Samene manglet rett og slett biologisk evne til å tilegne seg 'høiere civilisation'. Evolusjonskreftene hadde stoppet opp. Som Yngvar Nielsen, lederen ved Etnografisk Museum, uttalte: "Deres (finnenes) syn gaar sjelden ut over øieblikkets behov, og de er lykkelige, naar de blot kan faa dette oppfyldt. De synes heller ikke let at kunne bringes til at sætte sig høiere maal, og derfor maa dommen bli den at de endnu ikke er naadd langt fram" (Nielsen 1907:113).

Så seint som i 1941 skulle Gjessing aktivisere deler av samme forestilling som løsning på "skiferproblemet" - det vil si hvorfor man hadde valgt skifer som råstoff i nord. Gjessing avviser den rådende hypotesen om at dette skyldes mangel på bedre og hardere bergarter, den såkalte "surrogat-teorien", og framholder i stedet at løsningen ligger "gjemt i visse grunndrag i det felles-arktiske lynnet. Skiferen er mye lettere å arbeide i enn flint, - det går mye fortere, krever mindre plan og utholdenhet [...] Om det er så som så med varigheten tenker han mindre på. Fremtiden interesserer ikke" (Gjessing 1941:32). Gjessing understreker riktignok at dette ikke er "dovenskap", men et uttrykk for "et mer øyeblikksbetont syn på kreftenes økonomi". Denne mangelen på stabilitet ble forklart som et produkt av den påkjenninga kontrasten mellom lys og mørke skulle ha på folks nerver i arktiske strøk - at samene skulle være disponert for hysteri og nevroseser var for øvrig en annen forestilling med lang virkningshistorie. De lange periodene med midnattsol og mørketid hadde ved siden av veidelivet forårsaket en uregelmessig livsstil (ibid:32-33, 82). Forholdet hadde gjennom tidene nedfelt i det arktiske sinnet som en hang til lettvinde løsninger og skippertak, og følgelig blitt en iboende essens ved de arktiske folkenes - og samenes - væren.

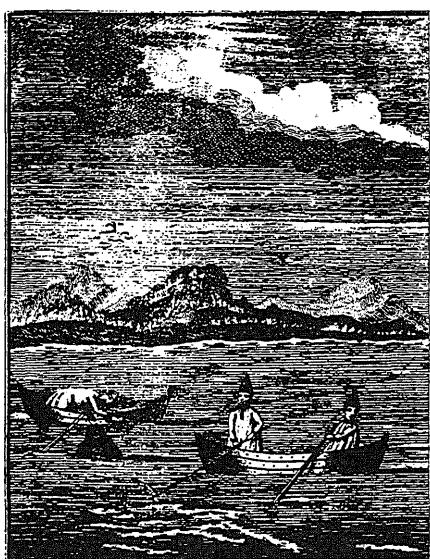
Som vi ser skulle den samme forestillinga om "det arktiske lynnet" overføres mellom de ulike historiske periodene og nærmest ordrett gjentas av forfattere i forskjellige kontekster. På tross av at Schefferus, Nilsson, Nielsen og Gjessing skrev under helt forskjellige epistemiske og ideologiske regimer, og trolig også tilla det de skrev ulik betydning, blir de samme bildene eller skjematene funnet "effektive" av dem alle.

Reinsdyrnomaden

Et annet forhold som gjør seg gjeldende i representasjonen av samer er hvordan visse forestillinger over tid ekskluderer andre slik at det tilgjengelige repertoaret avgrenses og innsnevres. Et eksempel på dette er tilkomsten av forestillinga om at samene og samisk kultur er uløselig knyttet til fjellet, innlandet - og til reinsdyr. I førmoderne kilder var dette på ingen måte like fastlagt. Uten nærmere sortering etter geografisk og historisk kontekst ble samene gjerne framstilt som dyktige jegere, foretaksomme fiskere, flinke båt- og jektebyggere, og sist men ikke minst - som skigåere (se f. eks. Tacitus, Procopius, Saxo Grammaticus, Damianus à Goës, O. Magnus 1555, G. Fletscher 1591, Linschoten 1601, Nierenius 1619-45, Rheen 1671, Graan 1672, Tuderus 1672-79, La Martinière 1671).



Figur 21. Sying av båt (Schefferus 1673)

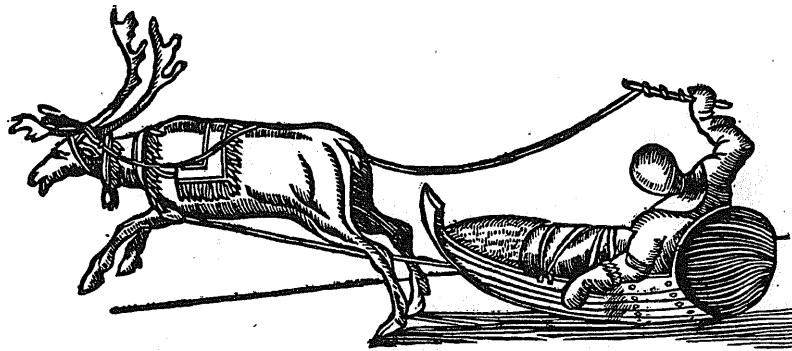


Figur 22. Kveitefiske (Leem 1767)



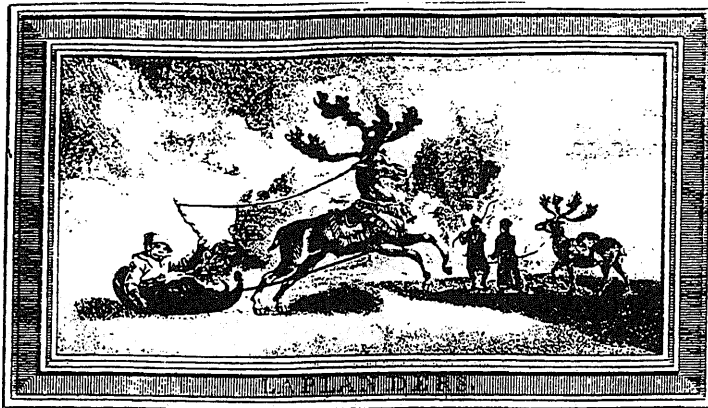
Figur 23. Skigåer (La Martinière 1671)

Dette er figurer som ikke har funnet gjenklang i 1800-tallets diskurs. I de tidlige førmoderne kildene er det først og fremst "skridfinnen" som ser ut til å ha vært bildet på det samiske, ikke reinsdyrnomaden. Her ser Schefferus si bok *Lapponia* ut til nok en gang å ha blitt betydningsfull som opphav til ikke bare et tekstuert, men også et visuelt skjemat. I *Lapponia* finnes det blant annet et litografi av en kjørescene med pulk og rein (Schefferus [1673]1956:299). Litografiet skulle seinere reproduseres mer eller mindre uforandret i et utall reiseberetninger og oppslagsverk om samene gjennom hele 1700-tallet (se f.eks. Forside hollandsk utgave av Linné 1737, Outhier 1736/37, Leem 1767, Trusler 1787, Consett 1789). Bildet metonymiserer det typisk samiske og ser ut til å ha blitt et visuelt skjemat - en fortettelse av kulturell mening.



Figur 24. Kjørescene med pulk og rein (Schefferus 1673)

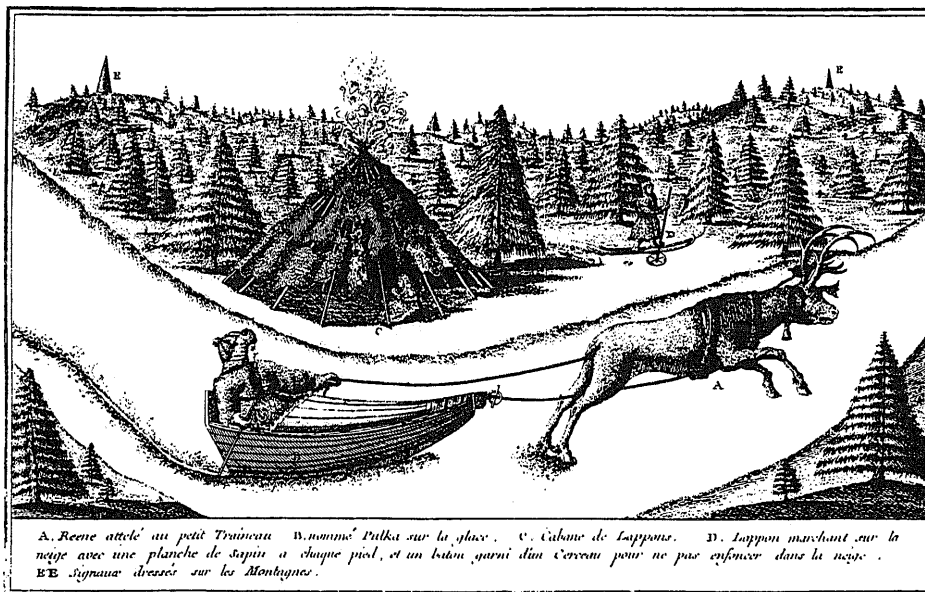
Figur 25. Andre kjørescener



(Trusler 1787)



(Leem 1769)



A. Reine attelé au petit Traineau B. nomme' l'alka sur la glace. C. Cabane de Lapons. D. Lapon marchant sur la neige avec une planche de Sapin à chaque pied, et un bâton garni d'un Cerceau pour ne pas enfoncer dans la neige. EE Signaux dressés sur les Montagnes.

(Outhier 1736-1737)

Bildet av samisk kultur som uløselig knyttet til reinsdyret omformes og forsterkes innenfor 1800-tallets diskurs. I tillegg skjer det ei endring i måten dette forholdet representeres på. Mens reindriftssamene tidligere framsto som aktivt handlende mennesker - gjerne i et romantisk skjær - skulle det innenfor det nye evolusjonistiske rammeverket preget av raseteori og sosial-darwinisme tegnes et stadig mer passivt bilde. Der reinsdyret vandret diltet samene etter. Reint litterært kommer dette forholdet til uttrykk i allegorien 'til Renen har Lappernes Tilværelse stedse været knyttet'. Som vi så i kapittel 4 ble denne forestillinga om samenes mono-kulturelle nomadiske livsform sentral i den arkeologiske diskursen gjennom hele siste halvdel av 1800-tallet og et godt stykke inn i forrige århundre (se f.eks. Munch 1852, Worsaae 1869, Worsaae 1872, Von Düben 1873, Winther 1878, Brøgger 1909, Hallström 1929). Synet på samenes levemåte som mono-kulturell var videre uforenelig med sysler som metall- og keramikkproduksjon, eller at de hadde bodd andre steder enn i innlandet. Havet var ikke noe man oppsøkte frivillig. Tvert om het det seg nå om de tidligere 'fiskespiserne', jektebyggerne og hvalrossveiderne at vann var noe de til alle tider hadde fryktet. Eller som Nielsen skriver, "Oprindelig var folk av finsk nationalitet ikke sjømænd" (1907:118). Gjennom de litterære og visuelle skjematene ble det etablert en "sannhet" om at samene alltid hadde vært reinsdyrnomader med naturlig tilhold i innlandet. Som vist i kapittel 6 ble denne forestillinga også virkeliggjort gjennom representasjoner av samer og rein på museer, verdensutstillinger og i dyrehager.

Et talende eksempel på hvor virkningsfull denne oppfatninga etter hvert ble, er Hansens argumentasjon (1904, 1907) for hvordan samene hadde innvandret til Nord-Skandinavia - 'sent og som et lite væsentlig element' - nettopp som reinsdyrnomader. At samene var reinsdyrnomader gjorde at deres tilknytning til eldre funn med potensiell samisk kulturtilhørighet, som Mortensnes og Kjelmøy, kunne avvises. Disse funnene vitnet nemlig om fangst på havet - et forhold "lapperne, som fremdeles er dårlige sjøfolk, vanskelig (kunne) tenkes i stand til" (Hansen 1907:134). Dessuten talte beliggenheten - "ytterst mot det åpne hav" - i seg selv mot enhver forbindelse til reinnomadisme, det vil si til samer. Beliggenheten stemte ifølge Hansen rett og slett ikke overens med samenes 'naturlige tilbøielighet' til å velge bosted (ibid:134). Innlandsbosetning og reinomadisme var en del av samenes karakteristiske rasemessige grunntrekk - de hadde sitt opphav i "psykofysiske" forskjeller (ibid:135). På en tilsvarende måte skulle funn av keramikk og skiferredskaper på kystbundete boplasser bli et underforstått argument hos Brøgger (1909) mot at den arktiske-baltiske steinalder ikke kunne knyttes til samene. Samenes kultur var jo "bundet til halvtømmede ren" (ibid:165). Hvordan skulle man fått

tid og anledning til å utvikle en “så utstrakt keramisk industri” og “forholdsvis høitstående stenindustri” når man hele tida måtte beinflu rensdyr? Bildet som hadde blitt bygget opp av samene i løpet av 1800-tallet blir altså selve utgangspunktet for teoriene til Hansen og Brøgger. Sirkelslutninga er dermed et faktum. Som et tankevekkende apropos kan det i den sammenheng nevnes at denne forestillinga fortsatt er levende i avisdebattene om hvem som var den opprinnelige befolkninga i nord. At de eldste mesolittiske funnene i Finnmark nettopp er gjort på ytterkysten (Slettnes og Sarnes), er i manges øyne et selvforklarende belegg for at samene ikke kom først!

7.3. Avslutning

I denne oppgaven har vi sett at skiftende diskurser om samene drar veksler på det eksisterende tilfanget eller arkivet som finnes av utsagn om samer og andre primitive folk. Dette tilfanget er kommet til over mange århundrer. De eldste bidragene er fra antikkens forfattere, men det er særlig fra slutten av 1600-tallet av at det for alvor får substans og mengde. Fra 1700-tallet og utover må en hver “lærd” ytring om samene forholde seg til dette arkivet, hente støtte fra det og i siste instans selv bidra til det. Denne bruken gjør at arkivet både vedlikeholdes og vokser. Utsagn aktiveres (eventuelt deaktiveres) i ulike kontekster til understøttelse av det til en hver tid herskende sannhetsregimet i samfunnet. På dette vis har arkivet en overskridende funksjon, det utgjør på mange vis diskursens virkningshistoriske basis. Arkivet og delene det består av kan selvsagt kritiseres og endres over tid, men ingen diskurs eller utsagn vil være uberørt av det.

Samtidig som diskursen må forholde seg til det tidligere talte, vil realiseringa av den, det vil si dens virkning og gjennomslag i samfunnet, være betinget av mer enn det skrevne og talte ord. Som jeg har forsøkt å vise ligger noe av nøkkelen til å forstå hvorfor det nye og biologiske synet på samene ble så “effektivt” på 1800-tallet, nettopp i samspillet som ble iverksatt mellom tale, tekst og visuelle teknologier (illustrasjoner, fotografier og utstillinger). Dette nettverket av samvirkende instanser og kanaler bidro i sum til å forme samfunnets ønskede bilde av samer og andre primitive folk. Gjennom å materialisere den samme diskursen i en rekke ulike sammenhenger ble stereotypier og forestillinger om samene gitt en nærmest uimotståelig retorisk kraft. Ingen kunne unngå å bli påvirket av den, og samene ble på en selvsagt og overbevisende måte utstyrt med et lynne, en kropp og en levemåte.

Diskursens virkningshistoriske basis, innholdet i den, og måten den konkret virker på er alle viktige for å forstå hvordan den får gjennomslag og betydning. Denne “suksessen” er

imidlertid også et resultat av den nære forbindelsen mellom kunnskap og makt. Eksklusjonen av samene fra den historiske scenen i Norge demonstrerer denne forbindelsen på en særdeles instruktiv måte. I en situasjon der Norge som nasjon både skulle vise sin historiske berettigelse og sin plass blant Europas kulturfolk, ble det politisk imperativt å skrive samene ut av den nasjonale grunnfortellinga. Samenes nåværende tilstedeværelse var i seg selv et problem, men at tilstedeværelsen i tillegg skulle ha en historisk "opprinnelighet" ble uforenelig med det nasjonale prosjektet. Løsningen på det "samiske problem" ble derfor utlendigheten - eksilet. Gjennom å kategorisere dem som et seint innvandret nomadisk folk fra øst fikk man tydeliggjort deres status både som et historisk og kulturelt diaspora. De kunne på lik linje med indianere, aboriginere, tungesere og inuitter behandles som fremmede, det vil si som etnografiske subjekter. Samtidig må det påpekes at de politiske holdningene som ble rådende i andre halvdel av 1800-tallet i seg selv var et resultat av de nye teoretiske diskursene om rase, evolusjon og nasjon. Det politiske feltet står ikke utenfor diskursen, men inngår i den og manifesterer dens maktkarakter.

Samenes kulturelle, disiplinære og tidsmessige relokaliseringa må forstås ut fra det ontologiske, epistemologiske og politiske rammeverket som de nye diskursene om rase, evolusjon og nasjon skapte. Og som igjen ble gjort "effektiv" gjennom nettverket av diskursive uttrykk som gjensidig og virkningsfullt understøttet og sirkulerte "sannheten" om dem og andre "primitive". I dette nettverket kom også arkeologien til å spille en betydelig rolle. Ikke bare bidro den til å "løse" gåten om samenes tilstedeværelse, men den ga også historisk realitet til forestillinger om samenes lynne og egenskaper. Denne realiteten bidro samtidig til å fravriste disse forestillingene en historisk plassering, og dermed til å fryse dem som del av en "samiske natur". Det må imidlertid understrekes nok en gang at arkeologiens rolle bare blir betydningsfull dersom den sees som del av en større regi. Det var i kraft av den funksjonen arkeologien som historisk disiplin kunne fylle innenfor en større diskursiv formasjon at den ble en viktig bidragsyter.

Litteraturliste

- Acerbi, G. 1802. *Travels through Sweden, Finland and Lapland, to the North cape, in the years 1798 and 1799*. Bind I-II. London.
- Anderson, J. (red.) 1938. *Cornelii Taciti. De Origine et Situ Germanorum*. Oxford at the Clarendon Press.
- Arbo, C. O. E. 1906. Den blonde brachycephal og dens sannsynlige utbredningsfelt. *Christiania Vidensk. Selsk. Forhandl.* No. 6. Kristiania.
- Arndt, E. M. 1806. *Ernst Moritz Arndts Reise durch Sweden im Jahr 1804*. G.A. Lange, Berlin (Svensk utgave Carlstad 1808).
- Aschehoug & Gyldendal. 1990. To-binds leksikon.
- Asdal, K. (red. et.al) 1998. *Betatt av viten. Bruksanvisninger til Donna Haraway*. Spartacus, Oslo.
- Babcock, B. 1978. *The reversible World: symbolic inversion in art and in society*. Cornell University Press, Ithaca.
- Barth, F. 1969. Introduction. I F. Barth (red.) *Ethnic groups and boundaries*. Gyldendal, Oslo.
- Barthes, R. 1991. *Mytologier*. Gyldendal Norsk Forlag. Oversatt etter Barthes 1957. Oslo.
- Bennett, T. 1998. Speaking to the eyes: museums, legibility and the social order. I *The Politics of Display. Museums, Science, Culture*.
- Bhabha, H. K. 1994. *The Location of Culture*. Routledge, London.
- Bouquet, M. 1996. *Bringing It All Back Home to the Oslo Ethnographic Museum. Sans og Samling hos Universitetets Etnografiske Museum*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Bowler, P. J. 1984. *Evolution. The history of an idea*. University of California Press, Berkeley og Los Angeles.
- Bouvier, S. des. 1996. Hyperboreerne og Ultima Thule i antikkens forestillingsverden. *Ultima Thule*. Ravnetrykk Nr. 7, Tromsø.
- Brattli, T. 1993. *Evolusjonismen og det moderne*. Magistergradsavhandling i arkeologi, Universitetet i Tromsø.
- Brenna, B. 1998. Historiefortelleren - en refleksjon over "Teddy Bear Patriarchy. Taxidermy in the Garden of Eden, New York City, 1908-1936". I *Betatt av viten. Bruksanvisninger til Donna Haraway*.
- Broberg, G. 1981- 82. Lappkaravaner på villovägar. *Lychnos*, s. 27-86.

- Bryn, H. 1922. Troms fylkes antropologi. *Skr. D. n. Vidensk. Selsk.* MN kl. No. 7. Kristiania.
- Bryn, H. 1932. Norwegische Samen. Eine Anthropologische Studie. *Mitteil. D. antrop. Geschellsch. In Wien* 62.
- Bryson, N. , Holly, M. A. & Moxsey, K. (red.) 1994. *Visual Culture: Images and Interpretations*. Wesleyan University Press, Hanover, N. H.
- Brøgger, A. W. 1909. *Den arktiske stenalder i Norge*. Christiania.
- Buch, C. L. von. 1810. *Reise durch Norwegen und Lappland*. Berlin.
- Buffon, G. L. Comte de. 1749-1809. *Histoire naturelle, générale et particulière*. Vols. 1-44. Paris.
- Burman, F. A. 1894. Konzept-Dagböcker förda under Resor i Jämtland Åren 1793-1802. *Norrländska Samlingar* III. Stockholm.
- Burke, E. [1790]1968. *Reflections on the Revolution in France*. Penguin, Harmondsworth.
- Butchart, A. 1998. *The anatomy of power. European constructions of the African body*. Zed Books, London & New York.
- Campbell, M. B. 1988. *The witness and the other world: Exotic European travel writing, 400-1600*. Cornell University Press, Ithaca, N.Y.
- Collingwood, R. G. [1946]1988. *The Idea of History*. Oxford University Press.
- Cohen, R. 1997. *Global Diasporas. An Introduction*. UCL Press, London.
- Consett, M. 1789. *A Tour through Sweden, Swedish-Lappland, Finland and Denmark in a series of Letters, illustrated with engravings*. Trykket av R. Cristopher for forfatteren, Stockton.
- Corbey, R. 1995. Ethnographic showcases, 1870-1930. I *The Decolonization of Imagination. Culture, Knowledge and Power*.
- Cousins, M. & Hussain, A. 1984. *Michel Foucault*. Macmillan, Basingstoke.
- Cuvier, G. 1836-1849. *Le Regne Animal*. Fortin, Mason et Cie, Paris.
- Danaher, G., Schirato, T. & Webb, J. 2000. *Understanding Foucault*. Sage, London, Thousand Oaks & New Dehli.
- Damm, C. 2000. *Generell introduksjon til forklaring og forståelse*. Foredrag i arkeologi, Universitetet i Tromsø.
- Dias, N. 1998. The visibility of difference. Nineteenth-century French anthropological collections. I *The Politics of Display. Museums, Science, Culture*.
- Douglas, M. 1997. *Rent og urent*. Oversatt etter Douglas 1966. Pax, Oslo.

- Düben, G. von. [1873]1977. *Om Lappland och lapparna*. Tofter, Östervåla.
- Ehrenmalm, A. 1743. *Resa igenom Wäster-Norrland til Åsehle Lappmark, Anståld uti Julii Månad 1741. Med en Geographisk Charta aftagen wid samina tilfälle*. The Kongl. Boktryckeri, Stockholm.
- Eriksen, K.E. & Niemi, E. 1981. *Den finske fare. Sikkerhetsproblemer og minoritetspolitikk i nord 1860 - 1940*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Evjen, B. 1997. *Measuring heads. Physical anthropological research in North Norway. Acta Borealia*. Volume 14. Novus, Oslo.
- Fabian, J. 1983. *Time and the other. How anthropology makes its object*. Columbia University Press, New York.
- Falsen, C. M. 1821. *Geografisk Beskrivelse over Kongeriget Norge, og Udsigt over dette Lands ældste historie og Forfatning, som en Indledning til Norges udførligere historie*. Christiania.
- Fletscher, G. *Of the Rus Commonwealth*. Edited by Albert J. Schmidt. Ithaca, New York 1966.
- Figuier, G. L. 1870. *L'Homme Primitif*. Hachette et Cie, Paris.
- Kjellström, R. 2000. *Samernas liv*. Carlssons, Stockholm.
- Foucault, M. 1977. *Discipline and Punish. The Birth of the Prison*. Oversatt etter Foucault 1975. Penguin, Harmondsworth.
- Foucault, M. 1978. *The History of Sexuality: Vol.1, an Introduction*. Oversatt etter Foucault 1976. Penguin, Harmondsworth.
- Foucault, M. 1984. *The Foucault Reader. An introduction to Foucault's thought, with major new unpublished material*. (red. P. Rabinow). Penguin, London.
- Foucault, M. 1993. *Diskursens ordning*. Oversatt etter Foucault 1971. Brutus Östling, Stockholm.
- Foucault, M. 1995. *The Archaeology of knowledge*. Oversatt etter Foucault 1969. Routledge, London & New York.
- Foucault, M. 1996. *Tingenes Orden. En arkeologisk undersøkelse av vitenskapene om mennesket*. Oversatt etter Foucault 1966. Aventura, Oslo.
- Fulsås, N. 1999. *Historie og nasjon. Ernst Sars og striden om norsk kultur*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Furset, O. J. 1994. *Arktisk Steinalder og Etnisitet. En forskningshistorisk analyse*. Hovedfagsavhandling i arkeologi, Universitetet i Tromsø.
- Fusco, C. 1998. *The Other History of Intercultural Performance. I Visual Culture. A reader*.
- Geijer, E. G. 1825. *Svea Rikes häfder 1*. Upsala.

- Geijer, E. G. 1832. *Svenska folkets historia*, 1. Till Gustaf Wasa. Örebro.
- Gellner, E. 1983. *Nations and Nationalism*. Blackwell, Oxford UK & Cambridge USA.
- Gerholm, T. & Hannerz, U. 1982. Introduction: the shaping of national anthropologies. *Ethnos* 47:5-35.
- Gieben, B. & Hall, S. (red.) 1992. *Formations of Modernity*. Open University, Cambridge.
- Gifford-Gonzalez, D. 1993. You Can Hide, but You Can't Run: Representations of Women's Work in Illustrations of Paleolithic Life. *Visual Anthropology Review*. Vol. 9, No. 1, Spring.
- Gilman, S. 1985. *Difference and Pathology*. Cornell University Press, Ithaca.
- Gjessing, G. 1941. *Fangstfolk. Et streiftog gjennom nord-norsk førhistorie*. Aschehoug, Oslo.
- Gjessing, G. 1942. Yngre steinalder i Nord-Norge. *Instituttet for sammenlignende kulturforskning*, Serie B, Aschehoug, Oslo.
- Gjessing, G. 1973. *Norge i sameland*. Gyldendal, Oslo.
- Gjestrum, J. A. 1995. Utstilling av levende mennesker. Ei historie om samisk kultur og fremmede blikk. *Dugnad*. Vol.1. Novus, Oslo.
- Gobineau, M. A. de. 1855. *Essai Sur L'inegalité des Races Humaines*. Paris.
- Gombrich, E. H. 1960. *Art and Illusion: A study in the Psychology of Pictorial Representation*. Pantheon, New York.
- Gordon, C. (red.) 1980. *Michel Foucault. Power/Knowledge. Selected interviews and other writings 1972-1977 by Michel Foucault*, Harvester Press.
- Gramsci, A. 1975. *Quaderni del carcere*. (Red. Valentino Gerratana). Einaudi Editore, Torino.
- Graan, O. [1672]1899. Relation, Eller En Fulkomblig Beskrifning om Lapparnas Vrsprung så wähl som om heela dheras Lefwernes Förehållande. *Bidrag till kännedom om de svenska landsmålen ock svenskt folkliv*. XVII. 2. Uppsala.
- Gustafson, G. 1906. *Norges Oldtid*. Kristiania.
- Gustafsson, A. & Karlsson, H. (red.) 1999. Glyfer och arkeologiska rum - en vänbok till Jarl Nordbladh. *Gotarc Series A* vol.3. Novum Grafiska, Göteborg.
- Hagen, R. 1999. The witch-hunt in early modern Finnmark. *Acta Borealia*. Volume 16. Novus, Oslo.
- Hagenbeck, C. *Dyr og mennesker*. København og Kristiania.

- Hall, S., Held, D. & Mc Grew, T. 1992 (red.). *Modernity and its Futures*. Polity Press in association with the Open University.
- Hall, S. 1992. The West and the Rest. Discourse and Power. I *Formations of Modernity*.
- Hall, S. 1997. The spectacle of the other. I *Representation, Cultural Representation and Signifying Practices*.
- Hallström, G. 1908. Nordskandinaviska Hällristningar. *Fornvännen*, årg. 3, s. 49-86, Stockholm.
- Hallström, G. 1929. *Kan lapparnas invandringstid fixeras? En arkeologisk studie*. Stockholm.
- Hammond, H. 1789. *Den Nordiske Missionshistorie i Nordlandene, Finmarken og Trundhiems Amt til Lappers og Finners Omvendelse [..]*. København.
- Hansen, A. M. 1899. *Menneskeslægtens Ælde*. Kristiania.
- Hansen, A. M. 1904. *Landnåm i Norge. En utsigt over bosætningens historie*. Fabritius & Sønner. Kristiania.
- Hansen, A. M. 1907. *Oldtidens Nordmænd. Ophav og Bosætning*. Norsk Folkemuseum. Kristiania.
- Hanson, H. 1994. *Alkemi, romantik och rasvetenskap*. Nya Doxa, Nora.
- Haraway, D. J. [1989]1992. *Primate Visions. Gender, Race and Nature in the World of Modern Science*. Routledge, New York.
- Harding S. 1993. *The Racial Economy of Science*. Indiana University Press, Bloomington og Indianapolis.
- Helland, A. 1906. Topografisk-statistisk Beskrivelse over Finmarkens Amt. *Norges Land og Folk* (1898-1921). Bind II. Aschehoug, Kristiania.
- Herder, J.G. [1784-91]1800. *Outlines of a Philosophy of the history of Man*. Johnson, London.
- Hildebrand, H. O. H. 1866. *Svenska Folket under Hednatiden*, Iwar Hæggström, Stockholm.
- Hildebrand, H. O. H. 1880. *De Förhistoriska Folken i Europa*. Jos. Seligmann & C:is, Stockholm.
- Hjortsø, L. 1984. *Græske guder og helte*. Politiken, København.
- Honour, H. 1975. *The New Golden Land: European Images of America from the discoveries to the present time*. Pantheon, New York.
- Hulme, P. 1986. *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492-1797*. Methuen, London.

- Hylland Eriksen, T. 1993. *Kulturterrorismen. Et oppgjør med tanken om kulturell renhet*. Spartacus, Oslo.
- Höghström, P. 1747. *Beskrifning öfwer de til Sweriges Krona lydande Lapmarker*. Stockholm.
- Jones, S. 1997. *The Archaeology of Ethnicity. Constructing identities in the past and present*. Routledge, London & New York.
- Jølle, H. D. 2000. *Hvorfor holder jeg eskimoen for stående over europæerne. Kulturforskeren Fridtjof Nansen og "de arktiske andre"*. Hovedfagsoppgave i historie, Universitetet i Tromsø.
- Kaarsberg, H. S. 1897. *Nordens Siste Nomade. Studier og Billeder fra Svensk Lapmark nord for Polarkretsen*. København.
- Keller, K. 1978. *Arkeologi - virkelighetsflukt eller samfunnsforming*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Keyser, R.[1839]1868. Om Nordmændenes Herkomst og Folkeslægtskab. *Samlede Afhandlinger*, s. 263-462. B.T. Walling, Christiania.
- Klausen, A. M. 1981. *Antropologiens historie*. Gyldendal, Oslo.
- Klindt-Jensen, O.1975. *A History of Scandinavian Archaeology*. Thames and Hudson, London.
- Klingstedt, P. M. de 1769. *Historische Nachtricht von den Samojeden und den Lappländern*. Riga und Mietau.
- Knagenhjelm, J. 1776. *Forslag til Birkeskovens Conservation og Lappernes Udryddelse. Brev til Rentekammeret i København*. Bodøgaard 3. Oct. (Håndskr. Avd. UBO, gjengitt i Lindkjølen 1995).
- Knudsen, A. 1989. Er det Andet det Samme?
- Knutsen, N. M. 1993. *Mørkets og kuldens rike. Tekster i tusen år om Nord-Norge og nordlendingene*. Cassiopeia, Tromsø.
- Kuhn, T. [1962]1996. *Vitenskapelige revolusjoners struktur*. Spartacus, Oslo.
- Krauss, F. 1888. *Von der Ostsee bis Nordkap. Eine Wanderung durch Dänemark, Norwegen und Schweden, mit besonderer Rücksicht auf Kunst-und Culturgeschichte, Sage- und Dichtung*. Wien og Leipzig.
- Kristeva, J. 1982. *Powers of Horror*. Columbia University Press, New York. (Svensk utgave Gøteborg 1992).
- Lacan, J. 1977. *Écrits: a selection*. Translated from French by Alan Sheridan. Norton, New York.
- Lang Teslow. T. 1998. Reifying Race: Science and Art in Taces of Mankind at the Field Museum of Natural History. I *The Politics of Display. Museums, Science, Culture*.

- Leem, K. [1767] 1975. *Beskrivelse over Finmarkens Lapper*. København.
- Lenquist, C. E. 1778. Lapparnas fordna Hemvister i Finland. *Åbo Tidningar*.
- Lidchi, H. 1997. The poetics and politics of exhibiting other cultures. I *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*.
- Lilienskiold, H. H. [1699]1942. *Speculum Boreale. Nordnorske Samlinger* (red. O.Solberg). Etnografisk Museum, Oslo.
- Lindkjølen, H. 1993. *Nordisk Saga. Samene i Litteraturen*. Tyri, Oslo.
- Lindkjølen, H. 1995. *Nordkalotten. Oppdagelser, Ressurser, Misjon. Nordisk Saga på 1700 - tallet*. Tyri, Oslo.
- Lindkjølen, H. 1996. *Urfolk i Nord. Forskning, Reiser, Romantikk. Nordisk Saga på 1800 - tallet*. Tyri, Oslo.
- Linné, C. [1732]1975. *Lapplandsresa. År 1732*. (red: M. von Platen & C. von Sydow). Wahlström & Widstrand, Stockholm.
- Linné, C. 1758. *Systema Naturae per Regna Tria Naturae*. Stocholm.
- Linschoten, J. H. van. *Voyagie, ofte Schipvaert, van by Noorden om langes Noorwegen de Noortcaep, Laplant, Vinlant, Ruslant, de Vvitte Zee, de Custen van der Candenoës, Svvetenoës, Pitzora & C. door de Strate ofte Engte van Nassau tot voorby de Revier Oby [...] Anno 1594, en 1595*. Gedruzt tot Franeker. 1601.
- Lorenz, E. [1981]1991. *Samefolket i historien*. Pax, Oslo.
- Lubbock, J. 1865. *Pre-historic Times, as illustrated by ancient remains, and the manners and customs of modern savages*. Williams & Norgate, London.
- Lund, A. A. 1978. *Adam af Bremen. Beskrivelse af øerne i Norden*. Wormianum, Højberg.
- Læstadius, P. 1827. *Journal. Första året av hans tjänstgöring såsom missionär i lappmarken*. (Ny utgave Stockholm 1928).
- Löfgren, O. & Frykman, J.[1979] 1994. *Det kultiverte mennesket*. Pax, Oslo.
- Macdonald, S. (red.) 1998. *The Politics of Display. Museums, Science, Culture*. Routledge, London & New York.
- Magnus, O. [1555] 1982. *Historia om de Nordiska Folken*. Malmö.
- Malik, K. 1996. *The Meaning of Race. Race, History and Culture in Western Society*. Macmillan Press, Basingstoke.
- Mason, P. 1990. *Deconstructing America. Representations of the Other*. Routledge, London & New York.

- Meldercreutz, J. [1736]1984. Berättelse om En till Lappland och Norrsjöen giord resa, under sommarmånederne 1736. *Documenta Septentrionalia* 2, Rovaniemi.
- Meek, R. L. 1976. *Social Science and the Ignoble Savage*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Miller, J. 1998. *Darwin for begynnere*. Bracan, Nørhaven.
- Mirzoff, N. (red.) 1998. *Visual Culture. A reader*. Routledge, London & New York.
- Montelius, O. 1872. *Sveriges Forntid. Forsök till framställning af den svenska fornforskningens resultat*. P. A. Norstedt & Söner, Stockholm.
- Montelius, O. 1873. *Om Lifvet i Sverige under Hednatiden*. P. A. Norstedt & Söner, Stockholm.
- Montelius, O. 1874. Minnen från Lapparnas stenålder i Sverige. *Kongl. Vitterhets Historie och Antiquitets Akademiens Månadsblad*, s.97-109. Stockholm.
- Montelius, O. 1918. *Germanernas Hem*. Wahlström & Widstrand, Stockholm.
- Montelius, O. 1919. *Sveriges historia till våra dagar*. Bind 1: Forntiden. Stockholm.
- Moorhead, A. 1987. *The Fatal Impact: An Account of the Invasion of the South Pacific, 1767-1840*. Penguin, Harmondsworth.
- Morgan, L.H. [1877]1985. *Ancient Society*. University of Arizona Press, Tucson.
- Moser, S. 1998. *Ancestral Images. The Iconography of Human Origins*. Cornell University Press, Ithaca, New York.
- Motraye, A. de La. 1723. *Travels through Europe, Asia and into parts of Africa; with (48) proper cutts and maps [..]*. London. (Fransk utgave La Haye 1727, ny engelsk utgave London 1732, svensk utgave Stockholm 1918)
- Munch, P.A. 1852. *Det Norske Folks Historie*. Bind I. Chr. Tønsberg, Christiania.
- Mørland, H. [1960]1998. *Herodots Historie*. Bind I. H. Aschehoug i samarbeid med Thorleif Dahls kulturbibliotek og det Norske akademi for sprog og litteratur, Oslo.
- Nansen, F. [1911] 1988. *Nord i Tåkeheimen. Utforskningen av jordens nordlige strøk i tidlige tider*. Bjørn Ringstrøms antikvariat, Oslo.
- Nederveen Pietirse, J. & Parekh, B.1995 (red.) *The Decolonization of Imagination. Culture, Knowledge and Power*. Zed Books, London og New Jersey.
- Nielsen, Y. 1891. Lapparnas forna fremrykning mod syd i Trondhemss stift og Hedemarkens amt. *Det norske geografiske selskabs årbog* 1, 1889-1890:19-39. Kristiania.
- Nielsen, Y. 1907. Finnene. I Brøgger, W. C. et al. (red.) *Norge 1814-1914*. Alb.

Cammermeyer, Kristiania.

- Nilsson, S. 1838-1843. *Skandinaviska Nordens Urinvånare. Ett försök i comparativa Ethnographien*. Hefte 1 og 2. Schmidt, Kristianstad.
- Nilsson, S. 1866. *Skandinaviska Nordens Ur-Invånare. Ett försök i komparativa Ethnografien och ett bidrag till människoslägtets utvecklings historia*. Bind I. P.A. Norstedt & Söner, Stockholm.
- Nilsson, S. 1922. Sverige och dess innbyggare före den historiska tiden. Föreläsningar hållna i Stockholm i maj 1847. *Lunds Universitets Årsskrift* (red. Møller). Ny följd, bd. 18, nr. 8, s. 1-94.
- Niurenius, O. P. Lappland eller beskrivning över den nordiska trakt, som lapparna bebo i de avlägnaste delerne av Skandien eller Sverge. *Bidrag till kännedom om de svenska landsmålen och svenskt folkliv*. XVII.4. Uppsala. 1905.
- Olsen, B. 1986. Norwegian archaeology and the people without (pre-)history: Or how to create a myth of a uniform past. *Archaeological Review from Cambridge* 5:1. Cambridge University, Cambridge.
- Olsen, B. 1999. Bilder fra fortida? Representasjoner av samisk kultur i samiske museer. I *Glyfer och arkeologiska rum - en vänbok till Jarl Nordbladh*.
- Olsson, C. E. 1979. *Resenärer i Jämtland fram till 1914*. Berndtsson, Östersund.
- Opedal, A. 1996. A. W. Brøgger and the Norwegianization of the Prehistory of North Norway. *Acta Borealia* 1:35-46.
- Outhier, R. 1982. *Journal från en resa i Norden 1736-1737*. Översättning från franska originalet av Gunvor och Arne Nordberg. Luleå.
- Pentikäinen, J. 2000. *Ur det forflutnas dunkel*. TV-dokumentar i STV2,
- Pollock, G. 1994. Feminism/Foucault-Surveillance/Sexuality. I *Visual Culture: Images and Interpretations*.
- Poole, D. 1997. *Vision, Race and Modernity*. Princeton University Press.
- Procopius. *Procopii Caesariensis Opera Omnia. 2. De bellis libri V-VIII*. Rec. J. Havry. Ed. G. Wirth. (Academia Scientiarum Germanica Berolinensis. Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana.). Leipzig 1963.
- Rask, R. K. 1834. *Samlede tildels forhen utrykte afhandlinger*. Utgitt av H. K. Rask. Første Del. København.
- Rheen, S. [1671]1897. En kortt Relation om Lapparnes Lefwarne och Sedher, wijd-Skieppelsser, sampt i många Stycken Grofwe wildfarellsser. *Bidrag till kännedom om de svenska landsmålen och svenskt folkliv*. XVII. 1. Uppsala.
- Retzius, A. J. 1843. *Om formen af hufvudets benstomme hos olika folkslag*.

- Rosberg, J. E. 1923. *Lapplyenne*. J.A. Lindblad, Uppsala.
- Roman, A. 1818. *Berättelse om Norrbotten och dess Lappmarker, enligt Kungl. Maj:ts och Rikets höglofl. Bergs Collegii Beslut*. Stockholm.
- Romm, J. S. 1992. *The Edges of the Earth in Ancient Thought*. Princeton University Press.
- Rydving, H. 1993. *The End of Drum-Time. Religious Change among the Lule Saami, 1670s - 1740s*. Uppsala.
- Rygh, O. 1867. Aarsberetning for 1866. *Foreningen til Norske Fortidsminde-merkers Bevaring*, s.100. Kristiania.
- Rygh, O. 1871. Om Affaldsdyngen ved Steinkjær. *Foreningen til Norske Fortidsminde-merkers Bevaring*, s.100-117. Kristiania.
- Said, E. 1994. *Orientalismen. Vestlige oppfatninger av Orienten*. Etter Said 1978. Cappelen, Drammen.
- Salvesen, H. 1980. Tendenser i den historiske sameforskning med særlig vekt på politikk og forskning. *Scandia*. Bind 46, hefte 1.
- Saxo Grammaticus. *Saksens Danesaga*. Oversatt av J. Olrik. København 1911, 1912.
- Schanche, A. & Olsen, B. 1983. Var de alle nordmenn? En etno-politisk kritikk av norsk arkeologi. *Kontaktstensil* 22-23:115-146.
- Schanche, A. 1997. *Graver i ur og berg. Samisk gravskikk og religion 1000 f. Kr. - 1700 e.Kr*. Dr. art avhandling i arkeologi, Universitetet i Tromsø.
- Schefferus, J. 1673. *Lappland* (red. E. Manker).Uppsala 1956.
- Schellern, J. G. 1727. *Reise-Beschreibung von Lappland und Bothnienworinnen [..]*. Jena.
- Schiebinger, L. 1993. *Nature's Body. Gender in the Making of Modern Science*. Beacon Press books, Boston.
- Schreiner, K. E. 1935. Zur Osteologie der Lappen. 2. Band. Masstabellen und Tafeln. *Institutt for sammenlignende kulturforskning*. Serie B: Skrifter 18. Oslo
- Schreiner, K. E. 1940. Om en trepanert Finnmarksskalle fra Steinalderen. *Instituttet for sammenlignende kulturforskning*. Serie C: IV-3, H. Aschehoug, Oslo.
- Schøning, G. 1751. *Forsøg til de Nordiske Landes, Særdeles Norges, Gamle Geographie, hvorved Finmarkens og hosliggende Lapmarkens gamle Grændser og Strekning, Indbyggernes Oprindelse, Landenes Ælde, samt andre saa vel Geographiske som Politiske Omstændigheder*. Cristoph Georg Glasing, København.
- Schøning, G. 1769. *Afhandling om de Norskes og endeel andre Nordiske Folkes*

Oprindelse, som Indledning til den Norske Historie, med et Anhang om Tiids-Regningen i den gamle Nordiske Historie til Harald Haarfagers Tiider. Sorø.

- Schønheider, J. C. 1798. At med Tiderne i Verden Menneskeslægtens Dyrkelse gaaer frem til Forbedring og Lyksalighed. *Det Kongelige Norske Videnskabers Selskabs Skrifter.* København.
- Schaanning, E. 1997. *Vitenskap som skapt viten.* Spartacus, Oslo.
- Senn, J. [180?]1969. *Norske nationale klædedragter efter en samling originale tegninger.* Børsum.
- Shetelig, H. 1910. Arkeologien i nutiden. *Samtiden* 21.
- Shetelig, H. 1922. *Primitive Tider i Norge.* John Grieg, Bergen.
- Shetelig, H. 1925. Norges Forhistorie. Problemer og resultater i norsk arkæologi. *Instituttet for sammenlignende kulturforskning.* Serie A. Aschehoug, Oslo.
- Sibley, D. 1995. Images of Difference. I *Geographies of exclusion.*
- Skard, S. 1932. *Jordanis Gotesoga.* Samlaget, Oslo.
- Skjöldebrand, A. F. 1813. *A Picturesque Journey to the North cape.* London (Fransk utgave Stockholm 1801-1802, fransk utgave Stockholm 1805, tysk utgave Weimar 1805).
- Skotnes, P. 1996. *Miscasts. Negotiating the Presence of the Bushmen.* University of Cape Town Press, Cape Town.
- Skovdahl, B. 1996. *Skeletten i garderoben. Om rasismens idèhistoriska røtter.* Månkulturellt centrum, Tumba.
- Sommerfelt, O. H. 1799. Kort Beskrivelse over Finmarken. *Topografisk Journal.* Christiania.
- Stepan, N. L. 1982. *The Idea of Race in Science: Great Britain, 1800-1960.* Macmillan, London.
- Stocking, G. W. 1982. *Race, Culture and Evolution: Essays in the history of Anthropology.* University of Chicago Press, Chicago.
- Stocking, G. W. 1987. *Victorian Anthropology.* Free Press, New York.
- Storli, I. 1986. A review of archaeological research on sami prehistory. *Acta Borealia* 1:43 - 63.
- Storli, I. 1993. Fra "kultur" til "natur". Om konstitueringa av den "arktiske" steinalderen. *Viking* 56:7-22.

- Storm, G. 1889. Lapparnas forna utbredning och förhållanden i politiskt afseende. Foredrag referert til i *Ymer*. Svenska Sällskapet för Antropologi och Geografi, årg. 9, s. I-III. Stockholm.
- Storm, G. (red.) 1895. *Historisk-topografiske Skrifter om Norge og norske Landsdele, forfattede i Norge i det 16de Aarhundrede*. Utgitt for det norske historiske Kildeskriftfond. A.W.Brøgger, Christiania.
- Svestad, A. 1995. *Oldsakenes orden. Om tilkomsten av arkeologi*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Todorov, T. 1992. *Erobringen av Amerika. Forholdet til den andre*. Etter Todorov 1982. Document, Oslo.
- Todorov, T. 1993. *On human diversity. Nationalism, Racism, and exoticism in French thought*. Harvard University Press.
- Tornæus, J. [1653]1905. Berättelse om Lapmarckerna och Deras Tillstånd. *Bidrag till Kännedom om De Svenska Landsmålen ock Svenskt Folkliv*. XVII. 3. Uppsala.
- Trigger, B.G. 1989. *A History of Archaeological Thought*. Cambridge.
- Trusler, J. 1787. *The Habitable World described, or the present state of the people in all parts of the globe, from north to south [..]*. London.
- Tuderus, G. [1672-1679]1905. En Kort Underrättelse om the Österbothniska Lappar, som under Kemi Gebiet lyda. *Bidrag till kännedom om de svenska landsmålen och svenskt folkliv*. XVII. 6. Uppsala.
- Tuhiwai Smith, L. 1999. *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. Zed Books, London & New York og University of Otago Press, Dunedin.
- Tylor, E. B. [1871] 1974. *Primitive Culture. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*. Gordon Press, New York.
- Vedel Simonsen, L. S. 1813. *Udsigt over Nationalhistoriens ældste og mærkeligste Perioder*, del 1:1 og 1:2. København.
- Vorren, Ø. 1972. Tromsø Museum. Kort oversikt over tilblivelse, virksomhet og utvikling. *Ottar*. Nr. 74, s. 5-11. Tromsø.
- Weeks, J. 1981. *Sex, Politics and Society*. Longman, London.
- Winther, T. 1878. Om den såkaldte "Arktiske Gruppe" af Stensager, med specielt hensyn til de i Tromsø Museum opbevarede. *Foreningen til Norske Fortidsmindesmerkers bevaring*. Aarsberetning for 1877, s. 105-146. Christiania.
- Worsaae, J. J. A. 1843. *Danmarks Oldtid oplyst ved Oldsager og Gravhöie*. København.

- Worsaae, J. J. A. 1869. Om nogle norske oldsaksfund. *Aarbok for Norsk Oldkyndighet og Historie*. S. 1-12, København.
- Worsaae, J. J. A. 1872. Ruslands og det Skandinaviske Nordens Bebyggelse og Ældste Kulturforhold. Bidrag til sammenlignende forhistorisk archæologie. *Aarbøger for Nordisk Oldkyndighet og Historie*. S.309- 430. København.
- Worsley, P. 1984. *The Three Worlds. Culture and World Development*. Weidenfield and Nicolson, London.
- Young, R. J. C. 1995. *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race*. Routledge, London.
- Zachrisson. I. (red.) 1987. *Möten i Gränsland. Samer och germaner i Mellanskandinavien*. Statens Historiska Museum, Stockholm.
- Øverland, O. A. 1887. *Norges Historie*. Fra de ældste Tider til Fredslutningen i Konghelle (1019). Bind I. Kristiania.