

Kolonisation och kulturmöten under 1600- och 1700-talen

Abstract

Att använda termen kolonialism om svensk expansion på Nordkalotten väcker debatt inom akademien samt i lagstiftning och politik. Från och med 1600-talet stärkte kyrkan och kronan sin närvaro i lappmarkerna, och i försöken att omvända vad som betraktades som en hednisk och ociviliserad befolkning nedtecknade svenska präster och protokollskrivare samiska berättelser och anspråk. Genom dessa dokument framträder en historia om kolonisation och kulturmöten i Sápmi. Denna artikel berättar om hur samer och svenskar påverkades av möten under 1600- och 1700-talen och bygger på källmaterial som domböcker, prästberättelser och reseskildringar. I fokus står kronans och kyrkans allt starkare intrång i samiskt område genom gruvverksamhet och etablering av marknadsplatser dit handel, tingsförrättningar och kyrkliga ärenden koncentrerades. Särskild betoning läggs på den kyrkliga organisationen och de krav den ställde på samer. Genom kyrkan nådde kronans krav in i varje enskild samisk individs liv och innebar allvarliga ingrepp i den samiska livsvärlden. Samiska reaktioner innefattade försök att begränsa den information som gavs till svenskar om samisk kultur och tro, såväl som aktivt motstånd genom att vägra sända barn till skolan eller genom att flytta över gränsen till Norge. Särskilt tydligt märks konflikten mellan samiskt och svenskt i kyrkans och kronans ansträngningar att kontrollera de samiska äktenskapen.



Inledning

En gång i tiden, hävdade samer, hade ”deras förfäder [...] varit ägare av hela Sverige”.¹ Men svenskarna hade drivit dem undan och norrut och med våld försatt dem i ett allt trängre läge och till slut tvingat dem till att acceptera att skatta till den svenska kronan. ”Men för än de där till samtycka ville, grep de hellre till vapen, sökande därmed att försvara sin självvalda frihet, kunnande därmed likväl alls inget uträtta, efter de blev alldeles avväpnade”.² Två svenska prästmän, Johannes Tornæus

1 Pehr Högström, *Beskrifning öfver de til Sveriges Krona lydande Lapmarker* (Umeå [1747] 1980) s. 39.

2 Johannes Tornæus, ”Berättelse om Lapmarckerna och Deras Tillstånd”, *Nyare bidrag*

och Pehr Högström, noterade med mer än sjuttio års mellanrum dessa samiska utsagor om hur man utsatts för svensk expansion och tvingats till en förändrad kultur. Från och med 1600-talet stärkte i synnerhet den svenska kyrkan sin närvaro i lappmarkerna och i försöken att omvända vad som sågs som en hednisk och ociviliserad befolkning nedtecknade svenska präster och protokollskrivare samiska berättelser och anspråk. Det är genom dessa berättelser och dokument som en historia om kolonisation och kulturmöten i Sápmi framträder.

Denna artikel inleder med att diskutera vad som menas med kulturmöten och varför det varit så känsligt att beskriva svensk expansion norrut som kolonialism. Sen följer en kort översikt över svenska kronans politik i förhållande till det som kallades lappmarkerna. Bland annat ledde denna politik till en mängd beskrivningar av samer som kom att ha stor inverkan på hur senare tiders människor har uppfattat samisk kultur. Samers förhandlingar med kronans representanter behandlas i ett särskilt avsnitt och därefter presenteras de relationer som utvecklades mellan kyrka och samer som en konsekvens av kronans samepolitik. Artikeln avslutas med att ta upp hur den svenska kronans och kyrkans förhållningssätt till samiskt samhällsliv påverkat vardagslivet för samiska familjer och i synnerhet förhållandet mellan kvinnor och män.

Kolonisation och kulturmöten

Vad är kolonisation? Och kan företeelsen tillämpas på det svenska rikets relationer med samerna under 1600-talet och framåt? Det är två frågor som visat sig vara ganska svåra att svara på, inte minst i den svenska historiska forskningen men också beträffande hur den svenska staten förhållit sig till samisk mark och kultur. Kolonisera, från latinets *colonia*, betyder i sin grundform, enligt *Svenska Akademiens ordbok* (SAOB) att ”anlägga koloni(er) i (ett land), göra (ett land l. en ort) till koloni, befolka l. uppodla (ett land) medelst nybyggare; äv. intr.: slå sig ned o. bilda en koloni (ngnstädes)”.³ Kolonialism, däremot, finns inte som uppslagsord i SAOB. Men det kan hittas i *Akademiens ordlista*

till kännedom om de svenska landsmälen och svenskt folkliv 17:3 (Uppsala [1672] 1900) s. 25. Stavningen i dessa och följande citat är moderniserad.

³ *kolonisera* i Svenska Akademiens ordbok, <<http://g3.spraakdata.gu.se/saob/>>, 1/9 2015.

(SAOL) och där står att läsa att kolonialism är ”en politik som innebär utnyttjande av länder i främmande världsdelar som kolonier”.⁴

Att tala om kolonisering i betydelsen uppodling av mark, eller bebyggelse, är vanligt i beskrivningar av odling och utveckling och framstår sällan som särskilt kontroversiellt. Men att använda kolonialism om svensk expansion norrut och på Nordkalotten har ofta väckt debatt och avståndstagande inom såväl akademien som lagstiftning och politik. I SOU 1986:36, *Samernas folkrättsliga ställning*, avfärdas med bestämdhet att Sápmi skulle kunna betraktas som en svensk koloni, och utredningsförfattarna anför tre skäl som stöd. För det första ligger inte Sápmi på långt avstånd från de nationalstater som etablerade gränser som skar genom samiskt land. Det betyder att ”saltvattens”-kriteriet inte är uppfyllt, det vill säga det som i SAOL betecknas som ”länder i främmande världsdelar”. För det andra har både omfattningen och inflytandet av svensk bebyggelse och kultur varit omfattande och skett framgångsrikt. Slutligen menar utredningsförfattarna att de nordiska staterna lagt anspråk på dessa områden ända sedan tidigt 1500-tal och aldrig infört ett uttalat kolonialt program i de samiska områdena.⁵

Andra, som den amerikanske historikern John Wunder, har i stället beskrivit nordisk expansion i Finnmarken som regelrätt kolonisation, av jämförbart slag med den som lade stora delar av världen under brittiskt styre. I en jämförande studie av avtal som påverkat urfolks landrättigheter i Norden, Australien, Nya Zeeland och USA drar Wunder slutsatsen att redan freden i Nöteborg vid Ladogas mynning 1323 delade upp Sápmi i intressesfärer som inte tog någon som helst hänsyn till samisk närvaro och rätt. På kartor och i avtalstexter beskrevs Sápmi som tomt och obebott land och därför fritt att ta över. Kampen om kontrollen över detta väldiga område mellan kungarikena Danmark-Norge och Sverige-Finland, samt Novgorod (och senare Storfurstendömet

⁴ Svenska Akademiens ordblista, s. 449, uppslagsordet *kolonialism*.

⁵ *Samernas folkrättsliga ställning: Delbetänkande av Samerättsutredningen*, SOU 1986:36 (Stockholm 1986) s. 163–164. Peter Johansson, som studerat diskussionen om samernas ställning i Sverige under senare delen av 1900-talet konstaterar att den definition av kolonialism som åberopas i utredningen leder till att samerna exkluderas från att ha varit koloniserade och att det tycks ha varit utredningens uttryckliga syfte; Peter Johansson, *Samerna – ett ursprungfolk eller en minoritet? En studie av svensk samepolitik 1986–2005* (Göteborg 2005) s. 155–156.

Moskva och Ryssland), ledde under 1500- och 1600-talen till krig med svåra konsekvenser för samerna. Till exempel dödades många samer i samband med en svensk attack mot det ortodoxa klostret i Petjenga (Petsamo) 1589 och 1592 förstörde ryska trupper en samisk kustby vid Liminka i nuvarande Finland.⁶

Flera svenska forskare har funnit det alltmer ohållbart att dela upp diskussionerna om kolonialism utifrån geografiskt avstånd.⁷ Min utgångspunkt i denna artikel, liksom i min tidigare forskning, är i en definition av kolonialism som en process varigenom en statsmakt egensidigt bemäktigar sig rätten att bestämma över ett urfolks territorium, kultur och ekonomi, under förevändning att man har ett överlägset samhällssystem. Detta leder till att kolonialism också innefattar uppfattningar om rasmässig/etnisk och kulturell ojämlikhet mellan styrande och underordnade folk, strävan efter politisk dominans, samt fysisk och ekonomisk exploatering av urfolk.⁸

Hur tog sig då denna expansion uttryck under 1600- och 1700-talen? På vilka sätt trängde svenskar in i samiskt territorium, hur utövades makt, vilka konsekvenser fick expansionen för utnyttjandet av naturresurser och försörjningsekonomi och hur utformades mötet och konfrontationen mellan kulturerna? Vilken roll spelade kyrkan i dessa relationer?

Möten och konfrontationer mellan kulturer utgör en särskild dimension av kolonial expansion, som behöver diskuteras och definieras. Den schweiziske historikern Urs Bitterli identifierade tre typer av koloniala kulturmöten: kontakter, kollisioner och relationer.⁹ De första mötena som följde på att expeditioner från Europa landsteg eller trängde in i för dem tidigare okända områden ledde ofta till ganska

6 John R. Wunder, "Indigenous homelands and contested treaties: Comparisons of Aborigines, Saamis, Native Americans, First Nations, and Euro-nation state diplomatic negotiations since 1300", in Patricia Grimshaw & Russell McGregor (red.). *Collisions of cultures and identities: Settlers and indigenous peoples* (Parkville 2006) s. 30–32.

7 Till exempel Daniel Lindmark, "Colonial encounter in early modern Sápmi", i Magdalena Naum & Jonas M. Nordin (red.), *Scandinavian colonialism and the rise of modernity: Small time agents in a global arena* (New York 2013) s. 131–146; Jonas M. Nordin, "Det emblematiske silvret: Sverige i den atlantiska världen vid 1600-talets mitt", i Anna Lihammer och Jonas M. Nordin (red.), *Modernitetens materialitet: Arkeologiska perspektiv på det moderna samhällets framväxt* (Stockholm 2010) s. 47–70.

8 Chegg, "Definition of colonialism", <<http://www.chegg.com/homework-help/definitions/colonialism-53>>, 3/9 2013.

9 Urs Bitterli, *Cultures in conflict* (Stanford 1989) kapitel 1.

jämbördiga kontakter mellan representanter för olika samhällen och nyfikenhet på inte minst de varor och resurser som var och en förde med sig stod i centrum. Ofta ledde dessa första kontakter till konflikter om land, handel och lagstiftning. Men kontakterna kunde också utvecklas till relationer, som var mer eller mindre jämbördiga och mer eller mindre konfliktfyllda; relationer som satte sin prägel på framväxten av nya koloniala samhällen. I dessa relationer stod många gånger representanter för kristen mission i centrum. Bitterli skriver att det utan tvekan är så att missionärer blev den yrkesgrupp som skaffade sig den mest grundläggande kunskapen om främmande kulturer på grund av att omvändelsearbetet krävde en nära kontakt. Fram till att antropologin växte fram som ett vetenskapsfält i den senare delen av 1800-talet var det missionärer som genom sina rapporter gav de mest detaljerade etnografiska skildringarna av främmande folk.¹⁰

Historikern Stuart Schwartz diskuterar det problem som alltsedan publiceringen av litteraturvetaren Edward Saids inflytelserika bok *Orientalism* varit av central vikt för debatten om kulturmöten.¹¹ Kan vi egentligen veta något om ”andra” genom de källor som står oss till buds, eller berättar skrifterna bara om vad de som skrev, vare sig de var äventyrare, präster eller forskare, själva ville se och projicera på främmande samhällen? Den bild som konstrueras av ”de andra” blir då objektet för forskning, inte den faktiska karaktären av de möten, kollisioner, eller relationer som en gång skedde och utvecklades. Men Schwartz menar att även om människor mötte varandra med sina olika idéer, självuppfattningar och önsknings i bagaget så tvingade själva mötet dem att omformulera sina föreställningar som en konsekvens av oväntade handlingar och möjligheter som tidigare inte kunnat tänkas. Därför uppstår en dynamisk spänning mellan tidigare kunskap och förväntningar å ena sidan och nya observationer och erfarenheter å den andra, som sätts igång av varje nytt möte och modifieras ju längre kontakten pågår.¹²

Det är i den meningen som kulturmöten används i denna artikel, som berättar om hur samer och svenskar påverkades av möten under

¹⁰ Bitterli (1989) s. 47.

¹¹ Edward W. Said, *Orientalism* (New York 1979).

¹² Stuart Schwartz (red.), *Implicit understandings: Observing, reporting, and reflecting on the encounters between Europeans and other peoples in the early modern era* (Cambridge 1994) s. 1–3.

1600- och 1700-talen. Det är inte tal om ett ”första möte” som när europeiska kolonister och indianer möttes i Amerika, utan människor från kungariket Sverige och samer från olika delar av Sápmi hade länge stött på och handlat med varandra, men dessa kontakter intensifierades under 1600-talet som ett resultat av den svenska kronans expansionspolitik. Det är också den svenska kronans och kyrkans intressen som lett till produktionen av det källmaterial som ligger till grund för historieskrivning om denna tid. I stort sett allt material som använts för denna artikel är nedskrivet av svenskar och för att vara ännu mer specifik, svenska lärde. Det innebär inte att det endast är svenska laglärdes, eller svenska prästers, ord som bevarats i detta material, men att den som skrev tillhörde en specifik kulturkrets, innehade en viss utbildning och en position i samhällshierarkin.

Tre källkategorier är särskilt intressanta: domböcker, prästers berättelser och beskrivningar, samt kronans förordningar. Källmässigt är det svenska samhällets syn på samer åtkomligt genom kungliga brev, plakat, administrativa redogörelser och skrivelser, protokoll och rese-skildringar. Men i domböckerna framträder också samerna själva och deras ord skrevs ner om än i en form som genomgått både översättning och tolkning. I lappmarksprästernas beskrivningar finns också nedteckningar av samiska utsagor och det finns anledning att inte avfärda dessa som prästernas egna konstruktioner. I sitt arbete för att förmå samerna att anamma den kristna tron och följa den lutherska kyrkans seder var det ofta nödvändigt att övertala och övertyga och då behövde prästerna känna till lokala traditioner och invändningar. Därför återfinns också samiska argument i prästernas skrifter. Detta blir ännu mer tydligt under 1700-talet då pietistiskt färgad mission krävde en omvändelse som inte bara berörde formen utan också den enskildes intellektuella och emotionella övertygelse.¹³

¹³ Se Louise Sebro, *Mellem afrikaner og kreol: Etnisk identitet og social navigation i Dansk Vestindien 1730-1770* (Lund 2010) s. 41-50, för ett insiktsfullt resonemang om missionärskällor.

Ramverket i kronans lappmarkspolitik

Det tidiga 1600-talet innebar en intensifiering av kronans intresse för lappmarken. Under Karl IX reformerades denna som en del i kungens ishavs-politik. Fullmakten till lappfogden Reinhold Steiger 1611 kan användas som illustration av kronans lappmarkspolitik. Där läggs en färdriktning fast som kom att styra verksamheten en lång bit in på seklet. Fogden ges i uppdrag att ”hålla Lapparna vid Sveriges Lag och Rätt, alldeles efter den tryckta Lagbok” samt ”icke låta dem i någon måtta någon orätt eller övervåld vederfaras”. Han skall också läsa katekesen med dem ”på det att de måtte få någon kännedom om Gud och den heliga Trefaldighet.” Han skall vidare uppbära skatten från samerna, enligt 1606 års förordning som dessutom fastställer att samerna skall ”vara förpliktade till att upplåta och hembjuda honom på våra vägnar alla de Skinnvaror, de kunde få och hava till att föryttra och sälja”. Fogden hade också i uppdrag att ta upp tull och tionde från birkarlarna och hålla uppsikt över deras handel.¹⁴ I fullmakten framkommer också stark kritik mot präster som förordnats i lappmarkerna men som inte uppehåller sig där utan endast reser dit en gång om året och då dels för med sig brännvin, dels bedriver handel med samerna för egen räkning. Detta motsätter sig kungen å det kraftigaste och kräver att prästerna ägnar sig åt ”deras Bok” och låter birkarlarna sköta handeln. Beträffande skatteindrivningen är fogdens uppgift att använda uppbörderna så strategiskt som möjligt för att hävda den svenska kronans rätt ända fram till Norra ishavets fjordar.¹⁵

Kronans intresse för lappmarken och samerna vilade under denna tid på åtminstone tre ben. Till att börja med uttrycks ett starkt ekonomiskt intresse av att komma i åtnjutande av handeln över Nordkalotten, att beskatta befolkningen i området, samt från och med mitten av 1600-talet av att exploatera malmtillgångar för att skaffa bytesmedel för de många krigen och för att lappa de läckande statsfinanserna. Intresset för skattläggningen kan kopplas till en politisk strategi av att söka hävda svensk överhöghet ända fram till Ishavet och över den

¹⁴ Birkarlar var benämningen på handelsmannasläkter som från början av 1300-talet med särskilt kungligt tillstånd bedrev handel med samerna.

¹⁵ ”Fullmacht för Reinholdt Stigher att wara Lap Fougde. Af Örebro then 6 Aprilis årh etc. 1611”, i Erik Nordberg (red.), *Källskrifver rörande kyrka och skola i den svenska lappmarken under 1600-talet* (Umeå 1973) s. 45–48.

väldiga Finnmarken. I kampen mellan de tre stormakterna Danmark-Norge, Ryssland och Sverige-Finland om dominans i området blev beskattningen av samerna ett viktigt vapen, vilket ledde till att vissa byar kunde utsättas för inte mindre än tre årliga beskattningar. Ända fram till gränstraktaten 1751 är detta ett av de mest framträdande dragen i svenska kronans samepolitik. Slutligen kan man identifiera ett klart syfte att socialt disciplinera den samiska befolkningen, att genom mission, undervisning och lagstiftning omvandla samerna till goda kristna, det vill säga lutherska, undersåtar. Det är naturligtvis i samband med detta tredje syfte som kyrkan kom att spela en avgörande roll.

Historikern Roger Kvist har gjort en indelning i faser i syfte att frilägga grundläggande drag i den svenska samepolitiken. Enligt denna kännetecknas perioden 1550–1635 av en betoning på territoriell och fiskal politik, 1635–1673 av fokus på bergverksamhet, samt perioden 1673–1749 av en aktiv kolonisationspolitik i syfte att öka den bofasta svenska befolkningen i området.¹⁶ Under Karl IX:s regering i början av 1600-talet förändrades skattesystemet och de traditionella marknadsplatserna i lappmarken institutionaliserades som centrum för handel, skatteuppbörd och missionsaktivitet. Samerna tänktes på detta sätt bli ”objekt” för samma kontrollsystem som utvecklades för att disciplinera rikets övriga undersåtar. Samtidigt är det viktigt att notera att, som kungen skrev till fogden Steiger, samerna inte skulle utsättas för våld eller orätt.

År 1634 rapporterade en fjällsme vid namn Peder Olofsson att han funnit silvermalm vid Nasafjäll, beläget i ett område om vilket Norge och Sverige tvistade. Källorna talar inte om varför Peder Olofsson valde att yppa sitt fynd för svenskarna, men en god gissning är att han därmed hoppades klara sig undan skatter eller pålagor av något slag.¹⁷ Från svenskt håll möttes avslöjandet av febril aktivitet och redan sommaren 1635 kunde brytningen komma igång. Svenska rådsherrar i Stockholm drömde om att Nasafjäll skulle kunna mäta sig med Västindiens skatter och göra Sverige rikt. Drottning Kristina uttryckte statsmaktens

¹⁶ Roger Kvist, ”Swedish Saami policy, 1550–1990”, i Roger Kvist (red.), *Readings in Saami history, culture and language* 3 (Umeå 1992) s. 63–67.

¹⁷ Så var till exempel fallet med Jon Pedersson i Tuorponjaur, som 1660 avslöjade ett silverstreck i Kedkevarer som han funnit flera år tidigare för att undslippa hålltjänst vid ett annat bruk, se Janrik Bromé, *Nasafjäll: Ett norrländskt silververks historia* (Stockholm 1923) s. 254f.

förhoppning om att bergverken skulle ingå i ett helt program för omdaning av lappmarken då hon skrev att ”Gud som den Landsorten med ett sådant skönt bergverk har välsignat, ämnar därigenom förhjälpa omberörda våra undersåtar och Lappar ur det ynkliga tillstånd som de här till dags levat uti.”¹⁸ Till den änden byggdes fyra nya kyrkor i Pite lappmark: Arvidsjaur, Arjeplog, Silbojokk och Nasafjäll.

De norska grannarna tyckte illa om den svenska malmbrytningen och hävdade att fjället låg på norskt område. En gränskonferens sammankallades 1638 och de svenska förhandlarna kom väl förberedda, fullt medvetna om de stora förväntningar som ställts till gruvan. 43 kannor spanskt vin, 225 kannor brännvin, likaså tobak och pipor delades ut till de samer som kallats för att vittna om var gränsen gick. Allt gick åt och samerna försäkrade att gränsen, sedan urminnes tider, alltid gått strax väster om Nasafjäll och gruvan var alltså svensk. Men detta var inte slutet på konflikten utan i augusti 1659 tågade norska soldater på order från Köpenhamn, från norska sidan upp till hyttan och gruvan och brände alltsammans till marken. Detta var dock långt ifrån slutet för svensk gruvverksamhet i Lappland, utan andra fyndigheter av silver och koppar fortsatte att utvinnas och påverkade samiska samhällen i gruvornas närhet. Fynden av malm fick stor betydelse för kronans aktiviteter för att öka inflyttningen i Lappland. I syfte att underlätta svensk bosättning vid transportvägarna till gruvan i Nasafjäll erbjöds nybyggare 3 tunnor spannmål, 1 sto och 2 getter. Ännu bättre villkor gavs genom ett kungligt brev 1646 för bebyggelsen längs Skellefteälven. Dessa privilegier till trots uppstod inte någon nämnvärd nybyggesverksamhet, utan den förde en periodisk tillvaro. När bergverken upphörde, eller tynade, flyttade flertalet av de anställda ut ur lappmarken igen.¹⁹

Som så ofta sker verkade olika delar av kronans samepolitik inte alltid i samklang med varandra. Ett exempel är den intressekonflikt som utvecklades mellan gruvverksamhetens behov av samer som arbetskraft och beskattningsobjekt och kronans intresse av att behålla samerna kvar i fjälltrakterna som ett slags tidigt varningssystem vid norska gränsen. Den tidvis mycket hårda hanteringen av de samer som

¹⁸ Nordberg (1973) s. 163.

¹⁹ Gunnar Westin (red.), *Övre Norrlands historia* 3 (Umeå 1974) s. 11, 24.

ålades att utföra arbete vid bruken ledde till att många samer höll sig undan i lappmarken eller flydde över gränsen till Norge. Som kontrast till denna hårda behandling står den ”mjukare” politik som kronan förordade gentemot framförallt fjällsamerna i syfte att säkra gränsen mot Danmark-Norge och Ryssland och hävda överhöghet över området.²⁰

Bergverksamhetens problem visade dock på behovet av att ha en svensk befolkning i området både som arbetskraft och som skatteunderlag. Från 1670-talet och framåt intensifierades försöken att förmå svenska bönder att flytta in i lappmarken som nybyggare. Man lockade med skattefrihet, gratis utsäde, kor och grisar. Framgången var inte stor till att börja med, men trots det visar de inflyttade nybyggare som tog chansen att de snart var i besittning av större gårdar och resurser än sina samiska grannar.²¹ Men det var först en bit in på 1700-talet som man kan tala om en större svensk inflyttning.

Redan under medeltiden gjordes handels- och skattkrävarfärder till samernas land. På 1200- och 1300-talen kom birkarlar som var handelsmän bosatta vid kusten. Enligt kungliga privilegiebrev bildade de ett slags handelskompanier med monopol på handel och skatteuppbörd i var sin lappmark. De var i sin tur skattskyldiga till kronan. Birkarlarna var bosatta vid mynningarna av de stora Norrlands-älvarna och följde dessa på sina exploateringsturer. Samerna betraktades nästan som livegna och gick i arv inom birkarlasläkter. Men Gustav Vasa frantog birkarlarna rätten att uppbära skatt och installerade i stället lappfogdar.²²

I början av 1600-talet omformades skatteväsendet under Karl IX:s regering. Skatten skulle tas ut dels i renar, dels i fisk. Resultatet blev en tung utskyldsborða som tvingade fram en övergång till extensiv renskötsel hos fjällsamerna och kronan nödgades sänka skatten för att anpassa den till en verklig betalningsförmåga.²³ Under större delen av

20 Gunlög Fur, *Colonialism in the margins: Cultural encounters in New Sweden and Lapland* (Leiden 2006) s. 55–60.

21 Gunlög Fur, ”Skattelapp – fattiglapp? Kronan och samerna 1670–1700 med särskild hänsyn till skatteväsende och nybyggesverksamhet”, C-uppsats i historia, Historiska institutionen, Uppsala universitet (Uppsala 1983).

22 Isak Fellman, *Handlingar och uppsatser angående Finska Lappmarken och Lapparne* 4 (Helsingfors 1915) s. xiv–xvi; August Lindell, *Bidrag till historien om Norrbottens Läns bebyggande och odling* (Lund 1900) s. 7, 22.

23 Lennart Lundmark, *Uppbörd, utarmning, utveckling* (Lund 1982) s. 166, 173.

1600-talet utgick skatten i fyra huvudtitlar, årliga räntan, tionden (av vilka hälften gick till lappmarksprästerna), haxepalkan (tullskatt) och lagmansräntan. Under slutet av århundradet tog kronan ett allt starkare grepp om lappmarken genom lappmarksplakaten 1673 och 1695, förordningen om de stora skogarna 1683 och 1695 års skatteomläggning. Fortfarande mot slutet av 1600-talet kunde samiska byar uppleva skattekrav från tre olika makter: Sverige-Finland, Danmark-Norge och Ryssland.²⁴

Konstruktioner av verklighet

Folket [är] magert och kortvuxet, t. o. m. hundarna äro små. Lapparna äro emellertid mycket försiktiga och räddhågade till naturen samt sakna alla krigiska anlag [...] De ha ett naturligt mildt lugnt sinne och man hör ej ofta gräl eller slagsmål hos dem. De ha gles och kort hårväxt, de flesta äro skalliga och ha nästan intet skägg.²⁵

Så sammanfattade den katolske teologistudenten Johannes Körningh sina intryck av samerna från en missionsresa till Torne lappmark 1659–1660. Beskrivningar finns i stor mängd från senare delen av 1600-talet och de betonade ofta liknande element. Samerna beskrevs som kortvuxna, fredliga och milda (eller fega), skägglösa och – följaktligen – alltid män. Kvinnor beskrevs oftast som bihang. I förutbestämda stycken diskuterade skribenter bröllops-, kyrko- och gästbudsceremonier, hus och boningar, mat och dryck, jakt och fiske, avgudadyrkan och vidskepelse, klädedräkt, husdjur med mera. Beskrivningarna var förstås inte tagna ur luften. Det var viktigt att hävda att de var verklighetsbaserade, det vill säga att den som skrev själv hade mött samer, arbetat bland dem, talat med dem och intervjuat samer eller svenskar som haft ingående kunskaper om samisk kultur. I så måtto är det verkligheten som beskrivs. Trots det bygger dessa beskrivningar framförallt upp en bild av samerna som ”de andra” och konstruerar en uppfattning som tillsammans med ekonomisk-strategiska intressen av skatteuttag och

²⁴ Fellman (1915) s. xxii; Nils Enewald, *Sverige och Finnmarken: Svensk Finnmarkspolitik under äldre tid och den svensk-norska gränsläggningen 1751* (Lund 1920) s. 215.

²⁵ Johannes F. Körningh, *Berättelse om en missionsresa till Lappland 1659–60* (Stockholm [1660-t.] 1956).

gruvverksamhet, motiverade svenska kronans ingrepp i lappmarken via kyrklig och juridisk verksamhet.²⁶

Kronans och dess representanters politik gentemot samerna visar prov på ett slags konstruktion av verkligheten. Under 1600-talet delade kronan in samerna i två grupper: fjällsamer och skogssamer (ofta kallade granlappar i källorna), en indelning som kom att få stort inflytande på efterkommande uppfattningar om samisk kultur och tillhörighet. Medan fjällsamernas huvudnäring var extensiv rensköt-sel så livnärde sig skogssamerna på en blandning av jakt, fiske, sam-lande och rensköt-sel. Fjällsamerna flyttade årligen från vinterbetena i skogsområdet upp mot högfjället och över till norska kusten under sommarhalvåret, medan skogssamernas geografiska ram var snävare och man uppehöll sig oftast i det stora skogsbältet mellan fjällen och kusten, längs sjöar och älvar.

År 1670 föreslog Västerbottens landshövding Johan Graan, själv av samiskt ursprung, att man skulle upprätta en jordebok över hela lappmarken för att bättre kunna planera nybyggesverksamheten. Graan förde fram den så kallade parallellteorin, att samer och nybyggare inte var konkurrenter om lappmarkens olika områden utan utnyttjade olika delar av den. Enligt Graan behövde samerna inte skogsområdet för sina renar, utan endast det område som var täckt av renmossa. Det är nödvändigt att mäta ut landet, skrev han, eftersom ”så länge nu detta icke sker, och var och en lapps ägor avmätas, så kan man ej heller veta, vilka orter som kunde vara tjänliga att besätta med svenskt folk, där som gräs och lövskog finns, vilket lapparna till deras renar inte behöver.”²⁷ Förutom att vara faktiskt inkorrekt, eftersom gräs är av avgörande betydelse för renens fysiologiska utveckling, så slog Graans plakat fast två viktiga uppfattningar som kom att ligga till grund för den följande samepolitiken. Dels förknippade han samerna med renen, så att

²⁶ Jag har skrivit utförligare om konstruktionen av bilder av samer i Gunlög Fur, ”Svenskarnas uppfattning av samer från stormaktstiden till 1700-talets mitt”, i Eva-Lena Karlsson & Hans Öjmyr (red.), *Främlingen – dröm eller hot* (Stockholm 1996) s. 34–44; samt i Gunlög Fur, ”De äro barbarorum barbarissimi”, i Stellan Dahlgren, Anders Florén & Åsa Karlsson (red.), *Makt & Vardag: Hur man styrde, levde och tänkte under svensk stormaktstid* (Stockholm 1993) s. 289–306.

²⁷ Isak Fellman, *Handlingar och uppsatser angående Finska Lappmarken och Lapparne* 1 (Helsingfors 1910) s. 162.

de två, människa och djur, blev i det närmaste oskiljaktiga, dels följde han den rådande uppfattningen om att en människa definierades av sin sysselsättning. "Lappar" användes inte som ett kulturellt eller etniskt begrepp, utan syftade till de näringar som bedrevs. "Lapp" var den som sysslade med lappmannanäringar som jakt, fiske och renskötsel, medan "bonde" var den som ägnade sig åt jordbruk och boskapsskötsel. Personer definierades utifrån vad de *gjorde*, inte utifrån en tanke om vad de *var*. Svensk eller samisk var inte något man föddes till, utan följde som en konsekvens på vad man ägnade sig åt. Samisk var den som ägnade sig åt renskötsel och flyttade med sina renar fram och tillbaka mellan skogslandet och fjällen, svensk var i stället den som höll sig till lantmannanäringar – odlade marken, höll boskap och var bofast.

Kanske lade Graan tonvikten vid verksamhetens betydelse för etnisk identitet i ett försök att anlägga moteld mot föreställningar om samer som exotiska och främmande. Graans beskrivning av renskötselns ekologiska resursbehov tycks ha rimmat illa med verkligheten, men hans motstånd mot att definiera samer och svenskar som i grunden olika och avskilda från varandra stämmer väl med den information som kommer fram i etnologiskt material. Samer och nybyggare talade skilda språk och bad till olika gudar, men de sökte vägar för att överbygga skillnader i sitt gemensamma sökande efter utkomst i en karg värld. Förhållanden utvecklades, mer eller mindre konfliktfyllt, som var helt nödvändiga för överlevnaden.²⁸ Det kronan önskade åstadkomma, genom Graan, var en klar bodelning mellan dessa näringar som skulle leda till ett strategiskt utnyttjande av lappmarksområdet, samt till en växande befolkning som kunde utgöra underlag för beskattning. På Graans förslag följde så 1695 en skatteomläggning som genom att knyta skatten till land premierade de renskötande fjällsamerna samt den bofasta bondebefolkningen, medan följderna för många skogssamer tycks ha blivit i det närmaste katastrofala.²⁹

²⁸ Åke Campbell, *Från vildmark till bygd: En etnologisk undersökning av nybyggarkulturen i Lappland före industrialismens genombrott* (Umeå [1948] 1982).

²⁹ Fur (1983).

Samer möter kronan

Låt oss också vända på perspektivet och fråga hur samisk-svenska kontakter, relationer och kulturmöten såg ut från en samisk utgångspunkt. Kronans och kyrkans relation till samerna kan, lika lite som det motsatta, utläsas endast ur ett normativt material. En av grundförutsättningarna för förståelse är det faktum att den svenska centralmaktens närvaro i Sápmi var och förblev relativt obetydlig under större delen av den här behandlade perioden. Fogdar, befallningsmän, lagmän, eller andra kronans män sågs endast sällan i Sápmi. Präster var sannolikt mer synliga, beroende på avstånd och nit, medan soldater torde ha varit i det närmaste helt frånvarande. Men denna begränsade närvaro inverkade trots det påtagligt i samiska byars liv. Bergverksamhet, skatteindrivning och mission fick märkbara konsekvenser för de allra flesta.

Transporterna var det största problemet att lösa för att gruvbrytningen i fjällen skulle kunna vara möjlig. Kronan lade ut körsolorna på bönder och samer och betalade med skattelättnader och en del varor. Viktigaste länken var de samer som med egna, eller av kronan inköpta, renar forslade varor och malm genom svårtillgänglig terräng till och från kustbygden. Att vara utsedd till att köra för bruket sågs som en olycka. Dessa så kallade hållappar måste uppehålla sig med sina renar vid speciellt upprättade hållställen och vara tillgängliga under vintern då föret var sådant att man kunde komma fram med ackja. Rikare medlemmar i samebyarna kunde ofta undgå den impopulära sysslan medan drängar eller utfattiga samer som inte själva ägde många renar tvingades att ta hållappstjänsten. Mest utsatta tycks de så kallade sprintarna ha varit, drängar som inte själva ägde renar och som därför körde åt andra. Samerna klagade ofta hos kungen angående hålltjänsten: ”såsom vi fattiga Lappar i Lais och Granbyn genom förslorna [transporterna] till och från Silvergruvan har mist våra renar, och således uti stor fattigdom råkat.” Många gånger under tingsförhandlingar frågade befallningsmannen samerna om ”de inte ville för skälig betalning bege sig till Silverbruket och föra ut malm?” Men oftast var svaret: ”därtill de alldeles nekade.” Överhuvudtaget är det påfallande att samerna som levde i närheten av gruvor protesterade kraftigt mot de intrång och de krav som bergsnäringen ställde på dem. Ofta utarrenderades den

årliga skatten till bergverken och bergmästare som Isak Tiock i Lule lappmark gjorde sig känd som hårda indrivare. Ihärdiga klagomål från samisk sida ledde dock ofta till att kronan avlägsnade de mest hårdföra. Isak Tiock vid Luleå silververk i Kedkevare under åren 1659–1664 var särskilt illa omtyckt. Han delade in samerna i fyra hållställen mellan Lule älv och brukshyttan och krävde av dem att de utförde transporter för silverbruket. De skulle dra timmer till byggnationer, transportera livsmedel, kol och ved upp till hyttan och skjutsa både tjänstemän och arbetare. Många av de samer som tvingades till denna hålltjänst förlorade sina renar och blev utfattiga. Andra flydde över fjället till norska sidan. Samerna klagade över Tiocks behandling vid tingen och detta ledde till slut till att Tiock avsattes och fängslades.³⁰

Likaså var skatter och pålagor tidvis besvärande och till och med utarmande på sätt som förändrade den samiska hushållningen, som när skattebördan tvingade fram en alltmer extensiv renskötsel under 1600-talets förra hälft.³¹ Att betala skatt sågs av samerna som en form av tribut som upprättade och upprätthöll en nästintill direkt relation mellan samerna och kronan. Försök att utöka skatten till att gälla även kyrko- och skolbyggnader stötte ofta på starkt motstånd, vilket många gånger tvingade kronans tjänstemän att skrinlägga sådana planer. Samerna hade åtminstone tre sätt att lägga tyngd bakom sin tolkning. För det första kunde man hänvisa till kungliga brev och andra överenskomelser vid tingen; för det andra genom att överlämna suppliker till kungen och slutligen genom att fly, eller hota att fly, till Norge. Det senare var kanske det mest verkningfulla, men också det mest kostsamma för samerna själva och dessutom ett realistiskt alternativ främst för fjällsamer. Men det fungerade. År 1674 informerades samerna i Torne lappmark om en ny skatt. Församlingen ombads bejaka denna nya skatt, men nekade och förklarade att man inte kunde betala mer

30 Tingsprotokoll från Pite Lappmark, 1650, Örebro och Södermanlands m.fl. län, nr 13, Svea Hovrätts Renoverade Domböcker, Riksarkivet; Tingsprotokoll från Lule Lappmark, 2 januari, 1665, Gävleborgs län 1664–1665, Svea Hovrätts Renoverade Domböcker, Riksarkivet; Kenneth Awebro, *Luleå silververk: Ett norrländskt silververks historia* (Luleå 1983) s. 183–188. Situationen vid Silbojokk i Pite lappmark var liknande, se Kenneth Awebro, Nils Björkenstam & Jan Norrman (red.), *Silvret från Nasafjäll: Arkeologi vid Silbojokk* (Stockholm 1989) s. 62–65. Se också Fellman (1910) s. 478.

31 Lundmark (1982).

och om det krävdes av dem så skulle alla lämna sina visten och flytta till Norge. Det blev inget av den nya skatten den gången. Vid ett annat tillfälle, 1667, kom inte en enda medlem av Kaitumbyn till vintermarknaden i Jukkasjärvi. Alla hade flyttat till norska sidan.³²

Medan gruvverksamhet och skatter var en stor börda, åtminstone lokalt, och sannolikt bidrog till att cementera skillnader och skapa konflikter inom samiska samhällen, så måste handeln ha skapat gemensamma intressen för samerna, kustbygdens handelsmän och kronan. Handelsutbytet utgjorde navet för de samisk-svenska kontakterna under denna tid. Samerna deltog i minst tre årliga marknader, två i Norge och en i Sverige, förutom de landsköp som förekom.³³ Handelsvägarna gick i en öst-västlig riktning och länkade på så sätt den norska kusten med det ryska riket. Fjällsamerna utgjorde ofta mellanled i denna handel och befann sig i en position där de kunde jämföra och påverka priser. De kunde välja att ta sina varor till Norge eller till den svenska marknaden och tycks ha varit väl medvetna om vilka priser som betalades för olika varor i den svenska huvudstaden. Tecken på detta samiska inflytande över handeln är bland annat de ganska omfattande silverskatter som kunde samlas av enskilda samer.³⁴ Skogssamer däremot befann sig inte i ett lika gynnsamt läge, utan deras handel fick ofta karaktären av nödvändighet och man handlade med alla tänkbara varor som kunde bytas mot salt, mjöl och tobak med mera. Kronans försök att ta kontroll över handeln, dels genom att förbjuda landsköp och handel vid andra tider än marknadstiden, samt genom att egenmäktigt bestämma vilka samebyar som skulle tillhöra vilka marknadsplatser visade sig ofta fåfänga. Typiskt är landshövding Krusebiörns rekommendation från 1653 att samerna i Lais och Granbyn måtte få

obehindrat söka till den Marknad i Lappmarken, var de deras varor bäst föryttra kan. Nu såsom Vi inte väl vet vad skäl eller oskäl ovanbemälda lappar till den deras klagan och besvär kan ha, dock likväl inte vill att de

32 Isak Fellman, *Handlingar och uppsatser angående Finska Lappmarken och Lapparne* 3 (Helsingfors 1912) s. 16; Lappmarkens silverbruk, GIX:1, 1637-1685, Riksarkivet.

33 Landsköp betecknade handel på landsbygden utanför marknadsplatserna, vilken enligt lag var förbjuden.

34 Se t.ex. Lars Ivar Hansen & Bjørnar Olsen, *Samernas historia fram till 1750* (Stockholm 2006) s. 237-255; beträffande silver, se Phebe Fjellström, *Lapskt silver: Studier över en föremålsgrupp och dess ställning inom lapskt kulturliv* 1-2 (Uppsala 1962).

genom något oskäligt eller otidigt tvång skall fördrivas utur deras vanliga Lappmark till andra.³⁵

Domstolarna, som också inträdde på marknadsplatserna som ett forum för statens disciplinering av undersåtar, tycks i hög grad ha fungerat som arenor för lokal konflikthantering, åtminstone fram till slutet av 1600-talet. Domar och förlikningar följde i stort sett samisk sedvänja och lagstiftning. Vanligt var att lokala konflikter om markanvändning, jakt och fiske och arv löstes i godo vid de samedominerade tingen. Men även om domstolarna till stor del kom att fungera som samiska konflikthanteringsinstanser så innebar de ett ingrepp i samiskt samhällsliv och en påtvingad arena för kulturella möten. Samerna var skyldiga att uppehålla sig vid de årliga marknaderna och ”där höra Guds Heliga och Saliggörande ord och Utgöra till Kongl. Maj:t och Kronan deras rättighet, Vid straff som Lag förmå”.³⁶ Språket vid tingen och i protokollen var svenska och det gjorde det nödvändigt med tolkar, vilket bidrog till att försvåra kommunikationen. Vid tingsförhandlingarna passade kronans tjänstemän på att förmana samerna att avlägga skatt, sköta körslor till bruken och delta i kyrkliga ritualer. Kungliga förordningar lästes regelbundet upp med hot om straffåtgärder. Att dessa inte var verkningslösa visas av såväl de straff som utmättes som den rädsla som följde på sådana demonstrationer. Tinget, menar historikern Karin Granqvist, var trots allt först och främst överhetens arena och det fokuserade på de mål som låg i kronans intresse.³⁷ Det är inte lätt att göra en sammanfattande bedömning av hur kronans ingrepp påverkade samer under denna tid eller hur dessa skilde sig åt från den kontakt andra svenska undersåtar upplevde i byar strödda över riket. I vissa fall finns det fog för att säga att samerna behandlades med lättare hand än den svenska allmogen, medan det i andra framstår som tydligt att samerna mötte hårda krav på förändring och anpassning till svenska lagar och normer.

35 Nordberg (1973) s. 199.

36 Tingsprotokoll från Jukkasjärvi, 1675, Dombok för Gävleborgs län, nr 23, Svea Hovrätts renoverade domböcker, Riksarkivet.

37 Karin Granqvist, *Samerna, staten och rätten i Torne lappmark under 1600-talet: Makt diskurs och representation* (Umeå 2004).

Missionärer och ovilliga talare

År 1659 reste en ung teologistudent vid namn Johannes Ferdinand Körningh från Tyskland till Torne Lappmark i Sápmi. Eftersom han var katolik på missionsresa i det protestantiska Sverige strax efter det stora europeiska religionskriget måste han vara mycket försiktig. Utfrågad i Uleåborg vad hans syfte med resan var svarade han att ”han var sänd av tyska herrar att köpa läkemedel i Lappland”. Misstänksamma utfrågare krävde utförligare svar. ”Jag antydde att jag var ute för att köpa blårävslungor, vilka jag visste ej kunde finnas annorstädes än på Månbergen”, svarade Körningh. Med detta kryptiska svar menade han att hans uppdrag var att vinna ”lapparnas ande och själ” för den Gud som var ”hela Tysklands Herre”.³⁸

Under några månaders vistelse i Torne lappmark i sällskap med lappmarksprästen Johannes Tornæus fick Körningh flera tillfällen att språka med samer. Kanske var det hans försiktighet som möjliggjorde för samerna att då och då vara mer än vanligt frispråkiga med honom. Någon framgång i att vinna blårävslungor hade inte Körningh, men hans reseskildring låter oss ändå ana något om samernas själ, eller tankar om dessa viktiga och hotfulla kulturmöten. Körningh beskrev hur samerna vid de årliga marknaderna måste betala skatt till fogden, gå i katekesförhör hos prästen, låta döpa sina barn, viga giftaslystna par och begrava döda på ett kristligt vis. Den katolske missionären ställde sig mycket kritisk till hur de svenska prästerna fullgjorde sin gärning, men han gav också antydningar om hur samerna förhöll sig: ”av naturen är [de] skygga och sluga och ogärna litar på någon [...] Vid samtal ställer de sig enfaldiga. Trots att de flesta av dem är döpta av predikanter är de utan kristen tro”. Samtidigt var de ”på det hela taget frikostiga och glada” när gäster kom på besök och de bjöd ”gärna främlingar till sitt bord”. Vid ett sådant gästabud, när värden ”blivit varm av en sup brännvin”, anförtrorde han sin gäst ”att vi borde alla vara av samma tro, ty vi [tro] alla på en Gud”.³⁹

Enstaka försök att missionera bland samerna hade förekommit under tidigare århundraden, men det var först och främst under första

³⁸ Körningh ([1660-t.] 1956) s. 21–22.

³⁹ Körningh ([1660-t.] 1956) s. 56.

halvan av 1600-talet och i samband med upptäckten av malmstråk, som svenska kapell och präster på allvar etablerades i Sápmi. Samerna ställdes i och med detta inför krav att delta i husförhör och nattvard och att ingå äktenskap, låta barn döpas och döda begravas i kyrkans hägn. Trots många lappmarksprästers och deras överordnades optimism tycks vad de ville se som en sann omvändelse ha gått mycket långsamt. År 1685 beordrade Karl XI en grundlig undersökning av hela kyrkoorganisationen i lappmarkerna. Denna visade på stora brister och präster staplade anklagelser mot samerna för allehanda synder och brott. Nicolaus Plantini beskrev en rannsaking i Lule lappmark där han hade inlett med att förhöra samerna i katekesen, men fann att de förstod endast lite. Därefter anklagade han dem för avgudadyrkan och trolldom, tidelag, incest och hor, ”men ingen mer Commotion [rörelse] såg man där vid än av en stock”. Han drog slutsatsen att det i detta läge inte fanns mycket för en präst att göra.⁴⁰ Rapporten från Härnösands domkapitel listade ett antal skäl till det misslyckade missionsprojektet bland samerna. Däribland nämnde man vidskeplig samisk kultur och tradition, nomadism som försvårade omvändelsearbetet, samt att präster inte vågade tvinga samerna till kyrkan av rädsla för samisk trolldomskonst. Man ansåg också att marknadsplatserna var en grogrund för onda gärningar, inte minst genom att förse samerna med alkohol och genom att även civilisationens representanter förfallit till ett omoraliskt leverne. Avslutningsvis hänvisade rapporten till att samerna fördrog ett barbariskt och lättjefullt liv, vilket de betraktade som sin frihet.⁴¹ Kungens räfst ledde till förnyade ansträngningar för att genomgripande omvandla den samiska religionsutövningen, bland annat åtföljd av omfattande förstörelse av samiska trummor och heliga platser. I synnerhet i Norge inleddes i början av 1700-talet en period med grava angrepp på samisk religion och kultur under ledning av den pietistiske missionären Thomas von Westen. På den svenska sidan om kölen drev dock den ledande missionsverksamme prästen, Pehr Högström, av en mer försonlig inställning, även om målet i stort var detsamma. Först fram mot slutet av 1700-talet verkar man kunna beteckna samerna som annat

⁴⁰ Fellman (1910) s. 373.

⁴¹ Westin (1974) s. 56–58.

än nominellt kristnade, om ens då. Snarare hade då samisk religion och riter drivits under jorden och utövades endast i största hemlighet, samtidigt som många samiska institutioner tömtes på sitt religiösa innehåll och utvecklats mot att bli enbart kulturella uttryck. Intresset för den kristna tron och de sociala praktiker som hängde samman med den skilde sig dessutom starkt mellan olika lappmarker.⁴²

Den kyrkliga organisationen och olika prästmäns aktivitet är särskilt väsentliga utifrån att genom dem genererades en mängd av de källor genom vilka historiker får tillgång till äldre samisk historia. Det är en historia som svänger mellan storvulna ord om effektivt missionsarbete och svarta djup av bitter besvikelse över och känslor av underläge gentemot vad som beskrivs som en hednisk natur. Kyrkans mål var ett kristnande och disciplinerande av hela den samiska kulturen, vilket betyder att grundläggande relationer i det samiska samhället skulle omformas. Gång på gång avslöjades dock hur lite framgång detta projekt rönt. För samernas del utgjorde missionsarbetet det mest påtagliga hotet mot samisk kultur och samiska livsmönster. Prästernas krav (med myndigheternas hjälp) på kyrklig närvaro vid böndagar, deras insisterande på dop, nattvardsdeltagande, vigslar och begravingar grep direkt in i den samiska vardagen och påverkade alla samer.

Lappmarkspastoraten lockade inte svenska präster och det var svårt att få kvalificerat folk dit. Resvägarna var långa och svåra, vintrarna bistra och församlingarna inte särskilt intresserade av vad prästen hade att utföra. Prosten i Ume Lappmark Olaus Petri Niurenus skrev på 1640-talet att prästerna som skulle dit måste vara tåliga. Om somrarna måste de ”gå i Regn, över moras, kärr och Mossar till sina åhörare (det av nöden är), fördraga mygg och Krankar, så att de må äta en Levandes upp om Sommaren, givandes dem [...] ro varken dag eller natt”.⁴³

Prästernas elände motsvarades nog ofta av samernas inför de krav som kristnandet lade på dem. Den enfaldighet vid samtal som Körningh tyckte sig konstatera hade säkert sin grund i en försiktighet när

42 Håkan Rydving, *The end of drum-time: Religious change among the Lule Saami, 1670s–1740s* (Uppsala 1993); Sten Henrysson, *Prästerna i lappmarken före 1850: Ursprung och arbetsuppgifter* (Umeå 1989) s. 1–31; May-Lisbeth Myrhaug, *I modergudinnens fotspår: Samisk religion med vekt på kvinnelige kulturovere og gudinneskult* (Oslo 1997) s. 96–108.

43 Nordberg (1973) s. 81. ”Krankar” var en samlingsbenämning på mygg och knott.

det gällde att meddela sig med de svenska koloniserare som allt för ofta använde information till att sprida förödelse, i synnerhet när det gällde samiska religiösa och andliga symboler och platser. Det är stort sett omöjligt, konstaterade Nicolaus Lundius, klockare av samisk börd, att få dem att uppenbara något om sina religiösa ”konster”, ”utan det sker när som de är druckna kan man då med klokhet något av dem sådant få veta samt av deras barn, men de förmana sina barn strängeligen att de inte skola hos svenskt folk förmåla”.⁴⁴ Georg Wallin beskrev från en resa i Åsele lappmark i början av 1700-talet hur han med list försökt övertala en vänligt stämd same att avslöja sitt bruk av trumman. ”Han låtsade sig intet veta vad det var”, men Wallin envisades och till slut verkade det som om ”stod det rätt på en vink, att han skulle säga mig sanningen”. Då ingrep hans ”kloka hustru lilla [...] föll honom i talet, och konfunderade hans koncepter”.⁴⁵ Sig själva emellan kunde de dock protestera bittert mot övergrepp. Lundius återger ett sådant samtal: ”så säga de, hörde du huru prästen predikade i förleden helg om våra trummor och om våra offrande och andra våra bruk [...] skulle vi ock icke bruka som våra förfäder hava gjort, det avlägga vi aldrig uti vårt land”.⁴⁶

Samerna, kyrkan och den nödvändiga omvändelsen

Jag har argumenterat för att kyrkans krav på ett alldeles särskilt sätt grep in i samiska människors liv. Medan beskattningen riktade sig till samiska hushållsföreståndare (nästan alltid män) eller till ett kollektiv (byn) och domstolarnas verksamhet var begränsad, så nådde kronans krav genom kyrkan var enskild individ. Barn måste döpas och genom att samerna tvingades att närvara vid marknadsplatserna under bestämda tider på året kunde prästerna registrera nyfödda och odöpta barn. Genom införandet av husförhör under marknadstiden ställdes krav på att alla skulle lära sig katekesens stycken. Nattvarden skulle

44 Nicolaus Lundius, ”Descriptio Lapponiae”, *Svenska landsmål och svenskt folkliv* 17:5 (Uppsala [1670-t.] 1905) s. 32. *Förmåla*, ’berätta’.

45 Georg Wallin, ”Resa till Årsilla Lappmark, Åhr 1715”, kopia i Nordbergs arkiv 25:24, Umeå universitetsbibliotek. *Konfunderade hans koncepter*, ’förvillade hans föreställning, förvirrade honom’.

46 Lundius ([1670-t.] 1905) s. 32–33.

tas emot, äktenskap skulle ingås i kyrkan och sexuella relationer utanför äktenskapet drogs fram inför och straffades av tinget. Döda skulle begravas av kyrkan och inte ”i skogen” som brukligt var. Och en enda Gud skulle tillbes, en gud som inte accepterade konkurrens. Dessutom ansåg sig kyrkan ha monopol på utbildning och strävade efter att uppfostra allt fler samiska barn i skolor som upprättades långt från deras hem och familjer. De krav som ställdes på kronans samiska undersåtar skilde sig inte från dem som ställdes på andra undersåtar. Det ingick i de strukturella mönster som formade det svenska riket och i vilket samtliga rikets innevånare ansågs tillhöra ett förbund med Gud som genom ömsesidiga förpliktelser skulle garantera rikets säkerhet och fortlevnad. Enskilda brott mot Guds ordning hotade landets välgång och måste därför motarbetas.⁴⁷

Men åtminstone två aspekter gjorde situationen i lappmarkerna särskilt problematisk och var uttryck för en tydlig kulturkonfrontation. Dels handlade det om språk, dels om religiösa praktiker och trossystem. Samerna befann sig, i förhållande till svenska kronan och kyrkan, i ett underläge då de var tvungna att lära sig ett främmande språk för att framgångsrikt kunna navigera i relationerna med överheten, och detta ställde naturligtvis stora krav på dem som verkade som tolkar. Nicolaus Lundius beskrev hur i hans erfarenhet i synnerhet umesamerna varit skräckslagna inför sin fogde. När fogden och lagmannen kom till dem för att hålla ting måste samerna först ge dem ost och kött och till gengåva fick de då tre skedar brännvin. Efter dessa hälsningsgåvor framträdde en tolk som översatte mellan samerna och fogden.⁴⁸ De krav som mötte samerna i kyrkan och på tinget var inte bara att byta språk utan att lämna alla de mönster och förklaringar som generationers erfarenheter utmejslat om hur världen hänger samman och hur livets och dödens existentiella villkor hanteras. Detta inverkade både på det vi idag talar om som trosfrågor och på sådant som vi skiljer ut som frågor som rör sjukdom och hälsa och social välfärd. Samerna lämnade inte denna världsbild frivilligt och kyrkan och kronan samverkade om

⁴⁷ Gunlög Fur, ”Om äktenskap och kolonisation”, i Bente Rosenbeck & Hanne Sanders (red.), *Det politiska äktenskapet: 400 års historia om familj och reproduktion* (Göteborg 2010) s. 295–329.

⁴⁸ Lundius ([1670-t.] 1905) s. 30–31.

att med tvång och hot genomföra denna omläggning. Olaus Niurenius skrev redan på 1640-talet att "[a]vgudadyrkan ock annan trolldom ock besvärjelser, varmed de förut befläckt sig ock lämnat sig i onda andars våld, försvinna ock förminskas nu för tiden för var dag". Men detta skedde inte av övertygelse om att den kristna tron var bättre "utan i följd av skrällen för straff och för överheten, vilken icke lämnar dem ostraffade, som ertappas med besvärjelser och andra dylika skändliga ting".⁴⁹ Direkt hjärtskärande är det att läsa om hur rädslan för att barn och föräldrar skulle skiljas åt grep in i samiska hem. Nicolaus Lundius berättade från Umeå lappmark att när skolinspektorn kom för att hämta barn till skolan i Lycksele, så "sker det med sådan tung och med sådan gråt, att barnen gråta och föräldrarna gråta, under stundom rymma de ifrån till sina föräldrar igen".⁵⁰

Kraven på att samerna måste delta i de kristna riterna när de besökte marknadsplatserna innebar ett allvarligt ingrepp i den samiska livsvärlden. Det berättas att samer på väg till vad de visste var ett kyrkotvång, stannade till och offrade till gudinnan Saaraahka, det samiska hemmets särskilda beskyddare, för att be om hennes förlåtelse för att de skulle tvingas tillbe en annan gud.⁵¹ För många präster och missionärer framstod Saaraahka som en symbol för det onda och hedniska som höll samerna fångna. Under 1600-talet var kyrkans kännedom om Saaraahka och andra gudars konkurrens om de samiska själarna liten. Men med en mer pietistiskt färgad mission som fokuserade på den personliga omvändelsen anlände i början av 1700-talet prästmän som intresserade sig för att dokumentera de samiska "vidskepelserna" i större detalj. Pehr Högström berättade från Kaitumbyn i Lule lappmark att några där svarat honom att det var "Sarak" som skapat världen, men han konstaterade att han "om denna person av Lapparnas mun ej kunnat få något redigt begrepp".⁵² Den norske pietisten och ledande

49 Olaus Petri Niurenius, "Lapland eller beskrivning över den nordiska trakt, som lapparne bebo i de avlägsnaste delarne av Skandien eller Sverge", *Svenska landsmål och svenskt folkliv* 17:4 (Uppsala [ca 1640] 1905) s. 23.

50 Lundius ([1670-t.] 1905) s. 16.

51 Rydving (1993) s. 131.

52 Högström ([1747] 1980) s. 179; om den pietistiska missionen, se Daniel Lindmark, *En lappdrängs omvändelse: Svenskar i möte med samer och deras religion på 1600- och 1700-talen* (Umeå 2006).

samemissionären Thomas von Westen förmanade allvarligt en samisk man som bett och offrat till Saaraahka för att hon skulle skydda hans hustru som just skulle till att föda. Med en tydlig sexuell underton underströk von Westen att mannen borde veta hur förfärligt det var att dyrka både Gud och djävlar. ”Nej, det går inte an”, förmanade han mannen, ”att den som vill vara en Jesu Brud, också är en djävulens hora”. Liksom en brudgum inte kan stå ut med att dela sin brud med andra män och horkarlar, så kan inte Gud stå ut med att människor tillber både honom och djävulen.⁵³ Sådana förmaningar kunde inte leda till annat än en grundläggande konflikt för de samer som ställdes inför dem. Deras tro och praktik lärde dem att de måste offra till gudinnor som Saaraahka för sina barns väl och sina hems beskydd, men de egna gudarna beskrevs av prästerna som horor och djävlar.

Enskilda präster kunde uttrycka medlidande och förståelse. Vid tinget i Sodankylä i Kemi lappmark behandlades i februari 1701 ett ärende om en piga, Ingrid Pärsdotter, som av prästen, komminister Barthold Ehrvass, anklagades för utomäktenskaplig graviditet, då hon tjocknat och sedan insjuknat med stora blödningar. Grannhustrur undersökte hennes bröst för att ta reda på om hon varit gravid, men kunde inte ge något bestämt svar. Eftersom Ingrid fortfarande låg till sängs såg prästen det som ett tecken på att hon var skyldig. Ingrid nekade och förklarade att hon ända sedan hösten sett och känt att hon varit tjockare än förr, särskilt under bröstet och att hon också haft stor smärta där och antog att det var samma sjuka som hennes far lidit och sedermera dött av. Hon kunde inte längre äta utan livnärde sig endast på kallt vatten. Ingrid önskade att få ta del av nattvarden, men prästen nekade henne först på grund av ryktet om otillåten sexualitet, men kyrkoherden, Sigfrid Bonelius, som kom till kyrkan vid trettondagstiden, hörde hennes berättelse och ”på hennes trägna anhållan, och svaga tillstånd” meddelade han henne flera gånger ”berörde härliga måltid”.⁵⁴ Ingrid var alltså sannolikt döende av en tumör i magen, men eftersom hon

⁵³ Om samernas oro för att delta i kristna riter, se Rydving (1993) s. 58–60, 128–131; ”Norska dokument om svenska lappar IX”, Nordbergs arkiv 25:4, Umeå universitetsbibliotek.

⁵⁴ Tingsprotokoll från Sodankylä, 19 februari 1701, Västerbottens läns dombok, vol. 10, Svea Hovrätts renoverade domböcker, Riksarkivet.

misstänktes för att ha fött ett barn i lönndom nekades hon nattvarden, trots att hon var i uppenbar nöd – allt enligt kyrkans krav om att först erkänna sitt brott. Men till slut var det en enskild präst som visade medlidande och gav henne nattvarden under hennes sista dagar. En slutsats blir att kyrkan har medverkat i strukturellt förtryckande mönster, men enskilda individer har visat såväl sympati och medlidande som samsyn, förståelse och vilja till kommunikation.

Man kan iaktta fyra nivåer av försvar mot kyrkans och kronans angrepp på samisk kultur. Ett första och grundläggande sätt var att i möjligaste mån begränsa den information som man gav till svenskar så som beskrevs av Nicolaus Lundius. Prästen Pehr Högström berättade i sin beskrivning om en resa till Gällivare hur han låtsades sova om natten för att kunna få höra något av vad hans samiska vägvisare sa till varandra. Enligt Nicolaus Lundius förmanade samerna sina barn att inte säga något om sin kultur till svenskar som frågade. När man så ställdes inför krav på att ändra beteenden utifrån svenska krav svarade man att man ville fortsätta att ”göra som våra förfäder gjort”. Att hävda att man följde en annan ordning var alltså ett andra sätt att försvara sin kultur. Samuel Rheen förklarade att trots att man kunde få intrycket av att samerna vördade Gud så ”älska de mycket sina förfäders villfarelser, och sig där på mycket beropa, at deras förfäder, dem de kalla Gamleålder, så och så levat och sådana seder brukat och övat hava”.⁵⁵ Detta ska inte förstås som en ovilja mot förändring utan som en utsaga om en önskan att utvecklas enligt egna traditioner baserade på kunskap som förts vidare mellan generationer. En tredje form för motstånd skedde genom aktiva handlingar, då samer vägrade sända barn till skolan, gömde barn när kronobetjante kom för att hämta dem, eller lämnade barn, pigor och drängar hemma då man reste till marknadsplatsen. Man fortsatte också, trots upprepade påbud, att begrava sina döda där de dött och inte föra dem till kyrkan.⁵⁶ Länsmannen i Vapsten sameby, Olof Sjulsson, gav prov på en kombination av verbalt

⁵⁵ Carl F. Hallencreutz, *Pehr Högströms missionsförrättningar och övriga bidrag till samisk kyrkohistoria, utgivna och kommenterade av C.F. Hallencreutz* (Uppsala 1990) s. 55; Samuel Rheen, “En kortt Relation om Lapparnes Lefwarne och Sedher, wijd-Skiepellsser, sampt i många Stycken Grofwe wildfarellsser”, *Nyare bidrag till kännedom om de svenska landsmälen och svenskt folkliv* 17:1 (Uppsala [1671] 1897) s. 26.

⁵⁶ Lundius ([1670-t.] 1905) s. 15.

och praktiskt motstånd då han skickade in en supplik till kungen i vilken han bad att samerna skulle få fortsätta att använda sina trummor i stället för kompasser för att finna sin väg genom skogar och över fjäll till sina visten. Han begärde också att själv få leda Vapstenförsamlingen i bönestunder och ”lära dem och deras barn uti sin kristendom och de således ej mera tvingas att låta sina barn till skolan”. Prästen Olaus Stephani Graan, som rapporterade om händelsen, beskrev förslaget som ”en ohörig och gräselig avguderiets begäran”.⁵⁷ Slutligen, när inga andra metoder tycktes hjälpa, tog samerna till våld mot präster som slog sönder trummor och heliga platser.⁵⁸

Kön, källor och konsekvenser

Det är som ovan sagts präster och missionärer som skrivit ner en stor mängd av de beskrivningar som finns av samiskt liv under 1600- och 1700-talen. Dessa är av stort historiskt värde, men liksom med alla källor finns det viktiga begränsningar i vad för information de ger. ”Samer” är ingen homogen grupp som i alla sammanhang kan behandlas som en enhet. Det var länge vanligt i studier av folk som inte själva lämnat skriftliga källor att presentera dem som monoliter och dessutom ofta som manliga sådana. Olika villkor för fjäll- och skogssamer spelade roll för relationerna till och konfrontationerna med svenska kronan och kyrkan. Till exempel beskrevs Kaitumjauras samer med både respekt och motvilja som särskilt hot- och hemlighetsfulla.⁵⁹

En annan skillnad som spelade roll, var den mellan könen. Att uppmärksamma genusrelationer får flera konsekvenser. Dels rör det frågan om källkritik då de skriftliga källor som finns till den samiska historien i huvudsak är skrivna eller sammanställda av svenska män som på något sätt representerar svenska kronan. I de flesta av dessa källor är kvin-

57 K. B. Wiklund, *Om de svenska lapparnas skolundervisning i äldsta tid* (Stockholm 1922) s. 46–47; Daniel Lindmark, ”När samerna ville använda trumman som kompass: Om samiskt motstånd mot kolonialismen”, *Saga och sed: Kungl. Gustav Adolfs akademis årsbok* 2010 (Uppsala 2010) s. 95–103.

58 Gabriel Tuderus, ”En kort underrättelse Om The Österbothnische Lappar, som under Kiemi Gebeit lyda”, *Svenska landsmål och svenskt folkliv* 17:6 (Uppsala 1905) s. 27.

59 Tingsprotokoll från Jukkasjärvi, 1700, Dombok över Västerbottens lappmark, Jämtlands län, vol. 3 1700–1701, Svea Hovrätts renoverade domböcker, Riksarkivet.

nor påfallande frånvarande. Denna frånvaro förskjuter den bild som kan ges av samiska samhällen till förmån för det som utgörs av mäns arbets- och ansvarsområden. Denna könsmässiga obalans i källorna har i huvudsak två orsaker. För det första låg det i samiskt intresse att minimera kontakten med den svenska kronans representanter. Många gånger är det endast de mest direkt berörda som är närvarande vid ting, deltar i kyrkliga förrättningar och betalar skatt, medan övriga hushållsmedlemmar håller sig borta. För det andra så fick de svenska män som levde bland de folk de beskrev sällan inblick i kvinnors liv. De fick sin information filtrerad genom samiska män, vilka inte alltid själva var insatta i kvinnors uppgifter och rituella ansvar. Det är därför svårt att veta något om kvinnors vardag. Den betoning på manliga uppgifter, riter och inflytande som växer fram genom källorna behöver därför inte motsvara en manlig dominans i samisk praxis. Tvärtom går det att från källornas antydningar tolka fram en bild av ett mer könsegalitärt samhälle än det svenska, där avgörande skillnader i en individs status inte gick mellan könen utan i stället följde ålder och egendom.⁶⁰

Frånvaron av kvinnor i materialet är inte det enda problemet; ett annat är de tolkningar svenska män gjorde i sina beskrivningar, redogörelser och protokoll. Ett exempel är lappmarksprästen Johannes Tornæus. Hans beskrivning av samisk klädsel inleds med orden ”alla Lappar bruka ena handa klädebonad”, för att senare gå över till att omtala kvinnors klädsel genom att säga att ”sina Kvinnor pryda de något bättre”. Underförstått är här att samerna är män som *har* hustrur. Men Tornæus avslöjar själv det oriktiga i detta antagande när han några rader senare tillägger att ”[a]lla Skinn- och andra kläder sy Kvinnfolken och inte männen”.⁶¹ Det hade kunnat vara mer korrekt att vända på hans beskrivning: de samiska kvinnorna klädde sina män. Sådana omdömen och tolkningar försvårar läsningen av det källmaterial som trots allt ger den tydligaste beskrivningen av kvinnor, nämligen prästers relationer. Dessa måste ju med nödvändighet intressera sig också för kvinnors göranden och låtanden om kristnandet skulle få någon framgång.

60 Gunlög Fur, ”Gränsöverskridande kvinnor och svenska män: Kön och sexualitet på gränsen mellan samiskt och svenskt i tidigmodern tid”, *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 1 (1998) s. 49–64.

61 Tornæus ([1672] 1900) s. 48.

Denna ensidighet i källornas perspektiv och i en enkönad kontakt mellan svenska och samiska män fick konsekvenser för den samiska kulturen och historien. Viktiga exempel på det är bekämpandet av samiska mäns religiösa riter och symboler, samt konflikter om äktenskap och sexualitet. Kvinnors och mäns roller och uppgifter kom att omstöpas genom konfrontationen mellan kulturer och detta påverkade i förlängningen förändringen av den samiska livsvärlden. Inte minst påtagligt är detta i de konflikter som uppstod runt de samiska äktenskapen och rörande sexualiteten.

Problematiska äktenskap

Redan 1603 noterade domkapitlet i Härnösand i sina instruktioner till lokala tjänstemän i lappmarken att samernas "horande" måste begränsas och att samer som "sålde" sina döttrar till sådana aktiviteter skulle straffas med döden.⁶² Så tolkade domkapitlets ledamöter den samiska giftermålspraktik som kallades *ruthan*, vilken uppfattades som ett ekonomiskt transaktionssystem inom vilket samiska föräldrar gjorde upp om äktenskap över huvudet på sina barn. *Ruthan* var beteckningen på omfattande och tidskrävande äktenskapsöverenskommelser bland framförallt fjällsamer som bedrev extensiv rensköttsel. En ung man som ville gifta sig kunde enligt denna sed se fram emot flera års villkorlig tjänst hos sina blivande svärföräldrar, samtidigt som det utväxlades en stor mängd gåvor mellan familjerna. Det var inte ovanligt att det unga paret levde samman under denna långa prövotid och därför redan hade barn tillsammans då de till slut ingick äktenskap. Bland skogssamer, däremot, där jakt, fiske och bärplockning utgjorde viktigare delar av försörjningen än stora renhjordar, tycks sederna som omgärdade äktenskap ha varit enklare och ett ömsesidigt utbyte av gåvor verkar ha förekommit mellan fästfolket.⁶³

⁶² Nordberg (1973) s. 19–20.

⁶³ Rheen ([1671] 1897) s. 10–13; Olaus Graan, "Relation Eller en Fulkomblig Beskrifning om Lapparnas Ursprung, så wähl som om heela dheras Lefwernes Förehållande", *Nyare bidrag till kännedom om de svenska landsmälen och svenskt folkliv* 17:2 (Uppsala [1672] 1899) s. 28–32; Tornæus ([1672] 1900) s. 42–44; Lundius ([1670-t.] 1905) s. 36–37. För forskning om de samiska äktenskapsbruket, se Erik Solem, *Lappiske rettsstudier* (Oslo 1933) s. 107–153; Erik Nordberg, "Om lapparnas brudköp: Ruta-seden hos arjeplogslap-

Svenska präster och andra resenärer i lappmarken skrev utförligt om de invecklade traditioner som omgärdade samiska äktenskap. Det följde på en uppfattning om vad som karaktäriserade civilisation till skillnad från hedendom och barbari. I hustavlans värld var såväl tydliga hierarkier som ordning nödvändiga beståndsdelar i relationerna mellan samhällsständerna och mellan män och kvinnor. Den holländske juristen Andries van der Donck beskrev på 1650-talet varför indianer i Nordamerika kallades "vildar" med hänvisning till tre typer av relationer som ansågs känneteckna ett civiliserat samhälle. Det handlade om att reglera relationer uppåt, mellan människa och Gud genom rätt religionsutövning, mellan män och kvinnor genom ett rätt ingånget äktenskap, samt mellan enskilda människor i samhället genom att följa nedskrivna och förståndiga lagar.⁶⁴ Om detta saknades, eller ansågs otillräckligt, så kunde ett samhälle inte betraktas som civiliserat.

Kyrkan beklagade och sökte minska föräldrarnas och släktens inflytande över äktenskapen, i syfte att öka kyrkans roll. Men samerna motsatte sig länge sådana anspråk. I Arjeplog togs 1677 två mål upp som rörde "hustruköp". Rätten betonade att sådant köp var "alldeles förbjudet", men likväl förlikades de samiska parterna med varandra om gåvor som bytt ägare i samband med giftermål.⁶⁵ Flera aspekter av detta förfarande bekräftar domkapitel och krona. Dels ansågs *ruthan*-seden vara ett tecken på att de unga kontrahenterna inte ingick i äktenskap frivilligt, dels ledde de långa väntetiderna till frestelsen att inleda ett föräktenskapligt sexuellt samliv. Några av de präster som var verksamma i lappmarken insåg att dessa seder inte skulle kunna ändras så lätt och de kunde uttrycka förståelse för samernas handlande. Men enligt svensk kyrkolag var reglerna strikta. Åsele-prästen Olof Anzenius ställde 1696 en fråga till domkapitlet i Härnösand om inte kvinnor som fött barn med sina trolovade skulle ha rätt att behandlas som gifta

parna", *Svenska landsmål och svenskt folkliv* (1948) s. 1–33; Robert Paine, "Lapp betrothal", in Arne Furumark (red.), *Laponica: Essays presented to Israel Ruong* (Uppsala 1964), s. 234–263; Rolf Kjellström, "Lapparnas frieri och bröllop", *Fataburen* (1969) s. 193–218; Peter Sköld, "Samiska giftermålsstrategier", i Peter Sköld & Kristina Kram (red.), *Kulturkonfrontation i Lappmarken* (Umeå 1998) s. 31–51.

64 Adriaen van der Donck, "A description of New Netherlands", in *Collections of the New York Historical Society* 2d ser. 1 (1841), s. 199.

65 Tingsprotokoll från Arjeplog, Pite lappmark, 1677, Dombok för Gävleborgs län, nr 25, Svea Hovrätts Renoverade Domböcker, Riksarkivet.

och hedervärda kvinnor i kyrkan. Men på detta svarade domkapitlet ett bestämt nej och citerade kyrkolagen och bönboken i kravet att en sådan kvinna först måste sona sitt brott och bli renad innan paret kunde få lov att ingå äktenskap. Kyrkans män hade även andra redskap för att förmå samerna till ett önskat beteende. Lappmarksprästen Niurenus son Erik Plantin beskrev hur de olika delarna av verksamheten samverkade: ”Eljest hotas de ogifta att de ej skola få gifta sig förrän de lära sina kristendomsstycken och detta biter tämligen”.⁶⁶

Närheten mellan kyrkans intressen och kronans visade sig i att tingets tjänstemän och lagens handräckningsmän hjälpte prästerna att beivra och hindra icke-acceptabla äktenskap. Domkapitlet i Härnösand uttryckte 1692 sitt bekymmer för att samerna inte tycktes känna till vad som menades med ett rätt äktenskap och uppmanade prästerna att begära hjälp. De uppmanades att

noga informera Lapparna om äktenskapets natur och vad där till fordras såsom essentiellt. I detta mål vill och Konsist[oriet] anlita Civil betjänterna det de och här utinnan göra sin flit att styrka lapparna till det som öv[e]rens kommer med Gud och Öv[er]hetens förordningar i sådana mål.⁶⁷

De frågor som behandlades på domkapitelnivå visade på en strävan att krympa utrymmet för samerna att agera utifrån samiska regler och normer och förneka dem rätten att hävda dessa gentemot en svensk överhöghet. Vid tillfällen då det uppstod en konflikt om ett äktenskap, antingen mellan samer, eller mellan lappmarkspräster och samer så togs ärendet upp på tinget för beslut. I domböckernas protokoll kan man få en viss inblick i vilka praktiska uttryck detta fick i enskilda samers liv, och sammantaget framträder en bild av i många stycken starkt trängda samiska samhällen. På tinget kopplades tre ting samman i syfte att skapa ordning i de samiska äktenskapen. För det första förekom regelbundet förmaningar till samerna att ändra sig och följa svensk lag och kyrklig praktik. För det andra förekom här – liksom i resten av riket

⁶⁶ Härnösands domkapitels protokoll, 15 januari 1696, i Nordbergs arkiv 25:2, Umeå universitetsbibliotek; Plantin i Niurenus ([ca 1640] 1905) s. 26.

⁶⁷ Skrivelser från Kungl. Maj:t, Konsistorium m fl 1692–1768 (J:I:1) nr. 3, Härnösands Landsarkiv; citerat i Piteå landsförsamlings arkiv, Nordbergs arkiv 25:2, Umeå universitetsbibliotek.

– en stark strävan att beivra all utomäktenskaplig sexualitet. Slutligen fattades beslut om att ge tillstånd för samer att ingå lagliga äktenskap.⁶⁸

Tingsförhandlingarna användes regelmässigt av svenska myndigheter för kungörelser och förmaningar och ofta uppmanades samerna att följa kyrkliga förordningar när det gällde dop, äktenskap och begravningar. Prästen Olof Graan uppmanade allmogen att flitigt komma till kyrkan, förbjöd dem att ”bruka trolldom [...] med deras trummor, ben och trägudar, samt sånger” och förmanade dem att ”avstå med det missbruket, att sälja sina barn, enär de skola begiva sig i Äktenskap”, samt att låta begrava sina döda ordentligt i kyrkan i stället för att ”sätta sin döda i Skogen upp i Träden”.⁶⁹

Protokollen pekar också på att det fanns en medvetenhet om svårigheter att uppfylla lagens krav beroende på de förhållanden som rådde i lappmarkerna. För många samer var det svårt att ta sig till kyrkan och det, menade prästerna, ledde till att ”åtskilliga lönskaläger skola finnas vilka [...] väl är sinnade att taga varandra till äkta, men medelst deras stora fattigdom, inte förmår, för en så lång och farlig väg sig till Huvud-kyrkan att inställa”.⁷⁰ Det finns också skäl att anta att samerna begränsade sin närvaro vid marknadsplatserna just för att undvika tingsförhandlingar och kyrkogång. Nicolaus Lundius beskrev på 1670-talet hur samerna i Ume lappmark fruktade sin fogde och att de på vägen till tinget rådgjorde med varandra om hur de skulle handla och vad de skulle säga då en ung kvinna blivit med barn. När det gällde att beivra otillåten sexuell aktivitet stod prästen och lagmannen nära varandra och sannolikt fördes målen fram till domstolen av prästerna som vid katekesförhören kunnat notera vilka ogifta kvinnor som var gravida eller nyss fött barn.⁷¹

Att beivra för- eller utomäktenskaplig sexualitet med böter och straff var inte en samisk sed. I de fall där straffet var särskilt strängt

68 Om lappmarkstingen, se Granqvist (2004) s. 2–13; Plantin i Niurenus ([ca 1640] 1905) s. 26.

69 Tingsprotokoll från Arjeplog, Pite lappmark, 1666, Dombok för Gävleborgs län 1665–1666, nr 15; för andra exempel se Åsele lappmark 1700, Dombok för Västerbottens lappmark, 1700, båda Svea Hovrätts Renoverade Domböcker, Riksarkivet.

70 Tingsprotokoll från Jokkmokk, Lule lappmark 1684, Dombok för Västernorrlands län, nr. 5, Svea Hovrätts Renoverade Domböcker, Riksarkivet.

71 Lundius ([1670-t.] 1905) s. 21, 30; Granqvist (2004) s. 109–110.

tycks kontrahenterna vid ett flertal tillfällen ha hållit sig borta från tinget, vilket sannolikt var ett mycket kostsamt beslut eftersom frånvaro också omöjliggjorde handel och andra kontakter med grannar. Vid tinget i Lycksele 1646 tillfrågades Håkan Hermansson om ett rykte att han skulle ha legat med sin döda hustrus syster, ett brott som skulle ha renderat dem båda dödsstraff, men kvinnan var inte närvarande och ärendet uppsköts till nästa ting. Inte heller då var hon på plats och ärendet verkar till slut ha runnit ut i sanden.⁷² Likaså kunde ingen hitta Nils Mårtensson och Ingrid, hans kusin, som sades ha avlat ett barn tillsammans. De höll sig borta från tingsplatsen i flera år.⁷³ Men den strategin verkar bara ha varit möjlig under de första trettio åren av tingsverksamhet, därefter blev det svårt för de anklagade att undkomma straff.

Pehr Högström, präst i Gällivare församling på 1740-talet, menade att tidigare svenska försök att ”fortplanta kristendomen” bland samerna varit otillräckliga och endast lett till att ”förmå Lapparna i somliga Lapmarker at låta döpa sina barn, samt under kristna Prästers närvarande och välsignande träda i Äktenskap; vartill Lapparna förmodligen av de Svenska Konungar blev i förstone tvungna”.⁷⁴ Generationer av samer befann sig i en kniptång mellan ting och kapell då deras intima relationer dömdes av domstolen och endast erkändes om de ingått under svenska prästers överinseende, vilket bara kunde ske om deras kristendoms-kunskap – om än aldrig så rudimentär – godkänts av samme präst och de tagit del av nattvarden.⁷⁵ Högström menade inte att samerna inte höll äktenskapet heligt, tvärtom beskrev han, att ”så mycket jag kunnat förmärka, beflita de sig om att hålla Äktenskapet ärligt och Äktenskapssäng obesmittad”. Problemet var att samerna inte erkände sina barns frihet ”att utvälja till maka den hon behagar”. Föräldrarna ansågs utöva ett alltför stort ”välde och myndighet i detta

72 Tingsprotokoll från Ume lappmark, 1646, Dombok för Örebro och Södermanlands län, nr 13, Svea Hovrätts Renoverade Domböcker, Riksarkivet.

73 Tingsprotokoll från Åsele lappmark, 1663 och 1664, Dombok för Gävleborgs län, 1662–1663, nr 12; se också Torne lappmark, 1639, Dombok för Örebro län, nr 7; Ume lappmark, 1640, Dombok för Södermanlands län, nr 4, samtliga Svea Hovrätts Renoverade Domböcker, Riksarkivet.

74 Hallencreutz (1990) s. 19.

75 Hallencreutz (1990) s. 46.

målet” så att när barnen gifte sig blev de inte ens tillfrågade om de önskade detta äktenskap, ”utan när det av Föräldrarna blivit fastställt måste barnen, om de vilja eller ej, taga varandra”.⁷⁶

I samtida svenska socknar betonade prästerna betydelsen av att äktenskap skulle ingås av fri vilja.⁷⁷ Att samiska föräldrar gjorde upp om äktenskap, som i *ruthan*-traditionen, innebar inte att det unga paret var utan inflytande. Ingenting tyder på att förhandlingar om äktenskap inte tog hänsyn till parets egna önskemål och den långa provotiden som stipulerades gav tillfälle att finna fram till om ett par kunde komma väl överens eller inte. Många beskrivningar vittnar om hur nära samiska makar stod varandra och hur kärvänligt de behandlade varandra.⁷⁸ Det ligger därför nära till hands att tolka prästernas oro för samiska föräldrars kontroll som en maktkamp om vem som hade auktoritet att bedöma såväl äktenskapens giltighet som formerna för deras ingående.

Det starka intresset för att beivra utomäktenskaplig sexualitet minskade tydligt i början av 1700-talet, vilket verkar skilja tingen i lappmarken från resten av det svenska riket.⁷⁹ Kyrkans ansträngning för att reglera samiska äktenskap verkar också minska en bit in på 1700-talet. Det är möjligt att detta var ett resultat av att samerna i allt högre grad anpassat sitt beteende till kyrkans önskemål. Gabriella Nordin drar slutsatsen utifrån sin kvantitativa studie av samiska giftermålsmönster från 1750-talet och framåt att i åtminstone vissa lappmarker tycktes ”kyrkans samtycke till äktenskaplig samlevnad, snarare än föräldrarnas, var[a] av stor vikt för samerna”.⁸⁰ Men som Thomas von Westens ord om samisk religion som horande antyder, så kunde kristen retorik

76 Högström ([1747] 1980) s. 134, 128.

77 Se Malin Lennartsson, *I säng och säte: Relationer mellan kvinnor och män i 1600-talets Småland* (Lund 1999) s. 337ff; se också Kenneth Johansson, ”Mannen och kvinnan, lusten och äktenskapet: Några tidstypiska tankegångar kring gåtfulla ting”, i Eva Österberg (red.), *Jämmerdal och fröjdesdal: Kvinnor i stormaktstidens Sverige* (Stockholm 1997) s. 30–34.

78 Till exempel Lundius ([1670-t.] 1905) s. 40.

79 Min slutsats här bygger på en genomgång av alla mål som behandlats vid tingen i Åsele, Ume, Pite, Lule, Torne och Kemi lappmarker från det första år då protokoll föreligger – 1639 – t.o.m. 1666, samt alla mål för femårsperioden 1700–1704. För svensk del se Marie Lindstedt Cronberg, *Synd och skam: Ogifta mödrar på svensk landsbygd 1680–1880* (Lund 1997).

80 Gabriella Nordin, *Äktenskap i Sápmi: Giftermålsmönster och etnisk komplexitet i kolonisationens tidevarv, 1722–1895* (Umeå 2009) s. 68–71.

koppla samman tro och moral på ett sätt som uteslöt samisk trosutövning såväl som sociala praktiker i relationer mellan män och kvinnor. Övergången från luthersk ortodoxi till en mer pietistiskt färgad mission behövde alltså inte innebära att regleringen av äktenskap upphörde, utan snarare att den antog andra former.

Koloniala kulturmöten

Kulturmöten mellan samer och svenskar under 1600- och 1700-talen är del av en kolonial historia som har paralleller i andra delar av världen där urfolk och koloniserande grupper möttes. På många sätt är det en historia om hur ett samhälle söker förändra ett annat. Kyrkor började anläggas i lappmarken i början av 1600-talet genom Karl IX:s engagemang och de nya lappmarkspastoraten innebar möjligheter för präster att skaffa sig och vidarebefordra information om samer. Kyrkan och svenska kronan gick hand i hand när det gällde krav på en radikal omvälvning av samiska samhällen under 1600- och 1700-talen. Något annat än anpassning var det inte tal om och kraven måste ha nått in i varje samiskt hem. Till dels innebar detta en politik som inte skiljde sig från den som bedrevs i övriga riket, där också skatt och kontroll var framträdande. Men där har också historiker identifierat ett samförstånd mellan överhet och församling. Ett mått av samförstånd kan också återfinnas i historien om kulturmöten mellan samer och svenskar. Handeln utgjorde ett sådant exempel, liksom i viss mån tinget som en arena för att lösa lokala konflikter. Men såväl kronan som kyrkan syftade till att samerna skulle omvändas till den lutherska tron, de skulle lämna de trossystem, de familjestrukturer och de lagar och sedvänjor som utgjorde grunden för försörjning och samhällsliv för att fylla en plats som undersåtar i det expanderande svenska riket.

Trots detta är det inte en enkelriktad utveckling där samer var offer för en svensk expansion. Kronans "samepolitik" filterades genom människor som på olika sätt genomförde eller förändrade den. Präster som Gabriel Tuderus som slog sönder samiska trummor, Sigfrid Bonelius som rördes av en döende kvinnas längtan efter nattvarden, eller Nicolaus Lundius som själv var same men verksam i Svenska kyrkan visar hur olika förhållningssätten kunde vara. Samers kollektiva

krav, motstånd och ageranden ledde till modifieringar i politiken. För några innebar kyrkans erbjudande om omvändelse, i synnerhet under 1700-talets mer pietistiska mission, en reell möjlighet, men för de flesta samer framstod sannolikt förväntningen på en totalt genomgripande omvandling omöjlig. Trots hot och straff valde samer att anta en del av det som kontakterna med det svenska samhället erbjöd, men förkastade annat. De utvecklade strategier för att förhålla sig till de krav och förväntningar som mötte dem, strategier som dominerades av tystnad, hemlighållande och brist på förtroendefulla relationer. Dessa strategier fick konsekvenser för relationer inom det samiska samhället också och bidrog till att befästa motsättningar, som till exempel mellan män och kvinnor och mellan olika områden och grupper. På så vis fick dessa tidigmoderna koloniala kulturmöten konsekvenser som gör sig påmindra än idag.

Källor och bearbetningar

Otryckta källor

HÄRNÖSAND, LANDSARKIVET

Skrivelser från Kungl. Maj:t, Konsistorium m fl 1692–1768 (J:I:1) nr. 3

STOCKHOLM, RIKSARKIVET

Svea Hovrätts renoverade domböcker

Lappmarkens silverbruk G IX:1, 1637–1685

UMEÅ UNIVERSITETSBIBLIOTEK

Nordbergs arkiv 25

Tryckta källor och bearbetningar

Awebro, Kenneth. *Luleå silververk: Ett norrländskt silververks historia* (Luleå 1983).

Awebro, Kenneth, Nils Björkenstam & Jan Norrman (red.). *Silvret från Nasafjäll: Arkeologi vid Silbojokk* (Stockholm 1989).

Bitterli, Urs. *Cultures in conflict* (Stanford 1989).

Bromé, Janrik. *Nasafjäll: Ett norrländskt silververks historia* (Stockholm 1923).

Campbell, Åke. *Från vildmark till bygd: En etnologisk undersökning av nybyggarkulturen i Lappland före industrialismens genombrott* (Umeå [1948] 1982).

Donck, Adriaen van der. "A description of New Netherlands", in *Collections of the New York Historical Society* 2d ser. 1 (1841), s. 125–242.

- Enewald, Nils. *Sverige och Finnmarken: Svensk Finnmarkspolitik under äldre tid och den svensk-norska gränsläggningen 1751* (Lund 1920).
- Fellman, Isak. *Handlingar och uppsatser angående Finska Lappmarken och Lapparne 1* (Helsingfors 1910).
- Fellman, Isak. *Handlingar och uppsatser angående Finska Lappmarken och Lapparne 3* (Helsingfors 1912).
- Fellman, Isak. *Handlingar och uppsatser angående Finska Lappmarken och Lapparne 4* (Helsingfors 1915).
- Fjellström, Phebe. *Lapskt silver: Studier över en föremålsgrupp och dess ställning inom lapskt kulturliv 1–2* (Uppsala 1962).
- Fur, Gunlög. ”De äro barbarorum barbarissimi”, i Stellan Dahlgren, Anders Florén & Åsa Karlsson (red.), *Makt & Vardag: Hur man styrde, levde och tänkte under svensk stormaktstid* (Stockholm 1993) s. 289–306.
- Fur, Gunlög. ”Svenskarnas uppfattning av samer från stormaktstiden till 1700-talets mitt”, i Eva-Lena Karlsson & Hans Öjmyr (red.), *Främlingen – dröm eller hot* (Stockholm 1996) s. 34–44.
- Fur, Gunlög. ”Gränsöverskridande kvinnor och svenska män: Kön och sexualitet på gränsen mellan samiskt och svenskt i tidigmodern tid”, *Kvinnovetenskaplig tidskrift 1* (1998) s. 49–64.
- Fur, Gunlög. *Colonialism in the margins: Cultural encounters in New Sweden and Lapland* (Leiden 2006).
- Fur, Gunlög. ”Om äktenskap och kolonisation”, i Bente Rosenbeck & Hanne Sanders (red.), *Det politiska äktenskapet: 400 års historia om familj och reproduktion* (Göteborg 2010) s. 295–329.
- Graan, Olaus. ”Relation Eller en Fulkomblig Beskrifning om Lapparnas Ursprung, så wähl som om heela dheras Lefwernes Förehållande”, *Nyare bidrag till kännedom om de svenska landsmälen och svenskt folkliv 17:2* (Uppsala [1672] 1899).
- Granqvist, Karin. *Samerna, staten och rätten i Torne lappmark under 1600-talet: Makt diskurs och representation* (Umeå 2004).
- Hallencreutz, Carl F. *Pehr Högströms missionsförrättningar och övriga bidrag till samisk kyrkohistoria*, utgivna och kommenterade av C.F. Hallencreutz (Uppsala 1990).
- Hansen, Lars Ivar & Bjørnar Olsen. *Samernas historia fram till 1750* (Stockholm 2006).
- Henrysson, Sten. *Prästerna i lappmarken före 1850: Ursprung och arbetsuppgifter* (Umeå 1989).
- Högström, Pehr. *Beskrifning öfwer de til Sweriges Krona lydande Lapmarker* (Umeå [1747] 1980).
- Johansson, Kenneth. ”Mannen och kvinnan, lusten och äktenskapet: Några tidstypiska tankegångar kring gåtfulla ting”, i Eva Österberg (red.), *Jämmerdal och fröjdesal: Kvinnor i stormaktstidens Sverige* (Stockholm 1997) s. 27–70.
- Johansson, Peter. *Samerna – ett ursprungsfolk eller en minoritet? En studie av svensk samepolitik 1986–2005* (Göteborg 2005).
- Kjellström, Rolf. ”Lapparnas frieri och bröllop”, *Fataburen* (1969) s. 193–218.

- Kvist, Roger. "Swedish Saami policy, 1550–1990", i Roger Kvist (red.), *Readings in Saami history, culture and language* 3 (Umeå 1992) s. 63–77.
- Körningh, Johannes F. *Berättelse om en missionsresa till Lappland 1659–60* (Stockholm [1660-t.] 1956).
- Lennartsson, Malin. *I säng och säte: Relationer mellan kvinnor och män i 1600-talets Småland* (Lund 1999).
- Lindell, August. *Bidrag till historien om Norrbottens Läns bebyggande och odling* (Lund 1900).
- Lindmark, Daniel. *En lappdrängs omvändelse: Svenskar i möte med samer och deras religion på 1600- och 1700-talen* (Umeå 2006).
- Lindmark, Daniel. "När samerna ville använda trumman som kompass: Om samiskt motstånd mot kolonialismen", *Saga och sed: Kungl. Gustav Adolfs akademiens årsbok* 2010 (Uppsala 2010) s. 95–103.
- Lindmark, Daniel. "Colonial encounter in early modern Sápmi", i Magdalena Naum & Jonas M. Nordin (red.), *Scandinavian colonialism and the rise of modernity: Small time agents in a global arena* (New York 2013) s. 131–146.
- Lindstedt Cronberg, Marie. *Synd och skam: Ogifia mödrar på svensk landsbygd 1680–1880* (Lund 1997).
- Lundius, Nicolaus. "Descriptio Lapponiæ", *Svenska landsmål och svenskt folkliv* 17:5 (Uppsala [1670-t.] 1905).
- Lundmark, Lennart. *Uppbörd, utarmning, utveckling* (Lund 1982).
- Myrhaug, May-Lisbeth. *I modergudinnens fotspor: Samisk religion med vekt på kvinnelige kultutøvere og gudinnekult* (Oslo 1997).
- Niurenius, Olaus Petri. "Lappland eller beskrivning öfver den nordiska trakt, som lapparne bebo i de avlägsnaste delarne av Skandien eller Sverge", *Svenska landsmål och svenskt folkliv* 17:4 (Uppsala [ca 1640] 1905).
- Nordberg, Erik. "Om lapparnas brudköp: Ruta-seden hos arjeplogslapparna", *Svenska landsmål och svenskt folkliv* (1948) s. 1–33.
- Nordberg, Erik (red.) *Källskrifter rörande kyrka och skola i den svenska lappmarken under 1600-talet* (Umeå 1973).
- Nordin, Gabriella. Äktenskap i Sápmi: Giftermålsmönster och etnisk komplexitet i kolonisationens tidevarv, 1722–1895 (Umeå 2009).
- Nordin, Jonas M. "Det emblematiske silvret: Sverige i den atlantiska världen vid 1600-talets mitt", i Anna Lihammer och Jonas M. Nordin (red.), *Modernitetens materialitet: Arkeologiska perspektiv på det moderna samhällets framväxt* (Stockholm 2010) s. 47–70.
- Paine, Robert. "Lapp betrothal", in Arne Furumark (red.), *Laponica: Essays presented to Israel Ruong* (Uppsala 1964), s. 234–263.
- Rheen, Samuel. "En kortt Relation om Lapparnes Lefwarne och Sedher, wijd-Skiepellsser, sampt i många Stycken Grofwe wildfarellsser", *Nyare bidrag till kännedom om de svenska landsmålen och svenskt folkliv* 17:1 (Uppsala [1671] 1897).
- Rydving, Håkan. *The end of drum-time: Religious change among the Lule Saami, 1670s–1740s* (Uppsala 1993).

- Said, Edward W. *Orientalism* (New York 1979).
- Samernas folkrättsliga ställning: Delbetänkande av Samerättsutredningen*, SOU 1986:36 (Stockholm 1986).
- Schwartz, Stuart (red.). *Implicit understandings: Observing, reporting, and reflecting on the encounters between Europeans and other peoples in the early modern era* (Cambridge 1994).
- Sebro, Louise. *Mellem afrikaner og kreol: Etnisk identitet og social navigation i Dansk Vestindien 1730–1770* (Lund 2010).
- Sköld, Peter. ”Samiska giftermålsstrategier”, i Peter Sköld & Kristina Kram (red.), *Kulturkonfrontation i Lappmarken* (Umeå 1998) s. 31–51.
- Solem, Erik. *Lappske rettsstudier* (Oslo 1933).
- Svenska Akademiens ordlista.
- Tornæus, Johannes. ”Berättelse om Lapmarckerna och Deras Tillstånd”, *Nyare bidrag till kännedom om de svenska landsmälen och svenskt folkliv* 17:3 (Uppsala [1672] 1900).
- Tuderus, Gabriel. ”En kort underrättelse Om The Österbothniske Lappar, som under Kiemi Gebeit lyda”, *Svenska landsmål och svenskt folkliv* 17:6 (Uppsala 1905).
- Westin, Gunnar (red.). *Övre Norrlands historia* 3 (Umeå 1974).
- Wiklund, K. B. *Om de svenska lapparnas skolundervisning i äldsta tid* (Stockholm 1922).
- Wunder, John R. ”Indigenous homelands and contested treaties: Comparisons of Aborigines, Saamis, Native Americans, First Nations, and Euro-nation state diplomatic negotiations since 1300”, in Patricia Grimshaw & Russell McGregor (red.). *Collisions of cultures and identities: Settlers and indigenous peoples* (Parkville 2006) s. 1–39.

Internetkällor

- Chegg, ”Definition of colonialism”, <<http://www.chegg.com/homework-help/definitions/colonialism-53>>, 3/9 2013.
- Svenska Akademiens ordbok, <<http://g3.spraakdata.gu.se/saob/>>, 1/9 2015.

Otryckta uppsatser

- Fur, Gunlög. ”Skattelapp – fattiglapp? Kronan och samerna 1670–1700 med särskild hänsyn till skatteväsende och nybyggesverksamhet”, C-uppsats i historia, Historiska institutionen, Uppsala universitet (Uppsala 1983).

Gunlög Fur, f. 1957, professor i historia vid Linnéuniversitetet i Växjö. Hennes forskningsintressen rör kolonialism, kulturmöten och genus med fokus på urfolk i Amerika och i Skandinavien. Fur är forskningsledare för det tvärvetenskapliga forskningscentret *Concurrences in Colonial and Postcolonial Studies* vid Linnéuniversitetet, som samlar forskare i bland annat historia, litteraturvetenskap, engelska, konstvetenskap, kulturstudier och sociologi (se lnu.se/lnuc/concurrences). Hon har publicerat flera artiklar om samers kontakter med svenska kronan och kyrkan på 1600- och 1700-talen, samt boken *Colonialism in the margins: Cultural encounters in New Sweden and Lapland* (2006).
gunlog.fur@lnu.se

Sammanfattningar på nordsamiska, lulesamiska och sydsamiska

Kolonisašuvdna ja kulturgávnaheamit 1600- ja 1700-loguin

Kolonialisma tearpma geavaheapmi ruođa leavvama birra Davvikalohtas boktá digaštallama akademiijas ja maid láhkáasahas ja politiikkas. Girku ja ruvdna nanniiga 1600-logu rájis iežaska sajádaga sámi guovlluin. Ja go geahččaledje jorgalit mii oaivvilduvvui báhknilaš ja eahpesiviliserejuvvon álbmoga de ruođa báhpát ja beavdegirječállit čálle sámi muitalusaid ja gáibádusaid. Dain áššebáhpiriin ihtá historjjá kolonisašuvnna ja kulturgávnnahemiid birra Sámis. Dát artiikkal muitala got sámít ja ruottelaččat váikkuhuvvojedje gávnnademiin 1600- ja 1700-logus ja vuodđun leat gáldomateriálat nugo duopmogirjjit, báhpamuitalusat ja mátkječilgehusat. Guovddázis leat ruvna ja girku ain garraseappot sisabahkkemat sámi guovlluide go ásahit ruvkedoaimmaid ja márkansajiid gosa čohkkehedje gávppašeami, diggedoaimmaid ja girkolaš áššiid. Erenoamáš deaddu biddjo girku organisašuvnnii ja gáibádusaide maid bidje sámiide. Girku ollašuttii ruvna gáibádusa bahkket juohke ovttaskas sámi eallimii ja dat duođalaččat vahágahtii sámi eallinmáilmmi. Sámiid vuosttildeamit ledje sihke geahččaleamit ráddjet dieđuid mat addojuvvojedje ruottelaččaide sámi kultuvrra ja oskku birra ja doaimmalaš vuosteháhu go eai sádden mánáid skuvlii dehe johte ráji rastá Norgii. Riidu sápmelaš- ja

ruottelašvuoda gaskka oidno eareliiggánit čielgasit girku ja ruvna rahčamušain dárkkistit sámi náitosiid.

Översättning Miliana Baer

Kolonisasjávnná ja kultuvrragávnadime 1600- ja 1700-lágojn

Kolonialisisma termav adnet svieriga vijdedime birra Nuorttakaláhtán ságastallamav báktá akademiddjan ja láhkaásadimen ja politijkan. Girikko ja krávnna nannodijga 1600-lágo rájes ietjas sábramav sámedenamiin, ja gáhttjalimijn járggálit mij aneduváj hiednik ja primitijvalasj álmugin de svieriga hárrá ja biejevvegirjjetjálle tjállin sáme giehtojt ja rávkalvisájt. Ássjetjállagij baktu ihtá histárrjja kolonisasjávnná ja kultuvrragávnadimij birra Sámeednamin. Ártihkal giehttu gáktu sáme ja dáttja gávnadimijs bájnattjuvvin 1600- ja 1700-lágojn ja li vuododum gálđojda náv gák duobbmogirje, hárrágiehto ja mannogiehto. Guovddelin la krávnna ja girikko nannusap nággim sáme bájken rákkádakdájma baktu ja márnánsajij vuododime baktu gási oasestibme, diggevidno ja girkkolasj ássje tjoahkkiduvvin. Sierra dieddelibme biejaduvvá girkkolasj organisasjávnnáj ja rávkalvisájda majt sámijda biejjat. Girikko tjadá krávnna rávkalvisá állin juohkka sáme aktugattja viessomij ja sisanedij fábmogis dagojt sáme viessomin. Sáme dávástusá sisanedin gáhttjalimij ráddjit diededimev mij dáttjajda vatteduváj sáme kultuvra ja jáhko birra, goappátjagá dájmalasj vuosstálassem gá nádun mánájt ráđjat skávlláj jali jáhtttát rájá rastá Vuodnaj. Rijddo sierraláhkáj tjelgga vuojnu sáme ja dáttja gaskan girikko ja krávnna ratjálđagáj gehtjadit sáme gállasjuodajt.

Översättning Barbro Lundholm

Gyrreldimmie jih kultuvretjåanghko 1600- jih 1700-jaepine

Termem kolonialisme, svienske gyrreldimmien bijre Noerhtekalottenisnie akademijem gááske aelkedh digkiedidh gosse laakide tjaeledh jih politihkesne. 1600-jaepijste gærhko jih krávna sijjen sijjem lappmarhkesne stinkestetin, jih gosse voejhkelin dejtie mejtie vienhtin ammes jaahkoles jih gaajvoeh sijjen jaahkose jarkesidh dellie svienske hearrah jih dah tjaelijh saemien soptsestidie nuhtin.

Daejnie tjaatsegisnie histovrijem åådtje lohkedh gyrreldimmien jïh kultuvretjåanghkoej bijre Saepmesne. Daennie artihkelisnie saemieh jïh svïenskh soptseshteh maam vïenhtin jïh ussjedin gosse 1600- jïh 1700-jaepine gaavnesjin, soptsesi gaaltijh leah dåapmoegærjah, hear-raj soptsesh jïh soptsesh ovmessie mïnnemistie.

Jarngesne kråvnan jïh gærhkoen sagke veaksahkåbpoe gyrrel-dimmie saemien dajveste, gosse haevhtieh kroehkin jïh sjeltiesijjeh tseegkin gusnie åesiestidh, digkiedidh jïh ierieh gærhkose buektedh. Sjïere dihte gærhkoen organisasjovne vihkeles jïh soptsesti maam saemijste krïebpesjin. Gærhkoen tjïrrh kråvnan krïebpesjimmie fierhten saemien jielemem stuvri, mij itjmies saemien jieliemasse. Saemiej luvhtie vaarvoejin man bijre svïenskide bievnedh saemien kultuvren jïh jaahkoen bijre, jïh vuastalin idtjin sijjen maanide skuvlese seedth jïh muvht jïis raasten bijjelen Nöörjese juhtin. Tsæллоem saemiej jïh svïenski vüekiej gaskem veele vuajna gosse gærhkoen jïh kråvna tjebrieh saemien provresh vaaksjodh.

Översättning Sig-Britt Persson och Karin Rensberg-Ripa