

Violeta Basa

Samisk videregående skole og reindriftsskole, Guovdageaidnu

<https://orcid.org/0000-0003-0547-4443>

Johan Turi's *Min bok om samene* som eit autoetnografisk verk

An autoethnographic reading of Johan Turi's *Min bok om samene*

The article is a reading of Johan Turi's 1911 book *Muitalus sámiid birra*, in Norwegian *Min bok om samene*, through Mary Louise Pratt's concept of autoethnography as an ethnography from an insider perspective which expresses Sámi identity and enters a dialogue with the colonialist depiction of the Sámi people. Turi's book is also a literary work depicting "zones of contact", which is Pratt's term for areas where cultures meet and interact, as opposed to the "frontier" term, which treats the meeting of cultures solely from the perspective of the colonizers expanding their domain. Turi seeks to inform readers about the conflicts between the Sámi and the colonizers. The book can also be read as a political statement that asserts the Sámi have a right to exist in their traditional lands and that their knowledge and culture have value.

Keywords: autoethnography, zone of contact, indigenous people, *Muitalus sámiid birra*, Sámi culture

Nøkkelord: autoetnografi, kontaktssone, urfolk, *Muitalus sámiid birra*, samisk kultur

Innleiing

Eg kjem frå Romania og har jobba som lærar ved Samisk vidaregåande skule i Kautokeino sidan 2013. Eg visste lite om samane før eg kom til Noreg. Ei av dei første bøkene eg las om dette folket, var Johan Turi si *Min bok om samene* i norsk omsetjing. Han skreiv levande om reindrift, samisk historie, joik og andre sider ved den samiske kulturen som eg fann fasinerande.

Johan Turi var ein samisk forfattar som dreiv med reindrift og ulvejakt. Turi skreiv tre bøker, *Muitalus sámiid birra* frå 1910, som reknast som den første boka på samisk som vart skriven av ein same, *Lappish texts* frå 1920 og *Från fjället* frå 1931. Han fekk inspirasjon til den første boka under ei togreise i Sverige i 1904, då traff han ein ung dansk kunstnar og etnograf, Emilie Demant, som oppmuntra Turi

til å skrive (Demant Hatt 1940: 104–105). Turi sitt verk vart utgjeven samtidig på samisk og dansk under tittelen *En bog om lapperne's liv. Muitalus sámiiid birra* (1910). Denne boka vart utgjeven på norsk i 2011 under tittelen: *Min bok om samene*.

Med boka *Muitalus sámiiid birra* ville Turi endre synet på samar fordi han håpa at styresmaktane ville endre den dåverande samepolitikken. Johan Turi skreiv i ei tid då fornorsking, forsvensking og kolonialisering frå sør påverka den samiske kulturen. Samtidig med han skreiv andre samiske forfattarar som Anders Larsen og Pedar Jalvi. Dei skreiv og om det samiske og verdien av den muntlege samiske tradisjonen.

Eg gjev ei tolking av Johan Turis *Min bok om samene* der eg ser på korleis Turis forteljingar om samanenes liv i boka stiller seg til ikkje-samiske folk sine skildringar av samefolket og korleis dei delvis går i rette med og gjer motstand mot desse, og viser fram samane sitt eige perspektiv.

For å gjennomføre tolkinga nyttar eg Mary Louise Pratts (1995) sine omgrep autoetnografi og kontaktsone som teoretisk referanseramme. Ein må skilje mellom Pratt sitt omgrep om autoetnografi og autoetnografi som metode i kvalitativ forskning, der forskaren analyserer eige liv og inntrykk for å skjønna kulturen han eller ho lever i (Ellis 2004). Samstundes har også Pratt sitt omgrep om autoetnografi vorte nytta i moderne samfunnsforskning, sjå Butz og Besio (2004).

Min bok om samene vekslar mellom appellative, etnografiske, og historiske kapittel. Den norske omsetjinga har 17 kapittel, er pryda med teikningar laga av Johan Turi sjølv og har eit forord skrive av Harald Gaski. Teikningane skildrar samane sin levemåte og tradisjonar, samt naturen i Sápmi, som er navnet samane har gjeve områda der dei tradisjonelt har levd (Berg-Nordlie og Gaski 2025).

Om autoetnografi og zone-of-contact

Eg ser på «De eldste fortellinger om samene» med utgangspunkt i Mary Louise Pratt (1995) sitt omgrep om *autoetnografi*, som inneber at «colonized subjects undertake to represent themselves in ways that *engage with* the colonizer's own terms». Slike autoetnografiske tekstar uttrykkjer derfor dei koloniserte folkeslaga si sjølvskildring og sjølvframstilling samstundes som dei tek opp dei europeiske kolonistane etnografiske skildringar av dei. Etnografiane er som regel skrivne for kolonistane sitt heimepublikum og frå eit perspektiv der deira dominans ligg innebygd, noko dei autoetnografiske tekstane responderer på: «If ethnographic texts are a means by which Europeans represent to themselves (usually subjugated) others, autoethnographic texts are those the others construct in response to or in dialogue with those metropolitan representations» (Pratt 1995: 7). I autoetnografi nyttar europearane den etnografiske sjangeren for å presentere eit bilete av seg sjølve gjennom framstillinga av dei «andre». Publikumet for autoetnografiske

tekstar er både forfattarens lokalmiljø, altså dei andre frå europearane sin ståstad, og europearane i sentra.

For å få ei betre forståing av det sosiale og kulturelle bakteppet for produksjon av autoetnografiske tekstar er Pratt sitt omgrep om zones of contact eller kontaktsoner (Pratt 1995) nyttig. Zones-of-contact-omgrepet vert framheva av Pratt som ein motsats til omgrepet grenseland eller «frontier», som og vert nytta om område der dei koloniserte og kolonistane møtast. Gjennom frontier-omgrepet ser me verda frå kolonistane sine augo. Då vert dei koloniserte sine område oppfatta som eit grenseland mellom det som er erobra og det som ennå ikkje er det. Det er eit perspektiv som spring ut frå europeisk ekspansjonisme (Pratt 1995: 6).

Kontaktsoner-omgrepet inneber derimot sosiale rom der dei ulike kulturane kjem i kontakt med kvarandre og samhandlar gjennom samarbeid, eller meir vanleg, ulike former for konflikt. Pratt (1995: 4) definerar omgrepet zone-of-contact slik: «Social spaces where disparate cultures meet, clash and grapple with each other, often in highly asymmetrical relations of domination and subordination – like colonialism, slavery, or their aftermaths as they are lived out across the globe today».

Kontaktsonene er prega av samkvem mellom folk som ikkje tidlegare har hatt med kvarandre å gjera, samstundes som samhandlinga mellom gruppene i dei koloniale møtene som regel er konfliktfylt og prega av ulikskap og maktbruk: «the space of colonial encounters, the space in which peoples geographically and historically separated come into contact with each other and establish ongoing relations, usually involving conditions of coercion, radical inequality, and intractable conflict» (Pratt 1995: 4).

Vidare seier Pratt (1995: 7) om kontaktsoner at omgrepet skal framheve det kontekstuelle og situasjonelle ved kulturmøta og tilhøvet mellom europearane og dei andre. Interaksjonen mellom folka let seg ikkje skildra som ei uavvendelig, statisk utvikling der stadig nye enkeltgrupper vert underlagde europeisk dominans. Det er dei konkrete aktørane si spontane samhandling i ein gjeven kontekst som vert definerande for kontakten mellom dei. Innhaldet i statusane som kolonist og kolonisert vert og skapt gjennom den konkrete relasjonen mellom partane: «By using the term ‘contact’, I aim to foreground the interactive, improvisational dimensions of colonial encounters so easily ignored or suppressed by diffusionist accounts of conquest and domination. A ‘contact’ perspective emphasizes how subjects are constituted in and by their relations to each other» (Pratt 1995: 7).

Autoetnografiske tekstar er ofte eit resultat av samarbeid mellom ein lokal forfattar og ein intellektuell frå ei koloniserande folkegruppe. Sjangeren gjev dei koloniserte moglegheit til å skrive innanfor dei koloniserande sin tradisjon. Autoetnografi er eit døme på transkulturasjon – ein prosess der underordna veljar ut og nyttar kulturelt materiale frå dei dominerande gruppene (Pratt 1991: 36).

Ved å ha Pratt sitt omgrep som teoretisk bakteppe ved lesinga av Turi sine autoetnografiske tekstar unngår ein å nytte kolonistane synspunkt og tankemåtar på tekstane og kulturmøta som vert skildra i dei. Turi sine tekstar kan då verte leste

som eit resultat av samhandling mellom ulike grupper i ei konkret kontaktsone og ikkje som ei forteljing frå eit folk i rekka av folk som er i ferd med å underleggjast kolonistane si makt. Dersom Turi sine tekstar skal lesast som autoetnografi – altså som dei koloniserte sitt motsvar til kolonistanes skildringar av dei sjølve – er det ein føremon at ein kolonialistisk forståing av kulturmøta ikkje ligg til grunn for tolkinga.

Omgrepet kontaktsone gjer det mogleg å forstå Turis autoetnografi som ein tekstpraksis som spring ut av konkrete og lokale situasjonar, relasjonar og kontekstar. Slik legg kontaktsone-omgrepet og til rette for ei meir dynamisk tilnærming til tekstane til Turi. Det gjer ei tolkningsramme som opnar opp for handlingsrommet til forfattersubjektet og til samefolket generelt, til tross for undertrykkinga frå kolonistane. Da unngår ein å sjå den koloniserte som eit offer og kolonialismen som lagnad, og ein får eit betre bilete av aktørane sin faktiske posisjon, moglegheitar og utfordringar. Samtidig kan og Prattts omgrep gje ei forståing av korleis det kolonialiserte subjektet i likskap med kolonisten er konstituert i kraft av relasjonen mellom partane. Det inneberer at det ikkje primært er tradisjonar eller kulturar som møtast, men enkeltaktørar, og at meininga oppstår der og då og i kontekst. Slik kan Turi sitt verk oppfattast ikkje først og fremst som eit uttrykk for samisk tradisjon i møte med dei framande, men som definert ved konkrete relasjonar mellom spesifikke aktørar.

Turi skriv om tilhøvet mellom samar frå ulike delar av Sápmi. I *Da samene kom fra nord* skriv han om korleis nordsamane (det vil seie frå Kautokeino-traktane) lærte Jukkasjärvi-samane å gjete reinen betre, men at samane frå Jukkasjärvi såg på nordsamane som tjuvar. Turi gjev døme på tjuvar som var fødde i Jukkasjärvi og påpeikar at «ikke all tjuvaktighet kom med folk fra Kautokeino» (Turi 2011: 33). Turi skriv og om austsamar og om Kautokeino-konflikten for å syne skilnader og motsetnader blant samar og for å få fram at samane ikkje er ein einsarta masse.

Dei nye perspektiva på urfolksforskning frå urfolksperspektiv er rekna for å vere anti-kolonialistiske, eller de-koloniserande. Dei går ut på at ein opprettar parallelle system for å forstå og analysere kunnskap og forskning om urfolk basert på urfolka sine egne kunnskapssystem og tradisjonar, på mange måtar i konkurranse med dei eksisterande vestlege (Gaski 2013: 118). Nils Oskal skriv at urfolksfilosofi utgjør eit forsøk på å forklare meininga og innholdet i urfolk sine måtar å forstå verda på for menneske frå den dominerande majoritetskulturen (Oskal 2011: 126). Forteljingar frå alminnelege menneske om deira tankar om livet gjev lesaren nye måtar å tolka sin eigen røyndom på: «slike erfaringer og bearbeidelser av erfaringer gjort innenfor rammene av en intersubjektiv forståelseshorisont som kan vekke gjenkjennelse og gi nye perspektiver til leserens eget liv» (Oskal 2011: 126).

Turi skriv grundig om samiske tradisjonar, om reinhold, fangst, fødsel og stell av nyfødde, legekunst, om stell av dei døde. Han skriv om utfordringane ved å bu langt i nord, å klare seg i karrige tilhøve, kulde og lange avstandar. Samanes kunnskap har verdi i eit landskap som Sápmi.

Mange av Turi sine tekstar i *Min bok om samene* kan lesast som ei erklæring av samane som urfolk. Verket *De eldste fortellinger om samene. Slik den ene samnen har fortalt til den andre samnen* kan til dømes tolkast frå samisk historisk perspektiv. I byrjinga av teksten viser forfattaren atterhald: «det er ikke sikkert at de er helt rett fortalt, siden de ikke har vært nedskrevet» (Turi 2011: 13). I teksten framset Johan Turi vidare påstanden om at samane var det første folket i området: «Det har ikke hørtet noe om samenes opprinnelse, at de skulle ha kommet noe steds fra. Samen har vært en innfødt her overalt i Sapmi. Og før i tida, da samen bodde her ved kysten, da var det ingen beboere ved kysten – ikke en eneste» (Turi 2011: 13). Den gong var det ikkje anna folkesetnad, og konfliktane oppstod når andre kom og tok seg til rette. Brita Pollan skriv at Turi er «opptatt av fremtiden som en slags gjenopprettelse av et paradys på jord» (Pollan 2017: 209) når han fortel om korleis samanes kår var, då dei ikkje visste «at det fantes andre mennesker enn de selv» (Turi 2011: 13).

Turi skriv at «dengang var ikkje bufolk noen plass» (Turi 2011: 13), så konflikten oppstod då dei andre folka kom. Johan Turi innser samstundes at det gode samiske livet kan levast med hjelp frå dei som har makt (Pollan 2017: 209) og at berre dei som har makt kan gje samane områdene deira attende.

Pratt nyttar omgrepet «transkulturasjon» om korleis kontakten mellom ein dominant og ein marginalisert kultur går føre seg (Pratt 1995: 6). Omgrepet skildrar korleis dei koloniserte tek noko av kontrollen attende frå påverknaden av den koloniserande makta ved at ein plukkar ut delar av kulturen til kolonistane og tilpassar det til sin eigen bruk. Pratt spør og om korleis transkulturasjon verkar den andre vegen, frå «periferien til sentrum». Om dei koloniserte også påverkar kulturen til kolonistane, vert det spørsmål om dei koloniserte sjølv kan ha innverknad over kva sider ved sin eigen kultur som skal takast opp i kulturen til kolonistane. I kontaktsona har begge kulturar kjennskap til kvarandre, og elementa frå dei kolonisertes kultur som har vorte teke i bruk av kolonistane, kan framleis kjennast igjen som ein del av den kulturen. Det er når desse elementa forlet kontaktsona at dei koloniserte kan miste tilhøyrsele til desse elementa. For dei koloniserte er det derfor ønskeleg å utvide kontaktsona til heile kultursfæren til kolonistane for slik å bevare tilknytinga si til dei ulike elementa av sin eigen kultur og for å kunne markere skiljet mellom det originale og det tilpassa ved transkulturelle transaksjonar.

I dette arbeidet vert dei koloniserte hjelpt av det Pratt kallar «anti-conquest», der kolonistane ynskjer å framstilla seg som uskuldige sjølv om dei framleis fremjar det kulturelle hegemoniet til kolonistane (Pratt 1995: 7). Denne mentaliteten søker heller å løfte fram dei koloniserte si tilknyting til kolonistane, framfor å viske ut kulturen deira og erstatte han med sin eigen.

Ei autoetnografisk lesing av *Min bok om samene*

Boka tek utgangspunkt i samisk muntleg forteljartradisjon og framstår som sjanger-overskridande. Den kan lesast som ei framstilling av samenes historie, men og som eit skjønnlitterært verk. Boka har ein eg-fortellar, og Áillohaš (Nils-Aslak Valkeapää) har kalt Turis skrivemåte for ein tankestrøm (Gaski 2011: 7). Gaski skriv at «boka er sjanger-overskridende, den er på same tid både et historisk essay og et eksempel på samisk *life writing*, som tar utgangspunkt i et levd menneskeliv, der individets plass er viktig som en del av et fellesskap» (Gaski 2011). Den norske oversettelsen har også tatt med illustrasjonar av Turi som ikkje var med i den opprinnelige utgjevinga, for «å vise bredden i Turis kunstneriske uttrykk» (Gaski 2011). Turis illustrasjonar «taler til vår forestillingsevne» (Gaski 2011: 8)

Når Turi skriv, forhold han seg ofte til kolonistane sine omgrep og røyndomsforståingar. Desse nyttar og tolkar han for å gje sin versjon av historia til folket sitt. I denne samanhengen er det viktig å ha i minnet at Turi sin autoetnografi er skrive med kolonistane som målgruppe. Han tek utgangspunkt i kolonistanes gudsomgrep for å skildra samane sine religiøse framsyningar og for å forsvare dei som gudfryktige menneske på sin måte, samstundes som potensielle oppfatningar av samane sine forgjengarar som heidningar utan gudsbilete vert korrigert: «Den gang visste ikke samene at Gud finnes, men de hadde likevel en slik tro at noe skal man tilbe» (Turi 2011: 15). Dette er eit døme på at autoetnografiske tekstar oppstår som eit motsvar til kolonistane sine etnografiar, samstundes som skildringa av samefolket spring ut av tilhøvet mellom kolonist og kolonisert. Meininga i kulturmøta er dermed skapt relasjonelt.

Turi sin tekst understrekar at samane har budd i Sápmi sidan uminnelege tider: «Det har ikke hørtet noe om samenes opprinnelse, at de skulle ha kommet noe steds fra» (Turi 2011:13). For å underbygge dette peker Turi blant anna på nærværet av eldgamle groper i naturen der dyr og menneske gjerne legg si ferd. Dette er bustadene til samefolket. Det er og naturleg å lese denne bevisføringa i lys av kontaktsone-omgrepet og forhandlingane rundt makt som skjer i denne sona (Pratt 1995: 4). Det er igjen eksistensen av dei framande som gjer det makt-påliggjande for samane å definera seg sjølve gjennom narrativ, å forfatte sin egen autoetnografi for slik å gje legitimitet til sitt eige nærvær i Sápmi og tilgangen til naturressursane. Turi skjildrar og korleis samefolket gjekk frå å fange reinen til å temje han, på eit tidspunkt då kolonistane frå sør ennå ikkje hadde komme til Sápmi, ei tid før kontaktsona oppstod: «Og de fikk så mange at de begynte med reindrift, og de prøvde å finne ut hvor det var best å oppholde seg med reinflokken på de forskjellige tider på året. Den gang var det godt å leve eller å berge seg. Da var det ingen bufolk – ikke nordmenn og ikke svensker heller» (Turi 2011: 14). Denne kampen for dominans i kontaktsona skjer og i dag, ofte i form av kamp med storsamfunnet om naturressursar og hevding av legitimitet. Kontaktsona er, slik Turi skjildrar tida med åtak frå russetjudane, ei «ufredstid», med vold, strid og

overgrep. Samtidig stimulerer desse tilhøva og kontakten med dei dominerande framande paradoksalt nok til ei auka forståing av eige folk og kultur. Kolonisering og undertrykking har difor i seg kimen til auka nasjonal sjølvkjensle.

Autoetnografien opplyser kolonistane om samefolket sitt liv og forklarar samefolket sin handlemåte som djupast sett rasjonell og fornuftig ut frå deira føresetjingar. Samanes manglande gudstru kjem rett og slett av mangel på kunnskap. No som dei har fått høyra om Gud, vet dei at Gud finst. Turi forklarar og korleis samanes kunnskap er knytta til tilhøva samane lev under og at deira handlinger er knytta til deira overleving.

Turi fortel samstundes sakleg og likeframt om overnaturlige fenomen, som gjenferd med reinlav i staden for ansikt som jagar vekk menneske som har søkt ly i urgamle graver i den tru at det er fangstgroper. Samefolket unngår difor desse plassane høyrer vi, og dette framstår som naturleg og rasjonelt på bakgrunn av skildringa. Til og med dagens menneske har sett dette, heiter det hos Turi. Det kan synast som Turi sjølv tek eksistensen av slike fenomen for gjeve. I alle høve er Turi sin forteljing om samefolket sitt liv ei framstilling av deira kosmos som grunnleggjande forståeleg og meningsfylt, og av samane sine handlinger som rasjonelle og forståeleg gitt dei vilkåra dei lever under. Ein slik framstilling vert mogeleg gjennom Turi sitt insidertperspektiv, men det er dominansrelasjonen mellom koloniserar og kolonisert som aktualiserer den og gjer det nødvendig for Turi å forfatte eit slik motsvar til kolonistanes etnografar. På denne måten produserast det samiske først og framst i kraft av relasjonen mellom kolonist og kolonisert. Når Turi sin tekst vert analysert som eit verk oppstått i ei kontaktsone, vert ikkje det samiske sett på som ein homogen storleik, men som eit relasjonelt og kontekstuel fenomen.

Edward Said (1994) er oppteken av å undersøkje representasjonar av Orienten i vestlege tekstar. Turis bok er skriva av ein same frå et samisk perspektiv, og er eit døme på sjølv-representasjon av eit ikkje-vestleg, eller i alle høve kolonialisert folk. Said sitt perspektiv går ut på at førestillinga til vesten om Orienten involverte ei inndeling av verda i «én vestlig sivilisert del og én orientalsk og ukultivert del» (Claudi 2013: 195). Ifølgje Said sine teoriar kan ein seie at førestillinga om det samiske vert skapt for å byggje opp under førestillinga om det norske. Samane vart sedde på som eksotiske i vestlege tekstar, og det eksotiske vart ein måte å framheve det norske som normalitet på. Dei vart framstilt som underordna menneske utan autoritet, noko som mogleggjorde ei framheving av nordmenn si autoritet og av dei som eit folk på høgare nivå av sivilisasjon. For samane vart det då nødvendig å få kontroll på sitt eige narrativ innanfor den norske kulturen. Då kunne dei freiste å behalde kontrollen over det samiske i heile det samiske området, som kan seiast å vera ei kontaktsone. Framstillingar frå ein kultur vil smitte over på den andre kulturen og vice versa.

I dette perspektivet er det slik at kolonimakta og dei koloniserte har innbyrdes påverknad på kvarandre. Det er og slik at forfattarpersonen reflekterer over dette når han skriv. Han skriv til dømes om skolen som øydelegg borna som lærer mykje

unyttig når dei er borte frå samane i beste læretida. Det er bra at dei lærer å lese, rekne og skrive, men barna mistar samanes natur, og vert påverke av bondenaturen (Turi, 2011: 29).

Turi si autoetnografi har fokus på urfolksperspektivet. *Min bok om samene* startar med «Jeg er en same» på side 11. Tittelen får ei særleg vekt, den gjev truverd til at forteljaren eig sin eigen historie. Sjølvpresentasjonen peiker på at han er ein same og har tenkt på kva han skriv. Han høyrer til i eit samisk fellesskap og nyttar eksemplar frå reelle hendingar for å syne fram samane sitt livssyn.

Lesaren vert frå starten gjort kjend med at samane er i konflikt med bufolk (fastbuande bønder), og at «det er nødvendig å skrive ned alle tildragelser og forklaringer» slik at folk skal forstå meir om samefolket og at andre skal «høre om samenes kår» (Turi 2011: 11). Turi syner også frem samanes kunnskap som gjer at dei kan overleve og trivast i landskapet der dei høyrer heime, og skildrar samanes skikkar og levemåte. I kapittelet «Om samiske sanger» skriv Turi om korleis samane går på friarferd, og om kjenslelivet og kjærleiksintrigane til dei unge samane som søker make. Slik syner Turi fram korleis samane opplev dei same stadiar av livet som alle folk går gjennom, og vekkjer attkjenning hos lesaren.

Turi si bok er og eit døme på transkulturasjon (Pratt 1995: 6), der Turi ynskjer å introdusera delar av samisk kultur for den svenske, og andre ikkje-samiske kulturar, og sjølv veljar kva delar han vil presentere og eksplisitt knytte til det samiske folket. Om Turi sin motivasjon seier Emilie Demant Hatt: «Turis Bog er et *Bønsskrift!* En brændende Bøn fra Laplands Hjerte, et Raab om Retfærdighed for Nomaderne i Skandinavien – ikke en Bøn om Fattigunderstøttelse, men en Bøn om at blive forstaaet, en Bøn om Ret til at leve!» (Demant Hatt 1940: 108). For Turi er det viktig at ikkje-samane kjenner til samane og kulturen og historia deira.

Kontaktsoner i *Min bok om samene*

Forteljinga «Samenes første flukt» gjev eit historisk perspektiv i skildringa. Det handlar om kolonisering, om konflikt om jorda. Teksten har fire avsnitt og fokuserer på to situasjonar: flukta gjennom den øyde skogen (Turi 2011: 16), og då samane vart jaga bort frå «der hvor samene har bodd i mange slektledd» (Turi 2011: 16). Det er fortalt om korleis det gjekk med samane då menneska vart fleire, og byrja å leite etter jord. Lesaren får vite at samane flytta frå kystområda til skogen. Det er fortald om kva dei åt, og at «fortidas samer var store og friske» (Turi 2011: 16).

I forteljinga «Det som hendte da en nordmann kom» får me vite at ein same vart drepen av ein nordmann, og at det er mange døme på slike hendinger. Turi ynskjer egentleg ikkje å fortelje denne forteljinga, men tek den med fordi han vil presentera heile historia, slik samane kjenner ho: «... så må man skal skrive om alt – både fælt og fint» (Turi 2011: 17). Forteljinga presenterer møtet mellom nordmenn og samar, slik samane såg det.

I forteljinga kjem nordmannen Jubonaš til der samane har rein. Han smakar på jord i starten av forteljinga, og samane trur at han skal dyrke jorda. Han kjem attende med fleire nordmenn året etter, og jaga samane vekk derifrå. Samane måtte flytte gammane sine lenger vekk. Reinsdyra beita der dei før hadde vore etter gammal vane, og Jobanaš vart sint, og slo til ein same. Samen døydde, og Jobanaš gjekk. Samane bar den daude i graset, og då nordmannen kom attende, trudde han at samnen framleis var i live. Han ville ha erstatning fordi reinen hadde beita på jorda hans. Samane diskuterte seg imellom om å starte ein krig, men dei våga ikkje. Den drepne sin son ville hemne seg, og skyte alle nordmennene. Guten si mor gøynde kruthorna, og guten kom seg ikkje av garde med det same. Seinare kom det ikkje meir slikt hat over han, så Jobanaš slapp frå det med livet i behald.

Forteljaren skriv at det er mange slike hendingar kor samar døydde, og ein skal fortelje slik, for man lyt skrive om alt. Slik tematiserast sjølve skrivesituasjonen.

Forteljaren identifiserer seg med samane. Skildringa og person-framstillinga vert understreka gjennom forteljarens kommentar: «som vi har hørt, og ikke har hørt om». Eit motiv i teksten er vold i møtet mellom to kulturer: den norske og den samiske, samt koloniseringa, fordrivinga av samar frå tradisjonelle beiteområde.

Teksten *Det som hendte da en nordmann kom* er plassert i ein kontekst. Sida før handlar om den første flukta til samane, medan neste tekst er om dei samiske buplassane.

Teksten har klare novellistiske trekk. Den sett søkelys på hendinga, på drapet. Me har og det historiske perspektivet, med enkelthendingar som dømme.

Forteljinga har ein klassisk plottkomposisjon, der historia når klimaks når nordmannen ynsker erstatning etter drapet. Nordmannen har eit samisk namn i forteljinga, kanskje samane gav han et kallenamn. Protagonistane i forteljinga er samane, antagonistane er nordmennene. Konflikten startar på grunn av jorda, og forteljinga kan vera tenkt som dokumentasjon for styresmaktene.

I *Det som hendte da en nordmann kom* er det fokus på konflikt mellom folk som man skal leve saman med, men og på utveksling mellom kulturar. Dette er og i tråd med omgrepet om kontaktsoner (Pratt 1995). Frå perspektivet til nordmannen ville hendinga vorte sett inn i eit «frontier»-narrativ, der den fastbuande bonden vert rekna som eit høgare nivå av sivilisasjon enn dei nomadiske reingjetarane. Det autoetnografiske perspektivet til Turi prøver derimot å fortelje nordmennene om den samiske opplevinga av konflikta og vekke sansen deira for urettvise.

Vidare vert det fortalt om korleis det var med samenenes boplasser. Turi appellerer igjen til rettferdssansen til lesarane når han fortel om korleis nordmennene krev erstatning for reinen som beitar på engene deira, samtidig som «at nordmannen ikke gir tillatelser til å sette opp gjerder for slike veier hvor reinen kommer inn på slåttemarka» (Turi 2011: 18).

I teksten presenterer Johan Turi ein påstand som dannar grunnlaget for at samar må få attende områder for å jobbe med reindrift. Turi argumenterer med at samane levde av fangst i starten: «Hvorfor jeg mener det, er fordi det finnes samiske navn

på notvarp i vann der dagens samer ikke fisker lenger» (Turi 2011: 13). Andre bevis er fangstgropene. I gropene kan ein finne graver og man skal ikkje leggja seg der for å sova. Samane er redde for slike groper, men der vert det og funne skattar. Andre groper tenkjer Turi var brukt for å gøyme seg frå russetjudane frå tida når dei herja, før nordmennene kom (Turi 2011: 14).

I teksten *Samenes første flukt* skriv Turi om korleis samane vart jaga bort frå beitemarkene sine. For kolonistane var denne jorda mest verdifull, fordi ho hadde gjennom mange generasjonar vorte gjødsla av reinen. Turi vil med dette fortelje at nordmennene ikkje kom til urøyrd villmark, ein «frontier», men til eit samisk landskap, forma av samane og reinflokkane deira.

På slutten av «Det som hendte da en nordmann kom» vert skrivesituasjonen tematisert: «Og nordmennene har nok drept enda en same, en fra Karesuando. Og slik plyndring har skjedd flere ganger. Det er mange slike hendelser som og vi har hørt om, og det er slike som vi ikke har hørt om. Men jeg orker ikke å fortelle mer, for det er virkelig fælt å fortelle slik. – Men når man skal skrive om alt, så må man skrive om alt – både fælt og fint» (Turi 2011: 17).

Vi ser at forteljaren identifiserer seg med samane: «Jeg orker ikke å fortelle mer», men ein skal skrive om alt. Hendinga er fortald frå samisk perspektiv, og målet er at boka skal nyttast som dokumentasjon for styresmaktene.

Det vert fortald om den samiske naturen, og om reinen, at det ikkje er meir jord, og at reinen må beite. Forteljinga når klimaks når det vert fortald at Jobanaš vil krevje erstatning etter at han drap samene. Lesaren får eit bilete på korleis samane tenkjer.

Det vert understreka at samane er fredelige folk, som berre vil leve i fred med flokken og naboane. I «Den hendinga som ble kalt Kautokeinoforvillelsen» fordømmer Turi gruppa med tilhengarar av Læstadius, som «begynte å tilegne seg bøddelembedet [...] fordi loven var gått dem til hodet» (Turi 2011: 186). Turi gjer det klårt at det var andre samar som stogga dei «forvillende» frå å drepe fleire. Turi gjer det tydeleg at dei samane som tydde til vold, ikkje hadde sitt fulle vit, de var «i ei slik tåke». Etter harde straffar, levde dei fredelig – nokon vart til og med «store lærde folk» (Turi 2011: 188).

Teksten er godt strukturert. Lesaren høyrer «om samenes flukt» og «samenes boplasser». Så fortsetter teksten med historia om drap, og vidare om samane sine buplasser. Det vert skildra korleis samane lever og at dei betaler mykje skatt. Dette for å vekkje styresmaktene si åtgaum. I «Det som hendte da en nordmann kom» vert det skildra hendingar som drap der kor samane levde, eit døme på konflikten mellom samar og nordmenn i ein kontaktsone med to kulturar som lever saman. Boka fortel om utvekslinga mellom dei to kulturane, samt konflikta mellom samar som har rein, og nordmenn som er opptatte av å dyrke jorda. Utvekslinga mellom dei to kulturane vert og presentert som positiv, som, for eksempel, at samane lærar å skrive, eller at nordmenn nyttar lasso.

Min bok om samene som politisk appell

Det var ein ujamn kontroll over ressursar mellom samar og nordmenn på Turi si tid. Ei lov om nytt reinbeite vart utarbeida, og Turi ville at boka skulle nå lovgivar. *Min bok om samene* kan difor lesast som ein politisk appell. Side 11 startar med «Jeg er en same». På side 92–93 heiter det vidare: «Nedenfor her fortelles det mer om samene, og det er nesten hovedsaken». På slutten står det om «Fortelling om Samelands ukjente dyr». Turi skriv at det finst «dyr som folk ikke riktig vet hvordan klarer seg» (Turi 2011: 191). Desse «dyrene» vert trengde bort frå den gode jorda; det er ikkje så farleg om dei pinast, fordi «de er nok vant med det livet» (Turi 2011: 191). Nokon ynskjer å utrydde dei, men dei får ikkje lov av styresmaktane, «ikke ennå iallfall» (Turi 2011: 191), men dei let områdene deira verte mindre og mindre. At Turi nyttar desse ukjende dyra som metafor for samane, skyldast kanskje at det ville ha vore for voldsomt for ikkje-samar å lese at mange i deira samfunn ynskjer å utrydde samane, sjølv om rasehygieniske teoriar var på framvekt i perioden boka vart skrive (Kyllingstad 2025). Med denne appellen seier Turi at det ikkje er nok at styresmaktane held samane i live, men at dei også må få tilgjenge til sine tradisjonelle område og ikkje verte fortrent til den dårlegaste jorda.

Karakteren Jobanaš er eit døme på mentaliteten som herska før det som Pratt kallar «anti-conquest»-mentaliteten oppstod i Europa (Pratt 1995: 6). Jobanaš drep samar, han vil ha dei bort, ta deira verdiar og land. I Johan Turis eige liv kan me finna døme på «anti-conquest»-personar frå dei koloniserande kulturane, som Emilie Demant, som jobba heile livet med å synleggjere den samiske kulturen og levemåte for sin eigen, europeiske kultursfære. Sjølv om ho er uvurderleg i arbeidet sitt for den samiske kulturen, er ho også eit døme på transkulturasjon når ho nyttar element frå samane sitt liv og kultur i sine eigne måleri og bøker. Sjølv om Pratt ser litt ned på «anti-conquest»-haldninga og dei personane ho kallar for «seeing-man», «whose imperial eyes passively look out and possess» (Pratt 1995: 7), så er denne haldninga viktig for urfolk, då desse personane gjerne er dei som legg til rette for at urfolk får innpass i kulturen til kolonistane.

Ifølge Harald Gaski (2013) har den urfolksforskinga som har vore dreve av andre enn urfolka sjøl, vert rekna for å vera grunna i kolonialistiske haldningar. Urfolka har kjend at deira språk, kunnskap og verdssyn ikkje har vorte tekne seriøst. Spor etter urfolk i fortida vert ikkje teke på alvor fordi dei er ulike frå spora til kolonistane: «Ved samenes flytteveger finnes det groper som ikke noe nåtids menneske sikkert vet hva for slags groper er. [...] Bare noen få er undersøkt, og hvis mange ble undersøkt, så kunne nok mange skatter bli funnet» (Turi 2011: 14).

Gaski skriv også at samisk urfolksforskning lenge har ligge bak anna urfolksforskning, i til dømes Nord-Amerika, i å verte gjort frå urfolksperspektiv; lenge var det ei oppfatning om at forskinga på samar var nøytral, og at det var nok at man fekk samiske forskarar med for å få endring (Gaski 2013: 116). Dei bidrag som samiske forskarar har gjeve til urfolksforskinga, har bygd på den eksisterande

vestlege forskinga, frå eit vestleg perspektiv, og har søkt å sette samiske synspunkt inn i denne, i staden for å bygge opp forskinga med samanens eige kunnskap som grunnlag (Gaski 2013: 116). Urfolka si eige forskning drøfter no liknande perspektiv som Pratt gjer med sin autoetnografi, men frå urfolka sitt eige synspunkt (Gaski 2017).

Konklusjon

Min bok om samene – ei bok som opprinneleg vart skriven på samisk under tittelen *Muittalus sámiiid birra*, og samstundes utgjeve på dansk – er eit klårt døme på autoetnografi. Forfattaren ynskjer å skildra sitt eige folk for det europeiske folket, å få fram dei samiske perspektiva, levemåte, og historie. Særskilt viktig er det for Turi å skildra møtet mellom samar og nordmenn sett frå samisk side.

Mary Louise Pratt ser på autoetnografi som «often [...] bilingual and dialogic» (Pratt 1995: 7). Urfolk si framstilling er ofte farga av majoriteten sitt språk og kultur. *Min bok om samene* vender seg til svenske og norske styresmakter. Turi si bok vart lest autoetnografisk i den grad at dei kunstneriske og politiske aspekta vart gløymde.

Turi og skildra levemåten og reindrifta til samane, og vise at ho er basert på generasjonar med samla kunnskap om reinen, om landskapet og om årstidene. Kapitla i boka følgjer reinen gjennom sesongane, og lesaren vert kjend med reindriftsarbeid frå «Om sensommeren» til «Alt som høyrer til samenens arbeid om våren». Ein vert og kjend med fangstlære, samiske forteljingar og med samiske songar. Forfattaren viser og god kjennskap om samiske legekunstnarar, og om samiske «noaidekunstkyndige» folks gjerningar. Turi er ei autentisk samisk stemme, og boka hans er eit særskilt viktig døme på tidleg samisk autoetnografi. I kraft av denne sjangeren formidlar boka eit dobbeltkommunikativt budskap til både samiske og ikkje-samiske lesarar. Dette opnar for lesing frå perspektiv både innanfrå og utanfrå det samiske. Boka er også eit politisk dokument og eit tidlig døme på urfolksfilosofi, der forfattaren ynskjer å få fram samane sin situasjon og livsstil, og å argumentere for samane si framtid og livsgrunnlag. Etter 115 år er boka framleis aktuell for det samiske folket sin situasjon.

Litteratur

- Berg-Nordlie, M. og H. Gaski. (2025). «samer». I: *Store Norske Leksikon*. <https://snl.no/samer> [tilgang: 28.04.2025].
- Butz, D. og K. Besio. (2004). The Value of Autoethnography for Field Research in Transcultural Settings. *The Professional Geographer* 56(3): 350–360, <https://doi.org/10.1111/j.0033-0124.2004.05603004.x>.
- Claudi, M.B. (2013). *Litteraturteori*. Bergen: Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke AS.
- Demant Hatt, E. (1940). Johan Turi og hvordan bogen «Muittalus sámiiid birra» blev til. I: N.A. Valkeapää (red.). (1994). *Boares nauti Johan Turi*. Kautokeino, s. 97–108.

- Ellis, C. (2004). *The ethnographic I: A methodological novel about autoethnography*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press.
- Gaski, H. (2011). «Forord». I: J. Turi. *Min bok om samene*. Karasjok: ČálliidLágádus.
- Gaski, H. (2013). Indigenism and Cosmopolitanism. A pan-Sami view of the Indigenous perspective in Sami culture and research. *AlterNative. An International Journal of Indigenous Peoples* 9(2): 113–124.
- Gaski, H. (2017). *Sámi Art and Aesthetics. Contemporary perspectives*. Aarhus: Aarhus University Press.
- Kyllingstad, J.R. (2025). «Eugenikk». I: *Store Norske Leksikon*. <https://snl.no/eugenikk> [tilgang: 30.04.2025].
- Oskal, N. (2011). Hva er urfolksfilosofi? Om ulike sammenhenger mellom kultur, filosofi og politikk. *Norsk filosofisk tidsskrift* 46(2): 117–130.
- Pollan, B. (2017). *Slik den ene samene har fortalt til den andre samene: stemmer fra den gamle kulturen*. Vøyenenga: Emilia.
- Pratt, M.L. (1991). Arts of the Contact Zone. *Profession* (1991): 33–40. <http://www.jstor.org/stable/25595469>.
- Pratt, M.L. (1995). *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. London–New York: Routledge.
- Turi, J. (2011). *Min bok om samene*. Karasjok: ČálliidLágádus.