

# Varangersamenes kristne praksis i møte med misjon og kolonialisering

Jorunn Jernsletten

Hvordan oppfattet samer i Varanger kristendommen ved overgangen til 1700-tallet? I beskrivelser fra misjonærer og rettsprotokoller framgår det at samer på denne tiden hadde etablert kristne skikker og forståelser som en del av sin levde religiøsitet. Den eneste direkte kilden man har fra samer selv er en *goavddis*/tromme brukt av *Poal-Ánde*/Anders Poulsen. I forbindelse med rettsaken mot han i Vadsø i 1692 gir han en detaljert beskrivelse av hvordan han bruker tromma. Isaac Olsen, som var den første læreren blant nordsamene i Varanger fra 1703, gir inntrykk av en befolkning som hadde innarbeidet kristne skikker, som de praktiserte samtidig som de utøvde en animistisk tro. Den russisk-ortodokse kirka var godt etablert blant skoltesamene fra Neiden og østover på sørsida av Varangerfjorden. Inflytelsen derfra kan spores også blant nordsamene i Varanger. Demonologien ble førende for dansk-norske tolkninger av samers religiøsitet. En samisk livsverden hvor animisme og kristentro var integrert i dagliglivet, ble sett som en trussel mot rikets sikkerhet i den pågående koloniseringen av Finnmark. Hvor riksgrensene skulle gå i nord var et stridstema, og samenes lojalitet til den enkelte stats religiøse og sekulære myndigheter var flytende. Thomas von Westen omtales ofte som "Samenes Apostel".<sup>1</sup> Hans intensive misjonsstrategi ovenfor den samiske befolkningen i Norge var kortvarig, men satt konkrete spor etter seg. Ett av dem er det første kirkebygget i Nesseby kommune, innerst i Varangerfjorden. Kapellet som ble reist på Angsnes i 1719 var et direkte resultat av von Westens besøk. Fra da av har kirka hatt en fysisk tilstedeværelse blant den nordsamiske befolkninga innerst i fjorden. Men hvordan var situasjonen før misjoneringa og hvorfor ble ikke samenes kristendomsforståelse anerkjent?

## Når to livsverdener kolliderer i Varanger

Filosofen Jürgen Habermas bruker begrepet livsverden for å beskrive dynamikken mellom enkeltpersoners opplevelser og den kulturelle og sosiale kontekst de lever i.<sup>2</sup> De daglige inntrykkene fra menneskers aktiviteter i

1 For eksempel i *Store norske leksikon*: [https://snl.no/Thomas\\_von\\_Westen](https://snl.no/Thomas_von_Westen)

2 Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action, Lifeworld and System: A Critique*

verden konstituerer livsverdenen, mens nye erfaringer og opplevelser er med på å endre livsverdenen. Hver persons livsverden er i så måte unik. Men individuelle livsverdener er inter-subjektive, det vil si oppleves og uttrykkes innenfor et sosialt fellesskap. Siden hver enkelt persons livsverden er grunnlagt på felles kulturelle overleveringer og sosiale normer, overlapper livsverdenene slik at man kan komme frem til felles forståelser.<sup>3</sup>

De ulike kildene som presenteres i denne artikkelen viser at kristne forståelser var godt integrert i samens livsverdener i Varanger på 1600-tallet. Likevel framstilles samenes trosverden som hedenskap og djeveldyrkelse av samtidens kildeforfattere, som er knyttet til kirka, misjonen og embedsverket. Hvordan kan samme hendelser og fortolkningen av dem sprike så fundamentalt? Jeg vil gi en framstilling av de ulike synene som trer fram, og ved hjelp av livsverden som analytisk verktøy avslutte med en analyse av hvordan disse synene blir gjensidig utelukkende og gir autoritet til ulike maktstrukturer.

Religionshistoriker Brita Pollan bruker, som mange andre akademikere, begrepet kristning av samene om den misjonsvirksomhet som ble iverksatt på begynnelsen av 1700-tallet under Misjonskollegiets ledelse. I oversiktsverket *Verdens levende religioner* innleder hun kapittelet om samisk religion: “Da norske, lutherske misjonærer startet kristningen av samene på 1700-tallet, møtte de et folk med sin egen tradisjonelle forståelse av livet – svært ulik de kristne.”<sup>4</sup> På denne måten opprettholdes en oppfatning av at samene ikke hadde en egen kristendomsforståelse før von Westen introduserte sin lutherske, pietistiske forståelse av hva det vil si å være en sann kristen. Begrepet før-kristen brukes ofte i forhold til samisk religion helt opp til vår tid, både i forskning og i offentlige dokumenter. Pollan bruker for eksempel gjennomgående begrepet før-kristen om samisk åndelig kultur.<sup>5</sup> Som Pollan viser var forskningen rundt samisk religion innen lappologien<sup>6</sup> opptatt av å utrede hvordan samene var påvirket av norrøn og kristen tradisjon. I likhet med kildeforfatterne og lappologene mener hun at bildene av kirker og kristne skikkelser på runebyggene ikke betydde at samene hadde kunnskap om bibelske skikkelser. Tvert imot mener hun at kristen symbolikk

---

*of Functionalist Reason*, Boston 1987.

- 3 Johnny-Leo Ludviksen, *Én natur – flere verdener? Om reindrift og oljeboring i Nenets autonome okrug, Nord-vest Russland*, Tromsø 1997, s. 23.
- 4 Brita Pollan, “Samisk religion”, i *Verdens levende religioner*, Ingvild Sælid Gilhus & Lisbeth Mikaelsson (red.). Oslo 2007, s. 367.
- 5 Pollan 2007, s. 370.
- 6 Lappologi var betegnelsen på akademiske studier av samisk språk og kulturhistorie fra midten av 1800- til midten av 1900-tallet.

egentlig er symboler for samiske guder, for eksempel at forholdet til samiske modergudinne-skikkelser er overført til Jomfru Maria.<sup>7</sup>

Alle kulturer som idag regnes som kristne har mottatt og integrert den bibelske fortellingen i sin egen virkelighetsforståelse. At samene opplevde assosiasjoner mellom skikkelser som hadde beskyttet barselkvinner og den kristne Maria-skikkelsen er derfor sannsynlig. Men at samene ikke skjønnte forskjellen, er det ikke grunn til å påstå ut i fra de kildeskrifter som er bevart. Begrepet før-kristen er problematisk siden det antyder et tidsskille før og etter at kristendommen ble en del av samisk kultur.<sup>8</sup> Ut i fra materialet i Varanger blir en slik betegnelse misvisende. Om man skal omtale samisk religiøsitet som før-kristen bør man i hvertfall gå mye lengre tilbake i tid, før samer gjennom handelskontakter og reisevirksomhet fikk kontakt med kristne impulser.

### En kristen noaidi<sup>9</sup>

“Gud Fader, din mor, din sønn og den hellige ånd – hjelp nå! Ja, du Gud som har skapt både himmel og jord, sol og måne, steiner og alle mennesker, fugler, fisker og havet. Jeg er et gammelt, uverdigg, syndigg menneske. Det er bedre om jeg dør, enn om du ikke vil hjelpe den vi spør for!”

Slik innleder *Poal-Ánde*/Anders Poulsen, når han skal vise for retten i Vadsø tirsdag 9. februar 1692 hvordan han bruker sin egen *goavddis*/runebomme,<sup>10</sup> som ble beslaglagt i forbindelse med rettsaken mot ham.<sup>11</sup>

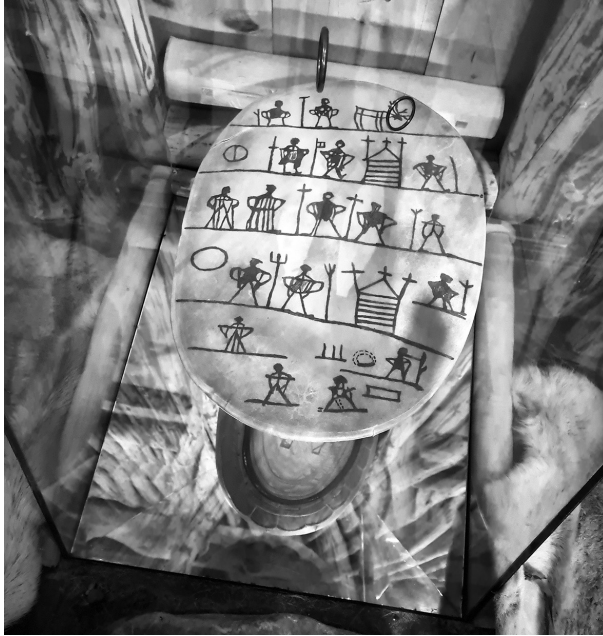
7 Pollan 2007, s. 371.

8 Siv Rasmussen, *Samisk integrering i norsk og svensk kirke i tidlig nytid – En komparasjon mellom Finnmark og Torne lappmark*, Phd. avhandling, Tromsø 2016, s. 26.

9 *Noaidi* er en nordsamisk betegnelse på en person som ser ting andre ikke ser, og kan bruke sine evner til å finne ut av sammenhenger i tilværelsen og kommunisere med usynlige vesener.

10 På nordsamisk omtales ofte noaidis tromme som *meavrresgárri*. Dette kan oversettes til djevelens skål, og har klare negative assosiasjoner. *Goavddis* er et mer nøytralt nordsamisk begrep. *Goavddis* omtales på norsk som runebomme i rettsdokumentene. Dette viser til det norrøne begrepet rune, i betydningen tegn som kan tolkes. På svensk brukes ofte spåtrumma. *Goavddis* er utformet som en tromme, og “spilles” på med en hammer, selv om den ikke brukes som et musikkinstrument. I forhold til Poulsens forklaring er begrepene tromme og runebomme dekkende for bruksområdet, og jeg bruker derfor begge begrepene på norsk.

11 Hans H. Lilienskiold, *Trolldom og ugudelighet i 1600-tallets Finnmark*, Tromsø 1998 [1695], s. 264. Manus redigert og utgitt av Rune Hagen og Per Einar Sparboe.



Kopi av *Poal-Ándde goavddis*/Anders Poulsens tromme, utstilt på *Várjjat sámii musea*/Varanger samiske museum. Foto: Jorunn Jernsletten

Ifølge Anders Poulsens forklaring for tinget i Vadsø er de fleste tegnene på runebomma knyttet til kristendommen. Det er *Jumal barn*, Guds sønn Christus. Når han tilbes så løser han alle synder. *Jumal-Etziem*, Gud fader som straffer alle synder. *Engil*, den Hellige ånd som løser alle synder, så man blir et nytt og rent menneske. Sankta Anna og Maria, *Jumal Enne*, Guds moder, som hjelper barselkvinner i nød og løser synder. På trommen er det tre *Julle peive herr*, juledags herrer, som råder over julen og passer på at folk holder den hellig. Poulsen forklarer at når noen vanhelliger disse dager, da skal Gud straffe dem. Men når noen holder dem hellige og den samme vil be Gud om noe, da stilles disse dager frem for Gud, som av den årsak vil hjelpe med alt som begjæres.<sup>12</sup>

På trommen er det bilder av to ulike kirker og tre menn som går til kirke. Poulsen forklarer at man kan forhandle med kirken om hvilke ofre som kreves, og han skiller mellom domkirken og den lokale kirken. Domkir-

12 Just Qvigstad, "Relation af Niels Knag om et paa Vadsøe den 8 Des:1691 optaget Forhør over den hundre-aarige Fin Anders Poulsen, og Dennes Bekiendelse om hans Rune Bomme og sammes Brug og Benyttelse", i *Kildeskrifter til den lappiske Mythologi*, Trondheim 1903, s. 73.

ken ofres til for å få syndenes forlatelse, sjelens salighet og en kristen død. Vokslys, vilt, penger eller annet leveres til prosten. Til den lokale kirken bes og loves det når noen er syke, har motgang med reinen eller noe annet ondt er noen vederfaret. Når noen blir hjulpet leverer man til presten det som er lovet: vokslys, penger og annet. Nederst på trommen er det syv ulike figurer fra Helvete.<sup>13</sup>

De eneste figurene på trommen som ikke tilhører den kristne symbolverden er sol, måne og villrein; i tillegg til to mannsskikkelser. Den første er *Ilmaris*, stort og slemt vær, som kan forårsake at båter forliser på havet. *Ilmaris* kan også forderve jordens grøde og havets fiske, og skaffe ondt år. Han kan man be om å lage eller holde tilbake slemt vær. Under rettsaken påpeker Poulsen at det er synd å be om slemt vær. Den andre mannsskikkelsen er *Diernis*, torden. Ved Guds hjelp kan han berge båter i storm og havsnød. Han kan gi god lykke til lands og til vanns, gjøre godt vær og forhindre det onde. Tegnet for villrein, *Godde*, brukes for å spørre etter god lykke på villreinjakt og beskyttelse fra ulver for tamme reinsdyr. Solen, *Peive*, bes om å gi solskinn og smukt vær, spesielt ved reinkalving og når gresset skal vokse. Månen, *Manna*, kan bes om å gi klart måneskinn og godt vær om natten.<sup>14</sup>

Til runebommen hører det en hammer laget av reinhorn. Med den slår Poulsen på trommen når han vil forrette. En ring av messing legges på runebommen, som han løfter og vrir på mens han banker med hammeren. Fra messingringen får han svar på sine spørsmål. Før han spiller, korsner han seg og sier Fadervår og ber en bønn om at Gud må hjelpe den han spør for. Hvis ringen går motsols, har den han spiller for dårlig lykke. Hvis ringen går under streken til Helvete, da er Gud vred på den han spør for. Da er det et syndig menneske og det er vanskelig å få Gud til å hjelpe. Synderen må først love bot og bedring. Hvis ringen danser med solen, da har den han spiller for god lykke.<sup>15</sup>

På spørsmål om gand,<sup>16</sup> forklarte Poulsen at han kan fjerne gand og sende i retur til den som har sendt den ut. Da spiller han til ringen går nedenfor helvetes-streken, og da farer ganden tilbake til senderen. På samme måte kan han spille slik at Gud straffer en tyv. Da vil tyven tørke opp og bli mager som et tørt tre. Poulsen hevder at han har lovet Gud å bare virke for det gode. Han kan påkalle Kristus, Maria og Den hellige ånd for å løse folk fra sine synder. Han kan påkalle Gud fader for å straffe syndere. Når han spiller på trommen kaller han det Guds kunst og Dokterskap, og hevder at

13 Qvigstad 1903, s. 74.

14 Qvigstad 1903, s. 74.

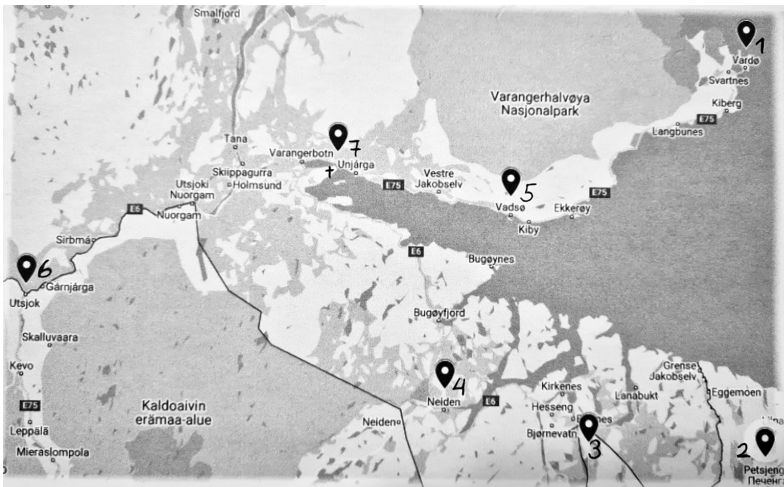
15 Qvigstad 1903, s. 76.

16 Gand var en måte å påføre noen sykdom, på samisk *baháid bidjat* – å sette ondt på.

det er Gud som svarer han gjennom messingringen. Anders Poulsen sier seg uskyldig, ettersom han ikke har forvoldt noe menneske noe ondt, bare hjulpet dem. Hans sønn Christoffer, som også har denne kunnskapen, fikk vite at det ville bli slemt vær i Vardø 12. juni 1686. Han forbød folk å ro fiske på havet den dagen, men ingen ville adlyde han. Ikke engang hans egen bror, Hans, som også druknet.<sup>17</sup>

På dag to av rettssaken, den 10. februar, forklarer Poulsen at runebommens kunst lærte han av sin mor fordi han ville vite hvordan folk hadde det langt borte, om reisende folk hadde god lykke, og for å kunne hjelpe dem som var i nød.<sup>18</sup> Den som oversetter Poulsens forklaring er Povel Iversen. Han var lokal samisk politimyndighet. Han førte Poulsen fra Nesseby, hvor han ble pågrepet, til Vadsø hvor rettssaken foregikk. Iversen synes å ha støttet opp under verdslige og geistlige myndigheters virksomhet.<sup>19</sup>

*Goavddis*/tromma som ble brukt av Anders Poulsen frem til 1692, er den eneste førstehandskilde vi har til samisk religionsforståelse fra denne perioden i Varanger. Forklaringen som Poulsen ga om bruken av tromma og symbolene på den, var oversatt og nedtegnet av norske myndighetspersoner. De er relativt pålitelige andrehåndskilder, men framskaffet under avhør i en presset situasjon. Det finnes flere utførlige beskrivelser fra denne tiden i Varanger.



1. Vardø, kirke fra 1307. 2. Petsjenga, kloster fra 1533. 3. Boris Gleb, kirke fra 1565. 4. Neiden, kapell fra 1565. 5. Vadsø, kirke fra 1575. 6. Utsjok, kirke fra 1701. 7. Angsnes, kapell fra 1719.

17 Qvigstad 1903, s. 77.

18 Lilienskiold 1998 [1695], s. 272.

19 Rasmussen 2016, s. 199.

## Den kirkelige betjeningen og demonologien

Hvordan var den dansk-norske kirkens tilbud til samene i Varanger på slutten av 1600-tallet? Den samiske befolkninga drev på denne tiden med sesongbosetning, og fulgte flyttmønstre etter ressursene mellom kyst og innland i en årstidssyklus. De norske bosetningene var konsentrert rundt noen få fiskevær på nordsiden av fjorden. Samene som drev sesongfiske kom i kontakt med norske fiskere i fiskevær som Kiberg, hvor det periodevis var kirkested.<sup>20</sup> Embedsverket hadde tilhold i Vardø, som var en norsk bosetning med kirke og festning fra 1300-tallet. Den nordsamiske befolkninga var på 1600-tallet døpt og offisielt kristnet, og tilhørte formelt den lutherske kirke. Den skoltesamiske befolkninga ble innlemmet i den russisk-ortodokse kirke, som hadde etablert kirke i Boris Gleb og kapell i Neiden, på sørsiden av Varangerfjorden.<sup>21</sup>

Fogd og sorenskriver Niels Knag skriver i “Øst-Finnmarkens Beskrivelse” fra 1694 at det er bygget en kongsgamme innerst i Varangerfjorden, som brukes til Allehelgen (første søndag i november) og Kyndelsmesse (andre februar), for da kommer presten dit for å holde gudstjeneste. På hellige tre kongers dag (første søndag etter nyttår) kommer fogden og sorenskriveren for å holde Varangerting. Amtmannen var også med presten fra Vardø til indre Varanger om høsten. Da tok de imot “gaver” i form av naturalia som ryper etc. Før 1696 ble hele Varangerfjorden betjent av presten i Vardø. Administrasjonen ble deretter sentrert i Vadsø.<sup>22</sup>

Bergenseren Hans Hanssen Lilienskiold var amtmann i Vardøhus (Finnmark) 1684–1701. Han forfattet et manuskript, som var ferdig 1695. Lilienskiold påpeker at det er ingen kirker i fjordene der sjøsamene holder til, og at prestene er mer opptatt av å skjenke øl for profitt enn å undervise i kristendom. Han sier det er vanlig at samene bruker messevin og dåpsvann til signing og manelser, at en del gir seg hen til den russiske tro og sender sine ungdommer til opplæring hos russerne.<sup>23</sup>

Embetsmenn som Knag og Lilienskiold fulgte den dansk-norsk trolldomslovgivningen, som bygde på en demonologisk forståelse. Man mente evnen til å utføre trolldom var basert på en overføring av makt fra djevelen ved inngåelse av en djevelpakt. Rettslige og geistlige embetsmenn fryktet en skjult hær av djevelens medsammensvorne, som det var maktpåliggende

20 Einar Niemi, *Vadsøs historie, bind 1*, Vadsø 1983, s. 167.

21 Caroline Serck-Hansen, *Helgen i Grenseland. Arven fra Triføn av Petsjenga*, Stamsund 2017.

22 Bjørn Kvernerud, “Kongsgammene i Varanger”, *Varanger årbok* 1982.

23 Lilienskiold 1998 [1695], s. 60.

å få utryddet.<sup>24</sup> Lilienskiold er opprørt over at samene regner sin kunst som vitenskap og ikke innrømmer at det er trolldom. Han mener samene i sin uvitenhet står i ledtog med djevelen. Han var tilhenger av strenge straffer, og selv overbevist om den demonologiske læren. Lilienskiold hadde som lagmann i Bergen i slutten av 1670-årene gitt godkjenning til noen av de siste dødsdommene vi kjenner innen norske hekseprosesser.<sup>25</sup>

Rettsaken mot Anders Poulsen bruker Lilienskiold stor plass på. Avhøret tok to dager, og resulterte i 16 foliosider i tingboka. Underfogd Olle Andersen, som førte saken, mente Poulsen burde brennes fordi han satt onde demoner i bevegelse ved å spille på runebommen. Den som skulle avsi dom var sorenskriver Knag. Han var usikker og konsulterte med amtmann Lilienskiold. De kom fram til at saken måtte utsettes i påvente av en autoritativ fortolkning fra København. De gjerninger man anså som avgudsdyrkelse, og som Poulsen frivillig hadde bekjent, var ikke benevnt i loven, og dermed var det ikke omtalt hvordan de skulle straffes. Dessuten var det ingen som hadde anklaget han for noen konkret skade på liv, helse eller eiendom.<sup>26</sup> Fire av Poulsens barn, tre døtre og en sønn, fulgte rettssaken mot faren. Deres vitneprov gikk ut på at faren ikke hadde gjort noen skade med sin kunst. Han hadde aldri stjålet eller fratatt lykken fra noen, sa de.<sup>27</sup> Av Justisprotokollen fremgår det at anklagen mot Poulsen var trolldomskunst og “guds hellige Nafns Misbrug”.<sup>28</sup> Lilienskiold finner det hele meget straffverdig. Særlig at Poulsen maler på runebomma den hellige trefoldighets personer, slik at han ved besvergelses skal få Gud til å utføre handlinger for seg. Dessuten at han leser Fadervår og tegner det hellige kors over seg selv og runebommen når han vil spille, samt at han maler Djevelen og Helvete, selv om han ikke vil bekjenne hvordan han omgås med dem.<sup>29</sup>

Poulsen ble satt i forvaring i påvente av rettskyndige uttalelser fra København. Dagen etter ble han drept av tre økseslag mot hodet mens han lå og sov i en gamme. Den skyldige var Villum Gundersen, dreng hos amtmann Lilienskiold. Den 22. februar 1692 ble det holdt rettssak for dette drapet. Poulsens etterkommere krevde at Villum skulle få dødsstraff for sin udåd. Amtmannen erklærte at Villum manglet sin sunne fornuft. Han hadde oppført seg forvirret og truende tidligere, og ble erklært strafferettslig

24 Liv Helene Willumsen, *Trolldomsprosessene i Finnmark. Et kildekrift*, Tromsø 2010, s. 12.

25 Rune Blix Hagen, “Harmløs dissenter eller djevlesk trollmann? Trolldomsprosessen mot samene Anders Poulsen i 1692”, *Historisk Tidsskrift* 2002:2.

26 Lilienskiold 1998 [1695], s. 273.

27 Hagen 2002.

28 *Justisprotokoll* nr. 21 (1692–1695) for Finnmark, Folio 1a. Transskribert av Tor L. Larsen, Statsarkivet i Tromsø.

29 Lilienskiold 1998 [1695], s. 272.



utilregnelig. Poulsens arvinger hevdet at deres far ikke hadde skadet noen eller ødelagt deres lykke og krevde derfor at hans eiendeler skulle fordeles som arv mellom enke og barn.<sup>30</sup> Knag mente Poulsen var skyldig i avguderi og trolldomskunst, hvor han hadde viet seg til Djevelen. Hans arv ble derfor inndratt, men enken fikk beholde sin halvdel ettersom hun ikke skulle lide for sin manns misgjerninger.<sup>31</sup>

### Samers rolle i trolldomsprosessene

Rettsaken mot Anders Poulsen er den siste av trolldomsprosessene i Finnmark, som hadde medført nærmere hundre dødsdommer i løpet av 1600-tallet. Samiske Morten Olsen fra Varanger var i 1601 den første som ble henrettet. Han ble dømt til bålet for å ha tatt av dage kongens befalingsmann i Vardøhus ved forgjøring.<sup>32</sup> Dette var starten på en brutal forfølgelse. Sammenlignet med andre områder i Norge var heksejakten i Finnmark intens. Befolkningstallet i Finnmark utgjorde 0,8 % av Norges befolkning. Likevel var 16 % av alle landets trolldomsprosesser i Finnmark, og 31 % av alle dødsdommer ble utstedt her.<sup>33</sup> I forhold til resten av landet, hvor kvinner var majoriteten, var samiske menn overrepresentert blant de anklagde og dømte i Nord-Norge. Blant samene er det flest menn, 26 av 37, som rammes av trolldomsanklager. Dette i motsetning til de norske fiskeværerne på kysten, hvor trolldom primært var ansett som en kvinneforbrytelse. Anklagene har dessuten et annet særpreg. Situasjonene samiske menn anklages for er ofte knyttet til ressurskamp, som fiskeressursene i elvene Alta og Tana. Der ble elveforpakterne truet på livet av lokale samer, som mente at laksekompaniet krenket deres rettigheter. Norske fiskere i Porsanger klagde også på at samene krevde toll for fjordfisket. Lensherre Cunningham av Vardøhus (1619 til 1651) innledet en offensiv og fikk flere samer dødsdømt for å ha krenket lakseskipperne og brukt gandtrolldom mot norske fiskere og dansk-norske myndighetspersoner.<sup>34</sup>

Kong Christian IV hadde 20. februar 1609 utstedt en befaling om at samisk trolldomskunst skulle særskilt forfølges, og at de som ble funnet skyldige skulle avlives uten nåde. Begrunnelsen var at nordmenn ikke turde å bosette seg der det bodde mange samer, av frykt for samenes trolldomskunster.<sup>35</sup> Det å slå hardt ned på samiske utøvere av trolldom, slik norske embetsmenn

30 Sorenskriveren i Finnmark, *Tingbok* (1692–1695) nr. 25, Folienside 8.

31 *Justisprotokoll* nr. 21 (1692–1695) for Finnmark.

32 Rune Blix Hagen, *Ved porten til helvete. Trolldomsforfølgelse i Finnmark*, Oslo 2015, s. 83.

33 Willumsen 2010, s. 11.

34 Hagen 2002.

35 Lilienskiold 1998 [1695], s. 62.

definerte det, var altså en bevisst del av koloniseringsstrategien for Finnmark. Historiker Rune Hagens gjennomgang av samer som ble rettsforfulgt for sine påståtte trolldomskunster viser at myndighetene hovedsaklig slo ned på skademagi, ikke avgudsdyrking. Dette tyder på at samene primært ble rammet av hekseforfølgelsen som en del av dansk-norske myndigheters strategi for å løse økonomiske og etniske konflikter i Finnmark. To samer, som begge var menn fra Varanger, markerer begynnelsen og slutten på denne type menneskeforfølgelse i Øst-Finnmark.<sup>36</sup>

### Kampen om samenes tilhørighet

Fram til 1595 ble samene i Varangerområdet beskattet av russiske, svensk-finske og dansk-norske myndigheter. Etter fredsavtalen som ble inngått i Teusina i 1595 mellom Russland og Sverige, ble grensen mellom svensk og russisk rett til beskatning trukket rett øst for Varanger. Etter dette hevdet Sverige<sup>37</sup> at de hadde to tredjedeler av skatteleggingsretten ovenfor samene, siden de hadde overtatt russernes rettigheter. Danmark-Norge gikk seirende ut av Kalmar-krigen mot Sverige i 1613, og ble tildelt fullt herredømme over kystområdet. Kystsamenes statstilhørighet ble dermed fastslått som dansk-norsk. Hvor grensen skulle gå på innlandet var imidlertid uklart. Svensk kirkelig forvaltning sto sterkt i indre Finnmark, noe som ble forsterket med oppføring av kirker i Kautokeino og Utsjok i 1701. I øst var fortsatt de skoltesamiske siidaene Neiden, Pasvik og Petsamo felles norsk-russisk beskatningsområde, selv om området lå under russisk jurisdiksjon.<sup>38</sup>

Samene på Kolahalvøya hadde trolig mottatt kristne impulser allerede fra Solovetskij-klosteret i Kvitsjøen, som ble anlagt i 1436 og drev med utstrakt handelsvirksomhet. Med anleggelsen av et kloster, etablert av Trifon (1495–1583) midt i skoltesamenes område i Petsjengadalen på 1530-tallet, kom den russisk-ortodokse kirka i nærkontakt med den samiske lokalbefolkninga. I 1573 klagde danskekongen til tsaren på at det var bygget kirker i det han regnet som sitt territorium. Klosteret hadde da oppført kirke i Boris Gleb ved Pasvikelva og det var oppført kapeller ved de skoltesamiske sesongboplassene. I 1608 ble det reist et kapell over Trifons grav, og stedet utviklet seg til å bli et pilegrims mål. Også blant den samiske befolkningen var det vanlig å avgi løfte om å gå pilegrimsferd til Petsjenga, og mange gjorde det for å bli helbredet fra sykdommer.<sup>39</sup>

De russisk-ortodokse klostrene fungerte som sentra for misjon og kirkelig

36 Hagen 2002.

37 Finland var underlagt Sverige til 1809.

38 Lars Ivar Hansen & Bjørnar Olsen, *Samenes historie fram til 1750*, Oslo 2004, s. 267.

39 Serck-Hansen 2017, s. 78.

jurisdiksjon, men var også engasjert i handel og produksjon av fisk og salt. Det nærmeste klosteret til Varanger var i Petsjenga. Det meste av handelen ble gjennomført ved at kjøpmenn oppsøkte samene på deres sesongboplasser, men det årlige markedet innerst i Varangerfjorden var også et viktig møtepunkt. En kilde fra 1530 omtaler et fast marked i Varanger rett etter juletid, hvor både handlende kvener, russiske skatteoppkrevere og utsendinger fra kommandanten i Vardøhus deltok. Fogd Knag gir i sin Finnmarksbeskrivelse fra 1694 et inntrykk av yrende aktivitet på Varangermarkedet i januar, med samer fra alle omkringliggende områder, handelsmenn fra de norske fiskeværene, russere fra Kola og svensk-finske kjøpmenn fra Torneå, som har hundre kjørerein med sleder fulle av varer.<sup>40</sup>

Trifons kloster og kirkebygg markerte yttergrensen til det russiske tsarrikets interessesfære, og fikk avgjørende betydning for fastleggelsen av grensen mellom Norge og Russland.<sup>41</sup> Fra den russisk-ortodokse kirkes perspektiv ble den samiske lokalbefolkningen forskånet fra protestantismens kjetteri ved at deres landområder ble underlagt tsaren og ikke dansk kongen. Klosteret ble i 1701 lagt direkte under bispesetet, og var av sentral betydning som den nord-østligste forlengelse av den russisk-ortodokse kirke. Klosteret lå på den tiden i byen Kola.<sup>42</sup> Kola var da eneste by på Murmankysten og administrasjonssenteret for Kolahalvøya. Fogden i Vardø foretok årlig en reise til Kola for å legge frem den danske monarkens krav på skatt og landområder. Motsvarende hevdet den russiske tsaren at grensa for det russiske riket gikk ved Tana-elva.<sup>43</sup>

St. Georgs kapell i Neiden ble bygd som ledd i Petsjengaklosterets misjonsarbeid, men også for å markere munkenes hevd på naturressursene i området. Neiden var det vestligste fjordområdet som tsaren tildelte klosteret råderett over. Skoltesamene i Neiden ble i 1624 omtalt som de siste dømte samer på vei til Vardø. Neiden skal ha vært et viktig pilegrimsmål for de rettroende samene. Man foretok rituelle bad i Trifonkulpen, hvor munken ifølge sagnet hadde velsignet vannet og døpt de omvendte skoltesamene. Elvevannet ble regnet for å ha særskilt helbredende og rensende kraft. Først vasket man synden bort, så gikk man til kapellet og tente vokslys. Det var knyttet flere tradisjoner om helbredelse til kapellet. Hadde man for eksempel tannpine, kunne en flis fra tømmerveggene i kapellet kurere plagene.<sup>44</sup>

Det synes som den russisk-ortodokse kirke anvendte en misjonsstrategi ovenfor samene, som var mer rettet mot innlemming i kirka i form av skatt-

40 Hansen & Olsen 2004, s. 250.

41 Grensen mellom Norge og Russland ble fastlagt i 1826.

42 Serck-Hansen 2017, s. 17.

43 Hagen 2015, s. 70.

44 Serck-Hansen 2017, s. 235.

legging enn omforming av tro. Klosteret i Petsjenga fikk av tsaren overført fiskeretten til mange av skoltesamenes beste laksefiskeplasser. I 1681 mottok distriktsguvernøren i Kola by en ordre fra tsaren om å styrke den ortodokse troen blant avgudsdyrkerne. Men tsaren forbød hardhendte metoder. Dåpen måtte skje frivillig, og hver nydøpte skulle få tre rubler i belønning. Bak denne velviljen lå det et politisk siktemål. Den ortodokse troen var en viktig identitetsmarkør og et nyttig redskap for å skape tilhørighet til det russiske riket. Dersom ikke lojalitetsbåndene ble styrket var det en fare for at samene som var frustrerte over tapte fiskerettigheter ville slå seg ned på norsk side av fellesdistriktet. Petsjengaklosteret fikk derfor ettertrykkelig forbud mot å drive salg og leie av samenes fiskerettigheter, som munkene i mange tilfeller hadde bemektiget seg mot å betale for gjeld eller livsopphold. Fattige, syke og gamle blant lokalbefolkningen kunne bli tatt hånd om i klosteret. I 1681 ble fader Aleksej Simonov sendt på en tre måneders misjonsreise blant samene for å lese opp tsarens ordre og forhøre seg om samenes tro og religionsutøvelse. Mange innrømte at de brukte offerplasser, og måtte ødelegge dem for prestens åsyn. Men de ble ikke ilagt noen straff. Den tolerante framgangsmåten kommenteres av von Westen i 1717. Han viser til hvordan samene i Varanger fortalte at de russiske prestene tillot at man brukte sin trolldomskunst så lenge de ikke skadet noen med den. Von Westen mente russernes unnlattelse av forfølgelse og straff for trolldom var årsaken til at samer ikke anså trolldom som synd. Fra et protestantisk ståsted var dette oppsiktsvekkende, og de lutherske misjonærene forteller at det ortodokse nabolandet ble oppfattet som et fristed som mange samer i fellesdistriktet rømte til når misjonærene oppsøkte dem.<sup>45</sup>

Saken om hvor grensa mellom Sverige og Danmark-Norge skulle gå, ble i Finnmark i stor grad basert på faktisk besittelse, det vil si hvordan befolkninga brukte området. Da oppsto problemet med at statstilhørighet ikke var avklart for den samiske befolkninga som brukte innlandet.<sup>46</sup> Regnskapsboka for Utsjok sogn for perioden 1702–1759 viser at kirka mottok offergaver av samer fra Varanger. Vanlige begrunnelser for å gi gavene til kirka var knyttet til hell med fangsten, og menneskers og dyrs helse. Det synes som at samiske kvinner i Nesseby deltok mer aktivt i Utsjok kirke enn i Vadsø kirke, som de egentlig tilhørte. Dette kan skyldes at de var tilflyttet fra innlandet til kysten, og dermed hadde tilhørighet til innlandet. Noen ble sjøsamer ved fjordene, mens andre var offisielt reindriftssamer som tilhørte

45 Serck-Hansen 2017, s. 73.

46 Hansen & Olsen 2004, s. 269.

Finnmarkskysten, men brukte innlandet til vinterbeite. Kirka i Utsjok var da nærmere, både geografisk og språklig.<sup>47</sup>

For de dansk-norske myndighetene var det maktpåliggende å bevise at deres innbyggere bebodde området hvor grensa skulle trekkes. Kirka og skolen ble brukt som middel for å få samene til å bli norske.

## Undervisning for nordsamene i Varanger

Isaac Olsen (1680–1730) kom til Finnmark som huslærer for sokneprest Nitter i Kjelvik rundt århundreskiftet. Han var fra Trøndelag og hadde en halvferdig utdanning fra Latinskole i Trondheim som ballast. I 1703 ble han engasjert av amtmann Lorch i Vadsø. På denne tiden foregikk den store nordiske krig (1700–1721), og byggingen av kirken i Utsjok ble oppfattet som hevding av svensk makt. Amtmann Lorch ville være en motvekt og styrke dansk kontroll over dette dansk/svenske fellesdistriktet. Skolegang var en del av strategien, og Isaac Olsen ble engasjert som den første lærer for nordsamene i Varanger. Han var underlagt prost Paus i Vadsø. Olsen fikk gode skussmål for sin lærergjerning. I 1705 skriver Hans Skanke, som var biskop Krogs sekretær under hans visitasreise, at Isaac Olsen hadde vært så god lærer for den samiske lensmannens sønn at det var behagelig å konversere med ham på dansk.<sup>48</sup>

Etter visitasreisen i 1705 foreslo biskopen for kongen i København at det burde ansettes flere faste lærere for samene. Biskopen var bekymret for at svenskene hadde bygd kirker, som samene oppsøkte og at dette ville få betydning for grensedragningen mellom Sverige og Norge.<sup>49</sup> Teologen Povel Resen ble sendt på en ett års reise for å følge opp biskopens bekymringsmelding til kongen. Meldingene nordfra hadde vært meget motstridende og kongen ville ved et personlig sendebud skaffe seg førstehåndskjennskap til forholdene.<sup>50</sup> I Øst-Finnmark søkte samene til Utsjok i stedenfor Vadsø, hvor prekenspråket var norsk som de ikke kunne forstå, mens det finske var lettere tilgjengelig. Resen anbefalte i 1707 at samene burde få prest-utdannede lærere og at det skulle bygges skoler og kirker på strategiske plasser. Biskop Krog foretok en ny visitasreise i 1708, og i innberetningen til kongen hevder han at det å skaffe lærere og gi god undervisning hastet mest. I 1708 utvidet biskopen området som Olsen skulle betjene til også

47 Rasmussen 2016, s. 217.

48 Anders Løøv, *Samemisjonenøren Isaac Olsen (1680–1730) og hans "Underdanigst undrettning om Norlandenne" (1718)*, Snåsa 1994, s. 12.

49 Daniel Thrap, "Politiske forhold ved Finnemisjonen i 18. Aarhundrede", *Historisk Tidsskrift* 1884, s. 11.

50 Adolf Steen. *Samenes kristning og Finnemisjonen til 1888*, Oslo 1954, s. 84.

å gjelde Tana, Laksefjord og Porsanger. Biskop Krog var ortodoks teolog, og vektla kunnskap og kirkelig oppmøte. I instruksen til Olsen 9. juli 1708 er det fokus på katekisering: å kunne lese og forstå det kristne evangelium. Samiske foreldre var pliktige å sende barn til undervisning og kunne straffes for å forsømme dette.<sup>51</sup>

## Samiske skikker for fasting og dåp

Hvordan var bildet når Isaac Olsen kom til Varanger i 1703, 11 år etter rettssaken mot Poulsen? Vi vet at han får gode skussmål fra kirkelig hold. Men var det slik at Olsen lærte samene om kristendommen eller hadde folk allerede en oppfatning?

Olsen gir selv en utførlig beskrivelse av hvordan han stadig havnet i diskusjoner med både menn og kvinner, som mente de selv hadde best kunnskap om hva slags kristne skikker som var viktige å overholde. For eksempel var det viktig at kvinner med spedbarn skulle faste på Vårfrue aften, Mariamesse 25. mars. De mente det var en skikkelse, kalt *Uhca fastoalmmái*, den lille fastemannen, som ville pine og plage ungene hvis de ikke fastet og ofret på denne dagen. Når Olsen konfronterte dem med at det var en djevlesk skikk, så svarte de tilbake: Maria fastet selv på Vårfrue aften, og vi gjør bare som henne. Når hun ikke smakte kjøtt, så burde ikke vi heller gjøre det, for hun var jo Guds moder så hun visste nok hvordan det skulle være! Generelt fastet samene ifølge Olsen på alle høytidene, og de mente at det var *Fastoalmmái*, Fastemannen, som viste seg for dem i hvite klær og passet på at de overholdt fasten.<sup>52</sup> De fleste fastedagene var i samsvar med den katolske kirka, mens noen var av mer lokal art. I den russisk-ortodokse kirka fastet man hver onsdag i tillegg til fredag, og påvirkningen kan ha kommet derfra. Faste innebar på denne tiden å ikke spise kjøtt, mens fisk var tillatt. For en sjøsamisk befolkning, som hovedsaklig levde av fisk, var det nok ikke et stort offer å unngå kjøtt.<sup>53</sup>

En annen skikk som Olsen skildrer med gru, er oppfatningen av at barna ofte blir syke av den kristne dåpen. Det er de døde som forteller at barnet leter etter sitt riktige navn og må omdøpes straks, ellers vil barnet dø. Da vasker man av den kristne dåpen, og setter på det navn som de døde har befalt. Det er viktig at barna blir oppkalt etter døde slektninger. Hvis

51 Randi Hege Skjelmo & Liv Helene Willumsen, *Thomas von Westens liv og virke*, Oslo 2017, s. 160.

52 Just Qvigstad, *Kildeskrifter til den lappiske mytologi II. Om Lappernes vildfarelser og overtro. Af Isaac Olsen*, Trondheim 1910, s. 20.

53 Siv Rasmussen, "Varangersamenes djevleske fasteskikker fra papismens tid", *Ottar* 2017:4, s. 15.

barnet blir sykt, skyldes det feil navn. Olsen mente at omdøping var en dåp i djevelens navn. Han forteller videre at det ble holdt noaidemesse minst to ganger i året, en gang om sommeren og en gang om vinteren. Da pynter alle seg i sine fineste røde og blå kofter. Noaidi er iført vrengte klær. De samles rundt ilden, midt i gammen, og de joiker og runer. Hvis de ikke har runebommer så bruker de steiner, som de kan snakke med og få svar på det de vil vite. De har utuktige bønner, gandviser og sanger. Temaer for runingen er ulykke på reiser, næring og jaktlykke, om at øvrigheten skal være mild med dem og at de skal vinne sin sak på tinget, om vær og vind, dyr og skrømt, draug og dødinge. Noaidi kan også holde messe når folk eller husdyr blir syke, og finne ut om det er gand eller de døde som har forvoldet plagen, og hvilke ofre som i så fall kreves: en reinokse eller simle, kvige eller okse, kalv, får, geit, bukk, lam eller kje. Offerdyret slaktes og spises av alle i fellesskap.<sup>54</sup>

Problemet var ifølge Olsen at samene på tross av sin tro på den hellige treenighet, og viktigheten av fasting og ofring til kirka, ikke ville gi slipp på sin gamle tro. De ville ha i pose og sekk. Siden det ikke fulgte gand eller dødsskudd med kristendommen, ble den ansett som svakere enn noaidis lære, som kunne bekrefte sine ord med gand. En annen innvendingen var at "Finnernes timelige Lykke, ikke øiensynlig tiltog, ved den nye lærdom".<sup>55</sup> Samene ønsket derfor ikke å bli som nordmenn, som de mente var ufornuftige siden de ikke ville bruke den kunnskap som var tilgjengelig. Olsen beklager seg over at noaidi'ene hevder de er forordnet av Gud for å hjelpe samene, slik som andre folk har doktorer. Hvis noaidis kunst ikke var god, ville den jo ikke helbrede, hevdet de. Ettersom noaidi hjelper folk og gjør godt, så er hans kunst fra Gud og er god. Den hjelper lokalbefolkninga mot sykdom, ulykker på folk og dyr, og gir dem råd for å lykkes med fiskeri og skytteri.<sup>56</sup> Samene benektet at de jobbet for Djevelen. Olsen var ikke enig.

## Helligdagsvektere

Isaac Olsen havnet i klammeri med lokale samer i 1710, da han rapporterte deres sedvaner til Prosten i Vadsø. Prost Paus utarbeidet som tilsvar en instruks, undertegnet av Amtmann Lorch 4. august 1711.<sup>57</sup> Det skulle utpekes ti helligdagsvektere, som skulle bistå Olsen i å overvåke og rapportere samenes syndige oppførsel. Olsen hadde rett til å avstraffe, for eksempel ved gapestokk. Punkt 2 rettet seg mot de særskilte helligdager, som sam-

54 Qvigstad 1910, s. 84.

55 Løøv 1994, s. 13.

56 Qvigstad 1910, s. 98.

57 Hans Hammond, *Den nordiske Missionshistorie*, København 1787, s. 28–34.

ene holdt i akt av frykt for *Passe Almaid*, Helligmenn, som truer dem med straff og plager om de ikke holder disse dagene hellige. Her er et tidstypisk eksempel på den demonologiske fortolkninga som kirke og embetsverk satte samenes forestillinger inn i:

Passe Almaid ikke andet er, end Beelsebubs, den store Dievels, gamle Slanges og røde Dragets Haandlangere, hvilke der ere udsendte at forføre Menneskene, og drage dem fra Guds i Dievelens Hænder til Siælens evige Fordærvelse.<sup>58</sup>

Punkt 3 i instruksen rettet seg mot fastereglene. “Helligdags-Vægterne have nøie at tage i Agt, Finnernes overtroiske Faster, saasom, Faste paa Juleaften, vor Frue Aften, etc., Faste for Børnenes gode Opfostrelse, med videre.” Punkt 4 tar for seg “offre til Træer, ferske Vande, Steen, Høie og Bierge”. Slik “Dievle-dyrkelse” skal straks anmeldes og den skyldige føres til Vadsø for sin behørig straff. Punkt 5 tar for seg skikken med omdøping hvis barnet blir sykt etter den kristne dåp, samt misbruk av brød og vin fra nattverden.

Instruksen bygger på en tolkning av at samenes ofring, omdåp og overholdelse av kristne helligdager styres av Djevelen. Det er altså en demonologisk frykt som ligger under den strenge forfølgelsen av alle skikker som kirken ikke har kontroll på. Embetsmenn og kirkens menn var genuint vettskremte for det de mente var djevelen og hans undersätter i forkledning. De opplevde det som en kamp på liv og død. En krig som utspant seg foran deres egne øyne. Fra kirkas side var kampen mot djevelen som styrte samenes sedvaner også en kamp for den dansk-norske kongen og opprettholdelsen av Guds rike. Kirkens ansatte og kongemaktens embetsverk ble sett som to institusjoner som skulle opprettholde Guds orden. Den styrende elite trengte å forsikre seg om at kongedømmets undersätter bekjente seg til den rette formen for kristendom. Kirkas rolle som forfekter av den sanne lutherdom ble derfor sentral. Trolldom ble sett som en forbrytelse mot Gud og forhindret spredningen av hans rike, som var overlappende med den danske monarkens rike.<sup>59</sup>

Olsen var en dypt troende lutheraner. Han så både russisk-ortodokse skikker, katolisisme og samisk religion som vranglære og avgudsdyrkelse. Samene på sin side mente hardnakket at de hadde den riktige kristendomsforståelsen, og at danskenes lutherdom ikke skaffet dem et bedre liv. Olsen var ikke bare lærer. Han inngikk i embetsverkets tjeneste og var tolk

<sup>58</sup> Hammond 1787, s. 30.

<sup>59</sup> Willumsen 2010, s. 13.



under fogdens skattereiser til Kolahalvøya. Sommeren 1716 ble han vervet av Thomas von Westen, som var på sin første av tre reiser blant samene i Norge på vegne av Misjonskollegiet. Von Westen overtalte Olsen til å bli med tilbake til Trondheim for å undervise blivende prester. Olsen ble også innkalt til Misjonskollegiet i København, som informant om grensespørsmål i forbindelse med den store nordiske krig.<sup>60</sup>

## Thomas von Westen og Misjonskollegiet

Danske kong Fredrik IV opprettet i 1714 et eget departement for misjon: Misjonskollegiet. Det var rettet mot hedningene i kolonien India, men tok også tak i opplysningsarbeidet blant samene.<sup>61</sup> På tross av at den ortodokse biskop Krog hadde slått fast at alle samer var døpte og deltok i de pålagte kirkelige handlinger, ble kollegiets misjonsoffensiv mot samene kalt omvendelse av hedninger. Samene ble altså ikke ansett som kristne selv om de kunne gjøre rede for katekismen. Som undersøkelser hadde avdekket, var den kristne lære bare lagt til det samene praktiserte allerede. Opprettelsen av Misjonskollegiet utviklet seg til en maktkamp mellom den etablerte, kirkelige ortodoksien og nye pietistiske strømninger.

Biskop Krog mente man burde igangsette planene han hadde foreslått om opplysningsarbeidet blant samene. Biskopen viste til Isaac Olsens inn-sats, som avdekket at samene var lærevillige. Det som manglet var midler, og dette kunne skaffes gjennom tiende (kirkeskatt). Det burde ansettes flere lærere, som var underlagt prestene i hvert sogn. Prestene i den pietistiske Syvstjerne-grupperingen, med Thomas von Westen i spissen, mente misjonen ovenfor samene på samme måte som India-misjonen burde være adskilt fra kirkelig administrasjon, og at misjonærene skulle svare direkte til Misjonskollegiet, ikke til biskopen. Biskopen hadde tidligere gitt Syvstjernens medlemmer påpakning for at de utøvde for streng kirketukt. Misjonskollegiet valgte von Westens linje.<sup>62</sup> Biskopen oppfattet dette som kritikk av hans embetsgjerning og innblanding i hans arbeid.<sup>63</sup>

Misjonskollegiets instruks var uklar når det gjaldt organisering fordi man ønsket å kartlegge situasjonen først. Von Westen ble derfor pålagt å gjennomføre en reise til Finnmark sommeren 1716. Reisen begynte med et seilskip som skulle dra fra Trondheim til Arkhangelsk. Von Westen hoppet av i Vardø og reiste så innover Varangerfjorden til Vadsø, hvor han møtte

60 Løøv 1994, s.18.

61 Steen 1954, s. 105.

62 Peggy Helen Granås, *Statsmakt og misjon. Organiseringen av finnemisjonen i Nord-Norge i første halvdel av 1700-tallet*. Trondheim 2002, s. 87.

63 Steen 1954, s. 136.

prost Paus og lærer Olsen. Reisen fortsatte innover fjorden og over land gjennom hele Finnmark. Hvert sted samlet misjonen samene til bekjennelser og omvendelse. Etter denne første reisen melder von Westen at han har lykket i å overbevise 1000 sjeler om deres villfarelse og blindhet. Han forteller at alle samene han møtte var døpte og gikk til nattverd, men at mange av dem var omdøpte med noide-dåp og praktiserte hedenske skikker. Presten Kjeld Stub ble ansatt som misjonær i Øst-Finnmark, for Varanger, Tana, Porsanger og Laksefjord, og overtok området som Olsen hadde vært lærer for siden 1708.<sup>64</sup>

Etter sin første reise mente von Westen at man burde etablere egne kirker i samiske områder som presten i den norske bosetningen betjente. Før Angsnes misjonsskapell ble bygget i 1719 soknet folk innerst i Varanger til Vadsø kirke. Den såkalte kongsgammen i Varangerbotn, hadde til da tjent som fjellstue for fogdene og offentlige tjenestemenn under deres reiser. Gammen ble også brukt som forsamlingshus for presten i Vadsø og læreren i Varanger, når de holdt gudstjeneste eller skole for samene. Gudstjenestene var to ganger årlig, ved Allehelgenstid og Kyndelmessetid.<sup>65</sup> Sognepresten i Vadsø skulle betjene det nye kapellet på Angsnes hver tredje søndag.<sup>66</sup> Dette var en stor økning i forhold til tidligere. En grunn til at samene skulle få egne gudshus, var at de hadde blitt trakassert av nordmennene når de søkte til kirke i fiskeværerne. De ble bydd alkohol og oppfordret til å utføre trolldom. Von Westen mente at nordmenn generelt var dårlige kristne forbilder, så det ville bli lettere å overbevise samene om å forsake sin gamle tro og ta imot kristendommen dersom de omgikk nordmenn mindre. Et annet problem var språket. Samene forsto lite norsk og hadde dårlig utbytte av forkynnelsen. Biskop Krog ønsket velkommen oversettelse av Bibelen og at prestene lærte seg samisk, men mente det var viktig at den kirkelige undervisningen var på dansk, slik at samene ble forankret i den danske statsmakt. Von Westen mente misjonærenes arbeid kun ville bære frukt om de lærte seg samisk. I likhet med India-misjonen, var misjoneringen av samene avhengig av å kommunisere på deres eget språk.<sup>67</sup>

Von Westen skulle selv foreta en årlig rundreise og inspisere misjonærenes arbeid. Han fikk bare gjennomført tre reiser, 1716, 1718 og 1723. Von Westen døde av dårlig helse allerede i 1727, og hans tidligere kollega i Syvstjernen, Eiler Hagerup, ble utpekt av Misjonskollegiet til å videreføre arbeidet. Von Westen hadde i stor grad operert selvstendig. Kollegiet ønsket å knytte hans etterfølger nærmere seg, og ta tilbake styringa over misjonsvirksomheten. I

64 Skjelmo & Willumsen 2017, s. 126.

65 Erik Schytte Blix, *Nesseby kirke 1858–1958*, Vadsø 1958, s. 7.

66 Granås 2002, s. 97.

67 Granås 2002, s. 143.

1731 døde biskop Krog, og Hagerup ble utnevnt til hans etterkommer. Han insisterte på å beholde ansvaret for misjonsvirksomheten, og så fordelene av at den ble sterkere knyttet til kirkens organisasjon. Ansvaret for misjonen gikk gradvis over til prestene. Mange av dem var tidligere misjonærer. Det var stort gjennomtrekk. Fra 1716 til 1740 var det seks misjonærer som avløste hverandre i tjenesten i Øst-Finnmark. Den siste, Albert Angell, gikk i 1740 over til embedet som sogneprest i Vadsø. Ansvaret for samenes undervisning var fra da av innordnet i kirken.<sup>68</sup>

Selv om misjonen fra von Westens side var drevet av misjonsbefalingen, i betydningen plikten til å spre det kristne evangeliet, så hadde den også et statspolitisk aspekt. Både under og etter den store nordiske krigen søkte statsmaktene å knytte samene til kirkelivet på sin egen side. Ved den endelige grensefastsettingen ville det veie tungt å kunne vise til at samene i et område sto under den egne statens kirkelige jurisdiksjon. Omkring 1720 ble det rapportert om at mange fjellsamer i Finnmark hadde trukket over



Nesseby kommunes eldste bygg er idag et stabbur, som man tror var våpenhuset til kapellet på Angsnes 1719. Bygget ble flyttet da kirkestedet fra 1747 ble endret til Nesseby, og står idag ved nye Nesseby kirke, bygd i 1858. Foto: Jorunn Jernsletten.

68 Granås 2002, vedlegg 3.

til russisk side, etter at den dansk-norske misjonen var blitt mer aktiv. Et mottrekk fra dansk-norsk side var å opprette kirker og misjonskapeller i samiske områder. I løpet av få år ble det reist 26 forsamlingshus og en rekke kirker.<sup>69</sup>

Da Nesseby menighet i 2019 feiret at det var 300 år siden det første kapellet ble reist på Angsnes, var det ikke en feiring av at det var kristent nybrottsland som Thomas von Westen pløyde opp. Befolkningen i Nesseby hadde allerede en sterk kristentro. Men kristendommen var integrert i deres levde religiøsitet på en annen måte enn den pietismen som prestene sørfra prediket. Det ble derfor konfrontasjoner på grunn av den negative oppfatning misjonærene hadde av samene sin Gudstro, og dessuten alt som ikke hørte kristendommen til. I Poulsens forklaring er et kristent verdensbilde integrert i en samisk verdensforståelse. Hans forklaring er ikke et enestående tilfelle. Den samsvarer med beretningene fra norske lærere, misjonærer, kirkelige ansatte og embetsmenn som er gjengitt i denne artikkelen.

### Kristen, før-reformatorisk eller gammeltroende?

Den kristne tro som Varangersamene praktiserte ble ikke anerkjent av Misjonskollegiet. Fasting og ofring til kirka ble ikke ansett som tegn på at man hadde en internalisert kristen tro. Tvert imot ble det sett som bespottelse av den "riktige" måten å praktisere kristendom. Ritualiserte praksiser er imidlertid seige strukturer, som gjør at den folkelige kristne forståelsen kan videreføres selv om prester og teologer endrer oppfatning. Spesielt gjelder dette forestillinger som omhandler liv og helse. Når man fortsetter med omdøping er det fordi det oppfattes som krisetilstander med døden som innsats. Når Olsen mener omdøpingspraksisen er en djevlesk skikk, får han som tilsvarende: Skal vi heller la våre barn dø for navnets skyld?<sup>70</sup> Som foreldre forsøker man med de midler man har å holde barna ved god helse. Det er ikke bare i samisk sammenheng at de folkereligøse skikkene som har betydning for liv og helse er seiglivede praksiser. Det er kjent i mange ulike kontekster.<sup>71</sup> I forskningen på samers religiøse liv har dette perspektivet i stor grad manglet. De siste årene har det imidlertid skjedd en dreining, da flere avhandlinger tar utgangspunkt i samers egen oppfatning av kristendom, på sine egne premisser.<sup>72</sup>

69 Hansen & Olsen 2004, s. 334.

70 Qvigstad 1910, s. 23.

71 Se for eksempel Terese Zachrisson, *Mellan fromhet och vidskepelse. Materialitet och religiositet i det efterreformatoriska Sverige*, Göteborg 2017.

72 I tillegg til Rasmussen se for eksempel phd-avhandlinger fra Lovisa Mienna Sjøberg, *Att leva i ständig välsignelse. En studie av sivodnit som religiös praxis*, Oslo 2018; og Tore

Begrepet før-reformatorisk har vært foreslått som fortolkning av historiker Siv Rasmussen, som spør om samene i Varanger egentlig hadde gjennomgått noen reformasjon. I sin avhandling hevder hun at Varangersamenes første møter med kristendommen kan skrive seg tilbake til tiden rundt etableringen av Vardø kirke på begynnelsen av 1300-tallet. Hun konkluderer med at samer i Finnmark var integrerte i den norske kirka etter reformasjonen i 1537, i betydninga at de deltok i kirkas ritualer. Hun mener samene praktiserte synkretistiske religionsformer, som innebar at elementer fra kristendommen, særlig romersk-katolsk tro, var inkorporert i samisk religion, og at trekk fra samisk religion, slik som offerpraksis, ble brakt med inn i kirka og den kristne religiøse praksisen. Det at flere av de katolske skikkene, som faste og helgendager, fortsatt var i bruk på 1600-tallet, mener hun vitner om at det ikke bare var ytre skikker, men hadde betydning for folk på et dypere plan. Dette kommer særlig til syne i praktisering av fasteskikker på begynnelsen av 1700-tallet. Det at katolske fastedager ble overholdt 200 år etter reformasjonen, mener hun er en indikasjon på at endringene skjedde langsommere blant samene enn i den øvrige befolkninga i Nord-Norge.<sup>73</sup>

Diskusjonen om samers kristendom handler selvsagt om hva man regner som definisjon av å være kristen. Under katolsk tid og i 1600-tallets lutherske ortodoksi var ytre forhold avgjørende, som å la seg døpe, ta imot nattverd og møte opp til kirkelige handlinger. Ved endringen i en pietistisk retning utover 1700-tallet ble den indre troen mer vektlagt. Beskrivelsene av det samene i Varanger oppfattet som kristne skikker, tyder på en indre overbevisning som hadde direkte betydning for deres levde religiøsitet på 1600-tallet, lenge før von Westens besøk. Ifølge Olsens beskrivelse ønsket ikke samene han møtte å bli hverken norske eller lutherske. Rasmussen kan ha rett i at en del skikker kan ha vært internalisert av den samiske befolkningen allerede i den katolske middelalderen, før den dansk-norske kirke ble luthersk. Men, det er sannsynlig at det har vært betydelig påvirkningen fra den russisk-ortodokse tro, særlig på grunn av nær kontakt mellom nordsamer og skoltesamer i Varanger.

Kunsthistoriker Caroline Serck-Hansen diskuterer om skoltesamene kunne regnes som gammeltroende, som var en fraksjon innen den russiske kirke som ikke godtok liturgiske reformer på 1600-tallet. De kjennetegnes blant annet ved streng overholdelse av fasteforskriftene, hvor man store deler av året ikke kan spise kjøtt, egg og melkeprodukter. Hun hevder at de tradisjonsbundne skoltesamene har forsøkt å holde fast ved de religiøse

---

Johnsen, *Contribution of Northern Sami Everyday Christianity to a Cosmologically-oriented Christian Theology*, Edinburgh 2020.

73 Rasmussen 2016, s. 235.

praksisene etter munkene, men at de også kan ha vært påvirket av samvær med de russiske handelspartnerne som i stor grad var gammeltroende pomorer.<sup>74</sup> Sjøsamene i Varanger handlet og hadde samkvem direkte med både skoltesarer og pomorer, som var russiske handelsreisende fra området rundt Kvitesjøen.

I Varanger har det alltid vært innflytelse østfra. Liten grad av dansk-norsk kirkelig tilstedeværelse ga rom for at den samiske befolkningen kunne integrere kristendommen på sine egne premisser. Også inntrykk fra den russisk-ortodokse religionsutøvelsen, som var dominerende fra Neiden og sørøstover. Et eksempel er Poulsens referanser til Guds moder, som en integrert del av treenigheten. Det å omtale Maria som Guds moder, er vanlig i russisk-ortodoks ikonografi.<sup>75</sup>

Poulsens beskrivelser av ofring til kirka kan som Rasmussen påpeker til forveksling ligne skikker knyttet til samiske offersteder, hvor man for eksempel kunne love å smøre en offerstein med fett om man hadde godt hell i jakt og fiske. Men, når man ofret i kirka var det nettopp for å henvende seg til den kristne Gud. Man ba i tro om at den kristne treenighet kunne hjelpe, og man ga det man hadde lovet til kirka når bønningen ble innfridd. Det spesielle er kanskje at man brukte en samisk noaidi for å ta rede på hvilket offer som krevdes for å få innfridd et ønske. Denne noaidi bekjente seg til den kristne Gud og mente å være en formidler av menneskers henvendelser til den straffende Gud eller den forløsende Engel. Det er altså den kristne læren som straff og forløsning han bygget på.

## Samisk kristendom versus luthersk demonologi

Hvilke elementer var grunnleggende i den samiske befolkningas livsverden i Varanger på denne tiden? Det sentrale var den daglige livnæringen med jakt, fangst og fiske, i kombinasjon med husdyrhold og reindrift. I tillegg til helsespørsmål var dette folks daglige bekymring. Disse bekymringene ble rettet mot Gud, mot skikkelser i naturen eller mot døde slektninger, alt avhengig av situasjonen. På tromma til Poulsen finne vi både Ilmaris, som kan styre vær og vind, og Maria, som kan hjelpe barselkvinner i nød. Dette var funksjoner som lokalbefolkninga var avhengige av. Det var krefter større enn dem selv som de kunne sette sin lit til. Så lenge de ble brukt til det gode, var de ansett å komme fra Gud, ikke Djevelen, slik kirka og embetsverket hevdet.

I de dansk-norske styresmaktenes livsverden, var verden styrt av en

<sup>74</sup> Serck-Hansen 2017, s. 183.

<sup>75</sup> Per Bjørnar Grande, *Den ortodokse kirke*, Kristiansand 2009, s. 126.

kamp mellom Gud og Satan. Alt som ikke uomtvistelig var en del av den lutherske etter-reformatoriske læren, ble oppfattet som et uttrykk for det motsatte: Djevelen og hans medhjelpere. I denne livsverdenen var ikke det å henvende seg til verken Ilmaris eller Maria ved hjelp av en runeemme en del av Guds virke. Tvert imot anså man i rettssaken mot Poulsen at han ved å henvende seg til trommen påkalte demoner. Habermas vektlegger den kommunikativt baserte handling som sentral for å komme fram til en felles forståelse. Viktige elementer er enighet om kjensgjerninger i den objektive verden, om normative utsagn i den sosiale verden eller om ekspressive utsagn i den subjektive verden. I tilfeller når avstanden mellom to ulike livsverdener blir for stor vil kommunikasjonen låses og man oppnår ingen felles forståelse av situasjonen.<sup>76</sup>

I møtet mellom den samiske lokalbefolkninga i Varanger og den dansk-norske kirkas og embetsverkets representanter kan det synes som at man ikke er enige på noen av disse tre punktene. Hvis vi tar rettssaken mot Poulsen som eksempel, var det en kjensgjerning at han hadde en tromme med påtegnede symboler, som han spilte med en hammer slik at en messingring bevegde seg over tegnene. Hva denne handlingen og disse tegnene symboliserte hadde man ikke felles forståelse av. Fra Poulens side var det i hovedsak kristne symboler som ga kontakt med treenigheten. Fra embedsverkets side var det diabolske symboler, som påkalte demoner. De normative utsagnene om virkningen av Poulens handlinger bli likeledes tolket motsatt. Poulsen hevder han ved Guds hjelp gir folk nødvendig assistanse. Embedsmennene hadde ikke mottatt noen klage på at Poulens handlinger hadde forvoldt skade, men mente at selve påkallelsen av Guds navn var en vanhelligelse i seg selv. Måten Poulsen uttrykker seg ekspressivt gjennom å bruke tromma er for han en åndelig handling. For embedsmennene er dette subjektive uttrykket et bevis på at Poulsen har inngått en avtale med Djevelen. Kommunikasjonen mellom de to partene bygget på et sviktende grunnlag, ettersom begge sider var overbevist om riktigheten av sin egen virkelighetsforståelse og viste lite vilje til å endre sin forståelse for å oppnå felles enighet om situasjonen.

Styrkeforholdet kan synes skjævt, i og med at det var kirkas menn i ledtog med embetsverket som rådet over straffeutmåling for alle overtredelser. Hvor stor grad av kontroll myndighetene hadde er vanskelig å fastslå. Det synes som at lokalbefolkninga har hatt stor respekt for de usynlige krefte, slik som faste- eller juledagsherrene, som passet på at folk overholdt fasteregler og helligdagsfreden. Disse skikkelsene kunne, på samme måte som Gud, straffe og pine hvis man brøt allment aksepterte regler. Disse

<sup>76</sup> Habermas 1987.

usynlige kreftene måtte man forholde seg til i hverdagen, de var en del av den levde religionen i like stor grad som de fysiske helligdagsvektene som ble rekruttert av kirka. Det at amtmann og prost utpekte lokale menn til å rapportere kan ha hatt innvirkning. Men når helsevesen var ikke-eksisterende, og vindforholdene for fiske på åpent hav var avgjørende for livnæringa, så var man likevel prisgitt de hjelpere man kunne stole på. Det var kanskje viktigere å holde seg alliert med de som styrer vær og helse enn å unngå gapestokk og arresten i Vadsø?

Anders Poulsen er en representant for dette synet. Det viktigste er å arbeide for det gode, å sikre hell i liv og helse, både for seg selv og andre. Hvilke makter man da må spille på lag med, avgjøres av den konteksten – livsverden – man er oppdratt i. Poulsen sier han hadde mye av kunnskapen fra sin mor. Dette betyr at det var en familiebasert religionsutøvelse, som innebærer at den var en internalisert del av deres tilværelse. Dette var ikke bare noe de ramset opp, uten forståelse av “kraften bak ordene”, slik samtidens prester hevdet. Tvert imot så kjente man svært godt til denne kraften, og hadde stor respekt for den. Men måten man forholdt seg til kraften fra det kristne evangeliet og den samiske religionen var stedbundet og behovsrelatert.

Poulsen var også et eksempel på samenes flyktige statstilhørighet. Han vokste opp i Torne lappmark, som var den nordlige delen av Sverige-Finland. Sannsynligvis var han fra innlandet, men hadde bodd mange steder langs Norskekysten. Han hadde rein, men var også nært knyttet til det sjøsamiske samfunnet og kunne bruke tromma for å hjelpe folk på havfisket. På denne måten representerte han akkurat den type samisk befolkning som gjorde grensdragningen mellom Danmark-Norge, Sverige-Finland og Russland utfordrende. Hvor hørte han egentlig hjemme? Denne fleksibiliteten når det gjelder både religiøs og nasjonal tilhørighet var et problem for kirkelige og verdslige myndigheter, men ikke for den samiske befolkninga. De henvendte seg dit de hadde best mulighet for å få stilt sine behov.

## Avslutning

Forskningen rundt rettssaken mot Poulsen har belyst mange sider ved hekseprosessene mot samer generelt, og ambivalensen i tolkning av samisk sjamanisme spesielt.<sup>77</sup> Den har også vært tolket som et uttrykk for at nord-samene i Varanger ikke hadde gjennomgått reformasjonen, som resten av Norges innbyggere på slutten av 1600-tallet.<sup>78</sup> Mitt bidrag er å gi en tolkning

77 Rune Blix Hagen, *Samer er trollmenn i norsk historie. Trolldomsfølgelse av samer*, Karasjok 2005.

78 Rasmussen 2016.



som plasserer kildene fra denne spesielle saken i forhold til andre kilder fra misjonsmiljøene på denne tiden, og samtidig forsøke å tolke hvordan dette kan ha vært opplevd lokalt i den samiske konteksten. Dette sees så i sammenheng med storpolitikken og koloniseringsstrategiene i samtiden. De ulike personene handlet ut i fra sine egne livsverdener og samme hendelser ble satt inn i svært ulike forståelsesrammer. Kristendommen var en del av levde religion for begge parter. Men situasjonen tolkes diametralt motsatt av den samiske lokalbefolkningen og av dansk-norske misjonærer og embetsmenn. Den samiske trosverden kan ha integrert en russisk-ortodoks kristendomsforståelse, og demonisering av det lokale samer oppfattet som kristne skikker kan også tolkes som en indre konsolidering av den norske lutherdommen.

Fiendebildet som norske misjonærer og embetsmenn presenterer finner ikke gjenklang i den samiske befolkningen, som på sin side mener nordmenn er kunnskapsløse og ignorante. Den samiske selvsikkerheten i forhold til egen trosverden gir signal om en selvstendig og motstandsdyktig lokalbefolkning. Dette står i kontrast til det bildet kildeforfatterne selv forfekter i de samme tekstene: En folkegruppe styrkt av Satans makter, uten egen kunnskap og integritet. Når bakteppet er maktkamp om råderett over samiske landområder, gir det grunn til å stille spørsmålsteget ved norske misjonærens og embetsmenns motivasjon bak fordømmingen av samiske tradisjoner. Jeg vil hevde at de dansk-norske styresmaktene i stor grad var styrt av sine egne kollektive fortolkningsrammer, og en livsverden hvor Djevelen var en aktiv aktør. Kampen mot Djevelen blir en kamp mot samiske tros-elementer. Denne kampen kan sees som et ideologisk grunnlag for kolonisering av Finnmark, og en legitimering av maktbruk ovenfor den samiske befolkningen.

Fra et samisk ståsted blir avdemonisering av samisk tro derfor viktig. Hva samer selv sier om sin levde religion, riktig nok tolket på bakgrunn av kilder skrevet av demonologiens tilhengere, gir et viktig bidrag til samisk historiefortolkning. Hvilken samisk religionshistorie skal vi i dag presentere i forskning og i lærebøker? En historie om Misjonskollegiet som kristnet samene, eller en historie om en samisk befolkning som på eget initiativ tok til seg kristendommen og gjorde den til en del av sin livsverden? Denne artikkelen er et bidrag til en dreining av samisk historieforståelse i retning av å se den samiske befolkninga som selvstendige aktører i et nettverk av relasjoner knyttet til handel, tro og livsutfoldelse.

## Epilog

Anders Poulsens tromme ble fraktet til København i 1694, og innlemmet i Kongens samlinger. Fra 1979 har den vært deponert ved De samiske samlinger i Karasjok fra Nationalmuseet i København. Den 21.9.2021 skrev Sametingspresident Aili Keskitalo brev til H.M. Dronning Margrethe av Danmark, med en personlig oppmodning om at Dronningen sørger for at tromma repatrieres. Sametingspresidenten peker på retten til å eie, forvalte og formidle egen kulturarv på egne premisser i tråd med UNESCO-konvensjonene og FNs erklæringen om urfolks rettigheter, spesielt artikkel 12, punkt 1 som slår fast at urfolk har retten til “the use and control of their ceremonial objects”. Sametingspresidenten viser til Danmarks tilbakeføring av kulturhistoriske gjenstander til Kalaallit Nunaat – Grønland, og mener dette kan danne grunnlag for en lignende prosess ovenfor det samiske folk, siden Danmark var kolonimakt over Norge og samene. Nationalmuseet gikk med på å overføre eierskapet, og fikk i 2022 nødvendige godkjenninger fra danske myndigheter. Dermed får runebooma bli i Karasjok. Arven etter Poulsen er altså stadig aktuell, og minner oss på at perspektivene på historiske hendelser er i endring og kan ha direkte innvirkning på hendelser i nåtiden.

## Summary

### The Christian practice of the Varanger Sámi in the face of missionary activities and colonialism

How did the Sámi indigenous population in Varanger, the far north-east of Norway, perceive Christianity at the turn of the 18th century? In court records and written sources from missionaries, the Sámi are described as practicing Christian customs as part of their lived religion. The only Sámi primary source is a drum used by Anders Poulsen. In connection to the court case against him in Vadsø in 1692, he offers a detailed description of how he uses the drum for divination in order to help people in need with the aid of the Christian trinity. The officials of the Danish King were convinced that Satan had lured the Sámi into performing his services. This demonology was at the core of Danish legislation and served as an ideological background for the colonialization of Sámi areas. The borders had not yet been drawn, which meant that the state affiliation of the Sámi inhabiting the border areas was at stake; in fact, the Russian church had been present in the adjacent Skolt Sámi area since the 16th century. The way in which Christianity was practised by Varanger North-Sámi indicates the influences of the Russian orthodox faith of their neighbours. Anders Poulsen is an example of someone

whose religious and national identity defies the lines drawn by the states. He was born on the Swedish side of the inland area but lived most of his life along the coast of Norway. He used his drum to keep in contact with the forces that control the weather as well as the Christian deities, one of the most important being God's mother, which he includes in the trinity. The Danish-Norwegian missionaries are currently presented as bringing the Christian gospel to the Sámi. The lived religion of the local Sámi was not recognized as a Christian faith but was interpreted as service to the Devil in disguise. When the backdrop was a contest for the Sámi traditional homelands, this portrayal of the Sámi as pagan in the 18th century served the state colonialism well. By reproducing this perception today, we neglect a history of the Sámi population integrating Christianity on their own terms in a network of trade, faith and human relations.

*Keywords:* Sámi, Indigenous, Christianity, Colonialism, Mission