

Samerna och Svenska kyrkan

Samerna och Svenska kyrkan

UNDERLAG FÖR KYRKLIGT FÖRSONINGSARBETE

Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.)

GIDLUNDS FÖRLAG

GIDLUNDS FÖRLAG
Örlinge 111, 733 99 Möklinta
info@gidlunds.se, www.gidlunds.se

På omslaget: »Vinden«, broderi, © Britta Marakatt-Labba / Bildupphovsrätt
2017, foto: Hans-Olof Utsi.

Tryckt med stöd av Svenska kyrkan.

© Författarna, 2017
ISBN 978 917844 975 0
Tryckt hos Bulls Graphics, Halmstad 2017

Innehåll

Förord	7
ANTJE JACKELÉN	

Introduktion till vitboksprojektet och dess publikationer	19
DANIEL LINDMARK & OLLE SUNDSTRÖM	

Författare och redaktörer	25
---------------------------------	----

DEL I. SVENSKA KYRKAN OCH SAMERNA

EN SAMMANFATTNING AV DEN VETENSKAPLIGA ANTOLOGIN

1. Inledning: Den vetenskapliga antologin och vitböcker som nutida företeelse	31
BJÖRN NORLIN & DAVID SJÖGREN	
2. Kyrkan, missionen och skolan	37
BJÖRN NORLIN	
3. Kyrkan och samiska kulturella uttryck	51
BJÖRN NORLIN	
4. Samerna och kyrkan som myndighet	65
DAVID SJÖGREN	
5. Kyrka och samer utanför Svenska kyrkan	83
DAVID SJÖGREN	
6. Avslutande reflektioner: Lärdomar från den vetenskapliga antologin	91
BJÖRN NORLIN & DAVID SJÖGREN	

DEL II. PERSPEKTIV PÅ FÖRSONING

7. Erkänd historia och förnyade relationer: Perspektiv på försoningsarbetet mellan kyrkan och samerna	101
TORE JOHNSEN	
8. Den nedbrutna skiljemuren	131
CARL REINHOLD BRÅKENHJELM	
9. Vägar framåt: Från kolonisering till försoning	157
SYLVIA SPARROCK	
Noter	187
Referenser	205

FÖRORD

UNDER 2016 SLUTFÖRDES två viktiga bokprojekt om samerna och Svenska kyrkan. Först kom »När jag var åtta år lämnade jag mitt hem och har ännu inte kommit tillbaka«: *Minnesbilder från samernas skoltid*, även kallad nomadskoleboken. Sedan kom vitboken *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (i två band). Boken som du nu håller i din hand både sammanfattar forskningsresultat och pekar ut vägar framåt i en försoningsprocess.

Böckerna om Svenska kyrkan och samerna har lyft fram mörka kapitel i svensk historia. Människor som är berörda har fått göra sina röster hörda och historiska övergrepp har dokumenterats.

Varför var det så viktigt att belysa och offentliggöra gamla oförrätter och orättvisor? Det är helt enkelt nödvändigt för att möjliggöra upprättelse och försoning. Smärtan, skammen, självföraktet och vreden är verkliga. De kan inte nonchaleras av en kyrka som vill leva i Jesu Kristi efterföljd. När vi har svikit det samiska folket, har vi också svikit oss själva och Gud.

Vitboksprojektet har sin grund i det försoningsarbete som har pågått mellan Svenska kyrkan och samerna sedan 1990-talet. Den utredning som Kyrkomötet tillsatte 2005 kom att få stor betydelse och ledde till att hearingen Ságastallamat hölls i Kiruna 2011 med representanter för politiska och kyrkliga delar av det samiska samhället bland deltagarna. Där påtalades behovet av en vitbok.

Den här boken, *Samerna och Svenska kyrkan: Underlag för kyrkligt försoningsarbete*, är vitboksprojektets avslutande skrift. Här finns underlag för samtal om försoning. Detta är ett hittills unikt tillfälle, möjligt att gå förbi eller att gripa tag i och göra något av. Nomadskoleboken och vitboken innebär ett erkännande av Svenska kyr-

kans roll i det historiska förtrycket mot samerna. Vitbokens vetenskapliga resultat sammanfattas i denna bok av historikerna Björn Norlin och David Sjögren. De stora linjerna och sammanhangen skildras på ett sätt som ger forskningsresultaten karaktären av en sammanhållen berättelse. Denna presentation följs av artiklar som kan bilda samtalsunderlag för att vi ska kunna gå vidare med den samlade kunskapen. Den samiske teologen Tore Johnsen skriver om fyra steg i en möjlig försoningsprocess, där just erkännandet av att övergrepp har begåtts utgör det första steget. De nu föreliggande böckerna är alltså inte avslutningen på en försoningsprocess, utan dess första steg. Livsåskådningsforskaren och prästen Carl Reinhold Bråkenhielm använder erfarenheter från religionsmöten för att diskutera hur förhållandet mellan kristen och samisk tradition kan se ut för till exempel samiska ungdomar som konfirmeras i Svenska kyrkan. Ordföranden i Samiska rådet i Svenska kyrkan, Sylvia Sparrock, skriver på ett utmanande sätt om hur det är att som same i dag leva med minnen av övergrepp. Hon betonar nödvändigheten av ett fortsatt synliggörande av samernas kultur och historia, också i form av en sannings- och försoningskommission om statens koloniala relation till samerna. Vi har inte bara att göra med ett förflutet, utan med en levande skatt av erfarenheter och existentiellt grundade vägar att närma sig det heliga liksom det politiska.

Kyrkohistorikern Daniel Lindmark och religionshistorikern Olle Sundström har som redaktörer utfört en mycket stor och gedigen arbetsinsats för hela vitboksprojektet. Å Svenska kyrkans vägnar vill jag tacka alla som bidragit till denna bok.

Det är min stora förhoppning att den ska bli utgångspunkt för samtal och möten i ögonhöjd mellan företrädare för Svenska kyrkan och samer i och utanför kyrkan. Processen från misstro till tillit kräver tid och måste finna sin egen rytm. Detta får dock inte bli en ursäkt för att dra ned på ambitionsnivån. Det behövs en försoningsprocess där förövare är beredda till förändring och villiga att gå alla stegen tillsammans med dem som drabbats, så att dessa kan vara agenter i stället för offer. Vi behöver bygga ömsesidiga, respektfulla och rättvisa relationer. För att försoning ska kunna ske behöver kunskapen om samisk historia och samisk nutid stärkas i Svenska kyrkan och i det svenska samhället. För närvarande ligger kyrkan före staten när det gäller uppgörelsen med en historia av kolonia-

lism, ondska och smärta. Det förpliktar. Därför vill jag uppmana Svenska kyrkans församlingar att arbeta med denna bok och göra dess innehåll till levande kunskap i hela kyrkan.

Uppsala i oktober 2016,
Antje Jackelén
Ärkebiskop i Svenska kyrkan

OVDASÁTNI

2016:s loahpahunvvojedje guokte dehálaš girjeprošeavtta sámiid ja Ruota girku birra. Álggus«*När jag var åtta år lämnade jag mitt hem och har ännu inte kommit tillbaka*»: *Minnesbilder från samernas skoltid*, gohččoduvvo maid nomádaskuvlagirji. Ja dan manjil vilgesgirji *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (guokte girjji). Girjji man dál doalat giedas sihke čeahkkáigeassá dutkanbohtosiid ja cuiggoda geainnuid ovddosguvlui soabadanproseassas.

Girjijt Ruota girku ja sámiid birra leat čalmmustahtán sevdnjes kapihttaliid ruota historjjás. Olbmuide geaidda lea čuohean leat beassan mitalit ja historjjálaš veahkaválddálašvuođat leat dokumenterejuvvon.

Manne lea nu dehálaš čalmmustahttin ja almmuhit boares vearrodaguid ja vuoiggameahttunvuođaid? Lea dan dihte go lea dárbbášlaš jus galgá leat vejolaš ásaheapmái ja soabadeapmái. Bávvčas, heahpat, vašši iežas vuostá ja suhttu lea duohta. Ii sáhte badjelgehččot girkus mii háliida eallit Jesu Kristi báhkomiid mielde. Go mii leat beahtán sámi álbmoga, mii leat maid beahtán allaseamet ja Ipmila.

Vilgesgirjeprošeavtta vuodđu lea soabadanproseassa mii lea leamaš jođus Ruota girku ja sámiid gaskkas 1990-logu rájis. Guorahallama man Girkočoahkkin nammadii jagis 2005 oaččui mearkkašumi ja dagahii ahte hearing *Ságastallamat* lágiduvvojedje Gironis 2011:s ovddasteddjiiguin mas politihkalaš ja girkolaš oasis sámi servodagas oassálaste. Doppe celkojuvvui dárbu vilgesgirjái.

Dát girji, *Samerna och Svenska kyrkan: Underlag för kyrkligt försöningsarbete*, lea vilgesgirjji loahppačálus. Dáppe gávndu vuodđu ságastallamiidda ja soabadeapmái. Dát lea dán rádjái

erenoamáš vejolašvuohta, mii sáhttit badjelgeahččat dan dahje bargagoahtit dáinna. Ja dahkat juoidá das. Nomádaskuvlagirji ja vilgesgirji mearkkaša dovddasteami Ruota girku rollas historjjálaš vealáheamis sámiin. Vilgesgirji dieđalaš bohtosat dán girjjis leat čoačkáigesson Björn Norlinas ja David Sjögrenas. Stuorra linjjat ja oktavuodát govviduvvojit dakkár vuogi mielde mii addá dutkanbohtosiidda karaktera ja doallá muiitalusa čoačkin. Dán ovdabuktima manjil čuvvot artihkkalat mat sáhttet addit ságastallanvuodu vai mii galgat sáhttit joatkit čohkkehuvvon dieđuiguin. Sámi teologa Tore Johnsen čállá njeallje lávkkiid birra vejolaš soabadanproseassas, gos juste dovddasteapmi ahte veahkaválddálašvuodát leat dahkkon lea vuosttaš lávki. Dát girjjit eai leat soabadanproseassa loahpaheapmi, muhto vuosttaš lávki. Eallinoaidnodutki ja báhppa Carl Reinhold Bräkenhielm geavaha vásáhusa oskučoačkkimiin go digaštallá got dilli risttalaš ja sámi árbevieru gaskkas sáhttá leat ovdamearkan sámi nuoraide geat konfirmerejuvvot Ruota girkus. Ságadoalli Sámi rádis Ruota girkus, Sylvia Sparrock, čállá hástaleaddji vuogi mielde got lea eallit otne sápmelažžan muittuiguin veahkaválddálašvuodain. Son deattuha man dárbbalaš lea joatkit čalmmustahttima sámiiid kultuvrras ja historjjás, ja maid duohtavuoda- ja soabadankommišuvnnain stáhta gaskavuodain sámiiide. Ii gullo dušše vássánaigái, muhto lea maid ealli árdna vásáhusaiguin ja eksistensiálalaččat vuodđuduvvon geainnut lahkoni bassivuoda ja vel politihka.

Girkohistorihkar Daniel Lindmark ja oskuhistorihkar Olle Sundström leaba doaimmaheaddjin bargan stuorra ja dárkilis barggu olles vilgesgirjeproseavttain. Ja Ruota girku bealis mon háliidan giitit buohkaid geat leat leamaš veahkkin dán girjái.

Lea mu stuorra sávaldat ahte dat galgá šaddat vuolggasadji ságastallamiidda ja čoačkkimiidda čalbmeallodagas Ruota girku ovddasteddjiid ja sámiiid gaskkas girkus ja girku olggobealde. Proseassa eahpeluohtámušas luohtámušii ferte gávdat iežas rytma. Muhto dát goitge ii oačču šaddat sivvan vuolidit áigumušdási. Dárbbahuvvo soabadanproseassa gos veardodahkkit leat gergosat leat ageanttat dan sajis go oaffarat. Mii dárbbahit hukset gutnálaš ja vuoiggalaš oktavuodaid gaskaneaset. Jus galgá leat vejolaš soabadit de máhttu sámi historjjáš ja sámi dálááiggis ferte nannot Ruota girkus ja ruota servodagas. Juste dál girku lea stáhta ovdal mii

guoská čoavdima historjjá kolonialisma, bahávuođa ja bákčasa. Dat geatnegahtta. Danne mon háliidan ávžžuhit Ruota girku searvegottiid bargat dainna girjjiin ja sisdoalu dahkat ealli máhttun olles girkus.

Uppsala golggotmánnu 2016,
Antje Jackelén
Earkebisma Ruota girkus

Översättning till nordsamiska av Miliana Baer

ÁVDDÁBÁHKO

Guokta ájnas girjjeprosjevta 2016 jagen álliduvvin sámij ja Svieriga girkko birra. Vuostak almoduváj«*När jag var åtta år lämnade jag mitt hem och har ännu inte kommit tillbaka*»: *Minnesbilder från samernas skoltid*, gåhtjodum aj nomádskávlägirjjen. Vielggistjála. *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (guovten girjen) maññela almoduváj. Girjje mij la duv giedajn goappátjagá tjoahkki átsádimbáhtusij ja vuoset tjoavddusij ávddálijguovlluj sábadusprosessan.

Girje Svieriga girkko ja sámij birra li sierraláhkáj dáttodam gávkas ájgijt svieriga histárjån. Ulmutja gudi li guoskadallam li ietjasa vuojnojt ávddájbuktam ja histárjålasj illastime li dokumenteriduvvam.

Manen lij náv ájnas tjuovgadit ja almodit dálusj verrudágajt ja vierrevuodajt? Állu I dárbulasj tjadádittjat tjuottjálldahttemav ja sábadusáv. Bávtjas, skábmo, iesjbadjelgáhttam ja moarre li sáddná. E máhte nuppástuvvat girkkos mij sihtá viessot Jesus Kristusa mañeltjuovvomin. Gå lip báhttam sámie álm mugav, de lip aj iehtjama ja Jubmelav báhttam.

Vielggistjålaprosjevtan la vuodo sábadusbargon mij la ávdeduvvam Svieriga girkko ja samij gaskan 1990-lågo rájes. Guoradallam majt Girkkotjåhkalvis nammadij 2005 jagen stuorra ájnasvuodav dagáj ja báhtusav vattij Ságestallamat gatjádallam Girunin 2011 jagen ásaduváj ávdástiddij politijkalasj ja girkkolasj ásiida sámie sebrudagás oassálasstij siegen. Danna tsuojgoduváj vielggistjållaga dárbbbo.

Girjje, *Samerna och Svenska kyrkan: Underlag för kyrkligt försöningsarbete*, le vielggistjålaprosjevta hiejtedahte ålgusvaddem. Girjen gávnnuji vuodo ságestallamijda sábadusá birra. Dálátjij la

sierralágásj svijmme, máhttelis la guodet jali säbrástallat ja dassta juojddá dahkat. Nomádskávlägirjje ja vielggistjála mierkki Svieriga girkko dájma dábdástibme histárjálásj duolmmusin sámij vuosstáj. Vielggistjállaga diedalasj báhtusa tjoahkkiduvvi dán girjen histárjárijs Björn Norlin ja David Sjögren. Tjoahkkájgessusa ja aktijvuoda gáváduvvi vuogijn mij átsádimbáhtusijda vaddá tjoahkkájanedum giehto dábddámerkav. Oahpásmuhttem duoddiduvvá artihkkalijs ma máhtti ságastallamvuodojt dahkat joarkátjit tjoahkkidum die-dujn. Sáme teologa Tore Johnsen tjállá nielje lávke birra máhttelis sábadusprosessan, gánná jur dábdástibme ahte illastime li dagádum la vuostasj lávkke. Álediddje girje álla de sábadusprosessas hiejtem, ájnat dan vuostasj lávkke. Iellemvuojnnoátsádidde ja hárrá Carl Reinhold Bråkenhielm adná máhtalgisvuodajt jáhkkudagávna-dimijs ságastalátjit gáktu vijor ristagis ja sáme árbbedáhe máhtta vuojnnut buojkulvissan sáme nuorajda gudi skallujláhki Svieriga girkkon. Svieriga girkko Sáme ráde ávddáulmusj, Sylvia Sparrock, bádtti tjállá gáktu uddni l sábmén viessot báhádagoj mujtoj. Dáttot sámij kultuvra ja histárjá tjalmostahttema dárbulasjvuodav ávddá-lijguovlluj, aj sadnesvuohta- ja sábaduskommisjávna hámen stáhta kolonialalasj gasskavuoda birra sámijda. Ij la val vásseájggijn barg-gat, ájnat máhtalgisvuodaj viesso divrrudagájn ja eksistensalasj vuododum vuogij lahkanit ájlisvuohtaj ja mij politijkkaj guosská.

Girkkohistárjjár Daniel Lindmark ja jáhkkudakhistárjjár Olle Sundström libá dájmadiddjen állidam sieldes stuorra ja váttugis bargov álles vielggistjálaprosjáktaj. Svieriga girkko ávdás sidáv giijt-et gájkajt gudi li oassásasstám dán girjjáj.

Dárvustaláv girjje sjaddá vuodon jábdddásasj ságastallamijda ja gávnamimijda Svieriga girkko ávdástiddij ja sámij gaskan girkkon ja girkko álggolin. Prosássa gáddemis áskeldibmáj rávkká guhka ájgev ja háhttu ietjas valludagáv gávnнат. Svahkastibmen gájt ij oattjo sjaddat nievreditjtat rahtjalisvuohtamierev. Sábadusprosássa l dárbulasj gánná illastiddje li miellusa rievddadibmáj ja geduga umasslágásj dagojt dahkat aktan dejvaládum ulmuttij, vaj máhtti dájmalattjan sadjáj gá dejvaládum ulmutjin. DárbaHIP vuododit gasskasasj, gudnelasj ja rievtes gasskavuodajt. Állidittjat sábadusáv de l dárbulasj máhttudahka sáme histárjá ja sáme dálásjájge birra Svieriga girkkon ja svieriga sebrudagán nannoduvvá. Girkko l dálla stáhta ávddálattjan kolonialisma, bahávuoda ja báktjasa histárjá

sábadusá gáktuj. Válggogisvuohtan la. Danen sidáv bádjtjit Svieriga girkko tjoaggulvisájt dájna girrijn barggat ja dahkat dan sisanov viesso máhttudahkan álles girkkon.

Uppsala gálgådismánon 2016,
Antje Jackelén
Oajvvebiskáhppá Svieriga girkkon

Översättning till lulesamiska av Barbro Lundholm

ÅVTEBAAKOE

Jaepien 2016 göökte vihkeles gærjaprosjekth galhkin saemiej jïh Svienske gærhkoen bëjre. Voestes dihte gærja »När jag var åtta år lämnade jag mitt hem och har ännu inte kommit tillbaka«: *Minnesbilder från samernas skoltid*, maam aaj gohtje nomadskoleboken. Dan mænngan dihte veelkesgærja *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (daan Leah göökte gærjah). Gærjam maam daelie gïetesne åtnah dovne dejtje dotkemeilleldahkide ektede jïh baalhkam åvtese vuesehte guktie måahtadimmine barkedh.

Gærjah Svienske gærhkoen jïh saemiej bëjre jemhkelds kapihtelh svienske histovrijsnie vuesiehtamme. Almetjh mej bëjre åådtjeme soptsestidh jïh historijken meadtam daelie bæjhkoehamme.

Man åvteste dellie vihkeles orreme båeries meadtide jïh ovreaktoem vuesiehtidh jïh bæjhkoehidh? Daate joekoen daerpies jïh nuepiem åadtjodh reaktam darjodh jïh måahtadidh. Vaejvie, skaamoe, jïjtjemse ålkoestidh jïh sikne Leah saetniesvoeth mejtje almetjh domteme. Ij Leah gærhkoeh, mij Jesus Kristusisnie mænngan aaj sæjhta jielehd, destie maakta aaparidh. Gosse saemien almetjidie beaheme aaj jïjtjemse jïh Jupmelem beaheme.

Veelkesgærjaprosjekten maadtoe dehtie måahtadimiebar-koste mij svienske gærhkoen jïh saemiej gaskem 1990-jaepine jåh-teme. Goerehtalleme mejtje Gærhkoetjåanghkoeh 2005 nammoehhti joekoen vihkeles sjïditi gosse Gironisnie 2011 govlehtallin dennie Sågastallamat soptsestalleemisnie jïh gusnie politihken jïh gærhkoen saadthaltetjh saemien seabradahkeste meatan. Desnie vuesiehtin man daerpies aktine veelkesgærjine.

Daate gærja, *Samerna och Svenska kyrkan: Underlag för kyrkligt försoningsarbete*, veelkesgærjan minngemes tjaalege. Daestie

maadtoem åådtje gosse soptsestalledh jih maahtadidh. Daan raajan daate joekoen, nuepie aaparidh vuj daastoehdidh jih mejnie dejnie darjodh. Nomadskoleboken jih veelkesgærja Svïenske gærhkoen sijjiem histovrijisnie vuesehte guktie saemiej vuestie dâåsverin. Veelkesgærjan dotkemes illeldahkh historihkere Björn Norlin jih David Sjögren daennie gærjesne ektede. Dah guhkies raajesh jih ektiedimmieh soptsesuvvieh nemhtie guktie dotkemeilleldahkh akte aktanadteme soptseste sjædta. Dæjnie gærjine sÿhtebe æhpiedehtedh dejtie artihkelidie mejtie maadtosne maehdieh årrodh gosse soptsestalledh guktie maehdedh evtiedidh dejnie tjængkhies maahtojne. Dihte saemien teolååke Tore Johnsen njieljie silli bijre tjaala mejnie gåarede barkedh gosse maahtadidh, gusnie meadtoem, maam dorjeme jååhkesje, *dihte voestes sille. Eah Leah Daah Gærjah maahtadimmiebarkoem gelkieh, badth daan barkoen voestes sille. Jielemevåajnoen dotkije jih hearra Carl Reinhold Bråkenhielm daajroem religiovnentjåanghkosete provhkoen gosse digkede guktie kristeles jih saemiej vuekiej gaskem vååjnoe gosse kanne dejtie saemien noeride lohkehtahta mah Svïenske gærhkosne edtjeh skylledh.*

Saemien raerien åvtehke Svïenske gærhkosne Sylvia Sparrock, haasta tjaala guktie daan biejjien saemine årrodh jih gaajhki mojhiesigujmie meadtaj bijre jieleddh. Tjïelkeste guktie ennje daerpies saemien kultuvrem jih histovrijem vuesiehtidh, aaj dovne akten saetnies- jih maahtadimmiekommisjovnesne dan staaten koloniaale relasjovnen bijre saemide. Ibie barre utnieh darjodh dejnie mejnie dovletjijstie, badth jielije vaaarkojne daajroste jih damtemes, existentielle staake baalkah guktie æjliesvoetese jih dovne politihkese geatskanidh.

Gærhkoehistovrihkere Daniel Lindmark jih religiovnehistorihkere Olle Sundström stoere jih åajvoeh barkoem redaktöörine abpe veelkesgærjaprosjektine dorjeme. Svïenske gærhkoen åvteste sÿjhtem gaajhkesidie gjihdedh giëh meatan orreme daam gærjam buektiehtidh.

Mov lea håhkoe daate gærja edtja aalkoe årrodh, gosse Svïenske gærhkoen jih saemieh gaskemsh soptsestellieh jih tjængkhenieh dovne gærhkosne jih dan ålkolen. Barkoe sohtehtimmeste jih jearsoesvoetese, disse buerie astoe daerpies mij jÿjtse voejngem tjuaara gaavnedh. Læjhkan ij dihte edtjh barkoem dæjnie siessestalledh.

Maahtadimmiebarkoe daerpies gusnie meadtekhk sijhtieh jar-kesidh jih dejujmie ektine gieh vaajveme sijhtieh vaedtsedh, guktie dah maehtieh haaaloehkinie aarrodh vaajvijinie avteste. Daarpesjibie aktanidh, sinsitniem aaktedh jih riektes ektiedimmieh tseegkedh. Jis edtja buektiehtidh maahtadidh dellie maahtoe saemien histovrijen jih saemien daaletje tijjen bijre daerpies naennoestidh dovne Svienske gaerhkosne jih svienske seabradahkesne. Daan gaehkese gaerhkoe staaten evtiebisnie gosse histovrijen laajkoem edtja stae-riedidh, kolonialismem, gosse laantem gyrreldin, saknoem jih vaejviem. Dellie tjuaara tjaelloestidh. Dannasinie sijhtem Svienske gaerhkoe aalmegidie haestedh daejnie gaerjine barkedh jih daan sisvegem jielije maahtose darjodh abpe gaerhkosne.

Uppsala dan golken 2016,

Antje Jackelén

Erkebispe Svienske gaerhkosne

Översättning till sydsamiska av Sig-Britt Persson och Karin Rensberg-Ripa

Introduktion till vitboksprojektet och dess publikationer

I april 2016 utkom boken *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi*. Den är ett resultat av »Svenska kyrkan och samerna – ett vitboksprojekt«, där uppdraget har varit att kritiskt granska Svenska kyrkans förhållande till samerna genom historien. Det rör sig om en mycket omfattande samling vetenskapliga artiklar på 1 135 sidor i två band. För att göra antologins innehåll mer lättillgängligt och praktiskt användbart publiceras nu *Samerna och Svenska kyrkan: Underlag för kyrkligt försoningsarbete*.

Vitboksprojektets båda publikationer, den historiskt inriktade vetenskapliga antologin och den mer framåtblickande och populärvetenskapligt hållna sammanfattningsdelen, ska betraktas som bidrag till den försoningsprocess som startade i början av 1990-talet under inspiration från det internationella ekumeniska arbetet.¹ Genom sina publikationer önskar vitboksprojektet bidra till ökad kunskap om samerna och deras villkor genom historien, inte bara hos dem som är närmast berörda av en fortsatt försoningsprocess, utan också hos en bredare allmänhet.

1 Om de idéer och aktiviteter som har präglat försoningsprocessen, se Karl-Johan Tyrberg, »Försoningsprocessen mellan Svenska kyrkan och samerna: Initiativ och insatser 1990–2012«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 43–78.

Arbetet med vitboksprojektet inleddes senhösten 2012 sedan samiska företrädare vid konferensen Sáagastallamat i Kiruna den 11–13 november 2011 hade uttryckt sin uppfattning att fördjupad kunskap om kyrkans övergrepp utgjorde en förutsättning för en fortsatt försoningsprocess. Projektet kom att förberedas av Svenska kyrkans teologiska kommitté och finansieras av Svenska kyrkans forskningsenhet. Det ställdes under Daniel Lindmarks ledning och placerades vid Umeå universitet, där ytterligare resurser tillfördes. Till projektet knöts en styrgrupp med representanter för Svenska kyrkan, det samiska samhället och Umeå universitet.² Styrgruppen har utarbetat projektplanen och kontinuerligt diskuterat innehållet i och utformningen av projektets publikationer.

Vad menas då med ett vitboksprojekt? En vitbok har ofta varit en dokumentsamling som en myndighet eller organisation har publicerat för att kasta ljus över en kontroversiell fråga. Om man förstår begreppet på det sättet, kan det ligga nära till hands att misstänka att en vitbok uttrycker den aktuella myndighetens eller organisationens ensidiga perspektiv. Vitboksprojektet om Svenska kyrkan och samerna har dock haft ett mycket fritt formulerat uppdrag, och styrgruppen har självständigt utformat projektet.

Vitboksprojektet har på olika sätt försökt värna forskningens integritet. De forskare som har inbjudits att medverka i den vetenskapliga antologin har varit fria att själva välja frågeställningar och perspektiv. De har visserligen informerats om projektet och dess övergripande ambitioner, men de har varit fria att lägga upp sina undersökningar som de har funnit för gott och dra de slutsatser som de har bedömt vara vetenskapligt motiverade. Före publiceringen har deras artiklar dessutom blivit vetenskapligt granskade av sakkunniga forskare. De enskilda forskarna har alltså inte behövt förhålla sig till den försoningsprocess som projektet som helhet är

2 I styrgruppen har ingått Ellacarin Blind, Carl Reinhold Bråkenhielm, Urban Claesson, Lisbeth Hotti, Kaisa Huuva, Peter Sköld, Sylvia Sparrock, Krister Stoor, Sagka Stångberg och Kaisa Syrjänen Schaal. Olle Sundström har fungerat som extern sekreterare. För en mer detaljerad beskrivning av projektet, dess bakgrund, organisation och arbete, se Daniel Lindmark & Olle Sundström, »Svenska kyrkan och samerna – ett vitboksprojekt: Presentation av projektet och antologin«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 21–39.

tänkt att bidra till. På samma vis har författarna till kapitlen i den här boken varit fria att göra sina egna reflektioner över och ge sina egna perspektiv på kyrkans förhållande till samerna och deras position i kyrkan. Till skillnad från artiklarna i den vetenskapliga antologin adresseras dock här mer direkt frågor om ansvar och försoning.

Vad är då projektets övergripande ambition? På vilket sätt vill projektet bidra till försoning? I sina resonemang om detta har projektets styrgrupp valt att tolka sitt uppdrag som begränsat till de inledande stegen i en försoningsprocess. Tore Johnsens försoningsteologiska modell – som han själv utförligt presenterar i kapitel 7 – har här varit vägledande. Enligt Johnsen inbegriper en försoningsprocess fyra steg: *erkännande*, *ånger*, *återupprättelse* och *förlåtelse*. Vitboksprojektet och dess publikationer kan i Johnsens modell förstås som en del av ett erkännande, ett försök att tala sanning om det som har hänt i historien. Andra modeller kan ha ytterligare steg, där erkännandet föregås av en särskild dokumentationsfas. I det perspektivet kan vitboksprojektet och dess publikationer uppfattas som en förutsättning för ett erkännande. Oavsett vilken modell man väljer att anknyta till, är det viktiga att projektet och dess publikationer inte avser att bilda en slutpunkt, utan snarare en startpunkt för en försoningsprocess.

Hur den fortsatta processen ska utformas har vitboksprojektet och dess styrgrupp inte ansett sig ha vare sig möjlighet eller mandat att uttala sig om. I anslutning till Tore Johnsens syn på försoning som en relationell process mellan två parter, har projektet valt att överlåta till parterna själva att avgöra om och när och hur man vill gå vidare i en försoningsprocess. I den vetenskapliga antologin har projektet nöjt sig med att peka på historiska och internationella erfarenheter som förhoppningsvis kan vara till nytta för en sådan process. I den här volymen förekommer dock mera utvecklade resonemang om försoning i Tore Johnsens och Carl Reinhold Bråkenhielms kapitel, och i Sylvia Sparrocks avslutande kapitel behandlas ett antal områden där försoning framstår som önskvärd.

Boken *Samerna och Svenska kyrkan: Underlag för kyrkligt försoningsarbete* består av två delar. I bokens första del sammanfattar historikerna Björn Norlin och David Sjögren vad som har framkommit i de olika artiklarna i den vetenskapliga antologin. Vart och ett av de fem första kapitlen svarar i tur och ordning mot innehållet i

den vetenskapliga antologins fem tematiska avdelningar. I kapitel 6 diskuterar författarna vilka lärdomar som kan dras från den vetenskapliga antologin. Norlin och Sjögren har i egenskap av artikelförfattare och sakkunniggranskare haft god inblick i arbetet med både den vetenskapliga antologin och vitboksprojektet som helhet.

I bokens andra del, Perspektiv på försoning, ingår tre kapitel. Från olika horisonter behandlas där förutsättningarna för en fortsatt försoningsprocess mellan Svenska kyrkan och samerna. Teologen och den tidigare ledaren för det samiska rådet i Den norske kirke, Tore Johnsen, inleder avdelningen med att i kapitel 7 presentera sin modell för mellanmänsklig försoning som är förankrad i både samisk kontextuell teologi och internationella erfarenheter. Den dåvarande ordföranden i Svenska kyrkans teologiska kommitté, Carl Reinhold Bråkenhielm, spelade en aktiv roll vid tillkomsten av vitboksprojektet. I kapitel 8 anlägger han försoningsteologiska, försoningsetiska och religionsteologiska perspektiv på ett närmande mellan Svenska kyrkan och samerna. Bokens nionde och avslutande kapitel har författats av Sylvia Sparrock, som är ordförande i Samiska rådet i Svenska kyrkan. Sparrock visar hur samerna fortfarande i dag lider under koloniseringens konsekvenser. Hon pekar ut områden som är särskilt angelägna för insatser, och kapitlet mynnar ut i en lista på åtgärder som Svenska kyrkan bör vidta för att försoning ska bli möjlig.

Till vart och ett av kapitlen 7–9 har fogats korta sammanfattningar på nordsamiska, lulesamiska och sydsamiska. Den som önskar samiska sammanfattningar av innehållet i kapitel 1–5, hänvisas till respektive artikelsammanfattning i den vetenskapliga antologin. De båda banden liksom de enskilda artiklarna kan kostnadsfritt laddas ned från webben.³

När vitboksprojektet nu avslutas, finns det anledning att uppmärksamma alla dem som på olika sätt har bidragit till att projektet har kommit till stånd och kunnat genomföras. Det gäller initiativtagare, finansärer, styrgruppsledamöter, författare, sakkunniggranskare, översättare och förlagsfolk. Allas insatser har varit värdefulla. Om projektet ska kunna göra skillnad, krävs dock att dess publikationer kommer till användning. Förhoppningen är därför att boken

3 < <https://www.svenskakyrkan.se/vitboken>>, 31/10 2016.

Samerna och Svenska kyrkan: Underlag för kyrkligt försoningsarbete ska fungera som en källa till kunskap och ge inspiration till nya initiativ i försoningens tecken. Idén bakom föreliggande bok är nämligen att den ska bli praktiskt användbar i försoningsarbete i stift och församlingar. För detta arbete behövs kunskap om historien, men också reflektioner över samtiden och visioner för framtiden.

FÖRFATTARE OCH REDAKTÖRER

Carl Reinhold Bråkenhielm, f. 1945, är senior professor i empirisk livsåskådningsforskning vid Teologiska institutionen, Uppsala universitet. Åren 2015–2017 leder han utbildnings- och forskningsprojektet »Cusanus« om naturvetenskap och religion (med stöd av John Templeton-stiftelsen i USA). Hans författarskap omfattar böcker och artiklar i teologiska och filosofiska ämnen, t.ex. *Verklighetsbilder* (2009), och som redaktör tillsammans med Maria Essunger och Katarina Westerlund för *Livet enligt människan: Om livsåskådningsforskning* (2013). Tillsammans med Göran Möller är han aktuell som redaktör för två antologier, *Tala om försoning* (2015) och *Liv i försoning* (2016). I den förstnämnda antologin medverkar han också som författare till kapitlet »Nåd för allt som blir och är« och tillsammans med Thomas Ekstrand till kapitlet »Kristen försoningslära genom tiderna«.

Tore Johnsen, f. 1969, är teolog och prästvigd inom Den norske kirke. För närvarande är han doktorand i World Christianity vid University of Edinburgh, Skottland. Han har erfarenheter av samiskt kyrkoliv från tiden som kyrkoherde i Tana och Nesseby pastorat och som stiftskaplan i Nord-Hålogaland stift. Johnsen har publicerat ett flertal teologiska artiklar relaterade till samer och urfolk. Han är författare till boken *Jordens barn, Solens barn, Vindens barn: Kristen tro i et samisk landskap* (2007) samt medredaktör till antologin *Erkjenne fortid – forme framtid: Innspill til kirkelig forsoningsarbeid i Sápmi* (2013). Han har varit ordförande och senare generalsekretärare för Samisk kirkeråd och leder Kyrkornas världsråds referensgrupp för urfolk. Johnsen är same och släkten har sitt ursprung i Deatnu/Tana i Finnmark.

Daniel Lindmark, f. 1960, professor i kyrkohistoria vid Humanistisk fakultet och professor i historia med utbildningsvetenskaplig inriktning vid Lärarhögskolan, Umeå universitet. Hans forskningsintressen innefattar utbildningshistoria, läskultur, folklig religion, kulturmöten och historiekultur. Lindmark leder bl.a. projekten »Norrländsk kyrko- och utbildningshistoria« och »Saami Voices and Sorry Churches: Use of History in Church-Saami Reconciliation Processes«. Han är ordförande i Luleå stiftshistoriska sällskap, för vars räkning han har redigerat antologierna *Ingångar till norrländsk kyrkohistoria* (2010), *Väckelse i gränsland* (2012), *Kyrkliga strukturer och platsbundna kulturer* (2014; tillsammans med Björn Norlin och David Sjögren) och *Gränsöverskridande kyrkohistoria* (2016). Lindmark har lett »Svenska kyrkan och samerna – ett vitboksprojekt« och tillsammans med Olle Sundström varit redaktör för projektets publikationer.

Björn Norlin, f. 1976, FD, forskare i historia vid Institutionen för idé- och samhällsstudier, Umeå universitet. Han disputerade 2010 på en utbildningshistoriskt orienterad avhandling om bildningsaktivitet och kollektivt identitetsskapande bland elever vid 1800-talets och det tidiga 1900-talets läroverk. Hans forskning har efter detta handlat om nutida debatter om historia och historieämnet i Sverige, rumsliga, materiella och visuella aspekter av utbildning både i nutida och förflutna kontexter, samt samisk utbildningshistoria och missionshistoria. Till hans senast publicerade böcker hör antologierna *Kyrkliga strukturer och platsbundna kulturer* (2014; tillsammans med Daniel Lindmark och David Sjögren), *Beyond the classroom: Studies on pupils and informal schooling processes in modern Europe* (2014; tillsammans med Anna Larsson) samt *Engaging with educational space: Visualizing spaces of teaching and learning* (2014; tillsammans med Catherine Burke och Ian Grosvenor). Han är även en av redaktörerna för uppslagsverket *Encyclopedia of the Barents region* (2016).

David Sjögren, f. 1976, FD i historia och lektor i pedagogik vid Institutionen för pedagogik, didaktik och utbildningsstudier, Uppsala universitet. Han disputerade 2010 på en avhandling om svensk utbildningspolitik för inhemska minoriteter från sekelskiftet 1900

till grundskolans införande 1962. Hans forskning därefter har bland annat behandlat den tidiga folkskollärarkårens relationer till skolledning och allmoge samt assimilerings- och integrationsaspekter gällande romer i Sverige under 1900-talet. Den senare forskningen har genomförts inom ramen för regeringens vitboksprojekt om övergrepp mot romer under 1900-talet, inom vilket han också var anställd som ämnessakkunnig. Han medverkade som medredaktör och författare i antologierna *Kyrkliga strukturer och platsbundna kulturer* (2014) och *Norrlandsfrågan: Erfarenheter av utbildning, bildning och fostran i nationalstatens periferi* (2015).

Sylvia Sparrock (även Sparrok), Järpen, föddes år 1967 i Jijnjevaerie sameby (f.d. Hotagens sameby) och är numera verksam i Tåssåsens sameby som renägare och styrelseledamot. Släkten har rötter i Frostvikens samebyar och Vilhelmina norra sameby samt i Namdalen och Børgesfjell på norska sidan. Hon gick i Änge nomadskola (senare Änge sameskola) 1974–1980 och utbildade sig så småningom till undersköterska. Efter arbete inom Jämtlands läns landsting och Åre kommun är hon sedan 2010 anställd vid Sametinget som språkkonsulent och arbetsledare vid Samiskt språkcentrum. Under åren 1996–2007 startade och drev hon ett samiskt turistföretag vid sidan av renskötseln, Ajvin Sijte, Anariset AB. Hon har erfarenheter av Tjernobylykatastrofen 1986 och markägarprocesserna i Härjedalsmålet och Rätansmålet. Sedan 2006 har hon varit ledamot av Samiska rådet i Svenska kyrkan och är numera dess ordförande.

Olle Sundström, f. 1968, docent i religionshistoria vid Umeå universitet, disputerade på avhandlingen »*Vildrenen är själv detsamma som en gud*« (2008) om sovjetisk religionsetnografi kring de samojediska folkens religioner. Han har även forskat om sovjetisk religionspolitik gentemot inhemska religioner i Sibirien. Åren 2010–2012 genomförde han forskningsprojektet »Repressionen av »shamaner« i Sovjetunionen«, finansierat av Vetenskapsrådet. Under många år har Sundström undervisat om inhemsk samisk religion och han har även forskat om lappmarksmissionärernas syn på »gudar« i samisk världsåskådning under 1600- och 1700-talen. Sedan 2009 är han redaktionssekreterare för den mångvetenskapliga tidskriften *Journal of Northern Studies*. Inom »Svenska kyrkan och samerna – ett

vitboksprojekt« har Sundström verkat som extern sekreterare åt styrgruppen samt som redaktör tillsammans med Daniel Lindmark för projektets publikationer.

DEL I

SVENSKA KYRKAN OCH SAMERNA

EN SAMMANFATTNING AV DEN VETENSKAPLIGA ANTOLOGIN

BJÖRN NORLIN & DAVID SJÖGREN

1. Inledning: Den vetenskapliga antologin och vitböcker som nutida företeelse

Den vetenskapliga antologi som utgör vitboksprojektets främsta kunskapsunderlag för förståelsen av de historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna, består av drygt elva hundra sidor text. Antologin är uppdelad i två band och fem delar: Perspektiv på försoning, Mission och skola, Kyrkan och samiska kulturella uttryck, Samerna och kyrkan som myndighet samt Kyrka och samer utanför Svenska kyrkan. Dessa delar rymmer i sin tur ett trettiotal bidrag från forskare kunniga på de områden som behandlas. Det säger sig självt att ett sådant verk inte till alla delar är lättillgängligt och greppbart, inte ens för en läsekrets inom akademien eller inom de samiska och kyrkliga sammanhang som mer eller mindre dagligdags intresserar sig för just de ämnen som berörs. Syftet med den här sammanställningen är därför att på ett så överskådligt sätt som möjligt sammanfatta antologins två band och föra in dess enskilda bidrag i en gemensam förståelseram och kronologi. Vår förhoppning är att texten på så sätt ska fungera både som en introduktion till antologin som helhet och som ett stöd åt de läsare som söker en fördjupad förståelse genom att läsa dess enskilda bidrag.

Eftersom ambitionen är att sammanfatta antologin, snarare än att tillföra nya tolkningar eller ny information till det som redan skrivits, håller vi oss så stramt som möjligt till dess befintliga struktur och teman, samt till referat av de enskilda artiklarna. Endast vid de

tillfällen där vi upplevt att en vidare ämnesmässig kontextualisering är nödvändig för förståelsen av det som behandlas har resonemang grundade på ytterligare forskning tillförts. Sammanställningen är disponerad i enlighet med antologins fem tematiska delar. Avslutningsvis gör vi, i egenskap av historiker, några reflektioner över vitboksprojektet som helhet.

Vi ska inledningsvis knyta an till den vetenskapliga antologins första del, Perspektiv på försoning. Här behandlas dels vitböcker och försoningsprocesser som internationella nutida fenomen, dels mer specifikt tillkomsten av Svenska kyrkans vitboksprojekt i relation till samerna.

Perspektiv på försoning

Det är inte möjligt att nå fram till upprättelse och försoning utan att lyfta fram och granska tidigare orättvisor, skriver ärkebiskop Antje Jackelén i sitt förord till den vetenskapliga antologin. Hon tillägger att tidigare oförrätter inte kan göras ogjorda, men att det går att lära av tidigare generationers misstag. Därtill är hon noga med att betona att kunskap är nödvändig, men inte tillräcklig, för försoning.¹ Med dessa tankar anknyter Jackelén till några hörnstenar i en rad pågående försonings- och gottgörelseprojekt runt om i världen. Att ta reda på *sanningen*, *ge erkännande*, *uppmärksamma* och *kommunicera* inträffade oförrätter, dra *lärdomar* samt *ge compensation* är sammanflätade nyckelbegrepp i så gott som samtliga försonings- och gottgörelseprojekt.

Svenska kyrkans rannsaking av sina historiska relationer till samerna är nämligen inte den enda i sitt slag. Tvärtom. Under de senaste decennierna har sanningskommissioner, vitböcker, officiella ursäkter och försoningsinitiativ mer eller mindre blivit en global trend. Dessa försonande och gottgörande verksamheter kan ta sig olika uttryck och kommuniceras på skilda sätt, men praktikererna är i grund och botten alltid uttryck för en vilja att försöka reparera tidigare åsamkade skador. I Sverige kan uppmärksammandet av, och gottgörelsen för, tvångssteriliserade och vanvårdade barn inom den sociala barnvården nämnas som ett exempel. Dit hör också regeringens vitbok om statens övergrepp mot den romska minoriteten under 1900-talet. Svenska kyrkan har i sin tur också

gett ut en vitbok om sina relationer till den romska minoriteten i Sverige.² Under de senaste decennierna tycks det kort sagt ha blivit allt mer angeläget för stater eller stora organisationer att diskutera hur historiska erfarenheter kommit att påverka nutida relationer mellan olika grupper av människor. Genom att hantera orättvisor och ojämlikhet i det förflutna hoppas man kunna lösa samtida konflikter, vilka ofta betraktas som nära förbundna med samma historiska orättvisor. Vad slutpunkten för uppmärksammandet av historiska oförrätter är vet vi ännu inte. Det handlar nämligen inte bara om att offentligt konstatera att olika försyndelser och försummelse faktiskt ägt rum, utan också om att analysera vad som krävs i form av gottgörelser och korrigeringar i framtiden.³

Även internationellt går det alltså att notera en våg av försoningsinitiativ och rannsakingar av övergrepp i det förflutna. I regel har dessa tillkommit efter det kalla krigets slut som en konsekvens av sådant som diktaturernas fall i Östeuropa och apartheidssystemets sammanbrott. Samtidigt har den nya världsordningen i sig gjort att även stater i Västeuropa och Nordamerika börjat granska och ifrågasätta sina historiska relationer till underprivilegierade grupper inom staternas gränser. Tillkomsten av kyrkans vitbok om de historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna bör förstås som en del i denna tradition.⁴

Samtidigt som det här vitboksprojektet har likheter med andra upprättelse- och försoningsinitiativ bör det poängteras att Svenska kyrkans förhoppningar om försoning har en särskild teologisk innebörd. Förutsättningarna för en sådan försoning, medlen för att nå den och försoningens innebörd sätts av kyrkan in en kristen förståelseram. Beståndsdelarna behöver inte ta mycket utrymme här eftersom de behandlas av Tore Johnsen i den här bokens andra del. Övergripande kan det dock sägas att kyrkliga försoningspraktiker har existerat mycket länge. De har utvecklats i botpraktiker sedan tidig medeltid och senare även bildat grund för samhällets rättstänkande. Återupprättande av relationer, antingen mellan Gud och människa eller människor sinsemellan, har i historien tagit sig uttryck i kollektiva såväl som individuella försoningsakter. Dessa knöts tidigt till bikten och senare, när bikten i Sverige togs bort efter reformationen, till nattvard, skriftermål (en tidigare form av konfirmation), kyrkotukt och kyrkoplikt. De två sistnämnda företeel-

serna var förvisso redskap för disciplinering och tvång, men erbjöd också möjligheter för ånger, bekännelse och bättring. I kyrkotukten och kyrkoplikten återfinns alltså några av ärkebiskopens nyckelbegrepp. Självvrannsakande inslag över kyrkans egna ageranden och försoningsprocesser för att återupprätta relationer mellan kyrkan och sociala grupper tillhör dock inte den här traditionen. Även om försoningspraktiker inom kyrkan alltså har långa rottrådar är det först under de senaste tre–fyra decennierna som ett socialt försoningstänkande, med kyrkan själv som part, har växt fram på allvar.⁵

Det nya försoningstänkandet tog sig bland annat uttryck i att samernas ställning inom Svenska kyrkan började diskuteras i början av 1990-talet. Detta hade sin direkta upprinnelse i en uppmaning från Lutherska världskongressen i Brasilien 1990 samt från Kyrkornas världsråds generalförsamling i Australien 1991. Uppmaningen gällde att granska kyrkans roll i kolonialismen, vilket även innefattade deras historiska och nutida relationer till världens urfolk. Resultatet i Sverige blev att frågor om samisk representation inom kyrkan såväl som frågor om vikten av att skapa utrymme för det samiska kulturarvet i gudstjänst- och församlingslivet aktualiserades. Arbetet så långt andades förvisso stöd åt den samiska kulturen och de traditionella samiska näringarna, men det saknade helt en reflektion över sådant som skuldfrågor och möjliga vägar att mer konkret verka för försoning. För att anknyta till de nyckelbegrepp som ärkebiskopen berörde i sitt förord handlade det om vissa kompensatoriska åtgärder som bevis på erkännande, men inte om att få mer kunskap, uppmärksamma och öppet berätta om de oförrätter som kyrkan varit delaktig i att orsaka.⁶

År 2001 hölls emellertid en försoningsgudstjänst i Undersåkers kyrka där erkännandet av oförrätter hade en mer central plats.⁷ Vad kyrkan egentligen erkände blev dock inte belyst i detalj, och detta av den enkla orsaken att sådan kunskap i det stora hela saknades. Mer kunskap på området var dock något som aktualiserades och efterfrågades under konferensen Sägastallamat, som Svenska kyrkans teologiska kommitté och Samiska rådet i Svenska kyrkan arrangerade i Kiruna 2011. Behovet av fördjupad kunskap och forskning var något som återkommande underströks under konferensen och detta uppfattades även som förutsättningar för att ett försoningsarbete skulle kunna inledas. Sägastallamat kan därför ses som start-

skottet för Svenska kyrkans vitboksprojekt om de historiska relationerna mellan samerna och kyrkan. Under Ságastallamat betonades följaktligen det nödvändiga sambandet mellan nyckelbegreppen *fördjupad kunskap*, *erkännande* och *försoning* på ett sätt som kyrkans försoningsarbete dittills inte hade gjort.⁸

Att ge fördjupad kunskap om samiska förhållanden är dock inte okomplicerat. Det var just i avsikt att nå kunskap om det samiska som rasbiologiska forskare under 1900-talets tre första decennier reste runt i Sápmi och genomförde allehanda undersökningar. För att anknyta till ytterligare ett av ärkebiskopens nyckelbegrepp, *kunskap*, borde detta faktum kanske säga oss att forskning om samer i vissa fall kan vara en väsentlig del av de historiska oförrätterna. Lärdomen är dock inte att låta bli att undersöka samiska förhållanden i samtiden eller i historien, utan att i stället nogt värdera forskningens syften och arbetssätt. Väl genomtänkta etiska riktlinjer med samisk delaktighet i diskussioner av forskningsfrågor och samisk representation i forskningsprocesser kan här vara former för att förhindra att kunskapsinhämtningen leder till nya oförrätter.⁹

Med detta sagt om försoningsprocessens och vitboksprojektets tillkomst och samtidshistoria ska vi nu gå in på den vetenskapliga antologins mer historiskt djuplodande artiklar och innehåll.

2. Kyrkan, missionen och skolan

Att sända ut missionärer, grunda fasta kyrkor och pastorat, upp-
rätta en lokal församlingspraktik och inrätta skolor för att förmedla
kristendomskunskap har historiskt sett varit kyrkans viktigaste
medel för att få samer att övergå från samisk religion till kristen tro.
Sådana verksamheter har därmed kommit att bilda de mest fram-
trädande kontaktytorna i mötet mellan kyrka och samer. Processen
att införliva samer som grupp i en kyrklig gemenskap, och därmed
även i det svenska riksbygget, var dock mycket utdragen. Förloppet
sträckte sig över flera århundraden. De tidigaste missionsförsöken
på samiska områden gjordes redan på 1000-talet, men det var först
på 1700-talet som kristendomen hade blivit en förankrad del av
samisk kultur. Under 1800-talet och 1900-talets första hälft fortgick
det kyrkliga missionsarbetet i Sápmi, om än i nya former.

Med en så omfattande tidsrymd att hantera är det svårt att så
här i efterhand riktigt greppa vidden av det övergripande historiska
skeende som vitbokens artiklar på olika sätt berör, nämligen den
omvändelseprocess som kyrkan under århundraden varit huvud-
sakligt ansvarig för. Klart är emellertid att den processen var både
socialt och kulturellt djupgående. Den handlade inte bara om att
få samer att anamma en ny tro, utan också om att förmå gruppen
att ta avstånd från sina egna religiösa uttrycksformer. Dessa var i
sin tur kopplade till specifika sätt att betrakta världen, naturen och
människan, samt till en rad olika vardagliga praktiker. Det har kort
sagt handlat om att i påbudna former förmå en grupp människor

att vända den egna religionen, kulturen och historien ryggen, det vill säga att överge sådant vi i dag uppfattar som fundament för en individuell såväl som kollektiv identitet.

Egentligen är det inte så konstigt. Det har historiskt sett varit Svenska kyrkans samhällsuppdrag att förankra och skapa samstämmighet i den kristna tron, vare sig detta har gällt samerna eller den övriga befolkningen. Detta var vad statskyrkor länge gjorde, oftast i samklang med andra statliga intressen. Att skapa enighet i religionen var själva grunden för deras existensberättigande och här fanns liten eller ingen beredskap för att tolerera religiösa eller kulturella avvikelser. Skillnaden mellan kyrkans påverkan på exempelvis den svenska bondebefolkningen och på samerna kan dock hävdas vara att det i det senare fallet handlade om ingrepp mot en befolkning som både geografiskt, språkligt, socialt, kulturellt och ekonomiskt stod betydligt längre från rikssamhället än vad bondebefolkningen gjorde.

Det är den historiska framväxten och utformningen av denna omvändelseprocess som utgör temat i vitbokens andra del, kallad Mission och skola. Här behandlas dess infrastruktur och aktörer samt de konsekvenser för samisk religion och samisk kultur som det kyrkliga myndighetsutövandet fick.

Den kristna missionens infrastruktur skapas – medeltiden och den katolska kyrkan

Missionsverksamhet är känd från samiska områden i det som senare skulle bli Norge och Sverige från 1000-talet och framåt. Riksgränserna var vid denna tid högst flytande, men en av de grundläggande drivkrafterna bakom den medeltida kristendomens expansion var just att etablera mer sammanhållna riken med hjälp av en ny gemensam tro. De medeltida källorna är fragmentariska, och vi vet därför tämligen lite om kristendomens utbredning i olika samiska områden. Under medeltiden var det via den katolska kyrkan som kunskap om kristendomen skulle spridas, först genom utsändandet av missionärer från kontinenten, och något senare även genom anläggandet av stationära kyrkor i kustområdena. Från den svenska delen av Sápmi finns uppgifter om att missionärerna Adalvard den äldre och Stenfi (Staffan) bedrev mission bland samer så tidigt som vid mitten av 1000-talet. Båda verkade under ärkebiskop Adalbert

av Bremens ämbetsperiod (1043–1072), en tid när ansträngningarna att kristna de nordiska områdena och förbättra de nordiska stiftens ställning stärktes även mer allmänt. I början av 1200-talet hade kyrkor etablerats på flera platser längs Bottenviken. Dessa kyrkor var dock inte i första hand avsedda för mission gentemot samer, utan för den bofasta kustbefolkningen.¹

Magnus Erikssons frihetsbrev från år 1340 är ett något tydligare exempel på ambitionen att kristna samerna. Brevet var ett led i det svenska rikets försök att etablera kontroll över de nordliga landområdena och påbjöd bland annat att de samer som omvände sig till kristendomen skulle få kronans rätt att stadigvarande ta mark i besittning i »lappmarken«, som rikets styresmän kallade området. Nu började även biskopsvisitationer att utföras i kustsocknarna. Den kyrkliga verksamheten i inlandet var fortfarande begränsad, och det fanns ännu ingen fast administrativ organisation, exempelvis i form av pastorat, som kunde stödja en sådan.²

I Norge skedde den tidigast kända samemissionen under Olav Tryggvassons (kung 995–1000) samt Olav Haraldssons (kung 1015–1028) perioder vid makten. Båda verkade aktivt för kristendomens förankring i Norge. Från 1100-talet började kyrkor etableras på allt mer nordliga platser som Vågan, Trondenes, Lenvik, Tromsö och Vardö. På så vis upprättades fasta punkter för spridandet av kristendomen även på samiska områden.³

Det är följaktligen oklart hur övergången till kristendom tog sig uttryck mer konkret i olika delar av Sápmi. Det är dock tydligt att det inte handlade om något snabbt skeende, utan att det var en lång och utdragen process. Även om denna process alltså hade inletts av katolska kyrkan redan under medeltiden, var det först efter reformationen – under 1600-talet – som en mer omfattande och systematisk mission kom till stånd i Sverige (i Norge skedde detta först under 1700-talet). Vid slutet av 1700-talet kan man dock säga att kristendomen blivit stadigt förankrad i samiska områden i såväl Norge som Sverige. Av stor betydelse blev här bland annat den mission som utgick från den norske missionären Thomas von Westen (1682–1727). Nu hade även kyrkor och pastorat grundats på samiska områden, och en mer ordnad skolundervisning hade inletts.⁴

Det är svårt att säga hur kristendomens spridning och de tidiga missionsförsöken direkt påverkade samisk kultur. Både i Sverige

och Norge har krucifix hittats på samiska offerplatser redan från 1100- och 1200-talen. Denna typ av praktik upphörde dock under 1300-talet av oklar anledning. Ett tydligare exempel på tidigt kristet inflytande på samisk kultur och trosutövning är den katolska Maria-kulten, som sedermera gett avtryck såväl i samiska klädesornament som i *jojken*. Det finns därtill få medeltida skriftliga källor som beskriver samers egna roller i den tidiga kristnandeprocessen. Ett undantag är de källor som berättar om Margareta (född ca 1360) som vid slutet av 1300-talet och under tidigt 1400-tal, genom besök hos unionsdrottningen Margrete I (1353–1412) samt hos flera kyrkliga ledare, verkade aktivt för kristendomens förankring i samiska områden.⁵

Kyrkan och statens kolonialism under tidigmodern tid – 1600- och 1700-talen

Efter reformationen förstärktes missionen på samiska områden. Reformationen medförde en övergång till en evangelisk-luthersk statskyrka som var underordnad kungamakten, men även en administrativ utvidgning av statens verksamhet. Här ingick även en vilja att utöka och befästa rikets territorium. Denna expansion kom snabbt att beröra samiska områden – områden som flera aktörer vid denna tid börjat göra anspråk på. I synnerhet var konflikterna mellan kungarikena Danmark-Norge, Sverige-Finland och Novgorod (senare storfurstendömet Moskva och Ryssland) av betydelse. Den svenska expansionen norrut hade sin bakgrund i religiösa överväganden – det vill säga viljan att skapa enhet i tron – men styrdes också av försvarspolitiska och ekonomiska motiv.⁶

Redan under tidigt 1600-tal initierades en ny och expansiv ishavs politik av Karl IX (1550–1611). Strävan efter att ta området i fastare besittning hade ett tydligt ekonomiskt motiv. Det gällde att kontrollera handeln på Nordkalotten och beskatta befolkningen i området. Det ekonomiska intresset gick hand i hand med det försvarspolitiska. Genom ordnad beskattning och strategisk fogdeverksamhet skulle svenska staten *även* skapa bättre kontroll över själva territoriet och de människor som bodde där.⁷

Upptäckten av malmfyndigheter i Nasafjäll omkring år 1630 bidrog ytterligare till att förväntningarna på områdets ekonomiska

värde steg. Det var också vid denna tid som permanenta pastorat började grundas i samiska områden. Fram till 1600-talets början hade kustsocknarnas präster varit ålagda att ansvara för kyrklig verksamhet i den så kallade lappmark som respektive kustsocken stod i förbindelse med. Prästen i Umeå hade följaktligen ansvar för Ume lappmark, och prästen i Torneå för Torne lappmark, och så vidare. År 1640 bildades dock de fyra mer bestående lappmarkspastoraten Arvidsjaur, Arjeplog, Silbojokk och Nasafjäll. Uppdelningen av Sápmi i pastorat hade vid 1600-talets slut fått en fast grundstruktur, som förstärktes ytterligare under 1700-talet.⁸

På 1670-talet tillkom ett nytt inslag i statens lappmarkspolitik. Svenskar och finnar uppmuntrades att flytta till samiska områden och anlägga jordbruk. De lockades med löften om skattefrihet, utsäde och kreatur. Det skulle förvisso dröja ända in på 1700-talet innan någon större inflyttning till området skedde, men nu lades ändå grunden till en mer strategisk kolonisationspolitik. 1673 års »lappmarksplakat« och 1695 års förnyade »lappmarksplakat« tillsammans med skogsförordningar och skatteomläggningar 1683 samt 1695, var viktiga delar i denna politik. Målet var att uppmuntra bosättning och uppodling av marken för att på så sätt stärka makten över samiska områden ytterligare.⁹

Vad var då kyrkans roll i detta? De är tydligt att statliga koloniala anspråk snabbt blev beroende av kyrkans utbyggnad i området. Det är över huvud taget svårt att vid denna tid definiera tydliga gränser mellan statligt och kyrkligt agerande.¹⁰ I expansionspolitiken kan urskiljas religiösa och sociala motiv vid sidan av de ekonomiska och försvarspolitiska. Samer skulle göras till lydiga kristna undersåtar via lagstiftning, mission och undervisning, och det var i synnerhet på de sistnämnda områdena som kyrkans företrädare fick viktiga roller. Man kan säga att kyrkan försåg staten med den huvudsakliga kanal som ledde rakt ned till de människor som skulle underordnas och vars världsbild, tro och handlingar skulle omformas i linje med dem som staten och kyrkan förmedlade. Marknadsplatserna blev talande nog inte bara centrala sammanhang för handel och skatteuppbörd, utan också för mission.¹¹

Präster och missionärer blev viktiga även i andra avseenden. Missionen byggde på nära kontakt med och »kunskap« om samer. Här erhöll kyrkliga representanter centrala roller som förmedlare

av kunskap om samer och samiska förhållanden till rikets styre och allmänhet. De fick därmed även makten att definiera och konstruera det samiska. Detta skedde i högsta grad utifrån egna intressen och premisser, inte sällan i syfte att motivera statens och kyrkans egna anspråk. I de beskrivningar och reseskildringar från präster och missionärer som finns bevarade från framför allt 1600-talets slut och senare, förmedlades ofta väldigt stereotypa föreställningar om samer och samisk kultur. Bland annat började man nu dela upp samer i olika grupper där man skilde mellan fjällsamer och skogs-samer, samt förband det samiska med en huvudsaklig sysselsättning – rennärigen. Detta kom att lägga grunden för senare lagstiftning.¹²

Kyrkans förankring av kristendom och församlingspraktik i samiska områden fick även mer direkta konsekvenser för samiskt vardagsliv. Hit hörde kraven på att samer skulle medverka i allehanda kyrklig verksamhet, såsom att delta i husförhör, närvara vid gudstjänster, gå till nattvard, låta döpa sina barn, ingå äktenskap efter kristna regler samt att begrava sina döda vid kyrkan. Kyrkans verksamhet inriktade sig alltså inte som statens mot ekonomin, utan betydligt bredare mot kulturella och sociala praktiker bland den samiska befolkningen. I sitt arbete hade kyrkan emellertid hjälp av den världsliga ordningsmaktens repressiva mandat med dess rätt att bestraffa avfallingar. Särskilt i beivrandet av förmenta äktenskapsbrott bland samer blir det nära förhållandet mellan kyrkliga representanter och världslig ordningsmakt tydligt. Vissa samiska föräktenskapliga förbindelser krockade nämligen kraftigt med kristen uppfattning om äktenskapets helgd. Samiska unga kunde exempelvis leva tillsammans en lång tid innan äktenskapet fullbordades formellt.¹³

Trots den förstärkta statliga och kyrkliga närvaron i det samiska området visar bevarade rapporter att kyrkans män vid 1600-talets slut var tämligen uppgivna i fråga om samernas omvändelse till kristendomen. Rapporterna berättar i stället om ett fortsatt bruk av samisk religion och tradition, samt om allehanda motståndshandlingar till försvar för den egna kulturen. Sådana motståndshandlingar kunde till exempel vara att samer undanhöll information från prästen, vägrade ta med sina barn till skolor eller marknadsplatserna för att låta dem undervisas eller att fortsätta att begrava sina

döda utanför kyrkplatserna. Målet att kristna den samiska befolkningen enligt dåtidens normer för renlärighet var kort sagt inte helt lätt att uppnå.¹⁴

Kyrkan, samiska präster och prästutbildning

En grundläggande tanke i missionen var att samer skulle bli delaktiga i arbetet med att sprida kristen tro och kyrklig sed. Snarare än att betrakta mötet mellan kyrka och samer i termer av en envägskommunikation, där kyrkan har dikterat alla villkor, är det alltså mer fruktbart att se det som att den kyrkliga verksamheten successivt integrerades i den samiska kulturen. Samer kom att utöva viktiga roller i kyrkans tjänst, som präster, kateketer (icke-prästvigda lärare och missionärer), skollärare eller som inflytelserika medlemmar i församlinglivet. På lång sikt skapades även sådant som samiska prästsläkter. Å ena sidan kan man följaktligen se det som att dessa människor blev kolonialmaktens ambassadörer och medlöpare; å andra sidan kom de samtidigt att verka i riktning mot att etablera en egen kyrklig samisk tradition.¹⁵

Det var inte många samer som blev präster i kyrkan, åtminstone inte sett till personer vars båda föräldrar var samer. Under en period av knappt 300 år – från 1584 till 1876 – är det bara känt att tio präster hade samisk mor och far. Hit hörde bland andra Gerhardus Jonæ, Andreas Petri Lundius, Jacob och Paulus Matthiæ Backius, Olaus Stephani Graan samt Olaus Matthiæ Sirma.¹⁶

Även om ett fåtal kapell existerade sedan tidigare var det alltså först på 1600-talet som kyrkor etablerades i större utsträckning i samiska områden. Innan dess fanns det heller inga utstakade utbildningsvägar för samer som kunde leda mot prästyrket. Den första samiska präst som vi känner till, Gerhardus Jonæ (präst i Skellefteå socken 1584–1616), skolades följaktligen hos en präst i Piteå för att sedan skickas till Uppsala universitet för vidare studier. I takt med etableringen av kyrkor och pastorat under 1600-talets första hälft blev det dock vanligare att präster tog till sig samiska pojkar för att fostra dem. De första fasta sameskolorna som låg i Piteå (1617–1632) och i Lycksele (1632–) blev här viktiga. En vanlig gång var att samiska pojkar inledde studierna vid någon av dessa skolor, alternativt hos prästerna i kustsocknarna, för vidare utbildning vid

trivialskolorna i Piteå, Frösön eller Härnösand (där det även fanns ett gymnasium). Sedan väntade teologistudier i Uppsala. På så vis skapades en utbildningsgång för blivande samiska präster. I synnerhet var det under en period på 80 år, från 1630-talet till 1710-talet, som det satsades på att utbilda samiska unga män till präster. Lycksele och Sorsele var de pastorat där flest samiska präster var verksamma, mycket på grund av Skytteanska skolan i Lycksele. Vid skolan utbildades även samiska kateketer och klockare. Först 1723 kom en förordning som bestämde att en skola skulle upprättas vid varje huvudkyrka i samiska områden. Men redan innan dess hade alltså ett embryo till en samisk prästutbildningsgång etablerats.¹⁷

Samiska kvinnor i missionens tjänst

Missionshistorisk och kyrkohistorisk forskning som behandlat samer och kyrklig verksamhet har tenderat att ge samer en passiv roll i detta möte. Bilden av missionen har uteslutande målats av kyrkans och majoritetssamhällets representanter, vilket har gjort att perspektivet blivit ensidigt. De samer som ändå uppmärksammats har därtill i huvudsak varit män. Om man börjar leta mer noggrant i källorna går det dock att hitta flera exempel på samiska kvinnor som verkat aktivt och strategiskt i kyrkliga frågor, i både Sverige och Norge.

Ett tidigt exempel är den redan nämnda Margareta (ca 1360?–?), som fått rollen som ett slags portalfigur inom samisk mission och samers kristnande. Under 1700-talet dyker fler sådana kvinnor upp. Såväl Karen Arnesdatter (?–ca 1730) som Anna Olofsdotter (1721–ca 1770) och Ingrid Månsdotter (1756–1798) verkade för missionen och i kyrkliga representanters närhet, där de bland annat fungerade som tolkar för samisk kultur och samiskt tänkande. På så vis kunde de verka för att länka samman samisk och kristen trosutövning i riktningar som var fördelaktiga för samisk kultur och samtidigt underbygga mer toleranta förhållningssätt till samisk trosutövning. Från 1779 verkade exempelvis den 23-åriga Månsdotter som förste kateket i Arjeplog och var därmed ansvarig ledare för församlingens övriga kateketer.¹⁸

Under 1800-talet finns ytterligare exempel på hur kvinnor aktivt engagerade sig för missionsändamål. Också nu handlade det om

roller som vägledare och uttolkare av andliga frågor. Hit hörde Milla Clementsdotter (1813–?), som fick en avgörande betydelse för Lars Levi Læstadius och læstadianismens kristendomstolkning, Karen Nilsdatter Nirpi (1830–1886), som spred læstadianismen till Norge och Ofoten-området, Maria Magdalena Mathsdotter (1835–1873), som under 1860-talet utgjorde en aktiv kraft i etableringen av skolor för samiska barn, samt Sara Brita Mattson Åhrén (1867–?), som blev en pionjär genom sin roll som samisk officerare inom Frälsningsarmén. Dessa kvinnor levde under olika perioder, men det som binder dem samman är alltså att de alla verkade aktivt för kristendomen. Dessutom har de tillsammans med andra haft stor betydelse för att skapa samiska kyrkliga traditioner.¹⁹

Skolan som missionsverktyg

– kyrkans undervisningsinsatser på 1600- och 1700-talen

Omvändelseprocessen hade direkta rumsliga innebörder. I takt med att den kyrkliga verksamheten breddade ut sig, förflyttades nämligen andlighetens och kunskapsförmedlingens epicentra från samiska boplatser och samiskt vardagsliv till kyrkan, kyrkplatsen och sedermera även skolan. Tidigare praktiker för lärande i relationen mellan samiska barn och vuxna fick här konkurrens av nya, där präster och lärare intog allt mer framträdande roller som uppfostrare. I synnerhet kom skolan, och därmed inriktningen mot barn och unga, att bli ett allt viktigare verktyg.

Kyrkans närvaro i samiska områden hade alltså ökat under 1600-talets första hälft, både genom etablerandet av kyrkor och pastorat och via grundandet av Skytteanska skolan i Lycksele. Vid slutet av 1600-talet sågs också samer som en del av den kristna gemenskapen. De flesta var döpta, de gifte sig i överensstämmelse med kyrkliga ritualer och de begravde sina döda vid kyrkan. Parallellt var dock samisk religion och trospraktik fortfarande en levande del av den samiska vardagen, och detta började betraktas som ett allt större problem för kyrkan och staten. På 1680-talet inleddes därför en period av intensiva försök att komma till rätta med samiska religiösa uttryck, eller vad man inom den lutherska ortodoxin uppfattade som »avguderi«. En rad rättegångar hölls mot samer som exempelvis misstänktes för att använda trummor eller inneha träfigurer som

föreställde samiska gudar. Påföljderna kunde bli böter eller kroppsstraff. Offerplatser förstördes och det är känt att en same, Lars Nilsson, avrättades och brändes med sina träskulpturer 1693 (se nedan). Denna hårdföra linje mot »avgudadyrkan« skulle under 1700-talet avlösas av mer pragmatiska förhållningssätt, där samers fortsatta bruk av den egna religionen snarare sågs som uttryck för vidskepelse än som avguderi.²⁰

Kyrkans missionsarbete erbjöd alltså fortfarande många problem. Vid en inventering av förhållandena på samiska områden sammanställd av domkapitlet i Härnösand 1686 angavs ett flertal hinder för kristendomens slutgiltiga förankring bland samerna. Här poängterades bland annat att missionen ännu var dåligt organiserad och att samerna inte alltid gjorde arbetet enkelt. Många samer använde fortfarande samisk religion för att underlätta vardagliga sysslor såsom fiske och jakt, och det nomadiserande levnadssättet var i sig svårförenligt med ett aktivt kyrkoliv. Samer hade uppenbarligen svårt att infinna sig till gudstjänster i kyrkan och kunde därtill uppehålla sig i gränslanden mellan Sverige, Norge och Ryssland om de ville undkomma svenska prästers inflytande. Domkapitlet hävdade vidare att samer försummade husläsningen samt att det var svårt att få dem att ange varandra för avguderi på grund av rädsla för repressalier från den egna gruppen. Domkapitlet ansåg sig därför behöva större assistans av världsliga myndigheter för att tvunga samer att infinna sig i kyrkan.²¹

Utöver en mer hårdför inställning till fortsatt samisk religionsutövning, aktualiserade de upplevda missförhållandena även nya och mer välordnade lösningar för att organisera själva missionen. Här blev det viktigt med utökade undervisningsaktiviteter i form av gudstjänster, predikningar och förhör, krav på uppvisade kristendomskunskaper för att ingå äktenskap och inte minst en ökad läsundervisning för samiska ungdomar. Denna inriktning av missionen skulle få mer fasta former 1723, då riksdagen beslutade att ett särskilt skolsystem för samer skulle inrättas. Det bestämdes att varje lappmarksförsamling skulle ha en internatskola med plats för sex samiska elever. De tidigaste av dessa skolor inrättades 1732 i Åsele och Jokkmokk, och vid mitten av seklet verkade skolor i åtta församlingar: Lycksele (det vill säga Skytteanska skolan, grundad 1632), Åsele (1732), Jokkmokk (1732), Arjeplog (1743), Utsjoki (1743),

Jukkasjärvi (1744), Föllinge (1748) och Gällivare (1756). Riksdagen 1738–1739 beslöt att inrätta ett ämbetsverk med speciellt ansvar för samiskt kyrko- och skolväsende, Direktionen över Lappmarkens ecklesiastikverk. Direktionen var överordnad såväl länsstyrelse som domkapitel, och i den satt representanter för både staten och kyrkan. Därmed hade ett eget skolsystem för samer upprättats och ställts under överinseende av ett nationellt organ.²²

De nya skolorna kom att bli betydelsefulla vad gällde ökning av både läsförmåga och kristendomskunskaper bland samer. En tidig tanke med skolorna var att de skulle utbilda samiska präster. Denna policy övergavs dock tämligen omgående. För potentiella samiska prästämmen fanns som nämnts andra utbildningsvägar att tillgå, exempelvis trivialskolorna i Piteå, Härnösand och Frösön. Från omkring 1740 började skolorna i stället att utbilda samiska kateketer med uppgift att bedriva ambulerande missionsverksamhet bland samer, och nu började de även ta emot kvinnliga elever. 1700-talets skolinternat var vidare mer pietistiskt präglade än det föregående seklets skolformer, och den individuella omvändelsen hade en viktig plats. Samtidigt som skolorna hjälpte till att förankra läsförmågan bland samer, framstår de också som effektiva anstalter för omvändelse som i sin praktiska tillämpning byggde på elevers isolering och avskiljande från den samiska kulturen.²³

Kyrkan, missionen och undervisningen under 1800-talet

1800-talets kyrkliga mission och undervisning karaktäriserades av ett ständigt prövande av nya verksamhetsformer. Ordnandet av undervisningen för samer hade redan vid seklets inledning kanalisserats i två huvudfrågor: skulle undervisningen bedrivas i stationära skolor eller av ambulerande kateketer, samt vilken kompetens skulle lärarna ha? Vacklandet i dessa frågor gav upphov till flera olika reformer. År 1801 lades lappmarksdirektionen ned och genom ett beslut 1818/1819 avvecklades även flera av de stationära lappskolorna. Verksamheten vid skolorna i Lycksele, Gällivare och Jokkmokk fortgick dock. Tanken med nedläggningen var att en större del av missionen i stället skulle bedrivas i ambulerande former via kateketer (ofta av samisk börd) som reste runt bland samerna för att lära ut Guds ord. Redan under 1830-talet riktades dock kritik även mot denna lös-

ning, främst genom missionären Petrus Læstadius allmänt spridda och kritiska beskrivningar av de rådande kristendomsförhållandena i samiska områden. Genom en kunglig förordning 1846 återgick man därför till att åter förespråka stationära skolor i samemissionen, men nu med en längre utbildning och med ett utökad antal elevplatser. Nu återinrättades även skolan i Arjeplog.²⁴

Ytterligare revideringar av verksamheten skedde 1877, då det bland annat bestämdes att undervisningen skulle bedrivas på svenska i den mån det var möjligt, samt genom en förnyad stadga 1896. Då döptes den tidigare så kallade lappsolan om till »lappfolkskola« och fick samtidigt en närmare relation till majoritetssamhällets folkskola. Här bestämdes också att kyrkoherden och skolrådet i församlingen skulle vara ansvariga för dessa skolors tillsyn.²⁵

Parallellt med kyrkans verksamhet inleddes under 1800-talet även en föreningsbaserad mission i samiska områden. Den främsta aktören var Svenska Missionssällskapet (SMS), som från slutet av 1830-talet, och senare med hjälp av stödföreningar såsom Femöresföreningen (1864) och Lapska Missionens Vänner (1880), drev ett mindre antal fasta skolor och barnhem i framför allt de södra delarna av Sápmi. Även denna verksamhet föll dock inom kyrkans ansvarsområde. Den bedrevs med tillstånd av domkapitlet och inspekterades av lokala kyrkoherdar, vilka även deltog i utbildandet av lärare. År 1876 inordnades SMS i statskyrklig regi samt i Svenska kyrkans missionsstyrelse. Vid sidan av SMS:s skolor inrättades vid 1800-talets mitt även læstadianska missionsskolor för samiska barn i Torne lappmark. Dessa var till skillnad från SMS:s skolor huvudsakligen ambulerande, vilket i praktiken innebar att eleverna flyttade med skolorna från ort till ort. Anledningen till dessa regelbundna flyttningar var viljan att fördela den ekonomiska bördan det innebar för enskilda orter att härbärgera skolverksamhet. I dessa nordliga områden ställde dock språkförhållandena till speciella problem för verksamheten. Ambitionen var att undervisningen skulle bedrivas på samiska, men eftersom de flesta läromedlen var skrivna på syd-samiskt bokspråk – som var obegripligt för majoriteten av nord-samer – blev i stället finskan det allmänna undervisningsspråket. Även om själva skolverksamheten bara existerade ett tiotal år fungerade den som ett slags generator för den læstadianska väckelsen och fick på så vis en långsiktig betydelse.²⁶

Nomadskolereformen och Samernas folkhögskola under 1900-talet

Vid sekelskiftet 1900 existerade det sålunda en rad olika skolformer för samiska barn. Här fanns inte bara de så kallade lappfolkskolorna, utan också stationära missionsskolor, ambulerande kateketskolor samt vanliga folkskolor. Det var mot bakgrund av kritiken mot denna, ur myndighetsperspektiv, oordnade skolflora som nomadskolestadgan 1913 tog form och genomdrevs. Reformen var ett direkt svar på en vilja från staten att omorganisera samiskt skolväsende och därmed förändra 1896 års stadga. Ansvaret för denna omorganisering gavs till det då nybildade domkapitlet i Luleå samt biskopen där, Olof Bergqvist. Kyrkan var alltså huvudansvarig för reformen och detta ansvar låg på många olika nivåer, i fråga om både centralt policyarbete och lokal förankring.²⁷

Reformen innebar i korthet att äldre befintliga skolformer lades ned och att ett nytt samiskt skolväsende skapades. Den bärande stommen var att barn vars föräldrar var nomadiserande renskötare undervisades vid särskilda skolor, nomadskolor, samt att barn till bofasta samer undervisades tillsammans med den övriga befolkningen. Den segregering som skolpolitiken grundade sig på en stereotypisering av det samiska, som innebar att de nomadiserande fjällsamerna uppfattades som de »riktiga« samerna. Denna separering av nomadiserande barn från bofasta medförde en stor förändring av samisk utbildning eftersom tidigare skolformer inte tillämpat denna typ av segregering.²⁸

Nomadskolereformen kan betraktas som kyrkans sista stora intervention i samisk utbildning. Senare kom utbildningsfrågor som rörde samer successivt att flyttas över till andra statliga domäner och till nybildade sekulära instanser. Samtidigt är nomadskolans införande också den reform som har blivit mest uppmärksam av eftervärlden som en symbol för storsamhällets och myndigheternas förtryck och kränkande hantering av samer. En av orsakerna till detta är att nomadskolan också är den skolreform som framför andra fick konsekvenser för den samiska befolkningen, både på individuell nivå – för de samer som gått i skolorna och genomlevt deras kulturkonserverande utbildningsprogram – och för samer som grupp. På ett övergripande plan bidrog nomadskolan till att inskränka och cementera föreställningar om den nomadiserande

gruppen av renskötande samer som de »äkta« samerna, vilket i sin tur marginaliserade andra samiska grupper och verkade splittrande för gruppen som helhet. Reformen innebar även att nomadskolan isolerades från det omgivande samhällets skolning och undanhölls den standardhöjning som övrigt skolväsende genomgick under seklets första hälft. Slutligen innebar reformen att förtroendeklyftan mellan samer och svenska myndigheter vidgades. Nomadskolan avvecklades successivt under 1960-talet i samband med stora skolreformer, och ersattes av sameskolan, en skolform som i högre grad utformades i dialog med samiska intressen.²⁹

Som ett mindre negativt exempel på kyrkans involvering i samisk utbildning under 1900-talet framstår Samernas folkhögskola (numera Samernas utbildningscentrum). Den startades av Svenska Missions-sällskapet 1942 och är sedan 1945 placerad i Jokkmokk. I samband med nomadskolreformen hade SMS avvecklat sina missionskolor i samiska områden. Via grundandet av Samernas folkhögskola kunde dock utbildningsaktiviteterna fortgå, om än i andra former. Målet med Samernas folkhögskola var redan från början att ge samiska ungdomar fördjupade kunskaper om samisk kultur, men – till skillnad från nomadskolan – på ett sådant sätt att de samtidigt förbereddes för ett liv i det moderna Sverige. De kristna värderingarna hade en framskjuten plats i undervisningen, vilket inte minst avspeglades i strikta ordningsregler för eleverna och i krav på att delta i gudstjänster. Den prästvigde Lennart Wallmark tillsattes av Luleåbiskopen Bengt Jonzon som skolans förste rektor och blev kvar på den posten i nästan 30 år. Även om allmänna ämnen lärdes ut vid skolan låg tyngdpunkten på samiska och praktiska ämnen (såsom samisk slöjd). Undervisningen i samiska var dock problematisk, bland annat på grund av svårigheten att få tag på kompetenta lärare.³⁰

Trots att det vid Samernas folkhögskola fortfarande var kyrkans representanter som valde ut vilka delar av den samiska kulturen och vilket samiskt lärostoff som skulle få plats på schemat, är denna skola ändå ett mer positivt exempel på kyrklig involvering i samisk utbildning än vad den samtidigt existerande nomadskolan var. Som en konsekvens av sviktande elevunderlag och ekonomiska svårigheter under 1960-talet kom skolan i början av 1970-talet att tas över av en stiftelse där både samiska organisationer och företrädare för Jokkmokks kommun ingick. Så ser styret ut ännu i dag.³¹

3. Kyrkan och samiska kulturella uttryck

Missions- och utbildningsansträngningarna från kyrkans sida för att få samiska grupper att anamma kristen tro har historiskt sett gått hand i hand med försök att avveckla samers egna kulturella uttrycksformer, åtminstone sådana som var, eller kunde misstänkas vara, oförenliga med den kristna tron. Sådana uttryck kunde bära fram konkurrerande världsåskådningar vilka hotade den enhetlighet i tron som kyrkan hade under sitt ansvar att försvara. Det handlade ofta om uttrycksformer som var djupt inbäddade i samisk kultur och som utövades på samiska, vilket gjorde dem särskilt svåra att kontrollera för kyrkan och andra svenska myndigheter. I antologins tredje del, *Kyrkan och samiska kulturella uttryck*, behandlas just denna typ av kulturella uttrycksformer samt hur de har påverkats av och förändrats i mötet med kyrkan. Här behandlas också hur kyrkans övergripande attityder till samisk religion har tagit sig uttryck genom historien samt hur kyrkan har förhållit sig till det samiska språket och namnskicket.

Kyrkans förhållningssätt till samisk religion

Kan tu spotta åth Radien, Rananeit, Rariet etc. och säya: Twy tig och förbannad ware tu fördömde afgud. Ångrar tu titt stygga afguderi, bedröfwas theröfwer af allo hierta, förkastar titt syndawesende, omwänder tig till den sanna lefwande och allsmäcktige Guden;

beder honom om nåd och förskoning, om tillgift och en nådig syndernas förlåtelse?

Henric Forbus, präst i Torneå, tidigt 1700-tal¹

Kyrkans inställning till inhemsk samisk religion har inte varit fast och oföränderlig under den långa tidsperiod som vitbokens artiklar behandlar. Det går inte heller att slå fast ett enda enhetligt kyrkligt förhållningssätt till samisk religion ens under en specifik tidsperiod. Genom att fokusera attityder hos kyrkliga representanter som varit engagerade i frågor om samisk religion under olika tider går det dock att skapa en övergripande bild av såväl förändring som kontinuitet på området. En sådan engagerad person var Henric Forbus (1674–1737), kyrkoherde i Torneå från 1705 till 1731, ur vars förhörshandlingar de ovan citerade frågorna är hämtade. Syftet med frågorna var att kartlägga, utreda och fördöma icke-kristen religionsutövning bland samer i hans verksamhetsområde. De gudomliga väsen som nämns, »Radien« (ibland kallad »Vearalden olmai« eller »Rararet«) samt »Rananeit« (kopplad till våren och fruktbarheten), var centrala i samisk tro under tidigmodern tid. Med sin diaboliserande hållning till och sin faktiska fruktan för samiska religiösa uttryck är Forbus framställning talande för attityder som förekom under den tid han var verksam.²

Den första systematiska sammanställningen av samisk religion gjordes av Johannes Schefferus (1621–1679) i verket *Lapponia* från 1673. *Lapponia* var ett beställningsverk från Sveriges rikskansler, greve Magnus Gabriel de la Gardie (ledare för Karl XI:s förmyndarregering 1660–1672), och i detta kartlades sådant som geografi, naturtillgångar och klimat samt flora och fauna i samiska områden. Störst uppmärksamhet gavs emellertid samerna och samisk kultur. Vad gällde samisk religion framställdes den, på liknande sätt som hos Forbus och hans samtida prästkollegor, som hedendom – en blandning av vidskepelse och djävulskonst, och därför som helt oförenlig med kristen tro.³

Inledningen av den tidigmoderna tiden präglades i allmänhet av djupgående religiösa konflikter med ursprung i reformationen. Fördömandet av samisk religion som hednisk djävulsdyrkan var en del av ett mer omfattande mönster där protestantiska kyrkor systematiskt nedvärderade och diaboliserade konkurrerande trosyttringar.

Detta drabbade även den katolska kyrkan och den svenska allmogen i övrigt. Mandatet att kroppsligt och ekonomisk bestraffa människor hade i och med reformationen och kungamakts konsolidering delvis förts över från kyrkan till staten, men parallellt med detta stärktes också kyrkans ideologiska makt över människor. Nya lagar innebar en utökad katalog av moraliska förhållningsregler för individer. Prästers huvudsakliga uppgifter blev nu att efterforska och rapportera brott mot dessa lagar och regler. Därtill vidgades synen på vad som var att betrakta som vidskepelse och trolldom, och påföljderna för vissa handlingar skärptes till dödsstraff. Denna utökning av statlig och kyrklig makt – och den religiösa förföljelsen den gav upphov till – drabbade hela rikets befolkning, och därmed även samerna. Häxprocesserna som pågick under sent 1600-tal var ett uttryck för detta. Dessa processer riktades inte direkt mot samerna, även om de dödsstraff för religionsbrott som utfärdades mot samer vid seklets slut (se nedan) bör betraktas som en del av samma trend.⁴

I och med 1700-talets upplysningstänkande förändrades den svenska lutherska ortodoxin. Detta fick även konsekvenser för kyrkliga förhållningssätt till samisk religion. 1600-talets och det tidiga 1700-talets oförsonliga attityder till och kategoriska fördömanden av samisk religionsutövning ersattes nu successivt av mer toleranta och prövande hållningar. Exempelvis började termen *vidskepelse* ges en annan teologisk innebörd, nämligen att det snarare handlade om okunskap än om verkligt utövande av djävulskonster. Man försökte även hitta beröringspunkter mellan den samiska religionen och kristendomen. Pehr Högström (1714–1784), präst och missionär under 1740-talet, är ett exempel på en representant för ett sådant nytt förhållningssätt. I hans *Beskrifning öfwer de til Sweriges Krona lydande Lapmarker* (1747) är inställningen till samisk religionsutövning betydligt mer saklig. Även om det aldrig var tal om att låta samisk religion få inflytande över kyrklig verksamhet – detta skulle ha varit helt otänkbart – finns inte samma typ av diabolisering som man kan hitta hos föregående generationers präster.⁵

Bland 1800-talets kyrkliga representanter började samisk religion att betraktas som något som hörde till det förgångna. Religionsskiftet hade vid det laget nått så långt att den inhemska samiska religionen inte längre uppfattades som ett reellt existerande hot

mot kristendomen. I exempelvis Lars Levi Læstadius manuskript *Fragmenter i lappska mythologien* (1839–1845) är förhållningssättet till samisk religion och världsåskådning i stället underordnat ett vetenskapligt intresse. I manuskriptet försökte Læstadius tämligen neutralt förstå och förklara den historiska uppkomsten och utvecklingen av den samiska religionen med fokus på specifika inslag. Enstaka vidskepligheter ansågs förvisso fortfarande leva kvar bland samer, men det menade Læstadius var fallet även hos den svenska allmogen.⁶

Det förändrade sättet att förhålla sig till samisk religion – från något som varit reellt närvarande i kyrkans vardagliga praktik och problembild till att i vetenskapligt distanserade former bli ett religionshistoriskt och teologiskt studieobjekt – fördes med in i och vidareutvecklades under 1900-talet. Under inflytande av det tidiga seklets kulturhierarkiserande tankeströmningar fogades samisk religion in i då gängse förklaringsmodeller, där den skildrades som primitiv och underlägsen kristendomen. I boken *De nordiska lapparnas religion* (1912) placerade exempelvis Edgar Reuterskiöld (1872–1932, teolog och religionshistoriker i Uppsala, prästvigd och sedermera biskop i Växjö) in olika företeelser i den inhemska samiska religionen i skilda stadier som han ansåg representerade gruppens utvecklingshistoria – jägarstadiet, övergången till rennomadism, och rennomadismen. Han pekade även på samband mellan kristendom och samisk religion och på kristna influenser i samisk religion.⁷

Under de senaste decennierna har mer bejakande attityder gentemot vissa uttryck för traditionell samisk religion börjat göra sig gällande bland kyrkliga företrädare. Bland annat har man på teologisk grund börjat diskutera möjliga vägar att erbjuda samiska traditionella trosuttryck en större plats inom ramarna för kyrkligt gudstjänstliv. Historiskt betraktat innebär detta en rörelse i riktning från ett helt igenom exkluderande förhållningssätt till samiska andliga traditioner inom kyrklig praktik, mot mer inkluderande och dialogartade ståndpunkter.⁸

*Att ta rummet i besittning
– heliga platser, trumman, nåjden och jojken*

Olika religiösa tankesystem har skilda sätt att rumsligt representera världen och naturen, både sett till det stora abstrakta och till det mer vardagliga och konkreta. De anlägger så att säga olika sätt att betrakta det rum som människor lever och rör sig i. Ett belysande exempel på detta är samiska heliga platser och hur bruket av sådana platser påverkades i mötet med kyrkan. Det som för temporära gäster i inlandslandskapet på 1700-talet eller 1800-talet kunde framstå som iögonfallande klippformationer eller svårforcerade fjäll, sjöar, myrar eller bäckar, kunde för de samer som levde i området vara laddade med symboliska innebörder av ett helt annat slag. De kunde vara kollektivt använda heliga områden där olika gudar eller andliga väsen ansågs hålla till och som därför skulle beträdas med stor försiktighet (i vissa fall undvikas helt). De kunde också vara mer individuellt nyttjade platser där offer till gudarna gjordes för välgång i vardagslivet. Sådana platser var inte bara centrala för hur många samer orienterade sig i landskapet, utan utgjorde också de platser som rent fysiskt band samman de levande, de döda och de olika gudarna i samisk tro.⁹

Till de vanligast förekommande heliga platserna hörde de offerplatser som fanns i anslutning till enskilda familjers visten i form av träkonstruktioner eller träfigurer vid vilka offer till gudar gjordes. Ofta handlade det om att få hjälp med vardagsnära saker såsom att få renhjorden att trivas, att få lycka i fiske och jakt eller att få gynnsamma väderförhållanden. Detta kunde ske genom att renkött eller renhorn offrades. Bruket av offerplatser avspeglar också ett specifikt förhållningsätt till livet, naturen och det andliga. En god människa skulle genom vördnadsfulla handlingar – och undvikandet av vanhelgande sådana – se till att harmoni upprätthölls mellan människor, gudar och naturens väsen. På så sätt skapades även goda förutsättningar för ett gott liv. Samisk religion integrerades därmed på ett närmast organiskt sätt i närmiljön.¹⁰

I samband med det sena 1600-talets och det tidiga 1700-talets intensifierade mission började kyrkan att allt mer aktivt bekämpa denna typ av inslag i den samiska kulturen. De ansågs som oförenliga med kristendomen. Offerplatser började systematiskt förstöras, träfigurer beslagtgas och bruket av dem bestraffas. Ett exempel är

den norske prästen Jens Kildal (1683–1760) som på sin resa genom Pite lappmark under vintern 1726–1727 brände ned hela 17 samiska träkonstruktioner för offer innan han, efter dödshot från samer i Jokkmokk, tvingades avbryta sitt företag och vända hemåt. Det vanligaste var dock att bruket av heliga platser fördömdes och skuldbelades i predikningar.¹¹

I detta symboliska och sociala landskap hade även trummor – tidigare nedsättande benämnda trolltrummor – centrala platser. Trummorna var de medier som länkade samman den andliga världen med den fysiska, förklarade gudarnas vilja och gav vägledning åt människor. Om tämligen få rättegångsfall under den tidigmoderna tiden handlade om att bestraffa samer för bruk av heliga platser och offer, blev det av någon anledning annorlunda vad gällde trummorna. Här fanns uppenbarligen en direkt praktisk handling som tydligt bröt mot kristna normer och som kyrkans representanter ansåg särskilt viktig att bestraffa. Trumman utgjordes i regel av en träram eller ett skålformat trästycke med renskinn spänt över, och till denna konstruktion hörde en trumhammare av renhorn, en eller flera visare samt vidhängda föremål av metall, ben eller horn. Trummornas skinn kunde vara täckta av bilder på olika människoliknande figurer och djur, samt vad som framstår som sjöar, berg, kåtor, offerplatser, med mera. Våldigt lite är dock känt om de olika tecknens symboliska betydelse.¹²

Bruket av trummor var allmänt. Det som i källorna kallas »våntrumman« var närmast att betrakta som ett slags bruksföremål som användes av husfäder för att få råd och hjälp i vardagliga och praktiska saker, såsom att slå fast flyttningvägar eller avgöra interna familjeangelägenheter. Den mer ceremoniellt använda »spåtrumman« – som den kallas av missionärerna – hanterades främst av nåjden, som via dess kraft kunde fastställa gudarnas vilja. Trummorna kom snabbt att från kyrkligt håll förknippas med avgudadyrkan och trolldom, ett slags direktkanaler till djävulen. Åtminstone under 1600-talet och en bit in på det följande seklet framstår sådana föreställningar som uttryck för en reell fruktan från prästerna sida. Trummorna var därför inte något som kunde avfärdas som harmlös vidskepelse och okunskap, vilket senare skulle bli fallet. Det var alltså mycket som stod på spel. Att inneha eller bruka trummor, det vill säga att i kyrkans perspektiv ägna sig åt trolldom, blev därmed

belagt med dödsstraff. Ett tragiskt exempel på den rädsla trumman ingöt hos svenska präster, men även på det symbolvärde det låg i att offentligt straffa denna typ av bruk, är det dödsstraff som utfärdades mot den tidigare nämnde Lars Nilsson i Silbojokk. Nilsson hade blivit påkommen med att använda sin trumma och sina träfigurer i ett försök att, via offer, återuppliva sitt barnbarn som hade drunknat i en brunn. Nilsson, som tidigare offentligt visat stöd för bibehållandet av samiskt religiöst bruk, blev först fängslad och senare avrättad vid årsskiftet 1692/1693. Detta var av allt att döma ett sätt att statuera ett exempel av den lokale prästen, Petrus Noræus Fjellström. Dödsstraffet mot Nilsson hade nämligen föregåtts av upptrappade konflikter mellan samer och prästerskapet i Arjeplog och Silbojokk, där såväl fängelsestraff som dödsdomar avkunnats mot dem som vägrat frångå traditionella samiska riter. Vid den här tiden förbjöd alltså kyrkan användningen av trummor och en stor mängd av dem brändes, slogs sönder eller konfiskerades.¹³

Nåjden var den person som i den samiska religionen ägde expertkunskap på andlighetens område och den som med hjälp av trumman eller jojken hade förmågan att utröna de högre makternas vilja och ge människor underlag till olika livsval. Han fungerade därmed som ett slags medlare mellan den mänskliga och gudomliga världen. Nåjden kunde hjälpa till med allt från vardagliga problem till sådant som hade att göra med sjukdom och död, och hade ofta ett stort förtroende vad gällde just medicin. Vissa heliga platser var därtill stängda för alla utom nåjden. Det var alltså inte konstigt att dessa personer av 1600-talets och 1700-talets präster blev betraktade som avguderiets främsta företrädare och därmed hårt ansatta. Nåjden som företeelse var dock ingen enhetlig institution och såväl status som sättet att verka i det samiska samhället kunde skilja sig åt mellan olika områden. Synen på nåjden har emellertid skiftat genom århundradena och liksom vad gäller mycket annat kopplat till samiskt religiöst bruk så lättades kyrkans inställning även mot nåjdernas verksamhet under 1800-talet. Vid det laget hade dock kyrkan redan starkt bidragit till att avveckla denna samiska andliga institution.¹⁴

Ytterligare något som kyrkliga myndighetsutövare motarbetade var jojken, det vill säga det traditionella samiska sång- och berättarsättet. Liksom trumman kunde jojken användas för att komma

i kontakt med gudomligheter och andliga väsen, och dessa företeelser var också nära förknippade med varandra på så vis att de ofta användes tillsammans. Jojken som sångform användes vid många olika tillfällen och i många olika syften. Den var inte bara ett redskap för att uppnå andliga förbindelser, utan också ett sätt att berätta om eller beskriva människor, djur, landskap samt olika händelser. Jojken kunde antingen brukas individuellt i meditativa syften eller i kollektiva former, och var på så vis även ett viktigt socialt och gemensamhetsskapande medium. Från prästers och kyrkans håll kom jojken under 1600- och 1700-talen i stället att betraktas som ett slags »trollsång«, något som var entydigt ont och ogudaktigt som skulle fördömas och bestraffas. Jojken kom dock att fortleva i mer undanskymda former i olika samiska sammanhang.¹⁵

Under 1800-talet utvecklades mer nyanserade förhållningssätt till jojken, där man inte längre helt avfärdade den som oförenlig med kristen tro. Även inom læstadianismen kunde det försiktigt fastslås sådant som att »jojkning inte är synd om man blott inte jojkar syndigt, liksom det inte heller är synd att dricka tvenne supar, när det är kallt.« Paradoxalt nog var det kyrkliga representanter som, från sekelskiftet 1900 och framåt, blev de som mest aktivt samlade in och dokumenterade jojken. Därmed bevarade de mycket av den till eftervärlden. Klart är i vart fall att i och med kyrkans förbud av trummor och jojk trängdes två av de viktigaste andliga verktygen inom samisk trosutövning ut i periferin. Detta är jämförbart med att förbjuda och förstöra alla kyrkorglar samt att förbjuda psalmsången inom kristen religionspraktik, konstateras det i en av vit-bokens texter.¹⁶

Statens och kyrkans territoriella och andliga expansion på samiska områden innebar följaktligen att man samtidigt tog själva rummet i besittning, i såväl andlig som fysisk bemärkelse. Kyrkan tog kort sagt på sig ansvaret för att förklara omvärldens och omgivningens rätta mening och innebörder samtidigt som man straffade bort eller avmystifierade tidigare villfarelser, sett ur ett kyrkligt myndighetsperspektiv. På så vis upplöste man successivt det finmaskiga nät av symboliska och meningsbärande relationer som uppstått mellan människor, platser, artefakter och andeväsen i den traditionella samiska tron tillsammans med den mångfald av sociala praktiker som dessa hängde samman med. Kvar efter framfarten

blev en kultur- och religionskonflikt som fortfarande i dag, drygt tre hundra år senare, sätter sina spår i lokalt kyrkoliv.

Kyrkan och skapandet av det samiska skriftspråket – kyrkans dubbla roll

Kyrkan har haft en mångbottnad maktposition i förhållande till det samiska språket. Samiskan har traditionellt sett varit ett muntligt språk som innefattar ett flertal olika varieteter med betydande inbördes skillnader. I gudstjänstlivet har samiskans roll historiskt sett skiftat. Kyrkan har allt sedan medeltiden varit beroende av att använda samiskan för att framgångsrikt kunna bedriva mission. Samtidigt har tillgången på missionslitteratur och samiskskunniga präster satt ramarna för detta arbete. Tidigt användes exempelvis tolkar för att översätta prästers predikningar till samiska åhörare. Under 1600-talet gjordes dock de första ansatserna att skapa skriven litteratur på samiska för undervisning i kristendom. Hit hörde en mässbok (kyrkohandbok) samt en ABC-bok skrivna av kyrkoherden i Piteå, Nicolaus Andreae, 1619, en kyrkohandbok för Torne lappmark, *Manuale Lapponicum*, författad av kyrkoherden i Torneå, Johannes Tornæus, 1648, samt ett motsvarande verk för Ume och Pite lappmarker sammanställd av kyrkoherde Olaus Stephani Graan i Lycksele 1669. Den språkliga kvaliteten på översättningarna varierade, men var generellt sett tämligen bristfällig.¹⁷

Ett viktigt led i den lutherska reformationstanken var att kristna troende skulle få ta del av Guds ord på sitt eget modersmål, och inte på latin, och den tidiga utvecklingen av skrivna religiösa texter på samiska kan ses som kopplad till detta.

Det tidiga 1700-talets utökade skol- och undervisningsinsatser medförde ett mer medvetet förhållningssätt till samiskan som missionsspråk. Vid de nyinrättade skolorna utbildades samiska pojkar och flickor till kateketer, och man började nu även upprätta grammatikor och ordlistor i syfte att stödja översättningen av centrala kyrkliga texter. Lyckseleprosten Pehr Fjellström var den förste som försökte skapa ett standardiserat samiskt skriftspråk (på umesamisk grund). Han gav ut en samisk grammatik samt ett svensk-samiskt lexikon år 1738. Därtill publicerade han en ABC-bok, en kyrko-handbok, Luthers lilla katekes och en psalmbok på samiska 1744.

År 1755 översattes även Nya testamentet. Det samiska skriftspråket, i Fjellströms umesamiska tappning, spreds sedermera till mer nordliga församlingar, bland annat genom kyrkoherden i Gällivare, Pehr Högström. I Högströms egna verk – översättningen av en postilla 1737 och en katekes 1748 – gavs ordförrådet en lulesamisk och mer nordlig prägel. Ytterligare ett betydelsefullt verk var Johan Öhrlings och Eric Lindahls *Lexicon Lapponicum* som publicerades 1780.¹⁸

Man kan alltså säga att samiskan som ett, åtminstone delvis, standardiserat skriftspråk växte fram ovanifrån och som en frukt av kyrkliga representanters strävanden att underlätta missionen och kristendomens spridning. Enskilda prästers kunskap i olika samiska varieteter fungerade som huvudsakligt filter. Detta sätter fingret på ett slags dubbel roll för kyrkans agerande, en dubbelhet som avspeglas på många olika områden. Samtidigt som man hjälpte till att stärka och bevara samiskan genom att nedteckna den – det vill säga ett slags kulturbevarande roll – innebar förmyndarrollen även att man ramade in språket i en mycket specifik religiös kontext. Mot samiskans ställning fanns därtill en ständigt ökande konkurrens från den svensktalande befolkningen som trängde in söderifrån i tidigare helt samisktalande områden. På liknande sätt hade finskan en stark påverkan längre norrut.

Under tidigt 1800-tal utgavs även Gamla testamentet på samiska samt flera psalmböcker. Från mitten av seklet skedde en viss språklig förskjutning inom samiskt skriftspråk på så sätt att många av de skrifter som nu författades grundades på centralsamiska mål i stället för, som tidigare, på sydligare varieteter. Denna trend förstärktes under 1900-talet, vilket bland annat exemplifieras av att en nyttgåva av Nya testamentet översattes till lulesamiska 1903. Detta skulle följas av utgivning av lexikon för just lulesamiska, men även ett sydsamiskt lexikon samt en psalmbok på flera samiska mål. De flesta böcker som gavs ut under senare delen av 1900-talet bestod dock av olika slags andaktslitteratur och gudtjänsthandledningar.¹⁹

På senare tid har en ökad medvetenhet inom kyrkan om språkets betydelse för urfolk samt tydligare krav från samiska organisationer inneburit nya ansträngningar att försöka stärka den skriftliga samiskans ställning i kyrkliga sammanhang, både i Sverige och i Norge. Det har bland annat resulterat i ett norsk-svenskt projekt för ytterligare en nyöversättning av Nya testamentet till lulesamiska (2003)

samt skapandet av en lulesamisk psalmbok (2005) och en koralbok (2006). År 2015 utkom även en remissutgåva av över trehundra nordsamiska psalmer, och en rad andra översättningsprojekt pågår i skrivande stund eller är planerade att inledas i olika delar av Sápmi. Det gemensamma för dessa initiativ är att översättningarna är närmare förbundna med den faktiskt talade samiskan än vad som tidigare varit fallet. De projekt som nu pågår handlar mycket om att just beakta nyanserna i språket, och att stärka de olika varieteternas ställning.²⁰

Kyrkan och försvenskningen av samiskt namnskick

En av de saker jag kommer ihåg från min första dag i skolan är [...] när jag vid uppropet inte svarade när fröken ropade upp mig som »Johannes Marainen«. Min storebror, som gick i samma klass 1–3, gav mig en knuff i sidan och sa: »Svara, det är du.« Det var nämligen första gången jag hörde mitt officiella namn. Det är faktiskt inte så konstigt att jag inte svarade, för det var inte det minsta likt det namn som jag dittills vuxit upp med, och som jag som same egentligen bär, *Las-Biet-Heaihka-Johanas*.²¹

Det finns andra konkreta språkliga domäner där kyrkan haft en central maktställning och där sättet att förvalta denna ställning fått direkta konsekvenser för samer. En sådan domän är det samiska namnskicket. Att det man heter inte bara har en praktisk och sorterande funktion – att man ska kunna bli tilltalad och åtskild från andra – utan också är av betydelse för självbild och identitet är i dag en självklarhet. Personnamn signalerar inte bara sådant som individers koppling till sin familj och släkt, utan också deras förbindelser till större kulturella och sociala gemenskaper. Personnamn bäddar in jaget i en meningsbärande kontext. Namnskicket kan också spegla rådande maktförhållanden i ett samhälle, och får därmed även politiska och ideologiska innebörder. Det blir särskilt tydligt i relationen mellan samer och kyrkan.²²

Före 1900-talets mitt var kyrkan den instans som hade det huvudsakliga ansvaret för att officiellt registrera personnamn i Sverige. Det var en roll som kyrkan hade haft under flera århundraden och som grundlagts redan i och med den tidiga folkbokföringens

organisering under 1600-talet. Under det seklet hade det via återkommande statliga regleringar ålagts rikets kyrkoherdar att upprätta folklängder samt att officiellt registrera alla födda och döpta barn, vigslar samt dödsfall och begravningar i sina respektive församlingar. Prästernas namnuppgifter och annan information kom sedermera att användas både som underlag för mantalsskrivning och beskattning, samt under påföljande århundraden även för upprättandet av befolkningsstatistik. Prästerna fick alltså en mycket betydelsefull roll som nav i denna insamling av information om rikets befolkning.²³

Vi vet tämligen lite om samiskt traditionellt namnbruk. En av anledningarna till detta är att svenska präster under de århundraden som kyrkan samlat in uppgifter om och namnregistrerat samer valt att konsekvent försvenska samiska namn för att få dem att passa in i det offentliga myndighetsutövandets språkliga och kulturella mall. Resultatet har historiskt sett blivit skapandet av ett slags dubbelt namnskick för samer där en individ dels har kunnat ha ett från födseln givet samiskt namn som primärt kommunicerats muntligt inom den egna gruppen, dels ett offentligt och skriftligt försvenskat namn. I samiska sammanhang har man följaktligen kunnat fortsätta att använda sina egna namn, men så fort det har handlat om kontakten med offentliga samhällsinstitutioner som skola, kyrka eller övriga kommunala och statliga instanser har man helt sonika fått anpassa sig till de av prästerna givna namnen. De skriftliga namnen har på så sätt fått en stark ställning gentemot de muntliga formerna.²⁴

Ett konkret exempel på skillnaden mellan samiska och svenska namn kan ges med det inledande citatet som utgångspunkt. Samiskt namnbruk har traditionellt sett byggt på ett slags extensiv form av parentonymikon, det vill säga ett namn som anger vems son eller dotter man är. Inom det svenska bondesamhället var det länge brukligt att efternamn med efterleden *-son* eller *-dotter* användes, och där faderns namn i regel utgjorde förleden. På så vis berättade man för omgivningen om familjetillhörigheten. Inom det samiska samhället gick man betydligt längre än att bara signalera samhörighet med fadern eller modern. Här kunde namnet i stället innehålla referenser till flera tidigare generationer. Johannes Marainens riktiga namn, *Las-Biet-Heaihka-Johanas*, anger exempelvis att hans

farfarsfar var Las (sv. Lasse/Lars), hans farfar Biete (sv. Per), hans far Heaihka (sv. Henrik) och att han själv följaktligen är son, sonson och sonsonsson till dessa personer. Det är kort sagt ett namnbruk som bygger på ett annat sätt att tänka kring betydelsen av tidigare generationer än vad det nuvarande skandinaviska bruket gör. I linje med detta var det tidigare vanligt inom det samiska samhället att fråga vem en person *var* snarare än vad personen *hette*, det vill säga att man ville bringa klarhet i familje- och släkttillhörigheten. Det kollektiva sammanhanget var viktigare än det individuella.²⁵

Vad gäller direkta tilltalsnamn blir trubbigheten i kyrkans officiella försvenskning av samiska namn ännu tydligare. De svenska namn som fanns att tillgå hade för det första sällan en direkt samisk motsvarighet, och för de andra kunde de inte på långt när motsvara den nyansrikedom som de samiska namnen uppvisade. I praktiken kunde detta innebära att samiska namn med inbördes skilda betydelser såsom exempelvis *Biete*, *Biera*, *Bierra*, *Bera*, *Bieva*, *Beahkka* och *Beaivi* (dessa var alltså inte tilltalsvarianter av samma namn) blev inskrivna i kyrkböckerna med det officiella samlingsnamnet *Per* – ett namn som för övrigt inte fanns på samiska. Detta kunde i sin tur få den smått absurda följderna att flera barn i samma samiska familj officiellt hette just Per, dock åtskilda av prästen med tillägg som den yngre, den äldre, och så vidare.²⁶

4. Samerna och kyrkan som myndighet

Kyrkans uppgifter och uppdrag handlade om fler saker än att sprida den kristna tron och att lära befolkningen läsa och skriva. Före 1900-talets början drevs eller stöddes många samhällsfunktioner av kyrkan och prästerna. Kyrkliga kontakter var en självklarhet för dåtidens människor, inte bara vid dop, vigsel, begravning och under söndagens gudstjänst, utan också i många ärenden som inte hade med den enskilda individens liv att göra. Det lokala ämbetsansvaret i församlingarna låg normalt på kyrkoherden. Fram till 1800-talets mitt var prästerna inte bara församlingarnas religiösa ledare och lärare, utan också ansvariga för gemensamma intressen. Gemensamma frågor som handlade om ekonomiska utgifter, byggnader, skolor, skatt, hälsovård, fattigvård, sedlighet och kyrkodisciplin bestämdes på sockenstämman. Sockenstämma var en föregångare till kommunfullmäktige, som det beslutande organet på landsbygden kom att heta efter kommunreformerna 1862. Församling och (kyrk)socken var fram till dess samma sak. En eller flera församlingar bildade ett pastorat, vilket leddes av en kyrkoherde. Det var i regel kyrkoherden som sammankallade till sockenstämmor, förberedde de ärenden som skulle behandlas och höll i ordförandeklubb under mötena. Prästen skulle också se till att genomföra besluten, antingen själv eller genom att vara med om att utse församlingens olika funktionärer, som i sin tur såg till att gemensamma beslut efterföljdes. Det kunde handla om att sköta om socknens byggnader (kyrkan, klocktornet, prästgården, sockenmagasinet och

skolan), kontrollera in- och utflyttning från socknen, kontrollera sedlighet och uppförande, granska skattelängden, göra åtgärder för brandskyddet och ha hand om fattigvårdsärenden. Sockenstämman var också en arena för kyrkans kontroll över folket. Brott mot kyrkans ordningsregler eller slarv i förhållande till plikter mot kyrkan (exempelvis nattvardsgång och kunskapskrav i kristendom) rannsakades på sockenstämman. Förmaningar från prästen i dessa frågor visar maktordningen i församlingarna.¹

Prästerskapet och de kyrkliga organen sågs från statsmakternas sida som värdefulla tillgångar för nya uppgifter i lokalsamhället i början av 1800-talet. Kyrkoherden fick exempelvis se till att alla barn blev vaccinerade och klockaren agerade vaccinator. Efterhand blev kyrkan den myndighet som skulle verka för och ha hand om hälsovården inom församlingarna. I takt med att samhällsnyttiga verksamheter, såsom skolväsende, fattigvård och hälsovård, byggdes ut ökades kyrkoherdens ansvar som en ledande gestalt som fördelade olika uppdrag åt församlingens invånare. Kyrkan fick också ställa sina tjänster till förfogande när det gällde folkbokföring och folkräkningar. Kyrkböckerna bildade viktiga underlag för bland annat skatteuttag, rösträtt vid val och kontroll av befolkningen. Ett viktigt kontrollinstrument var prästbetyget eller frejdebetyget. Under 1800-talet skrev prästerna sådana »anständighetsomdömen« om församlingens invånare och som användes av enskilda personer när de sökte arbete.²

En förutsättning för kyrkoherdens ledande roll i socknen var hans ställning som jordägare med »egna anställda«. Som innehavare av prästgården och administratör av andra av kyrkans egendomar, det så kallade prästbordet, var kyrkoherden på landet en av socknens jordbrukare. Inte minst i Norrlands inland var detta betydelsefullt, eftersom kyrkans egendomar var geografiskt mycket omfattande.

Sammanfattningsvis kan man säga att kyrkan och prästerskapet historiskt har haft myndighetsinflytande i långt fler områden än vad kyrkan har i dag. Fram till 1800-talets mitt anlätades prästerskapet och de kyrkliga organen i allt större utsträckning av staten för att ta initiativ till, utföra och övervaka olika samhällsuppdrag i lokalsamhällena. Det kunde handla om sociala frågor, som fattigvård och hälsovård, om administrativa frågor som folkbokföring, om skol- och uppfostringsfrågor och om skattefrågor. Man ska dock

inte lockas att tro att prästerskapet ensamt hade rätt att bestämma i dessa frågor. Det ansvaret delades av flera parter. Men kyrkans företrädare hade ledande roller i många viktiga avseenden, särskilt på samiskt område. Under 1800-talets andra hälft infördes dock en ansvarsfördelning mellan kyrkan och andra organ i de då nybildade kommunerna som innebar att kyrkans inflytande i bland annat sociala och ekonomiska frågor minskade.

Kyrkobyggnader och kyrkomark i det samiska landskapet

I början av 1600-talet påbörjades bildandet av självständiga kyrkliga enheter (pastorat) på samiskt område. I den kyrkliga organisationen hade dessa områden tidigare lytt under kyrkoherden vid kuststäderna (Torneå, Luleå, Piteå och Umeå). Nybildningen av dessa pastorat avsåg att skapa en fastare kyrklig närvaro på samiskt område. Under de följande århundradena skapades allt fler mindre administrativa enheter ur de äldre pastoraten, vilket innebar att kyrkan sköt fram sina positioner i Norrlands inland. Församlingsbildningen i dessa områden var dock inte linjär eller enhetlig. Ny- och ombildning av församlingar var omfattande fram till 1900-talets början.

Redan under 1500-talet hade några kyrkor och kapell byggts på samiskt område inom Härnösands stift, exempelvis i Rounala i Torne lappmark och i Arvidsjaur i Pite lappmark. Men under 1600-talets första årtionden togs initiativ till flera kyrkobyggnationer som en följd av att nya församlingar bildades.³ Den första kyrkan i Lule lappmark började exempelvis byggas vid Jokkmokks lappby 1606.⁴ På 1640-talet styckades Piteå gamla pastorat upp och fyra nya pastorat inom samiskt område bilades, varav två, Nasafjäll och Silbojokk, tillkom på grund av gruvbrytningen där.⁵ Inom detta område återfinns alltså den tidigaste administrativa specialiseringen i kyrklig regi. Den dåvarande samiska samhällsorganisationen var tvungen att anpassa sig efter de nya förutsättningarna, exempelvis centraliserades de enskilda samiska byarnas marknadsplatser till den plats i varje lappmark där kyrkan uppfördes. Genom den kyrkliga expansionen sammanvävdes med andra ord kontrollen över såväl religionsutövning och handel som indrivning av skatt.⁶

Fram till 1800-talets slut byggdes, vad man vet, knappt 40 kyrkobyggnader (kapell, bönhus och kyrkor) inom de områden som

kom att kallas lappmarksförsamlingarna.⁷ Kyrkobyggandet krävde naturligtvis arbetskraft och byggmaterial, men man behövde också mark till den plats där kyrkan och kyrkogården skulle ligga. Mark behövdes också till prästgården och för att försörja prästen, så kallade prästbord. Prästen hade ju egna lantegendomar, som vid sidan av avgifter som han fick från sina församlingsbor, försörjde honom. Efterhand blev kyrkan därför en stor markägare i lappmarksförsamlingarna. Inte sällan valdes några kust- eller inlandsbyar ut för att tillhöra de nybildade pastoraten. Dessa byar skulle hjälpa till att dryga ut prästens försörjning.

Kyrkan expanderade dock inte i ett tomrum. Den mark som man gjorde anspråk på för byggnader och prästens försörjning användes i regel redan av samer. Den var uppdelad i skatteland som användes av enskilda samiska hushåll. Skatteland kallades ett stycke mark som någon använde och som ett samiskt hushåll betalade skatt för. Det kunde ärvas, säljas eller pantsättas.⁸ Två frågor är viktiga att ställa för att få veta mer om kyrkans markinnehav i lappmarken. Den ena är vilka markområden som kyrkan lade beslag på för att uppföra byggnader. Hade dessa områden någon särskild funktion i det dåtida samiska samhället? Den andra frågan är hur det gick till när kyrkan tog mark i besittning för byggnader och för att skapa en ekonomisk bas för den kyrkliga verksamheten i dessa områden.

Fram till mitten av 1900-talet menade forskare att de första kristna kyrkorna i Norden i regel hade placerats på förkristna kultplatser. Forskningen kallar detta fenomen för kultplatskontinuitet. Den ståndpunkten har kommit att ifrågasättas på senare tid, men inte desto mindre finns det enstaka uppgifter i litteraturen om att platsbestämningen för kyrkor på samiskt område påverkats av samiska trosföreställningar. Platsen för kyrkan i Markkina (Enontekis) lär exempelvis ha valts ut på grund av att området ansågs av samer ha en särskild kraft. Det verkar alltså motiverat att uppehålla sig vid vem som tog initiativ till placeringen av kyrkobyggnader och vilka argument som fördes fram för att placera en kyrkobyggnad på ett särskilt ställe.

En genomgång av handlingar om kyrkobyggnaderna visar att två övergripande skäl tycks ha utgjort grund för val av kyrkplatser, nämligen tillgänglighet och tillgång till resurser på platsen. Tillgänglighet handlade i något fall om att prästen skulle ha lätt att

ta sig till kyrkplatsen om han inte bodde där själv. Så var det med kapellet i Jillesnäle vid Storvindeln där placeringen valdes för att det var lätt att ta sig dit med båt från Sorsele om sommaren. Många andra kyrkplatser valdes ut för att samerna själva hade lätt att ta sig dit. Samerna, liksom alla andra som bodde inom Sveriges gränser, förpliktigades att delta i gudstjänster och nattvard. I kyrkans regi skulle man också låta döpa sina barn, lära sig att läsa, konfirmera och gifta sig, samt begrava sina döda. Detta var plikter som krävde regelbunden närvaro och därför behövde alla ha en relativ närhet till en kyrkobyggnad. Kapellet i Álloluokta vid södra sidan av Stora Lulevatten valdes exempelvis ut för att platsen sommartid låg bra till för samerna i området. Också lokaliseringen av kyrkobyggnaderna i Sorsele, Jukkasjärvi, Gällivare, Álggavárre och Fatmomakke valdes på grund av tillgängligheten för samer. Man bör dock understryka att det var missionärer, präster och landshövdingar – alltså människor och myndighetspersoner utanför det samiska samhället – som ansåg att platserna var lättillgängliga. Hur lättillgängliga de egentligen var från ett samiskt perspektiv är svårt att veta. I några fall, som när kyrkplatserna i Gällivare och Fatmomakke valdes ut, gjordes det i samråd med samerna. Det var annan typ av tillgänglighet som avgjorde var kyrkobyggnaderna i Pite lappmark placerades. Gruvverksamheten vid Nasafjäll och transportlederna därifrån avgjorde stället för den kyrk- och marknadsplats som byggdes upp i Arjeplog.⁹

De samer som skulle besöka kyrkobyggnaderna på samiskt område under 1600- och 1700-talen behövde inte bara ha relativt lätt att ta sig till kyrkan. Väl där komprimerades ofta en längre tids kyrkobesök under en helg eller en vecka. Under den intensiva kyrkliga perioden, som kunde innefatta högmässor, dop, konfirmerationsläsning, giftermål och begravningar, stannade de samiska kyrkobesökarna i det område där kyrkobyggnaden fanns. På några ställen på samiskt område underlättade man nästa periods kyrkobesök genom att förbereda sovplatser och ibland husrum. Mindre kyrkstäder, på några ställen för både samer och nybyggare, växte fram i anslutning till kyrkobyggnaderna. Särskilt i de kyrkstäder som användes av både samer och nybyggare (framför allt Enontekis, Jukkasjärvi, Jokkmokk, Arvidsjaur och Lycksele) avsattes mark runt kyrkan till marknadsplats. Vintermarknaderna på dessa platser blev

centrala för handel i samiskt område och marknadsplatsen användes också av domstolsväsendet och för att ta upp skatt. Dessa kyrkstäder åskådliggör hur nära kyrka, domstol, marknad och skattein-
drivning har varit förknippade med varandra på samiskt område, eftersom jämförbara kyrkstäder vid kusten hade mer exklusivt kyrkliga funktioner.¹⁰

Tidsrymden då samerna var vid kyrkorna ställde alltså krav inte bara på närhet, utan också på resurser i området omkring kyrkobyggnaden. Kyrkobyggnadens placering i Lycksele valdes exempelvis ut på grund av tillgång på fisk och förutsättningar för bete. Liknande skäl tycks ha förekommit för att bestämma plats för kyrkorna i Arvidsjaur samt Enare och Kemijärvi kyrkobyggnader i nuvarande Finland.¹¹

Tillgänglighet och områdets resurser i form av fiskevatten, bete och byggnadsmaterial var de uttryckliga skäl som avgjorde valen av kyrkplatser. Några argument för att bygga kyrkor på äldre samiska religiösa platser har inte hittats.

Hur förhåller det sig då med den andra aspekten av kyrkans förhållande till markområden som samerna använde? Hur gick det till när kyrkan blev en stor markägare inom samiskt område? Marken som kyrkan ägde och använde för kyrkoherdens försörjning har varit mycket omfattande. Lycksele prästbord omfattade, enligt dokument från 1670-talet, 83 000 hektar och kyrkans mark i Jokkmokk var på 16 000 hektar. Det var alltså mycket stora markområden som kyrkan lade under sig när kyrkorna byggdes och prästerna flyttade in på samiskt område. Rättshandlingar från 1700-talet visar att nyttjanderätten av marken vid den tiden hade tillfallit kyrkan. Mycket tyder på att dessa markområden tidigare hade varit samiska skatteländ som omvandlats till prästbord. Gränserna för prästbordet i Sorsele överensstämmer exempelvis med det skatteländ som fanns där innan kyrkplatsen i Sorsele byggdes. Petrus Læstadius skrev i slutet av 1820-talet att kyrkoherden i Arjeplog en gång hade fått ett »lappland« för sin försörjning, ett övertagande som säkert gällde alla gamla prästbord på samiskt område, trodde Læstadius. Hur övertagandet gick till vet vi dock mycket litet om. Troligen skedde det lokala förhandlingar mellan kyrkans representanter och samer när de äldsta prästorden tillkom i exempelvis Jokkmokk, Sorsele och Jukkasjärvi under tidigt 1600-tal. Under denna tid satt samerna

ganska säkert på sina land och kyrkan kunde inte utan vidare lägga beslag på dem. Från och med 1600-talets sista årtionden höll denna rättighet på att urholkas, vilket gjorde att övertagande av mark kunde ske utan motkompensation eller samiskt inflytande.¹²

Kyrkan och den samiska fattigvården

De första tecknen på lagstadgad fattigvård i Sverige kan återfinnas i medeltidens landskapslagar. En viss del av det kyrkliga spannmåls-tiondet (skatten till kyrkan) avsattes för de fattigas räkning. Under 1500- och 1600-talen, då andliga och världsliga intressen flätades samman, fick prästerskapet en allt mer utmejslad roll i vården av äldre och fattiga. Omsorgen om fattiga, äldre och sjuka blev en samhällsangelägenhet som under lång tid kom att förvaltas, organiseras och kontrolleras lokalt av kyrkan och dess företrädare. En grundprincip var att varje församling skulle ta ansvar för »sina« fattiga och den principen kom att ha en framträdande plats i den svenska fattigvårdspolitiken. Principen om omsorg om församlingens »egna« fattiga förstärktes under slutet av 1700-talet då det beslutades att det var den församling där den fattiga senast hade varit skattskriften som skulle ta ansvar för vederbörandes försörjning.¹³ Beslutet är särskilt viktigt för relationen mellan kyrkan och den samiska fattigvården. Att fattigvården knöts till skattskrivning och hemortsrätt innebar i praktiken att enskilda kunde nekas hemortsrätt på grund av fattigdom. Tvister mellan församlingar visar att man gärna ville lämpa över försörjningsansvaret på någon annan församling. Skattskrivningen och hemortsrätten reglerades i sin tur delvis av folkbokföringen och den sköttes i sin tur av pastoraten i kyrkans regi.

Regelverket fick betydande konsekvenser för samer som bodde i Jämtlands och Härjedalens län. Tills skillnad från församlingarna i Västerbotten och Norrbotten, där samer och nybyggare bildat gemensamma församlingar, bildades särskilda så kallade lappförsamlingar i Jämtland och Härjedalen. Lappförsamlingarna, som slutligen blev fyra till antalet,¹⁴ blev ett slags bihang till de övriga församlingarna i området. Samerna i dessa områden hade svårt att delta i beslutsfattande som handlade om kyrko- och skolfrågor. De stod helt enkelt utanför samhällslivet i sina hemsocknar eftersom de bokfördes i lappförsamlingarna och därmed inte hade hemortsrätt

i socknarna i Jämtland och Härjedalen. Följden blev att socknarna blev helt fritagna från försörjningsplikt av fattiga samer och att lappförsamlingarna – med knappa resurser – själva fick ansvara för omsorg om sjuka, äldre och fattiga.¹⁵ Också rösträtten i till exempel prästval påverkades.¹⁶ På flera andra sätt fick församlingslösningen i Jämtland och Härjedalen negativa konsekvenser för de samer som bodde där. Därför finns det anledning att återkomma till detta ämne längre fram. Också i de två nordligaste länen stod samiska grupper utanför den kommunala fattigvården. Därför hade staten på 1850-talet inrättat ett särskilt bidrag till kommunerna för fattigvården av samer. Statsbidraget var tänkt att gå till renskötande samer eftersom dessa ansågs stå utanför den ordinarie kommunala fattigvården.¹⁷

Från 1840-talet och framåt minskade successivt kyrkans formella ansvar för den lokala fattigvården. År 1847 blev socknarna tvungna att bilda en fattigvårdsstyrelse där kyrkoherden enligt lag skulle vara ledamot. Detta kan ses som ett uttryck för den enhet som fortfarande rådde mellan kyrkan och samhället, men antyder också att fattigvården var ett delat ansvar mellan prästen och andra organ. I samband med att kommunallagarna trädde i kraft på 1860-talet delades de kyrkliga och kommunala verksamheterna. Fattigvården kom att tillhöra de kommunala verksamhetsområdena med egna organ. Till fattigvårdsstyrelsen, som var ett organ inom den kommunala verksamheten, var kyrkoherden visserligen välkommen, men hans formella uppdrag som ledare för fattigvården var överspelad. I praktiken hade dock enskilda representanter för kyrkan betydelsefulla positioner i fattigvårdsfrågor. De kunde ta initiativ till vissa fattigvårdsfrågor och deltog långt in på 1900-talet som experter i utredningar som handlade om fattigvård och ålderdomshem.¹⁸

Prästerskapet har alltså fyllt olika funktioner i fattigvården och åldringsvården från 1700-talet till 1900-talets mitt. Från att ha spelat en nyckelroll i fattigvårdens lokala utformning fram till mitten av 1800-talet till att få en mer opinionsbildande och rådgivande funktion därefter. Utvecklingen gäller både samiska områden och Sverige som helhet. En betydelsefull funktion prästerna tog var att bilda opinion och sprida föreställningar om samer som återverkade på hur samiska fattiga behandlades. Det finns belägg för att fattiga samer behandlades mycket illa av den övriga befolkningen under 1800-talet. De betraktades som smutsiga, ohyfsade

och som inte riktigt mänskliga. Ursprunget till demoniseringen av samer kan möjligen delvis sökas i kyrkans tidigare fördömanden av den samiska religionen, attityder som i sin tur hade levt kvar bland bondebefolkningen.¹⁹

I lappförsamlingarna i Jämtland och Härjedalen spred också prästerskapet föreställningar om samer, vilket fördröjde lappförsamlingarnas integrering med de andra fjällförsamlingarna. En utredning föreslog 1924 att samerna skulle få betala statsskatt och kommunalskatt och att samtliga samer fullt ut skulle få möjlighet till kommunal fattigvård. Men domkapitlet i Härnösand och fyra präster i de samiska församlingarna protesterade mot förslaget under remissrundan. Man oroade sig för samernas böjelse för att utnyttja fattigvården och tvivlade på deras villighet att betala skatt.²⁰ Utifrån idén att samer och svenskar är skilda folk argumenterade prästerna i Jämtlands och Härjedalens lappförsamlingar för att samerna inte skulle få låta sig kyrko- och mantalsskrivas, gå i skola eller få fattigvård i de ordinarie församlingarna, utan att detta fortsatt skulle administreras inom lappförsamlingarna. Andra motståndare till avskaffandet av lappförsamlingarna, utöver prästerskapet, var Jämtlandskommunerna som motsatte sig att ta över fattigvården för samerna.²¹ Motviljan härstammade säkert från den nedärvda föreställningen om att lokalsamhället enbart skulle ha omsorg om sina »egna« fattiga. Till den kategorin hörde inte samerna i området eftersom kyrkan vid mitten av 1700-talet hade skapat särskilda lappförsamlingar och därigenom exkluderat samerna från det övriga församlingslivet.

Utredningen från 1924 skisserade också planer för att etablera samiska ålderdomshem. I anslutning till dessa planer vädrades öppet föreställningar om samer eftersom man ville anpassa ålderdomshemmen efter hur samerna levde sina liv. I planeringsarbetet såg utredarna framför sig vilka som i framtiden skulle bo på ålderdomshemmen. Man betonade vikten av att separera samer från den övriga befolkningen och i första hand ta hand om fjällsamer, men också – i andra hand – andra samiska grupper »vilka bibehållit det lapska levnadssättet och icke uppgått uti eller till levnadsvanor, klädedräkt m.m. sammansmält med den bofasta befolkningen«.²² Utredningen gjorde alltså också flera åtskillnader mellan olika samiska grupper. Man ställde bland annat fjällsamer och skogs-

samer, renskötande samer och icke-renskötande samer samt nord-samer och sydsamer mot varandra utifrån ambitionen att separera samiska grupper för att skydda »de rätta« samerna.²³ Till bilden av samer fogades också nedlåtande karaktärsdrag av samer som bråkiga, svårhanterliga, lata och snåla, smutsiga och barnsliga. I de mer vardagliga skildringarna från ålderdomshemmen finns dock en mer positiv bild än i den offentliga diskussionen om äldre samer.²⁴

Kyrkan, folkbokföringen och samerna

Att skapa kategorier av människor baserat på kön, ålder eller etnicitet innebär att erbjuda mer eller mindre tvingande ramar för att uppfatta och värdera verkligheten. De valda kategorierna etablerar strukturer för hur vi uppfattar oss själva, hur vi ser på andra människor och hur vi blir sedda av andra. De påverkar därmed i högsta grad våra liv. Pensionsåldern och skapandet av gruppen pensionärer sorterar till exempel bort individer från yrkeslivet samt skapar föreställningar om gruppen och självidentifikation inom gruppen. Kategorier som baseras på etnicitet bildar hörnstenar för gemenskap, identitet och i vissa fall rättigheter, men också för diskriminering och utanförskap. Av det skälet är det politiskt och socialt betydelsefullt (och omtvistat) *vad* och *vem* som bestämmer om en individ tillhör en viss kategori eller bör räknas till en särskild grupp människor. I dag låter vi i allt större utsträckning människor själva få avgöra sin identitetstillhörighet. Det kan handla om etnicitet, kön eller sexuell läggning. Men i ett historiskt perspektiv tillhör sådana friheter undantagen.

Den svenska befolkningsstatistiken delade under lång tid in landets befolkning i etniska kategorier. Längre var Svenska kyrkan huvudansvarig för insamling av uppgifter om befolkningen. Prästernas anteckningar om födda, döpta, vigda, döda och begravda kom att bli en utmärkt grund för all tänkbar statistik över nationens befolkning. När Tabellverket tillkom 1749 överfördes helt enkelt uppgifterna från församlingsböckerna till nationella tabeller och bildade befolkningsstatistiken. Under 1700-talet och fram till 1800-talets mitt fanns det inga direktiv om hur samer eller andra etniska grupper skulle urskiljas och noteras i församlingsböckerna. Men prästen kunde likväl i längderna dela upp sin församling i »prästfolk«, »nybyggare« och

»lappfolk«. Benämningen »lapp« som kategori förekom alltså, men det tycks ha varit upp till den enskilde prästen att bestämma hur och om denna identitetsmarkör skulle noteras. Från mitten av 1800-talet blir dock notering av etnisk tillhörighet obligatorisk i och med de förändrade anvisningarna om hur kyrkböckerna skulle föras. När Statistiska centralbyrån inrättades 1858 sa man uttryckligen att husförhörlängden skulle innehålla notering om »nationalitet (om främmande)«. »Lappar«, »zigenare« och »finnar« var grundvariabler för att urskilja »den svenska folkstammen« från främmande nationaliteter. Mer ingående riktlinjer saknades dock, vilket troligen lämnade fältet öppet för prästerna att mer eller mindre själva avgöra om samer noterades som »lappar« i kyrkböckerna.²⁵

Under 1890-talet kom dock instruktioner som beskrev hur prästerna skulle tänka när de antecknade »främmande stam« i församlingsboken. Dessa instruktioner anger att det språk som användes inom ett hushåll skulle vara vägledande för att bestämma en individs nationalitet. Från denna tidpunkt, 1890-talet, fram till 1930- och 1940-talets folkräkningar pågick en diskussion om modersmålet (eller »talspråket« som det då kallades) ensamt kunde avgöra en individs etniska tillhörighet. Tjänstemän på Statistiska centralbyrån menade exempelvis att med »talspråk« som vägledning, fick man en kategorisering av etniska grupper, som inte stämde överens med verkligheten. »Härstammingshänsyn«, eller »rastillhörighet« som det också kallades, som bedömningsgrund fördes in i diskussionen inför 1920 och 1930 års folkräkningar. Genom dessa folkräkningar bevarades och förstärktes också en tudelning av den sammantagna samiska befolkningen som tidigare gjorts av statliga myndigheter. Folkräkningarna arbetade nämligen med kategorierna »hellapp« och »halvlapp« och avgörande för att föras till den ena eller andra kategorin var tillhörigheten till en lappby, som i sig var en konstruktion för att ordna strukturer för renskötseln i och med det sena 1800-talets renbeteslagar. Till »hellappar« räknades personer som antingen var kyrkobokförda i en lappby, var födda i en lappby eller hade en far och mor som var födda i en lappby. En person som inte uppfyllde något av dessa kriterier kategoriserades som »halvlapp«. Med hjälp av prästernas anteckningar i kyrkbokföringen kunde alltså folkräknarna sortera personer i endera kategorin inne på sina tjänsterum, utan att träffa en enda människa.²⁶

När den senaste folkräkningen av samer, 1945 års folkräkning, skulle genomföras pågick det diskussioner om vilka kriterier som skulle vara utslagsgivande för vem som skulle räknas som same. Sammanfattningsvis kan man säga att tre tankemönster utkristalliserades i förberedelsearbetet (där för första gången samer själva deltog i diskussionerna genom språk- och kulturforskaren Israel Ruong och kyrkoherden Gustav Park). Det ena tankemönstret betonade anknytning till renskötsel som avgörande kriterium, det andra betonade härstamning (med inslag av rasbiologiska tankar om karaktären på samisk »stam« eller »ras«) och det tredje laboretrade med språk som utslagsgivande faktor. Även om härstamning och rastänkande alltså fanns med i diskussionen blev det en sammanvägning av anknytning till renskötsel och språk som i praktiken kom att utgöra kriterierna för 1945 års folkräkning av samer. Anteckningarna i församlingsböckerna var i folkräkningen alltså viktiga riktmärken.²⁷ Folkräkningarna under 1900-talets första hälft medförde en cementering av en uppdelning av olika samiska grupper som påbörjats i ett tidigare skede och vars konsekvenser förstärkte ojämlika försörjningsmöjligheter inom traditionellt samiska sysslor såsom renskötsel, jakt och fiske. Dessa folkräkningar gjordes under en tid då renbeteslagstiftningen utformades och de samverkade med lagstiftningen som bestämde kriterierna för rätten att bedriva renskötsel. Sorteringsivern och uppdelningen av människor i kategorierna »hellapp« och »halvlapp« byggde vidare på uppdelningar som gjorts av präster som en del av kyrkans arbetsuppgifter, även om skälen till uppdelningarna tidigare hade varit andra. Med kyrkobokföringen som grund skapades kategorier som enbart genom sina benämningar (»hellappar« och »halvlappar«) förstärkte mentala hierarkier av samer, men som också användes för att välja ut samiska barn till nomadskolan.

Forskning på samer, rasbiologiskt tänkande och dess konsekvenser

Under 1800-talet och tidigt 1900-tal insamlades ett stort antal skellettdeklar och framför allt kranier från gravar och kyrkogårdar i Sverige. Kvarlevorna ansågs vara ovärderliga för den forskning som till stora delar gick ut på att mäta och systematisera skallar efter storlek

och form. Samiska kranier, vid sidan av kranier från andra folkgrupper, ingick som en viktig del i denna forskning. Intresset medförde att gravar plundrades i Sápmi och att samiska kvarlevor fraktades bort från det som skulle ha varit den avlidnes sista viloplats, för att i stället hamna i utställningsmontrar på museum eller undersökas på institutioner vid universiteten. Gravplundringen och förvaringen av samiska kvarlevor på institutioner är sedan ett par decennier en relativt välkänd historia och på senare år har bland annat vissa företrädare för forskarsamhället, i Sverige och utomlands, verkat för att återföra samiska kvarlevor, så kallad repatriering.²⁸ Vad som är mindre välkänt, och naturligtvis betydelsefullt i det här sammanhanget, är om och i så fall på vilket sätt Svenska kyrkan och enskilda präster hjälpte till när gravarna på samiskt område plundrades.

Forskningsexpeditionerna i Lappland under 1800-talet var besvärliga och omfattande företag. Det gällde att ha pålitliga kontakter på flera håll för att kunna undersöka det man ville undersöka. Om expeditionerna handlade om människor (levande eller döda), på ett eller annat sätt, var naturligtvis kännedom om dessa människor en viktig utgångspunkt. I allmänhet uppfattades kyrkoherdarna i lappmarken av forskarsamhället som pålitliga nyckelpersoner, eftersom de hade nödvändiga kunskaper och kunde förmedla kontakter. När exempelvis insektsforskaren Johan Wilhelm Zetterstedt reste i samiska områden på 1820- och 1830-talen bodde han ofta i prästgårdar och umgicks med församlingarnas präster. Zetterstedt är nog också typisk för 1800-talets vetenskapsman i ett annat avseende. Trots att han var insektsforskare var han ute efter samiska kranier som han kunde skänka till kollegor utanför sitt eget forskningsområde.²⁹ Zetterstedts intresse kan förklaras av att efterfrågan på samiska kranier var stor. Dessa kunde, menade man, användas för att ta reda på rimligheten i forskarvärldens olika hypoteser om exempelvis Sveriges förhistoria, den ariska rasens ursprung och spridning samt om tidigare folkvandringar.³⁰ Det pågick också ett slags internationell byteshandel med kranier inom forskarvärlden som drevs av såväl vetenskapliga motiv som prestige. Ett samiskt kranium kunde potentiellt bytas mot en kvarleva från någon individ av en annan folkgrupp.³¹ Därför var också kvarlevornas äkthet betydelsefull och för att intyga att kvarlevorna härrörde från »äkta« samer behövdes församlingsprästernas kunskaper och anteck-

ningar om befolkningen. Professorn i naturalhistoria, Sven Nilsson, hade exempelvis kyrkliga äkthetsintyg på samiska kranier som han använde i sin forskning.³²

Representanter för kyrkan deltog också mer handgripligt i plundringarna och hanteringen av samiska mänskliga kvarlevor. Under en plundringsexpedition på 1830-talet agerade kyrkoherden i Karesuando, Lars Levi Læstadius, guide och expert. Vid Enontekis ödekyrka hittade expeditionssällskapet »två tunnsäckar fulla med Lappsallar och människoben«. ³³ Læstadius likgiltighet inför samiska kvarlevor kommer i öppen dag i ett brev som han skrev till sin vän zoologen C. J. Sundevall. I brevet kommer Læstadius med förslag på hur två anatomiforskare skulle gå till väga för att få tag i ett barnkranium. Förslaget gick ut på att komma till graven vintertid, då den var öppen och »skära af hallssen på ett sådant Barnlik«. ³⁴ Plundringsverksamheten utmanade naturligtvis dåtidens värderingar. Anteckningar från forskarna berättar att det fanns ett stort motstånd mot plundringarna, både bland samer och nybyggare, vilket utgrävorna kände till, men som de uppenbarligen inte respekterade. Flera berättelser från Sverige, Norge, Finland och Ryssland visar att verksamheten bedrevs i lönnedom, ibland i skydd av nattens mörker, och med hjälp av mutor. ³⁵

I dag pågår det en diskussion om hur samiska kvarlevor på svenska institutioner ska återbördas och återbegravas. Samerna själva har i stor utsträckning tagit initiativ till denna diskussion och ställt krav på förvaltande organ och medansvariga myndigheter, inklusive Svenska kyrkan. Under senare år har Svenska kyrkan tagit upp frågan om återbegravning av samiska mänskliga kvarlevor som en del av försoningsprocessen mellan kyrkan och det samiska folket. Samiska rådet i Svenska kyrkan har ställt krav på återbegravning av samiska mänskliga kvarlevor som förvaras på institutioner. Motioner i ärendet har också kommit till Kyrkomötet. Kyrkostyrelsen tillsatte 2005 en utredning om samiska frågor i Svenska kyrkan. Betänkandet tog särskilt upp frågan om återbegravning och föreslog att de samiska mänskliga kvarlevor som gick att knytas till en enskild individ skulle återbegravas. De kvarlevor som inte kunde knytas till en enskild individ föreslogs bli begravda i en gemensam grav som samtidigt kunde fungera som minnesmärke och försoningssymbol. Vid tidpunkten för den här bokens utgivning har frågan om repa-

triering av samiska mänskliga kvarlevor ännu inte blivit tillfredsställande löst.³⁶

Jakten på samiska skelettdelar och kranier var en del i 1800-talets vetenskapliga intresseriktningar och hade ett brett stöd inom flera vetenskapsgrenar. Trofésamlandet var också en beståndsdel i 1800-talets stora samhällsfrågor och vetenskapliga landvinningar. Plundringsverksamheten fanns där som utskott på en korsbefruktning av vetenskap och politik, vars vidare förgreningar var ympningar mellan exempelvis arkeologi och nationalism, medicin och migrationsfrågor samt ärftlighetslära och lösningsförslag på samhällets sociala frågor. I denna korsning mellan vetenskap och politik växte en annan vetenskapspraktik fram runt sekelskiftet 1900, nämligen rasbiologin. Rasbiologins studieobjekt var människan och en systematisering och kartläggning av henne i människotyper och deras särskilda karaktärsdrag. En central utgångspunkt var att jordens befolkning kunde delas in i flera raser och att dessa gick att systematisera på grund av fysiska och mentala variationer raserna emellan.³⁷ Rasbiologin i Sverige övertog flera rasföreställningar och mätmetoder (såsom skallmätning) som hade utvecklats inom arkeologi, fysisk antropologi och etnografi under 1800-talet, men den blev efterhand särskilt intresserad av det dåtida svenska samhällets »raskaraktär« och det man såg som hotfulla samhällsproblem, nämligen »rasblandning«, »social degenerering«, ärftliga sjukdomar och »moralisk uppluckring«. Rasbiologer menade att onaturliga, disharmoniska arvskombinationer hade uppstått då sinsemellan främmande arvsanlag hade blandats. Detta, tänkte man, kunde leda till psykiska sjukdomar, missbruk, omoraliskt levnadssätt och dålig motståndskraft mot många sjukdomar. Målet var att förebygga uppkomsten av rasblandning och på så sätt förhindra problem för enskilda och samhället i stort. Dessa »folkförbättrande« ambitioner kunde nog till sina delar uppskattas av Svenska kyrkan, trots att rasbiologins människouppfattning var oförenlig med kyrkans värderingar.³⁸ Det fanns dock vissa kyrkliga företrädare som plockade upp föreställningar från »raslärorna«. Biskopen i Luleå stift, Olof Bergquist, var en sådan och han varnade liksom rasbiologerna för den pågående »rasblandningen« i norra Sverige.³⁹

Statens institut för rasbiologi hade när det inrättades 1921 lokaler i det så kallade Dekanhuset alldeles intill domkyrkan och mitt

emot ärkebiskopsgården i Uppsala. Möjligheterna för privata relationer och yrkesrelaterade kontakter mellan institutets chef, professor Herman Lundborg, och kyrkans ledningsskikt var alltså goda. Sådana kontakter var också av betydelse för Lundborgs forskning. Han hade sedan 1910-talet alltmer intresserat sig för rasundersökningar av befolkningen i norra Sverige och dessa kom att sysselsätta honom och hans medarbetare under mer än två decennier. När Lundborg gick i pension 1935 hade han inte hunnit färdigställa sina planerade undersökningar. Detta säger en del om omfattningen. Från början var Lundborgs forskning inte inriktad mot samerna. Hans avsikt var i stället att undersöka några »rasblandade« byar med blandad finsk-svensk befolkning där intensivt ingifte pågått i flera generationer. Av denna anledning kom Lundborg i kontakt med dåvarande vicepastorn i Jukkasjärvi församling, Georg Bergfors, och bad honom om hjälp att välja ut lämpliga byar för sin forskning. Bergfors var behjälplig och när Lundborg 1913 för första gången reste till Norrbotten bodde han hos Bergfors i prästgården. Via Bergfors fick Lundborg kontakt med nyckelpersoner i Jukkasjärvis omnejd som han behövde som assistenter och för att få nödvändiga upplysningar. Under denna resa förändrade Lundborg sina forskningsplaner, troligen under inflytande av den nyfunne vännen Bergfors.⁴⁰ Lundborgs nya idé var att kartlägga samerna i detalj, individ för individ, genom mätningar, registerinsamling och fotografering. För den omfattande uppgiften behövde han få upplysningar ur församlingsböckerna och göra rasundersökningar ute i fält. På några av dessa expeditioner följde Bergfors med och förmedlade de kontakter som Lundborg behövde. Eftersom Bergfors hade viktiga befattningar i skolvärlden, både som rektor för utbildningen av nomadskollärer 1917 och som ordförande för en lokalstyrelse för arbetsstugorna, blev han en viktig »dörröppnare« för tillträde till miljöer där många samer samlades. Flera nomadskollärerinnor, men också folkskollärer, fungerade som Lundborgs assistenter under forskningsexpeditionerna.⁴¹

Vad var det egentligen konkret som rasbiologerna undersökte på sina expeditioner på samiskt område? Undersökningarna samlade in personuppgifter såsom namn, yrke, folkbokföringsadress och ålder. Man samlade också in mått på fysiska egenskaper såsom kroppslängd, huvudlängd, huvudbredd, minsta ansiktsdiameter,

ansiktsbredd, färg på huvudhår, ögonbryn och ögon samt olika invecklade mått på huvudets form. Därutöver samlades uppgifter om mentala egenskaper – som inte lämnades av den som undersöktes – enligt ett särskilt frågeformulär. Individens kognitiva förmågor graderades på en skala, likaså karaktärsdrag och social duglighet. Under en period hade institutet en blodforskare anställd med uppgift att genomföra blodprover. Fotografier var en annan viktig dokumentationstyp. Dessa användes för att illustrera variationer av »människorasernas« fysiska kännetecken och klädedräkt. Av det skälet fotograferades samer och andra individer både med och utan kläder. I rasbiologiska institutets fotosamling över samer, som består av 38 fotoböcker, finns det sju stycken som innehåller barnfotografier. Merparten av dessa bilder är tagna i anslutning till nomadskolorna, troligen utan föräldrarnas samtycke, och några fotoböcker visar att barnen har fått stå nakna framför kameran.⁴²

Den rasbiologiska forskning som bedrevs i Sverige under 1900-talets tre första decennier väcker anstöt, en reaktion som har flera bottnar. Det handlar om det praktiska tillvägagångssättet, dokumentationsmetoderna, som »rasundersökningarna« innebar. Samiska individer tvingades mer eller mindre att låta sina kroppar mätas ur olika vinklar och att utan skylande kläder hamna framför kameran. Utomstående bedömde också deras mentala förmågor. Kyrkliga representanter var medhjälpare i denna verksamhet och genom att medverka gav de på ett sätt sin välsignelse åt dokumentationsmetoderna, vilket i sin tur reducerade viljan till samiska protester. Förargelsen handlar också om rasbiologins idévärld och den hierarkiska värderingen av olika »raser« som den utgick ifrån. Inte heller på denna punkt kan kyrkan frikännas från delaktighet. Sanktionen av undersökningsmetoderna sanktionerar givetvis också undersökningarnas premisser och deras målsättning. Bland kyrkans representanter fanns det de som uttryckligen resonerade utifrån idégods som låg rasbiologins idévärld nära.⁴³

5. Kyrka och samer utanför Svenska kyrkan

Det finns anledning att sätta in de historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna i ett något större sammanhang än vad som hittills berörts. Det samiska området sträcker sig som bekant över flera nationsgränser och den samiska gemenskapen gör inte halt vid de, i sammanhanget ganska sent, uppdragna landgränserna i norr. Av det skälet är historiska förhållanden i våra närmsta grannländer relevant ur ett samiskt perspektiv. Också ur kyrkans perspektiv är kyrkliga ageranden i systerkyrkorna i Norge och Finland relevanta jämförelseobjekt. Kyrkorna bekänner sig till den evangelisk-lutherska läran och har även haft nära relationer till staten i respektive land. Gemensamt är också att kyrkan i de nordiska länderna haft ett särskilt ansvar för folkundervisningen och därmed svarat för utbildningsfrågor som rört samer. Organisatoriskt och teologiskt uppvisar de påfallande likheter. Man bör i sammanhanget dessutom komma ihåg att Finland tillhörde Sverige från medeltiden fram till 1809 och att den svenska kyrkan alltså opererade även i det som i dag är Finland. Strukturer från den svenska tiden levde naturligtvis kvar i Finland efter det att Sverige fick avträda området till Ryssland 1809.¹ Vad gäller Norge bör man också påminnas om att Sverige och Norge var i personalunion från 1814 till 1905.

Svenska kyrkan kan beskrivas som den viktigaste, och under långa perioder den enda, organisationen för den kristna tron i Sverige. Under slutet av 1700-talet och under hela 1800-talet utmanades denna position av andra religiösa organisationer och rörelser,

som i sin tur påverkade Svenska kyrkans hållning i flera frågor. Väckelserörelserna blev successivt en allt viktigare beståndsdel av den organiserade kristendomen i Sverige. Av detta skäl finns det anledning att kort beröra frikyrkosamfundens betydelse och relationer till samer.

Samerna och frikyrkosamfunden i Sverige

Frikyrkosamfunden, som växte fram i och med 1800-talets väckelserörelse, har sammantaget svarat för en betydande verksamhet i Sápmi. Dit räknas naturligtvis evangelisation och även socialt inriktad verksamhet. I och med väckelserörelserna skapades också organisationer inom Svenska kyrkan eller med anknytningar till kyrkan där väckelserörelsens idéer fick plats. Dessa organisationer var inte frikyrkor i formell mening. Frikyrkosamfunden och de nya organisationerna med anknytning till Svenska kyrkan rekryterade inte sällan medarbetare med samisk härkomst. Inom exempelvis Evangeliska Fosterlands-stiftelsen (EFS) och Frälsningsarmén tog samer ledande positioner och var inte sällan initiativtagare till mission. Andreas Wilks som verkade inom Frälsningsarmén och Jon Fjällgren inom EFS kan nämnas som betydelsefulla företrädare inom sina rörelser och för frikyrkorörelsen bland samer.²

Frikyrkosamfunden var också engagerade i kulturstödjande åtgärder och sociala frågor. Engagemanget i sociala frågor resulterade, för att nämna några verksamheter, i att Svenska Missionsförbundet drev en evangelistskola i Lycksele, organisationen Kvinnliga Missions Arbetare drev det samiska ålderdomshemmet i Fjällgård i Undersåker i början av 1900-talet och Frälsningsarmén anlade barn- och skolhem i Vilhelminatrakten. Frikyrkosamfunden hade i regel en positiv inställning till samisk kultur i allmänhet. Frälsningssoldaten Andreas Wilks predikade ofta på samiska och försökte hitta samiska uttryck för centrala religiösa tankar. Han var inte främmande för att anknyta budskapet till den samiska traditionen.³ I dessa avseenden var han inte typisk, utan antagligen den ur frikyrkorörelsen som drev integreringen av samisk kultur i det frikyrkliga tänkandet längst. Flera ledande personer i den samiska politiska mobiliseringen i början av 1900-talet hade sina rötter i frikyrkosamfunden.⁴ Sannolikt underlättade de frireligiösa gemen-

skapsformerna skapandet av andra plattformar för att ställa politiska krav, enas inbördes i sakfrågor och driva rättighetsfrågor.

Den norska kyrkan och samerna

Efter det att Norge blev ett eget biskopsdöme på 1100-talet påbörjades en kyrklig expansion i form av kyrkobyggande i norska kustområden. I *Finnmørk*, samernas land, var kyrkans inflytande relativt litet under lång tid och samerna kom i första hand i kontakt med kyrkan via handel och fiske i kustområdena. Någon direkt mission bland samerna i Norge förekom knappast under katolsk tid och inte heller under de första 150 åren av protestantism. Fram till 1700-talet togs alltså mindre omfattande initiativ till att omvända samerna till den kristna tron.

I början av 1700-talet kom dock nya motiv till att sprida kyrkans trosuppfattningar bland samerna. En ny inflytelserik strömning inom kyrkan, pietismen, underströk att samerna skulle få höra kyrkans budskap på sitt eget språk för att därmed möjliggöra personlig omvändelse och kristet levnadssätt. Dessa religiösa skäl sammanföll med politiska motiv, eftersom de danska myndigheterna (Norge tillhörde fram till 1814 Danmark) oroades för samernas nationstillhörighet. Frågan hade en säkerhetspolitisk botten eftersom den svenske kungen Gustav II Adolf hade gjort anspråk på att alla samer var kungens undersåtar. Detta kunde naturligtvis tolkas som att han även inkluderade samer som fanns inom dansk överhöghet. Behovet av att få klarhet i samernas nationstillhörighet föll, från dansk horisont, samman med missionsintresset. Enligt dåtidens uppfattningar var nämligen nationstillhörighet nära knuten till religiös tillhörighet. Under den missionsperiod som följde, under början av 1700-talet, tillsattes missionärer och skolmästare för samerna och till deras medhjälpare utsågs och utbildades samisktalande missionsarbetare. Under denna period blev samernas religiositet – ur kyrkans perspektiv – för första gången mer ingående känd för myndigheter. Det visade sig att kristendomen inte var okänd för samerna; de var i regel döpta och deltog i nattvardsgång, men hade liten kännedom om kristen tro och praktiserade vid sidan av denna den traditionella samiska religionen. Forskare är oense när denna »dubbla praktik« egentligen upphörde. Vissa menar att den religi-

ösa omvändelsen var fullbordad vid 1700-talets mitt, medan andra vill betona en längre kontinuitet i traditionell samisk religiositet inom den institutionella kristna religionens ramar.⁵

Under 1800-talet övergick de norsk-samiska relationerna från en missionsepok till en förnorskningssepok, som innebar att allt starkare nationella strömningar förde med sig en nedvärdering av det samiska. Den grundläggande idén var att hela folket skulle använda samma språk och tillhöra samma kultur, vilket innebar att samerna alltmer pressades att genom språk och levnadssätt visa sin lojalitet med nationalstaten. Kyrkan och dess representanter blev använda som redskap i förnorskningsprocessen, även om det inom den kyrkliga sfären också fanns ett visst utrymme för exempelvis samiskt språk och enskilda präster som arbetade för samiska intressen och därmed gick på tvärs med andra myndigheters förnorskningssträvanden.

Kyrkans dominerande hållning mot samerna under 1800-talet medförde att många sökte andra riktningar för sin kristna tro inom den norska kyrkan. En viktig trosriktning blev den læstadianska väckelsen som kom till Norge på 1840-talet. På grund av rörelsens flerspråkiga hållning, med samiska, finska/kvänska som sina huvudspråk, fungerade læstadianismen som ett »kulturellt värn« under hela förnorskningsepoken och hamnade därmed i konflikt med förnorskningsriktningar inom den norska kyrkan.⁶

För att inte ge vika för förnorskningspolitiken började samerna vid sekelskiftet 1900 att organisera sig och föra fram sina egna intressen. Stegvis etablerades en självständighetsrörelse som växte i inflytande och som också blev en viktig faktor i samiskt näringsliv och samisk kultur. Förhållandet till myndigheterna blev dock problematiskt och samerna menade att man inte tog dem på allvar som förhandlingspartner. Konflikterna kulminerade under 1980-talet i samband med vattenkraftsutbyggnaden av Altaälven som hotade att radera ett samiskt lokalsamhälle i Finnmark fylke. Konflikterna påkallade behov av en ny politik gentemot samerna. Resultatet blev att den norska staten tog upp förhandlingar med samiska organisationer om rätten till land och vatten. Även frågan om ett samiskt folkvalt organ var uppe på förhandlingsbordet, vilket resulterade i etableringen av Sametinget 1987. Så småningom följde ratificeringen av ILO-konvention nr 169 och grundlagsfäst status för samerna som urfolk.⁷

Under denna långsamma omsvängning i norsk samepolitik har den norska kyrkan intagit en passiv roll. Det var först i och med konflikten om utbyggnaden av Altaälven som samiska rättighetsfrågor på allvar hamnade på dagordningen inom den norska kyrkan. Det nya intresset medförde flera principiella förändringar till förmån för samiskt språk, samiskt samhällsliv och samisk kultur. Den nya inriktningen innebar att samiskt kyrkoliv skulle anses likvärdigt med annat arbete inom norskt kyrkoliv och att kyrkan fortsättningsvis skulle ha ett särskilt ansvar för att bidra till utvecklingen av samiskt kyrkoliv.⁸

Samerna och Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland

År 2012 riktade biskopen i Uleåborgs stift en officiell ursäkt för kyrkans försummelser mot samerna i Finland. Ursäkten innefattade några exemplifierade försummelser som biskopen ansåg att kyrkan hade gjort sig skyldig till. Bland annat nämndes att kyrkan hade bortsett från betydelsen av samiskt språk inom kyrkolivet och att centrala aspekter av den samiska kulturen hade undertryckts.

Förutsättningarna för den evangelisk-lutherska kyrkans historiska relationer till samerna i Finland kom i stor utsträckning att präglas av att landet efter 1808–1809 års krig mellan Sverige och Ryssland inlemmades i det ryska riket. Efter fredstraktaten mellan Sverige och Ryssland fick Sverige bland annat avträda dåvarande Kemi lappmark och delar av Torne lappmark. Fram till 1800-talets mitt präglades myndigheterna närvaro i finska Lappland av administrativa svårigheter och rekryteringsproblem. Först när Kuopio stift bildades på 1850-talet kunde man åstadkomma mer specialiserad verksamhet riktad till samer. Samiska kom att användas i kyrkan, och religiös litteratur samt ABC-böcker översattes till samiska av kyrkoherden Anders Andelin. Intresset för det samiska gick tillbaka till författaren och fennomanen Elias Lönnrot, som något decennium tidigare hade rest runt i finska Lappland och kritiserat finska myndigheters attityder till det samiska språket. Lönnrot konstaterade nämligen att samiskan höll på att försvinna på grund av myndigheternas attityder, men med tanke på Finlands och finskans minoritetsposition inom det ryska riket borde samiskan hanteras annorlunda. Det vore med andra ord inkonsekvent av finnar

att argumentera för finskans ställning gentemot Ryssland och samtidigt tvinga samerna att tala finska. Denna syn på samiskans ställning i förhållande till finskan och finskans ställning i förhållande till ryskan levde kvar fram till Finlands självständighet 1918.⁹

Den höga värdesättning som samiskan fick under 1800-talet motsvarades inte av en lika hög värdering av den samiska kulturen i övrigt. Tvärtom anknöt beskrivningar och föreställningar om samer till kulturvärderande idéer som frodades i såväl Sverige och Norge som i många av Europas kolonialstater under den här tidsperioden. Den finska kulturella eliten menade att de okunniga och likgiltiga samerna behövde både vägledning och hjälp. Inte heller personer som var bekanta med samernas förhållanden, som den ovan nämnde Andelin, kunde motstå stereotypa uppfattningar. Han betraktade samerna som ett underutvecklat naturfolk i förhållande till det finska kulturfolket och menade att barnen borde tas från vildmarken och sättas i utbildningsinstitutioner med målsättningen att få dem att överge sina traditionella levnadssätt och i stället bli jordbrukare.¹⁰ Senare under 1900-talet anknöt finska missionssällskap, som drev barnhem och uppfostringsinrättningar i finska Lappland, till den här tanketraditionen. Den verksamheten gav visserligen samiska barn individuell fysisk omsorg, men uppfostrade samtidigt barnen till att lämna den samiska kulturen och att bli finnar.¹¹

Under 1880-talet togs nya initiativ för att stärka det samiska språket. Det var biskopen i Kuopio, Gustaf Johansson, som ville förbättra samiskans status. Även denna kampanj för det samiska språket hade sina delförklaringar i Finlands politiska situation i förhållande till sina grannländer. Johansson var nämligen fennoman, en förespråkare för finsk kultur och finskt språk, och han eftersträvade som sådan att stärka banden mellan samerna och finnarna. Han menade att sådana stärkta band skulle förhindra möjligheten att samerna i finska Lappland kulturellt närmade sig sina svenska och norska likar. Johanssons uppfattningar låg väl i tiden. Kuopio stift genomförde samtidigt en förfinskning, på bekostnad av svenskan, av gudstjänstspråket och man tvingade prästerskapet att förfinska sina svenska för- och efternamn. I Norge vidtogs, för övrigt, liknande språkpolitiska åtgärder vid samma tid i förhållande till danskan, vilket i Norge resulterade i förnorskning av samerna. Men i

Finland ledde framhållandet av det finska till en uppvärdering av det samiska språket. Uppvärderingen bör, som nämnts tidigare, förstås utifrån finskans ställning inom det ryska riket och betoningen av samiskans och finskans gemensamma rötter i den finsk-ugriska språkgruppen.¹²

Den språkpolitik som finska myndigheter praktiserade gentemot samer var till stor del beroende av enskilda kyrkliga representanters initiativ och prioriteringar. När Gustaf Johansson blev ärkebiskop och flyttade från Kuopio innebar detta exempelvis ett bakslag för intresset för det samiska språket. De individbundna språkengagemangen gjorde också att nordsamiskan fick stor uppmärksamhet, medan enaresamiskan inte prioriterades i översättningsarbeten och som språk inom kyrkolivet. Betydelsefulla var också enskilda prästers och kringresande lärares, så kallade kateketer, ambitioner att lära sig samiska. Samisktalade präster och lärare var inte enkla att rekrytera och tjänsterna i det glesbefolkade området var inte så eftertraktade. Förutsättningarna för de samiska språkens ställning i Finland var vid den här tiden avhängiga en liten yrkeskår med kyrklig anknytning. Inom kyrkan fanns det falanger som hade en mer negativ uppfattning om samiskans status.¹³

År 1921 fick Finland en ny skollag för den obligatoriska skolan. Detta innebar början till slutet för systemet med kringresande skol-lärare som använts i finska Lappland sedan 1800-talets början och som utvecklats under den svenska tiden på 1700-talet. Skollagen innebar att varje municipalsamhälle skulle ha ett tillräckligt antal skolbyggnader för att garantera alla invånarens färdigheter i läsning och skrivning. Fasta skolor, finansierade och drivna av staten, skulle ersätta ambulerande skolor drivna av kyrkan. Detta var för övrigt en förskjutning av inflytande, från kyrkligt till statligt (en organisatorisk sekulariseringsprocess), som skedde i flera nordiska länder vid sekelskiftet. För svenskt vidkommande kom dock kyrkans involvering i fjällrenskötande samers undervisning bestå längre än i förhållande till den övriga befolkningen, vilket berodde på att den svenska nomadskolan var unik i ett nordiskt perspektiv. Svenska kyrkans inflytande över nomadskolan upphörde under 1940-talet.¹⁴

Avvecklingen av det ambulerande skolsystemet i norra Finland gick dock långsamt. Men när den slutligen var genomförd vid mitten av 1900-talet innebar upphörandet också slutet för samis-

kans särskilda ställning som minoritetsspråk i Finland. Bytet av skoltyp, från ambulerande skola till fast, innebar ofta lärarbyte. I sin tur innebar lärarbytet ett språkbyte, eftersom den nya lärarkåren som undervisade i fasta skolor i regel bara talade finska, till skillnad från de ofta samisktalande ambulerande lärarna. Ytterligare förändringar inom skolväsendet under 1940-talet innebar mer jämlika utbildningsmöjligheter för samiska barn, men innebar samtidigt att samiska barn gjordes främmande för sin bakgrund. Utbildningsväsendet standardiserades nämligen till sitt innehåll och det fanns inte längre utrymme för samiskt språk och samiska traditioner.¹⁵

6. Avslutande reflektioner: Lärdomar från den vetenskapliga antologin

Under arbetet med att läsa och sammanfatta den vetenskapliga antologins två band har det väckts en hel del tankar om vitboksprojektet och den inledda försoningsprocessen som helhet. Vi skulle därför vilja avsluta med några reflektioner utifrån rollen som historiker och forskare med inriktning mot samisk tematik. Till att börja med finns det flera saker som bör lyftas fram vad gäller antologins vetenskapliga bidrag och begränsningar.

Antologins bidrag

– att sammanställa kunskap och generera underlag för ny

En antologi är i grund och botten en samling fristående texter oftast inordnade i ett gemensamt tematiskt ramverk. Något som blivit uppenbart i vårt arbete med att sammanfatta antologin är att verkets trettiotal artiklar, trots att mycket av det som skrivs i dem endast redovisar tidigare känd kunskap inom olika forskningsfält, sammantaget genererar kunskap och förståelse av ett långt mer djuplodande och sammanhållet slag än vad som tidigare existerat. Antologins texter avspeglar självfallet prioriteringar som projektet har tvingats göra. Vissa aspekter har inte kunnat belysas alls eller har inte behandlats uttömmande. Men att föra samman forskning från så många skilda vetenskapliga områden till en gemensam helhet har följaktligen genererat något nytt, och i den meningen är det också

ny kunskap som möter den läsare som bemödar sig att läsa verket från pärm till pärm. I stor utsträckning utgör vitboksantologin det nuvarande kunskapsläget om relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna, och ingen forskare har tidigare haft tillgång till en liknande sammanställning.

Detta sätter också fingret på något som vi ser som nödvändigt för att på allvar förstå kyrkans agerande och ansvar vad gäller relationen till den samiska befolkningen i ett historiskt perspektiv, nämligen vikten av att sätta »helheten« framför det enskilda. Enskilda artiklar behandlar specifika, förvisso ofta intressanta, områden och skeenden – lästa tillsammans underbygger de en långt mer allomfattande och genomgripande förståelse av kyrkans påverkan på samisk religion och kultur. Vår förhoppning är därför att framtida diskussioner på området inte ska reduceras till det enskilda eller mest graverande i antologin, utan snarare grunda sig på en bred och djup läsning av vitbokens texter. Först då kan en nyanserad förståelse av – och diskussion om – kyrkans historiska relationer till samerna uppstå.

Vår allmänna bedömning är vidare att kunskapsunderlaget nu är tillräckligt bärande för att kyrkliga och samiska representanter, på ett trovärdigt sätt, ska kunna sätta sig in i de fel, brister och försummelser som kyrkan historiskt har gjort sig skyldig till. Erkännande och fördjupade kunskaper är nyckelbegrepp i en försoningsprocess, vilket har poängterats av ärkebiskop Antje Jackelén och även av vissa författare i antologin. Med tanke på dessa nyckelbegrepp ger antologin följaktligen underlag för att erkänna en stor del av de oförrätter som har begåtts mot samer. Samtidigt bör detta erkännande inte begränsas till sådana saker som forskare har kunnat läsa sig till i bevarade dokument. Antologin saknar helt muntliga vittnesmål om erfarenheter av oförrätter som åsamkats samer av kyrkan, både sådana som är egenupplevda och sådana som drabbat tidigare generationer och sedan återberättats. Det individuella och kollektiva minnet är med all säkerhet en källa till nya och andra typer av insikter. Som läsare lämnas man i ovisshet om vilka dessa minnen är och vad de innehåller. Att projektet utelämnat egenupplevda eller kollektiva erfarenheter av kyrkligt förtryck handlar säkert om praktiska prioriteringsfrågor och avspeglar också mognadsgraden inom forskarsamhället. Historiskt orienterade forskare använder

nämligen i mindre utsträckning muntliga källor än skriftliga. För försoningsprocessens framtid är det dock betydelsefullt att kyrkan på ett planerat sätt även låter individuella och kollektiva erfarenheter, minnen och upplevelser få utrymme. Sådana erfarenheter skulle säkert kasta klarare ljus över förhållanden i mer närliggande tid och därför komplettera antologin som håller viss distans till vår egen samtid. Få av antologins artiklar berör nämligen kyrkliga ageranden efter 1900-talets mitt. I sammanhanget ska det dock sägas att kyrkan har gett ut en bok om nomadskolan som är baserad på intervjuer och erfarenheter.¹ Den visar att det finns en medvetenhet också om dessa frågor.

I rollen som historiker ligger det närmast i arbetets natur att även uppmärksamma områden som man anser borde undersökas mer ingående i framtida forskning. Hit hör sådant som kyrkans markägande och övertagandet av samiska landområden, kyrkans roll i etableringen av svenska ortnamn, kyrkans mer allmänna betydelse i språkbytesprocessen, relationen mellan kyrklig verksamhet och näringspolitik samt förbindelserna mellan kyrka och stat (och så småningom mellan kyrka och skola) vad gäller samiska frågor. Det samiska motstånd som skönjs i ett flertal artiklar, men ändå får en undanskymd ställning, är ytterligare ett sådant område. Det går givetvis att hitta många fler ämnen beroende på med vilka förkunskaper och perspektiv man läser antologin. Detta belyser i vart fall antologins potential att väcka nya forskningsfrågor och därmed på sikt bidra till kunskapsgenerering.

Tankeströmningar om rastänkande får ett stort utrymme i antologin och flera artiklar anknyter till dessa tankeriktningar och deras inverkan på samiska förhållanden. Detta är naturligtvis rimligt, men det finns samtidigt något i dessa framställningar som inte blir tillfredsställande utrett. Kritiska frågor om exempelvis rasbiologins och nationalismens betydelse och förklaringsvärde för uppdelningar av den samiska befolkningen, nomadskolans uppkomst och synen på och behandlingen av samer i allmänhet ställs inte. Det vore motiverat eftersom staten och kyrkan i långt tidigare skeden hade etablerat kyrkor på samisk mark, lagt beslag på samiska markområden och undertryckt den samiska kulturen i olika avseenden. Detta kunde ske utan stöd eller behov av exempelvis rasbiologiskt tänkande för att motivera agerandet. Den kontrafaktiska frågan ligger

nära till hands: hade vi sett en helt annan språkpolitik, skolpolitik och näringspolitik utan det särskilda rastänkande som tog form runt sekelskiftet 1900? Ur vårt perspektiv är den frågan viktig eftersom svaret kan göra att mer djupliggande maktstrukturer och deras drivkrafter inte blir uppmärksammade tillräckligt. Det kan tänkas att argument plockades från sekelskiftets rasläror för att de var användbara för syften som egentligen inte hade med rasfrågor att göra, utan om makt och (ekonomisk) kontroll över befolkning och landområden. Vitbokens texter påminner också om att jämförelser mellan Norge, Sverige och Finland öppnar för nya betraktelsesätt inom området som inte ges utrymme i ett strikt nationellt perspektiv. Förnorskningspolitiken mot samer i Norge kunde uppenbarligen bedrivas utan en norsk motsvarighet till Statens rasbiologiska institut. Resonemanget avskriver inte rasbiologernas skuld i oförrätter. Inte heller avskriver det skuld när det gäller de kyrkliga representanter som gav verksamheten sitt stöd.

Historiska kunskapsöversiktens begränsningar och fördelar

Om fördelarna med historiska översiktsverk är att just sammanställa och skapa en ny överblick på ett område, finns det samtidigt ofrånkomliga och generella problem med denna typ av sammanställningar. Ett uppenbart problem är att antologin hanterar frågor under en mycket lång tidsperiod, utan att någonstans exklusivt presentera modeller för eller förklaringar till historisk kontinuitet eller förändring. Av antologin framgår att 1600-talets samhälle i grunden är någonting annat än 1900-talets, samtidigt som läsaren också förstår att det finns en hög grad av kontinuitet som rör kyrkans agerande mot samer. Beror identifieringen av kontinuitet på projektets syften och de frågeställningar som forskare valt eller överensstämmer likheterna över tid med faktiska förhållanden, kan man lite tillspetsat fråga sig.

Den långa tidsperioden väcker också frågor i förhållande till studieobjekten, *kyrkan* och *samerna*. Vitbokens författare och redaktörer lämnar viktiga upplysningar som sammantaget visar hur kyrkan som organisation fungerade i samiska frågor. Tanken att kyrkan i gångna tider haft ett enhetligt program och en enhetlig hållning i olika frågor som sipprade ned från de beslutande organen till för-

samlingsprästerna måste dock nyanseras. Kyrkan har inte varit en monolit på det sättet. Det är också så att kyrkans roll i nationellt beslutsfattande som rörde samer är varierande över tid och inte helt okomplicerad. Kyrkans organisatoriska struktur som vi känner den i dag är en relativt sen företeelse. Alltsedan medeltiden och fram till 1600-talet bestod kyrkan av ett antal relativt självständiga stift. Först på 1600-talet likriktades verksamheten genom universitetens prästutbildning och genom kyrkolag, kyrkohandbok, katekesutveckling och psalmbok. Det var prästeståndet som fattade beslut om kyrkans hållning i riksövergripande frågor och förmedlade dem till stift och församlingar. Samma prästestånd var en del av den politiska makten som vid sidan av de andra tre stånden bildade ståndsriksdagen. Prästeståndets ageranden i samiska frågor kan därför vara svåra att urskilja eftersom de ofta bestämdes gemensamt med de övriga stånden och med kungen som formell beslutsfattare. Rimligen gör det dock kyrkan medansvarig i nationella beslut som rörde samerna. Något som ytterligare komplicerar bilden är att prästeståndet genomgick en sekulariseringsprocess under 1800-talet, som bland annat tog sig uttryck i att professorer vid universiteten kom att tillhöra prästeståndet. Efter ståndsriksdagens avskaffande på 1860-talet satt visserligen många präster i riksdagen men det saknas kunskaper om huruvida det är rimligt att knyta deras ageranden till kyrkan som organisation. När de moderna riksdagspartierna växte fram mot 1800-talets slut representerade riksdagsmännen i första hand det parti de tillhörde. Även inom detta område – om hur man hamnade på riksdagspartiernas listor över valbara kandidater och vilka intressen partimedlemmarna representerade – är kunskapsläget dåligt. På nationell nivå och i lagstiftande instanser är Svenska kyrkans hållning i samiska frågor kort sagt inte enkel att utmejsla i förhållande till andra organ.

Gränserna för Svenska kyrkan i förhållande till staten är alltså svåra att dra. Särskilt suddiga blir de om man väger in att kyrkans inblandning i samiska frågor fanns på olika nivåer i besluts- och genomförandeprocessen. Förenklat kan den processen delas upp i *utrednings- och förslagsfas*, *beslutsfas*, *genomförandefas* och *kontrollfas*. Kyrkans inflytande i hela förloppet är beroende av historisk tidpunkt och vilken fråga det gällde. Det går dock att urskilja ett mönster där kyrkan i flera samiska frågor var djupt involverad

i utrednings- och förslagsfasen, hade mindre inflytande i beslutsfasen, men en betydande roll under genomförande- och kontrollfasen. Till denna schematiska beskrivning hör att även under en genomförandefas fattas beslut, men dessa är följden av lagar och förordningar som satts upp under beslutsfasen. Under genomförande- och kontrollfasen sker i allmänhet en delegering av utförandet från kyrkan på nationell nivå till regional nivå (stiften) och slutligen till lokal nivå (församlingarna). Fram till 1800-talets mitt var ofta kyrkans inflytande betydande i hela kedjan, från väckt förslag till kontrollfasen, men därefter minskande inflytandet. Ett undantag är inflytandet över skolfrågor.

Tillkomsten av nomadskolan i början av 1900-talet kan illustrera hur kyrkan i ett relativt sent skede var inblandad i samiska frågor. Biskopen i Luleå, Olof Bergqvist, fick i uppdrag av staten att tillsammans med en kyrkoherde och en folkskoleinspektör (som båda var hans underlydande) utvärdera det samiska skolväsendet och komma med förslag på hur det skulle kunna förbättras. Några år efter att utredningen blev klar lämnade dåvarande utbildnings- och kyrkoministern ett förslag till ny skolorganisation. Detta förslag klubbades igenom i riksdagens båda kamrar, där Olof Bergqvist själv troligen röstade för förslaget som riksdagsman för Nationella partiet. Riksdagsbeslutet resulterade i ett tillägg i reglementet för lappmarkens ecklesiastikverk, som det formellt hette. Förenklat kan man säga att tillägget gav domkapitlet i Luleå i uppdrag att genomföra nomadskolan och genom diverse kontrollfunktioner övervaka och återrapportera om verksamheten till staten. Något år efter reformen behövde skolväsendet utvärderas igen och även denna gång fick Bergqvist uppdraget, den här gången tillsammans med en politiker och en statlig tjänsteman. I korthet mynnade utredningen ut i att kyrkans inflytande över nomadskolan ökade. Även om kyrkan alltså inte formellt fattade beslutet om nomadskolans inrättande så påverkade man i högsta grad utformningen genom att ta initiativ till, utreda och förbereda förslagen. Kyrkan genomförde sedan skolreformen enligt det uppdrag den hade fått i det regelverk som beslutades av riksdagen.

Det ovanstående exemplet belyser att kyrkliga representanter var inblandade i beslut och genomförande av samiska angelägenheter på flera olika sätt. Det belyser också att kyrkan, utan att i alla

ärenden haft beslutande funktioner, kunde verka *initierande, utredande, rådgivande, opinionsbildade, verkställande, samverkande* och *granskande*. När det gällde vissa frågor, som exempelvis införandet av nomadskolan, verkade kyrkan genom flera av dessa funktioner. I andra frågor var inflytandet mer begränsat till någon enstaka funktion. Det hör också till saken att kyrkliga representanter i dessa olika funktioner kunde ha skilda roller. När Bergqvist genomförde utredningar gjorde han det på statens uppdrag, när han röstade i riksdagen gjorde han det som företrädare för ett parti och när han gav domkapitlets utlåtande om nomadskolförslaget representerade han en stiftsledning inom Svenska kyrkan. Många liknande exempel skulle kunna anföras för att visa att kyrkans representanter »lånade ut sig« till statliga myndigheter, kommunala organ och frivilligorganisationer. Den övergripande frågan är naturligtvis om och hur kyrkan som organisation kan hållas ansvarig i alla de roller som enskilda kyrkliga representanter har haft. Rimligen borde kyrkan generellt kunna hållas åtminstone medansvarig eller indirekt ansvarig. Saken borde dock prövas i varje enskilt sakområde. Det gäller inom områden som både gav positiva och negativa konsekvenser för det samiska samhället.

En angränsande problematik handlar om vad enskilda prästers handlande säger om kyrkan som helhet. Flera av vitbokens artiklar belyser hur enskilda kyrkliga *aktörer* agerar, utan att texterna mer än antydningssvis berör vad deras handlande säger om den kyrkliga organisationens *strukturer*. Kyrkoherden och väckelsegestalten Lars Levi Læstadius, som ordnade möjligheter för vetenskapsmän att plundra samiska gravar på mänskliga kvarlevor, eller komminister Georg Bergfors, som blev vän med och inspirerade rasbiologen Herman Lundborg, är två exempel på kyrkliga aktörer som hade djup delaktighet i oförrätter som drabbade samer. Hur ska man betrakta sådana aktörers agerande i förhållande till kyrkan som helhet? Flera förhållningssätt är tänkbara, varav två särskilt angelägna att ta upp. Det ena är att betrakta dem som otypiska element i en annars sund organisation. Det avskriver inte deras individuella skuld, men det gör kyrkans delaktighet mindre graverande. Det andra, och i våra ögon mer rimliga förhållningssättet, är att betrakta dem som otypiska element i en organisation som möjliggjorde, gav tyst medgivande, tillät eller uppmuntrade deras handlingar.

Det ska också tilläggas att omfattningen av alla problematiska sidor av kyrkligt agerande som lyfts fram i antologin hänger samman med hur forskarna tolkat de uppdrag som de fått. Sammantaget kan man säga att de problematiska sidorna av kyrkans agerande av olika skäl har prioriterats jämfört med andra. Som läsare kan man ibland, med fog, undra om kyrkan verkligen gjorde allt galet. Sådant som systematiskt arbete med filantropi, arbete mot svält och/eller materiell nöd berörs aldrig. Kyrkans roll i att beskydda och föra vidare kunskapen om samisk religion, kultur och språk ges därtill begränsat utrymme. Inte heller berörs det faktum, mer än i några artiklar, att många av kyrkans och skolans representanter (på många olika nivåer) själva var samer.

Behövs mer kunskap?

Samtidigt skulle varken framtida studier på de områden som nämns ovan eller framlyftandet av kyrkans positiva arbete rucka på den vetenskapliga antologins mest grundläggande konstaterande, nämligen att kyrkan historiskt sett har haft en enorm maktposition gentemot samer och att kyrkans agerande på många skilda områden har haft omfattande och ofta negativa konsekvenser för samer, samisk religion och samisk kultur. Detta tycks många av bokens författare vara överens om. Historiskt sett har det kort sagt inte varit ett speciellt lyckat möte mellan Svenska kyrkan och samer. Detta konstaterande borde tillsammans med den kunskap som antologin erbjuder vara mer än nog för att de som vill ska kunna gå från kunskap till handling. Det finns med andra ord anledning att – utifrån det vi nu vet – reflektera över hur man från kyrkligt håll i framtiden kan arbeta för att hitta bättre umgängesformer i relationen till samerna som urfolk, hur man kan verka för att stärka samiskt språk och samisk kultur samt hur man kan stödja utvecklingen mot en verklig frigörelse från kvardröjande koloniala maktstrukturer och kulturhämmande ramar. Om en sådan vilja finns skulle ett fönster för verklig förändring nu kunna öppnas.

Med detta sagt vill vi avslutningsvis uttrycka vår förhoppning om att denna sammanfattning endast ska utgöra början på en mer ingående läsning av antologins många intressanta enskilda bidrag.

DEL II

PERSPEKTIV PÅ FÖRSONING

TORRE JOHNSEN

7. Erkänd historia och förnyade relationer:

Perspektiv på försoningsarbetet mellan kyrkan och samerna

Svenska kyrkan har just färdigställt en vitbok som dokumenterar olika aspekter av kyrkans brott mot samerna genom historien. Detta är i sig ett viktigt steg mot försoning. Minst lika viktigt är dock att utgivningen av vitboken kan komma att fördjupa och förstärka de samiskrelaterade försoningssträvandena inom Svenska kyrkan. Därför slutar vitboken snarare med ett kolon än en punkt. Den fråga som blir hängande kvar i luften är hur man tar emot den kunskap som vitboken representerar samt vilka nya frågor den kommer att ge upphov till. Förhoppningen är att den här artikeln ska bidra med en del relevanta perspektiv och utgångspunkter för fortsatta samtal.

Enligt min uppfattning kan Jens-Ivar Nergård hjälpa till med att formulera essensen i den utmaning som vitboken presenterar. I en artikel i boken *Erkjenne fortid – forme framtid: Innspill til kirkelig forsoningsarbeid i Sápmi* poängterar han att kolonisationen av Sápmi skedde på både ett yttre och ett inre plan.¹ På det yttre planet innebar kolonisationen att de samiska språken och kulturtraditionerna vandaliserades samt att samernas självbestämmande och deras rättigheter undergrävdes. På det inre planet innebar den emellertid att samerna ofta hamnade i konflikt med sig själva, dels i form av misstro gentemot egna värderingar, dels i form av skam

och självförakt. Koloniherrrens uppfattning blev gradvis folkets egen. Detta medförde att kolonialismen fanns kvar länge efter att denna politik officiellt hade upphört, hävdar Nergård. Hans slutsats är att kyrkans allra djupaste avtryck kanske sattes genom att man gick myndigheternas ärenden med gudomlig auktoritet. Till följd av de djupa sår som kyrkan lämnade efter sig, bär den ett stort ansvar i försoningsarbetet, anser Nergård, med tillägget att ett viktigt steg i denna process måste utgöras av kyrkans försoning med sig själv och sin egen roll i kolonisationsprocessen.

Alltsedan 1990-talet har försoning varit ett återkommande tema i arbetet med att förändra relationerna mellan kyrkan och samerna, såväl inom Den norske kirke som i Svenska kyrkan. Försoningsproblematiken har dock inte bara handlat om Sápmi under denna period, utan även om försoningsprocesser knutna till politiska, etniska och kulturella konflikter i tiotals länder i hela världen.² Det mest kända exemplet är Sannings- och försoningskommissionen i Sydafrika. Mindre känt, men relevant i det här sammanhanget, är att det finns ett flertal försoningsprocesser med anknytning till urfolk, exempelvis i Kanada, Australien, Nya Zeeland, Guatemala och Peru.³

Kristna kyrkor har i många fall varit involverade i de nämnda processerna. Som medlemmar av samhällen präglade av konflikter har kristna i olika delar av världen varit tvungna att fråga sig själva: Vad är kyrkans roll när samhället åter ska byggas upp efter kränkningar och grova brott mot de mänskliga rättigheterna? Vilken relevans och konsekvens har det kristna budskapet om försoning i mötet med allt detta? Hur förstår och hanterar kyrkan sin egen roll i en smärtsam historia? Och hur ska man komma till rätta med egna felsteg? Att arbeta med frågor av detta slag har bidragit till att försoning under de senaste decennierna har väckt ny uppmärksamhet även som teologiskt nyckelbegrepp, särskilt inom ekumenisk teologi.⁴

Det som hittills har berörts bildar sammantaget ett rikt erfarenhetsmaterial. Med andra ord har vi i dag tillgång till mycket relevant litteratur som belyser försoningsprocesser från både teologiskt perspektiv och perspektiv från andra ämnen. Tillsammans med våra egna erfarenheter från Sápmi ger dessa perspektiv intressanta utgångspunkter för reflektion kring försoning och försoningsprocesser mellan samerna och kyrkan. Fortsättningsvis kommer jag att

koncentrera mig på de pågående processerna i Sverige. Merparten av exemplen hämtas dock från Norge, eftersom jag av naturliga skäl är mest bekant med den kontexten. Låt oss börja reflektionen med att närmare definiera vad vi menar med försoning.

Vad menar vi med försoning?

Försoning är primärt ett relationellt begrepp. Det avser en situation eller en process där parter som har varit främmandegjorda för varandra, eller åtskilda på grund av konflikt, förenas och återupprättar brutna relationer.⁵ Detta rör såväl förfluten tid som nutid och framtid. Försoning handlar om att övervinna ett förflutet präglad av smärta, främmandegörande och fiendskap. Det handlar om ett nytt sätt att förhålla sig till »den andre« i nutid. Och det handlar om att sträcka sig mot ett mål som ligger framför oss i tid.⁶ Allt jag hittills har sagt gäller för både en allmän och en teologisk förståelse av ordet försoning.

Vidare kan man hävda att den relationella process som försoning innebär har både en utsida och en insida. Utsidan består av den sociala interaktionen – det vill säga de konkreta handlingar och förändringsprocesser som äger rum mellan parterna. Insidan består av inre processer som har att göra med självkänedom, helande och nyorientering, och som sker inom varje enskild berörd individ.⁷ Båda sidorna representeras i alla de olika former av försoning mellan människor som vi ska ta upp i den här artikeln.

Försoning i specifik teologisk bemärkelse handlar om att Gud i Kristus har försonat världen med sig själv. I Nya testamentet omfattar denna försoning, som är initierad av Gud, såväl försoning med Gud (vertikal försoning), som försoning mellan människor (horisontell försoning) och försoning i förhållande till skapelsen (kosmisk försoning). Vi ska återvända till detta längre fram i artikeln. Inledningsvis måste vi ägna den mellanmännsliga försoningen lite uppmärksamhet för att se hur denna gestaltar sig på olika nivåer.

Den sydafrikanske teologen John W. de Gruchy bidrar till förståelsen av mellanmännslig försoning genom att urskilja tre olika nivåer.⁸ På *individnivå* handlar detta om försoning mellan individer, exempelvis mellan äkta makar eller mellan ett offer för en kriminell handling och gärningspersonen. På *gruppnivå* refererar det

till försoning mellan sociala eller kulturella grupper som bygger på exempelvis klass eller etnicitet. På *politisk nivå* talar vi om politiskt förankrade processer där exempelvis officiella ursäkter eller sannings- och försoningskommissioner är vanligt förekommande. Begreppet social försoning används ofta om försoningsprocesser som involverar både gruppnivå och politisk nivå.⁹

Om vi applicerar de Gruchys tre nivåer på vårt tema, ser vi att den samiskrelaterade försoningstematiken primärt befinner sig på gruppnivå, men den begränsas inte enbart till denna nivå. Den kommer dessutom till uttryck på individnivå i samspelet mellan enskilda personer samt i samhällets officiella hållning till och behandling av samisk kultur, samiska språk och samiskt samhällsliv på politisk och institutionell nivå. Dessa tre nivåer och den verklighet de refererar till går med andra ord in i varandra när vi talar om samiskrelaterad försoning.

Denna komplexitet är relevant för vår förståelse av försoning mellan samer och majoritetsbefolkning. Vi behöver nämligen god insikt i hur relationer på individnivå, gruppnivå och politisk nivå *samverkar*, eftersom de olika nivåerna ofta förutsätter och legitimerar varandra. Av detta kan vi dra ett antal slutsatser med bäring på kyrkans arbete med samiskrelaterad försoning.

Den första slutsatsen är att det inte räcker med att gå in i denna typ av försoningsproblematik enbart med redskap för försoning på individnivå. Det är särskilt viktigt att kyrkliga aktörer uppmärksammar detta. Förklaringen är att det teologiska språket har varit inriktat mot den individcentrerade försoningen.¹⁰ Detta medför i sin tur att språket är illa anpassat för att förstå och hantera försoningsprocesser på gruppnivå och politisk nivå.

Den andra poängen är att gruppkonflikten mellan samer och majoritetsbefolkning under en mycket lång tidsrymd har varit sammanvävd med politiska förhållanden, där kyrkan själv har spelat en central roll. Detta aktualiserar frågan huruvida det är möjligt och rätt att isolera kyrkans roll i den samiskrelaterade försoningsproblematiken till enbart internkyrkliga förhållanden.

Därmed kommer vi till min sista poäng. Var befinner sig Svenska kyrkan eller Den norske kirke i relation till de tre omtalade nivåerna? Rent konkret möts samer och majoritetsbefolkning på individnivå inom församlingar och personalkollektiv, på kanslier och i

det offentliga rummet. Dessa möten är dock inramade av en betydande *asymmetri* både på gruppnivå och på institutionell-politisk nivå. Nästan alla arenor inom kyrkans gemenskap och organisation domineras av majoritetsbefolkningen och präglas av deras språk, intressen och kulturella koder. Vidare är våra kyrkor tunga nationella institutioner som tills nyligen representerade staten och som fortfarande har betydande positioner i samhället.

Allt detta indikerar att vi måste ompröva vår syn på relationerna på individnivå, gruppnivå och politisk nivå i arbetet med samiskrelaterad försoning i kyrkorna. Inte minst måste vi vara observanta på den maktasymmetri som fortfarande är invävd i dessa relationer.

Fyra steg i en försoningsprocess

Ingen försoningsprocess är den andra lik. Ett gemensamt drag är dock att försoning alltid bör förstås som en process bestående av vissa element.¹¹ Detta gäller även för försoning i teologisk mening. Dessa element placeras under delvis olika kategorier i litteraturen, men grundstrukturen är i huvudsak densamma. Jag föredrar att tala om fyra huvudelement eller steg på vägen mot försoning: att »erkänna historien«, att »beröras av historien«, »återupprättelse« och »förlåtelse«.¹² Dessa kategorier är relativt vida och rymmer flera underelement som beskrivs nedan.

Stegens ordningsföljd har visserligen en viss betydelse, men den bör inte betraktas alltför schematiskt. I verkligheten är inga försoningsprocesser helt linjära. De rör sig också fram och tillbaka mellan olika element. Bakom detta finns flera orsaker. En orsak är att element som är kopplade till ett inledande steg i processen ofta fördjupas senare i processen. På motsvarande sätt kan steg som hör till processens senare faser initieras tidigt i processen. En helt annan orsak är att varje försök att hantera långlivad orätt sannolikt kommer att utlösa upplagrade spänningar och kräva insatser mot ingrodda fördomar, föreställningar och strukturer som skapats i konflikten.¹³ Detta innebär att försoningsprocesser sällan är friktionsfria. I allt försoningsarbete måste man därför vara beredd på att hantera ögonblick av förvirring och bakslag innan man eventuellt kan komma vidare. Detta är enligt min uppfattning ett relevant perspektiv på den oro som uppstod i kölvattnet av Kyrkomötets

beslut i november 2014, då bland annat Svenska kyrkans inställning till Sveriges ratificering av ILO-konvention nr 169 togs upp.¹⁴ Oförutsägbarheten gör det dock inte mindre meningsfullt att tala om försoning som en process bestående av specifika element. Tvärtom kan identifieringen av sådana element fungera som vägkarta och orienteringspunkter när processer spårar ur och parterna har svårt att hitta vägen framåt.

Låt mig lägga till en sista sak. Beskrivningen nedan utgår ifrån situationer där man relativt tydligt kan skilja mellan den kränkta parten och den som har utfört kränkningen. I verkligheten finns en variation, så att man i olika grad kan inneha den ena eller den andra rollen. I många fall kan båda parter ha del i båda rollerna, om än i olika grad. Eller också kan man vara offer i en relation och förövare i en annan. Med detta sagt finns det ändå en del fall där rollfördelningen är relativt tydlig. På individnivå hittar man sådana exempel i relationsvåld, sexuella övergrepp och mobbning. När det gäller kolonisering, rasism och politiskt förtryck kan det vara så att hela grupper intar samma roll.

ATT ERKÄNNA HISTORIEN

Erkännande är första steget i en försoningsprocess. Detta beror på att varje konflikt har en historia. När en relation förstörs, är orsaken att något har hänt. Därför måste all försoning börja med att parterna förhåller sig till denna historia. Man måste erkänna det som har hänt. Det första steget mot försoning utgörs därför av *truth-telling*, att man berättar sanningen.

Erfarenheter visar att en viktig del av kränkta individers helandeprocesser består i att de kränkta kan berätta vad som hänt dem. De är dock särskilt sårbara just när de ska börja berätta. Den sydafrikanske prästen Michael Lapsley, som har vikt sitt liv åt försoningsarbete, talar i detta sammanhang om betydelsen av »safe and sacred spaces«.¹⁵ Det är viktigt att skapa trygga rum där de kränkta kan berätta och bli lyssnade till och bli bekräftade av andra.

I den fas då någon berättar, växer förståelsen av det som har hänt.¹⁶ För att förstå och skapa mening är det samtidigt mycket viktigt att ha kännedom om den egna gemenskapens berättelser. Det är till exempel välkänt hur viktigt det är för traumatiserade barn att känna till den egna familjens berättelser, även om berättelserna

gör ont.¹⁷ Orsaken är att kunskapen om historien gör det lättare att förstå och skapa mening och sammanhang av det som har hänt. Dessutom är det viktigt att erkänna det faktum att traumatiska erfarenheter ofta kan ha destruktivt inflytande över flera generationer. Försoningsarbete i en urfolkskontext bör därför genomföras utifrån ett flergenerationsperspektiv.¹⁸ Ett av de problem som uppstod till följd av kolonisationsprocessen i Sápmi är enligt Nergård att de smärtsamma upplevelserna lindades in i så mycket skam att folk slutade dela sina erfarenheter med varandra.¹⁹ En viktig del av erkännandefasen består därför i att möjliggöra för implicita minnen – alltså de omedvetna minnen som trots allt sitter i kroppen – att bli explicita och erkända.²⁰

Det är viktigt under erkännandefasen att det inte bara blir offrets berättelse som berättas och lyssnas till. Det är också betydelsefullt att den som har kränkt börjar tala sanning om det som har hänt. Här handlar det om att etablera en gemensam och sann bild av det inträffade.²¹ Erfarenheten visar dock att de som har kränkt eller begått övergrepp ofta har behov av att hitta ursäkter för det de har gjort. Sådana strategier kallas ibland »falsk försoning« och »förhastad fred«.²² Den så kallade försoningen handlar då inte om att erkänna det onda som har hänt, utan om att förmå de kränkta att glömma – och därmed förtränga – sin smärtsamma historia. I praktiken betyder detta att offren måste förneka sig själva och sin egen värdighet. En sådan falsk försoning är inget annat än ett nytt övergrepp. Startpunkten för all försoning måste därför vara att tala sanning om historien. I kristet språkbruk förknippas detta element med *syndakänedom* och *syndabekännelse*.

År 1997 aktualiserades frågan om försoning gentemot samerna vid Den norske kirkes kyrkomöte.²³ I beslutet sägs bland annat detta:

Kirkemøtet erkjenner at myndighetenes fornorskningpolitikk og Den norske kirkes rolle i denne sammenheng har medført overgrep mot det samiske folk. Kirkemøtet vil bidra til at uretten ikke skal fortsette.

Detta otvetydiga erkännande från Kirkemøtet blev i sig betydelsefullt. Än viktigare var det att erkännandet lade ett viktigt fundament för den fortsatta processen.

Också Svenska kyrkans vitboksprojekt och nomadskoleprojekt handlar om att ta historien och erkännandet på allvar. Viljan att dokumentera och i detalj beskriva den orätt som Svenska kyrkan har begått mot samerna, bör ses som både ett erkännande och en djupgående vilja till *truth-telling*. Om Svenska kyrkans nationella organ officiellt ställer sig bakom vitbokens budskap kan man säga att historien nu »lyssnas till och bekräftas av andra« på institutionell nivå. Detta kommer förmodligen att göra kyrkan till ett »tryggare rum« där historien kan delas, även på andra arenor inom kyrkan.

I försoningsprocesser på gruppnivå och politisk nivå innebär erkännandefasen att *de kollektiva berättelserna* utmanas. Jag ska visa vad jag menar med detta genom att ta upp ett fenomen som vi ibland ser i Nordnorge. Här finns många exempel på att det samiska väcker iögonfallande stort motstånd i lokalsamhällen i samma ögonblick som det lyfts från privatsfären och ges offentlig status. Detta kan ske när exempelvis en kommun sätter upp skyltar på samiska, eller när en kommun diskuterar huruvida man ska bli samisk förvaltningskommun.²⁴ Många provoceras då, förmodligen för att handlingen signalerar att lokalsamhället i sig, inte bara ett antal familjer, är förbundna med en samisk historia. Att släppa in det samiska i den kollektiva berättelsen om samhället hotar majoritetssamhällets monokulturella självförståelse på ett sätt som väcker motstånd. Det skulle överraska mig om liknande fenomen saknas i Sverige.

Utmaningen av kollektiva historieberättelser har också relevans för vårt sätt att förstå motsvarande processer på nationell nivå. Ingår samernas historia och närvaro i den kollektiva berättelsen om Sverige och Norge, eller förblir detta en berättelse vid sidan av berättelsen om Sverige och Norge?²⁵ En viktig del i kyrkans arbete med erkännandedimensionen i de samiskrelaterade försoningsprocesserna består enligt min uppfattning i att utmana både storkyrkans och storsamhällets traditionellt monokulturella historieberättelse. Detta kan då handla om att inkludera samisk historia i utbildningslitteratur, i kyrkliga professionsutbildningar eller på olika sätt i kyrkans självrepresentation. Dessa aspekter är också relevanta i samtalet om Svenska kyrkans eller Den norske kirkes självförståelse som folkkyrkor i Sverige respektive Norge.²⁶

Medan det första steget i försoningsprocessen består i att erkänna det som har hänt i objektiv mening, handlar det andra steget om hur man *existentiellt berörs* av händelserna. För den som har utfört kränkningen handlar det om »ånger«, medan det för offret innebär att »sätta ord på smärtan«. Låt oss börja med ångern.

Inom teologisk tradition har stor vikt lagts vid ånger, men begreppet har också stor allmänmänsklig relevans. Då handlar det om att den som har utfört en kränkning på djupet inser detta och *berörs av historien i subjektiv mening*, särskilt med avseende på hur *offret har drabbats* av kränkningen. Därigenom framstår ånger som ett både djupt existentiellt och samtidigt relationellt orienterat fenomen.²⁷ Även om ångern kommer till uttryck som en känsla, innebär den alltså något djupare. Sann ånger är inte detsamma som självmedlidande, utan det handlar om empati och inlevelse i den kränkta situation.

Ånger utgör samtidigt ett uttryck för att den *moraliska ordningen* återetableras mellan parterna.²⁸ Den kränkande parten erkänner inte historien enbart som faktiska händelser, utan som något som var fel, något man bär *ansvar* för, och därmed också *skuld*. Därför ångrar man, varpå det växer fram ett behov för att *beklaga*, vilket vi ska återkomma till mot slutet av det här avsnittet.

Även om det är smärtsamt att inse vad man har gjort, är insikten egentligen början på helandet av relationen. Ånger är ett uttryck för att offrets mänskliga ansikte börjar framträda för den kränkande parten. På detta sätt innebär sann ånger en sinnesförändring, då en ny hållning gentemot offret medför att de egna handlingarna kan ses i ett nytt ljus. En sådan sinnesförändring kan med en kristen term kallas *omvändelse*.²⁹

Medan utmaningen för den kränkande parten är att *på djupet inse* den smärta man har tillfogat en annan, består offrets andra steg i att *uttrycka* smärtan. Enligt Desmond och Mpho Tutu handlar detta om att gå från att berätta *om* det man drabbats av (*telling the story*) till att börja sätta ord på smärtan (*naming the hurt*).³⁰ Detta är mycket viktigt för att en kränkt människa ska komma vidare i sin inre helandeprocess. Innan man kan göra något med sina känslor, måste man nämligen först »äga« dem.³¹ I praktiken innebär detta en sorgprocess.³² Denna måste ofta inledas genom att man tar tag

i skammen, innan det är möjligt att genomleva känslor som ilska, sorg och förlust.³³

Att sätta ord på smärtan kan ibland vara lika svårt för offret som det är för gärningspersonen att ge uttryck för ånger. Detta är särskilt svårt när man är tvungen att hantera kränkningar och smärta inlindade i skam.³⁴ Sådan smärta riskerar att förträngas och därmed förbli språklös på ett destruktivt sätt. Mycket viktigt är därför att etablera och praktisera ett sanningsenligt språk om skammen, både individuellt och kollektivt.³⁵ Detta har relevans för försoningsproblematiken i Sápmi. Kolonisationen och assimileringen gav många en känsla av skam som bidrog till att konflikter och trakasserier vändes inåt med konsekvensen att många förlorade de kulturella nätverk som hade kunnat hantera smärtan.³⁶ Att skapa trygga rum där denna smärta kan tas emot och bekräftas är en utmaning som måste tas på allvar i det samiskrelaterade försoningsarbetet.

Åter till ångern. Det som hittills har sagts måste nyanseras. Ordet ånger ger nämligen mening när man själv har en personlig skuld i något som inträffat. Så är emellertid inte alltid fallet när vi talar om försoning på gruppnivå eller politisk nivå. Om man inte personligen bär någon skuld för handlingar som utförts i dåtid eller nutid, kan det ändå vara meningsfullt att tala om *ansvar*. Orsaken är att en orätt ofta lever vidare som ett socialt, strukturellt eller politiskt fenomen, och ofta på sätt som ger spelrum åt nya kränkningar på individnivå. Därigenom kan enskilda individer som inte bär en direkt skuld för händelser i det förflutna ändå vara medansvariga för att status quo, och därmed orätten, upprätthålls i nutid.

En annan orsak är att det förflutnas orätt ofta har anknytning till institutioner som fortfarande existerar. I detta sammanhang är *corporate guilt* ett relevant begrepp, något som vi ska återkomma till under avsnittet om förlåtelse.

Ett helande av relationer på gruppnivå och politisk nivå är också beroende av förmågan till empati med den grupp som drabbats av kränkningar och orätt. Även om det kanske inte är meningsfullt att använda ordet ånger för att benämna detta fenomen, handlar det trots allt om en rörelse från att erkänna historien i objektiv mening till att låta sig *beröras av historien* i subjektiv mening. Ungefär som med ånger kommer det därför också på gruppnivå och politisk nivå att uppstå ett känslomässigt obehag. Man kan känna en sorg, en

skam eller en smärta över att upptäcka orätten i samhället och sin egen plats i detta.³⁷ Enligt min åsikt är detta tillstånd nära besläktat med ånger. I båda fallen handlar det om att samvetet väcks (socialt samvete är också en typ av samvete). Båda utgör också tecken på helande av relationen. Båda handlar om att »den andres« mänskliga ansikte börjar ta form och att nya hållningar skapas. Båda indikerar att en gemensam moralisk ordning håller på att etableras mellan parterna.³⁸ När detta leder till att man tar avstånd från tidigare begångna kränkningar, att man beklagar, erkänner ansvar och vill ställa till rätta, kan man även tala om omvändelse.

Offentliga ursäkter återkommer som viktiga element i många nationella försoningsprocesser i världen.³⁹ År 1997 bad exempelvis Kung Harald om ursäkt inför Sametinget i Norge för den orätt som den norska staten tidigare hade begått gentemot det samiska folket till följd av den hårda förnorskningsspolitiken. Sådana ursäkter kan ha stor betydelse för att markera slutpunkten för en historia präglad av orätt och bilda startpunkt för ett nytt sätt att förhålla sig till varandra. Facklitteratur om försoningsprocesser har dock betonat faran för »kvasiursäkter« eller *performative guilt* i politiskt förankrade försoningsprocesser.⁴⁰ Sådant sker när ursäkterna egentligen inte reflekterar en verklig sorg över det inträffade eller inte kopplas samman med ett erkänt ansvar.⁴¹ Offentliga ursäkter som inte åtföljs av handlingar som syftar till återupprättelse, trivialiserar kränkningar av människovärdet och förminskar begreppet försoning.⁴²

ÅTERUPPRÄTTELSE

Det tredje steget eller elementet i försoningsprocessen är återupprättelse. Här handlar det om att återuppbygga rätten. Medan det första steget (att erkänna historien) inriktas mot det förflutna, har det tredje steget att göra med framtiden. Djupast sett handlar återupprättelse om att lägga grunden för en ny gemensam framtid. Detta är en av huvuduppgifterna inom så kallad *restorative justice* där offrets behov av upprättelse och helande sammanhålls med målsättningen att återupprätta relationen mellan förövare och offer.⁴³

Jag har tidigare nämnt att element som förknippas med något av de inledande stegen i processen ofta kan fördjupas i processens senare faser. Svenska kyrkans vitboksprojekt och nomadskolepro-

jekt kan framhållas som sådana exempel. Beroende på vilket perspektiv man anlägger, kan dessa projekt betraktas som både erkännande och återupprättelse. I dessa projekt har det lagts ned en betydande systematisk insats för att dokumentera och offentliggöra viktiga delar av en osynliggjord historia. Projekten strävar således efter att återupprätta en historia som har varit osynliggjord, och i viss mening stulen. Därigenom kan projekten förstås som återupprättande åtgärder samtidigt som de fördjupar ett tidigare erkännande av historien.

Att reparera det som förstörts (en del av det eller hela), förutsätter en vilja till nya handlingar som tillvaratar offrets behov av värdighet, rättvisa och trygghet, för att inte nya kränkningar ska äga rum. Detta betyder att man måste utmana mönster och strukturer som låter gammal orätt fortsätta, och samtidigt etablera nya, vilket är en poäng inom så kallad *structural justice*.⁴⁴ Detta är särskilt relevant när vi talar om försoning på gruppnivå och politisk nivå, vilket är fallet i förhållandet mellan samer och majoritetssamhälle.

Ofta kommer de som har begått en orätt att kraftfullt värja sig emot den återupprättande delen av försoningsprocessen – för det kostar för mycket. Efter att ha visat ånger vill de att försoningen helst ska handla om förlåtelse. »Låt oss förlåta och glömma! Det är dags att gå vidare.« Vi kan kalla detta en »billig försoning«.⁴⁵ Problemet med detta är att offret blir ansvarigt för försoningen. Förlåtelsen görs till ett krav på att glömma det man en gång hade – att glömma det man en gång var. Då är det offret som betalar priset, inte förövaren. Att reparera skadan, att ge ersättning eller skadestånd är en viktig princip i så kallad *restitutive justice*.⁴⁶

I situationer där stor orätt eller grova övergrepp har begåtts, är sned maktfördelning ofta en viktig del av bilden. En förövare har oftast mycket mer makt (fysisk, ekonomisk, politisk etc.) än offret, och det är ofta i kraft av denna maktposition som orätten begås. Så fungerar det oavsett om vi talar om försoning på individnivå, gruppnivå eller på politisk nivå. Efter det att orätten har inträffat kommer maktförhållandena att förskjutas ytterligare. Detta betyder att det tredje steget, återupprättelse, också måste innebära en *omfördelning av makten* inom relationen, vilket är en poäng inom *distributive justice*.⁴⁷ Man kan svårligen föreställa sig att sann försoning kan åstadkommas om den förtryckande parten molhåller på

sin maktposition och sina privilegier. Här har vi att göra med något av det mest krävande i en försoningsprocess.

Att omfördela makt kan handla om att man ändrar de grundläggande spelreglerna för en relation, exempelvis genom nationell lagstiftning. För Sveriges del kan den nya paragrafen i grundlagen från 2010, där samernas status som folk erkänns explicit, betraktas som en återupprättande åtgärd som bidrar till förändring av strukturella mönster.⁴⁸ Sveriges ovilja att ratificera ILO-konvention nr 169 om urfolk och stamfolk – som skulle ha fått stor betydelse för samernas rättsliga status i Sverige – kan dock ses som exempel på det motsatta.

Upprättandet av sametingen i Norge och Sverige – i likhet med upprättandet av Samisk kirkeråd i Den norske kirke och Samiska rådet i Svenska kyrkan – kan också förstås som återupprättande åtgärder. Samtidigt är det relevant att fråga sig vilken makt och vilket inflytande som ges organ av denna typ, och vilket kapacitetsbyggande som pågår i anslutning till dem.

Från ett internkyrkligt perspektiv handlar återupprättelse bland annat om att säkra möjligheterna till ett kyrkoliv med självklara utrymmen för samiskt språk och kultur. Det kan då röra sig om samiskt arenaskapande och om möjligheter till samers självrepresentation, självbestämmande och medinflytande i kyrkan. Dessutom kan det beröra frågor om i vilken utsträckning som samiskt språk, tradition och spiritualitet ges utrymme och värderas i den inomkyrkliga kontexten.

När kyrkan väljer att offentligt och med tydlig röst stödja urfolks rättigheter och deras samhällen, har även det en återupprättande funktion.⁴⁹ Under de senaste åren har vi sett hur Svenska kyrkan har intagit en mer proaktiv hållning i sitt stöd för samiska rättigheter, till exempel i offentliga uttalanden från ärkebiskopen och i rapporter om mänskliga rättigheter.⁵⁰

Det mest framträdande exemplet i Norge utgörs av Kirkemøtets behandling av förslaget till en ny lag för Finnmark fylke 2003.⁵¹ Bakgrunden utgjordes av det lagförslag som regeringen presenterade samma år.⁵² Detta var första gången som de frågor om markrättigheter som aktualiserades av Altaupproret [no. *Altasaken*] (ca 1980) behandlades som en lagfråga i det norska Stortinget. Ett enhälligt sameting avsåg lagförslaget på grund av bristfälligt uppfyllande av

folkrätten. Kirkemøtet ställde sig bakom Sametinget i denna fråga. Den norske kirke blev därmed den första stora samhällsinstitution som tydligt tog avstånd från regeringens förslag, och försoningsperspektivet var mycket framträdande i Kirkemøtets uttalande.⁵³ Kirkemøtets folkrättsliga argumentering fick stöd i en oberoende utredning av juridikprofessorerna Hans Petter Graver och Geir Ulfstein som publicerades ungefär samtidigt som frågan behandlades av Kirkemøtet.⁵⁴ Den norske kirkes inställning påverkade troligtvis utfallet,⁵⁵ eftersom den lag som antogs 2005 tog hänsyn till den kritik som hade framförts.

Återupprättelse är för övrigt ett viktigt element även från ett teologiskt perspektiv på försoningen mellan Gud och människa. Här finns en avgörande skillnad mellan en allmän förståelse av försoning och en teologisk. Eftersom människan själv inte förmår återupprätta den relation som har förstörts genom synd, har Gud – alltså offret – alldeles ensam, och utan föregående initiativ från människan, själv utfört den återupprättande handlingen genom att Kristus dog för människans synder. Försoning i denna bemärkelse är därför helt och fullt Guds gåva, i motsats till mellanmänsklig försoning som kan betraktas som ett arbete där båda parter involveras. Den kristna synen på försoning lär oss emellertid att försoning har ett högt pris.

Ett centralt element i den klassiska kristna synen på försoning har varit att sona – att ta sitt straff. Denna syn ger uttryck för en så kallad *punitive justice*, eller straffande rättvisa.⁵⁶ Med detta sagt är det ändå så att fokus för den bibliska synen på rättvisa är just att återupprätta relationer mellan offer och lagbrytare, i kombination med olika typer av kompensation och en tydlig vilja att göra det rätta.⁵⁷ Detta innebär att *restorative justice* och *restitutive justice* är lika centrala i en teologisk som i en allmän förståelse av försoning.

FÖRLÅTELSE

För de allra flesta är förlåtelse något dyrbart, smärtsamt och svårt.⁵⁸ I regel är det därför först när man har avverkat de tre första stegen i försoningsprocessen som tiden kan vara inne för förlåtelse. Jag anser att det ligger en svaghet i den teologiska traditionens sätt att se på förlåtelse, eftersom steget mellan ånger och förlåtelse tas alldeles för lättvindigt. Därför har man endast i ringa grad ägnat någon uppmärksamhet åt återupprättelsens självständiga roll i försoningspro-

cesser. För att komma till rätta med detta har förlåtelse här placerats som det fjärde steget i försoningsprocessen. Det är dock klokt att förstå detta på ett nyanserat sätt. Som jag nämnde tidigare bör inte de fyra stegen i försoningsprocessen förstås alltför schematiskt och linjärt. Även om steg antyder en naturlig rörelse och en tyngdförskjutning i processen, uppstår en inre dynamik mellan de olika elementen under processens gång. Sådant som hör till en tidig fas kan fördjupas under senare faser, och omvänt kan det som hör till en senare fas påbörjas i en tidigare. Detta gäller även för förlåtelse, för fröet till förlåtelseprocessen kan sås redan under de första faserna av en försoningsprocess. Vidare kan sägas att förlåtelse och återupprättelse inte enbart följer på varandra. Återupprättelse och förlåtelse kan också förstås som parallella processer som ömsesidigt fördjupar varandra i försoningsprocessens sista fas. Mitt huvudsakliga syfte är här att sätta käppar i hjulen för en förståelse av försoning som inte tar återupprättelsen på allvar och som missbrukar förlåtelsen som en sorts *quick fix*.

Vad menar vi då med förlåtelse? Ett centralt tema i förlåtelsen är att lämna fiendebilder och tankar på hämnd och i stället erkänna vår gemensamma mänsklighet. Detta frigör gärningspersonen från de ögarningar som har begåtts och som har definierat relationen mellan parterna. Ett nog så viktigt element i förlåtelsen utgörs av offrens inre frigörelseprocess som går ut på att lösriva sig från den definitions-makt som kränkningen har inneburit.⁵⁹ När vi fortsättningsvis diskuterar förlåtelsens plats i sociala försoningsprocesser, så är det främst följande element som är aktuella: att ge avkall på fiendebilder och hämndtankar, att erkänna den gemensamma mänskligheten och att frigöra sig från kränkningens destruktiva definitions-makt. Dessa element kan för övrigt vara närvarande utan att det nödvändigtvis handlar om förlåtelse.

Precis som ångern handlar förlåtelsen – eller de element som vi i det föregående har associerat med förlåtelse – om helande av relationen mellan två parter. Medan ånger innebär att förövaren börjar se offrets mänskliga ansikte och därför låter sig »omvändas«, betyder förlåtelse att offret nu känner igen det mänskliga ansiktet hos den som förut begick övergrepp, och inte längre håller fast den andra i förflutna ögarningar. Förlåtelse handlar därför om att se vår gemensamma mänsklighet.⁶⁰

Att placera förlåtelse som det fjärde steget i försoningsprocessen visar dessutom att förlåtelse utgör en process som ofta följer efter en tid av sorg och såriläkning.⁶¹ Det är först när offrets värdighet har återupbyggts som en bön om förlåtelse inte innebär självutplåning. Det är först när det finns möjlighet till en ny och frigjord framtid som förlåtelsen innebär något annat än självförnekelse. Förlåtelse kan för övrigt inte krävas, inte heller förtjänas. Förlåtelsens värde ligger i att den ges gratis som gåva. Först då blir den frigörande för både offer och förövare. Den kränkande parten kan dock bidra till att skapa förutsättningar som gör det lättare för offret att förlåta. Detta är dock något helt annat än att kräva eller förtjäna förlåtelse.

Diskussionen om förlåtelse i sociala och politiska försoningsprocesser kräver nyansering. Att be om förlåtelse är meningsfullt när en enskild individ bär skulden för en viss handling. Men kan man be om förlåtelse i försoningsprocesser på gruppnivå eller politisk nivå om orätten har begåtts av tidigare generationer eller av några andra än en själv? Detta kom att bli ett viktigt tema när frågan om försoning med resandefolket (no. *taterne*) togs upp vid Den norske kirkes Kirkemøte 1998. »Kirkemøtets ønske om forsoning med taterne skar seg på grunn av endringer i forslaget till uttalelse ved avslutningen av møtet«, stod det senare i Den norske kirkes årsbok.⁶² Ändringen hade sin förklaring i att en biskop, utifrån ett individcentrerat perspektiv på skuld och förlåtelse, kraftfullt argumenterade för att man inte kan be om förlåtelse i sådana fall. Formuleringen togs bort, och romerna upplevde det som ett slag i ansiktet.

Frågan är dock om en totalt individcentrerad syn på skuld, förlåtelse och ansvar är rimlig när man talar om kyrkan. Många samer reagerade nog utifrån en intuitiv känsla av att det inte kunde röra sig om hela sanningen när Svenska kyrkans dåvarande ärkebiskop talade på den samiskrelaterade försoningskonferensen Ságastallamat i Kiruna 2011. Hans formuleringar om skuld och ansvar gav upphov till många reaktioner.⁶³ Det som kallas *corporate guilt* kan vara ett relevant begrepp i detta sammanhang.⁶⁴ Kyrkan består inte bara av dess enskilda medlemmar, utan också av ett kollektiv – som från teologisk synvinkel dessutom utgör en organisk enhet i tid och rum. Det är därför möjligt att tänka sig att kyrkan som kollektiv kan bära på en *corporate guilt*, och att kyrkans officiella representanter i denna egenskap kan be om förlåtelse.⁶⁵

Kanske är ändå en tydlig ursäkt att föredra eftersom en bön om förlåtelse omedelbart kan skapa ett upplevt krav på förlåtelse. Om det uppfattas på det sättet kan en bön om förlåtelse bli kontraproduktiv för försoningsprocessen. Det viktigaste måste vara att tydligt ta avstånd ifrån tidigare övergrepp, att erkänna den smärta som övergreppen har medfört, samt att erkänna ansvar i nutid.

Att förlåta handlar för övrigt inte om att glömma, utan om att komma ihåg på ett annorlunda sätt.⁶⁶ Genom försoningsprocessen ändrar minnet gradvis karaktär. I takt med att offret återfår sin värdighet, förlorar såret sin förstörande kraft. Att berätta sanningen och att bli trodd, samtidigt som den kränkande parten uppriktigt ångrar och försöker reparera de skador som tillfogats den kränkta, bidrar till att hela de sår som en gång uppstod. Slutligen kan man vara beredd att förlåta. Såren är inte nödvändigtvis borta, men de har mist sin destruktiva kraft.

Att förlåta kan alltså jämföras med att komma ihåg på ett nytt sätt som möjliggör en *ny berättelse* mellan de två parterna. Försoning kräver därmed inte bara något av den som har begått en kränkning, utan också av den som har blivit kränkt. I extrema fall kan det visserligen förefalla som om försoning vore en omöjlighet – som exempelvis vid allvarliga övergrepp. Detta borde vi respektera.

Om vi håller oss till fall då försoning är mer realistisk, ligger det ändå en poäng i att offret i viss bemärkelse kan »dra fördel av« tidigare kränkningar. Den negativa historien kan – ofta omedvetet – användas som ett effektivt vapen mot den som en gång gjorde fel. Historien har gett offret ett moraliskt övertag. Man vill ta igen och hellre odla fiendebilden än se medmänniskan i den andra. Detta visar att försoning inte bara kräver något av den som har utfört kränkningar. Det krävs i slutändan också något av den som har upplevt dem. Försoning är en vandring som idealt för båda parter till ett nytt ställe. Längre fram i texten ska jag visa att detta berör såväl identitetskomponenten i försoningsprocesser som förståelsen av offer- och agentrollerna.

Affirmativ eller transformativ återuppriktelse?

Synen på försoning som en vandring som för båda parter till ett nytt ställe, innebär att man förstår försoningsprocesser som *trans-*

formativa. Vad betyder då detta med tanke på den återupprättande dimensionen i så kallad social eller samhällsrelaterad försoning? Samhällsforskaren Nancy Frasers differentiering mellan två typer av återupprättande strategier belyser frågan.⁶⁷

Fraser skiljer den typ av återupprättande åtgärder som består av förändringar på ytnivå från den typ av åtgärder som söker sig djupare för att förändra de underliggande relationer eller strukturer som har skapat orätten. Den förstnämnda åtgärdstypen bidrar på ett paradoxalt sätt till att upprätthålla eller bekräfta existerande strukturer. Fraser kallar sådana åtgärder »affirmativa« eller »bekräftande«. Den andra typen kallar hon »transformativa« eller »omskapande« eftersom de strävar efter att förändra underliggande strukturer och relationer.

Vidare skiljer Fraser mellan två varianter av orätt. *Socioekonomisk orätt* handlar om att någon utnyttjas, marginaliseras och berövas resurser och livsbetingelser. *Kulturell orätt* uppstår till följd av kulturell dominans samt av brist på erkännande och respekt. Dessa två varianter av orätt existerar ofta parallellt,⁶⁸ men bör bemötas med hjälp av olika återupprättande strategier, hävdar Fraser. Medan socioekonomisk orätt bör bemötas med *omfördelning* (*redistribution*), bör kulturell orätt bemötas med *erkännande* (*recognition*).⁶⁹ Det intressanta för oss är att undersöka hur dessa båda typer av återupprättelse kan utformas som antingen bekräftande (*affirmative*) eller omskapande (*transformative*) strategier.

Bekräftande eller affirmativ återupprättelse i samband med *socioekonomisk* orätt handlar om att skapa kompensatoriska åtgärder utan att den socioekonomiska grundstrukturen i samhället ändras, säger Fraser. I urfolkssammanhang tar sig detta bland annat uttryck i att staten upprättar någon form av »särskilda stödordningar« för urfolk. Samtidigt förnekar man att urfolkens rättigheter till sina traditionella landområden är utgångspunkten för självbestämmande och socioekonomiska utveckling. Affirmativ omfördelning kommer därför på ett paradoxalt sätt att bekräfta status quo, eftersom åtgärder av detta slag snarare döljer än avslöjar de underliggande strukturella ojämnheter. Transformativ omfördelning kommer däremot att också avslöja och omskapa de underliggande strukturerna.

Bekräftande eller affirmativ återupprättelse i samband med *kulturella* kränkningar innebär, enligt Fraser ett erkännande i form av

att den föraktade eller förtryckta identiteten och kulturen uppvärderas.⁷⁰ Vad affirmativa varianter av kulturell återupprättelse dock underlåter att göra är att skärskåda *majoritetskulturens identitetsförvaltning och värdeskalor*, som ju ligger bakom minoritetsförtrycket. Därigenom kommer affirmativa former av erkännande att upprätthålla de strukturella mönstren. Transformerande former av erkännande åtgärder går däremot mer radikalt till väga genom att också den dominerande kulturens självförståelse samt dess tolkningsmönster och värdeskalor utmanas och omskapas.⁷¹

Fraser beskriver vidare ett fenomen som känns igen i många urfolkskontexter, även i Sápmi. När affirmativa eller bekräftande strategier kombineras på både det socioekonomiska och kulturella området, uppstår en överraskande dynamik. När den förtryckta kulturens status uppvärderas utan att man utmanar majoritetskulturens självförståelse, tolkningsmönster och värdeskalor, och man sedan kombinerar detta med vissa socioekonomiska åtgärder utan att den underliggande strukturella olikheten synliggörs och utmanas, kommer många att tolka situationen som att minoriteten får fördelar och privilegier på majoritetens bekostnad. Detta ger upphov till aggressioner som kan bidra till bekräftelse och förstärkning av den nedärvda strukturella ojämlikheten.

Statliga försoningsprocesser präglas ofta av affirmativa eller bekräftande strategier där man försöker särskilja frågorna om markrättigheter och urfolkets självbestämmande från samtalet om försoning.⁷² Några har påpekat att den här typen av process riskerar att cementera den koloniala kränkningen. Av samma skäl har det hävdats att avkolonisering av relationerna mellan urfolk och majoritetssamhälle är en essentiell del av de försoningsprocesser som involverar urfolk.⁷³

Åtskillnaden mellan affirmativ och transformativ återupprättelse belyser också på ett intressant sätt nattvardstexten i Första Korinthierbrevet (11:17–34). Paulus riktar här en anklagelse mot korinthierna för att de inte firar Herrens måltid när de samlas (vers 20). Han påstår att de äter brödet och dricker Herrens kalk på ett oriktigt sätt, och därmed äter och dricker de en dom över sig själva (vers 27–29).

Varningen har förmodligen följande bakgrund.⁷⁴ Församlingen i Korinth firade gudstjänst i ett privat hem, och nattvardsfirandet ingick troligen i en större måltid dit alla hade tagit med sig mat.

Problemet var att alla inte rymdes i husets matsal. Detta ledde antagligen till att personer med hög status satt tillsammans i matsalen med tillgång till den bästa maten, medan de som hade låg status satt i den mycket större hallen och fick en mycket enklare måltid. På detta sätt återskapades sociala skillnader och hierarkier som fanns i samhället utanför. För Paulus var det en skandal att församlingen firade Herrens måltid på detta sätt.

På andra ställen kan vi läsa hur Paulus poängterade att åtskillnaden mellan människor var borttagen genom Kristus. Nu var det inte längre jude eller grek, slav eller fri, man eller kvinna; alla var ett i Kristus (Gal 3:28). Men i stället för att låta sig präglas av den transformativa verklighet som firades under Herrens måltid, var sannolikt korinthiernas nattvardspraktik sådan att den bekräftade samhällets åtskillnad mellan fattiga och rika, slavar och fria. Det som för Paulus var skandalöst var, för att använda Frasers ord, att församlingen i Korinth firade den transformativa försoningen i Kristus på ett affirmativt sätt.

En av de stora utmaningarna som det samiska samhället står inför är enligt min åsikt majoritetssamhällets »etniska blinda fläck«. ⁷⁵ Jag skriver utifrån mina erfarenheter från Norge, men utgår från att dessa också är relevanta i en svensk kontext. För att förklara vad jag menar, vill jag använda de grekiska begreppen *ethnos* och *demos*, som båda har den generella betydelsen »folk«, men olika specifik betydelse. ⁷⁶ *Ethnos* refererar till folk i etnisk bemärkelse, det vill säga en grupp människor med gemensamt ursprung och kultur. *Demos* refererar däremot till »befolkningen« i en stat. Utifrån *demos*-perspektivet betraktas alltså nationen som en *politisk gemenskap* till skillnad från en etnisk gemenskap. I praktiken består dock alla samhällskonstruktioner av nationell identitet av kombinationer av *ethnos* och *demos*. I regel blir det så att en nations *demos* i hög grad kommer att definieras utifrån majoritetsbefolkningens *ethnos*, vilket är fallet i till exempel Sverige och Norge. Det meningsfulla i en sådan situation är att precisera begreppet urfolksrättigheter till att handla om samernas rätt att delta i storsamhällets *demos*, utan att behöva överge sitt eget *ethnos*.

Min uppfattning är att majoritetssamhället i mötet med det samiska präglas av en etnisk blind fläck. I Norge ser vi med jämna mellanrum hur människor i olika positioner kategoriserar en samisk

förskola, en samisk skola, Sametinget eller den så kallade Finnmarksloven som »etniska särordningar«. ⁷⁷ Ett av Norges största politiska partier, Fremskrittspartiet, har länge haft som officiell politik att sådant utgör etniska särordningar som inte förtjänar statligt stöd, eller som i värsta fall är ordningar som Norge inte kan acceptera. ⁷⁸ En sådan hållning bortser från att den norska staten som helhet i praktiken alltid har fungerat som »etnisk särordning« för det norska folket, och fortfarande gör det. Man måste fråga sig varför majoritetsbefolkningens språk, kultur, historia och intressen ofta ses som tillhörande samhällets *demos* – som om allt detta hörde hemma i en icke-etnisk sfär – medan samma företeelser förknippas med *ethnos* och definieras som »etniska särordningar« så fort det handlar om landets urfolk? Den etniska blindade fläcken medför alltså att majoritetskulturens självförståelse, tolkningsmönster och värdeskalor förblir dolda. Den blindade fläcken erkänns ofta inte, men likväl definierar den i hög grad minoritetens handlingsutrymme. Ett transformativt perspektiv på social försoning kommer oundvikligen att utmana majoritetsbefolkningens blindade fläck.

Försoning som en handling av Gud – vertikala, horisontella och kosmiska försoning

Enligt kristen tro kan fullkomlig försoning endast erfaras som framtidshopp, alltså försoning som det slutgiltiga målet. Samtidigt berättar den kristna läran att Guds rike är här, om än på ett preliminärt och ofullständigt sätt. Därmed kan den försoning som Gud erbjuder världen redan nu erfaras, delvis och i brottstycken, som eskatologisk verklighet. ⁷⁹ Detta betyder att försoning i teologisk mening inte bara består i ett framtidshopp, utan att försoning också är möjlig som upplevd verklighet när Gud genom sin Ande verkar i mellanmänniska relationer. I detta avseende är Gud i egentlig mening det handlande subjektet och människans roll blir *att delta i Guds handlingar*. Här är det viktigt att komma ihåg att nordsamiskan har två begrepp för försoning, eftersom dessa belyser skillnaden mellan försoning i teologisk mening och försoning som allmänt fenomen.

Både *soabadus* och *soabahus* betyder »försoning«, men skillnaden ligger i vem som står som subjekt för handlingen. *Soabadus*, en avledning av verbet *soabadit*, betecknar en försoning där båda

(eventuellt alla) parter är involverade i försoningsarbetet. Ordet refererar alltså till en ömsesidig process. *Soabahus*, en avledning av verbet *soabahit*, handlar däremot om att man får andra att försonas. I mellanmännsliga sammanhang kan verbet *soabahit* exempelvis användas när en äktenskapsrådgivare får ett äkta par att försonas. Verbet kan därför också översättas med »att mäkla«. I teologiska sammanhang kan *soabadit* aldrig användas om den försoning som Gud ger till människan. Orsaken är att i Nya testamentet är Gud alltid ensam som handlande subjekt för försoningen. Människan kan bara ta emot och delta i det som Gud ger. Därför är försoning i teologisk bemärkelse alltid *soabahus* och inte *soabadus*.

Kanske medverkar denna språkliga åtskillnad på samiska till att man från læstadianskt håll är särskilt vaksam inför sammanblandningen av det teologiska och politiska språkbruket om försoning. Detta har sina poänger. Fortsättningsvis vill jag dock påvisa det felaktiga i slutsatsen att *soabahus* om Guds försoning inte också kan omfatta mellanmännsliga relationer. Låt oss utveckla detta resonemang.

I Nya testamentet utvecklas försoningstanken främst i Paulusbrevet. Här används ordet försoning som samlingsbegrepp för det Gud har gjort för världen genom Kristus. Gud är alltid subjektet i försoningen och det enda vi kan göra är att ta emot och delta i det Gud har gjort och fortfarande gör. Med detta som utgångspunkt förgrenar sig försoningstanken i olika riktningar.

Teologen Robert Schreiter talar om tre dimensioner av försoning som kommer till uttryck i Nya testamentet. Han kallar dessa »vertikal försoning«, »horisontell försoning« och »kosmisk försoning«.⁸⁰ *Den vertikala försoningen* beskriver hur Gud försonar en syndig mänsklighet med sig själv. Detta är särskilt tydligt i Romarbrevet. Där (Rom 5:1–11), beskriver Paulus den frid med Gud som den rättfärdiggjorda har fått genom tro. Fiendskapen är övervunnen, vi har försonats med Gud genom Kristi död, som har gett oss försoning. Som tidigare nämnts kännetecknas denna försoning av att det är Gud som *offer* för människans uppror som åstadkommer den återupprättande handlingen. Därför är förnyelsen av relationen mellan Gud och människa endast Guds gåva genom Kristus. Den förvandlande kraft som förnyar och är verksam i relationen är Den helige ande.

I Efesierbrevet handlar försoning emellertid om något mer än

försoning mellan Gud och människa. Guds försoning innebär också en horisontell process där människor dras in i den nya verklighet som Gud för in i världen. Schreiter kallar detta *horisontell försoning*. I synnerhet handlar det då om förhållandet mellan judar och icke-judar (hedningar), alltså försoning på gruppnivå. Flera av Nya testamentes brev visar att det fanns åtskilliga konflikter och mycket misstro mellan dessa grupper. I Efesierbrevet står denna situation i djup kontrast till den nya verklighet som Gud har gett världen genom Kristus. Med stor kraft argumenteras det därför för att Guds försoning också bör förvandla mellanmännsliga relationer. Detta visar att *soabahus* som teologiskt begrepp också kan användas för processer i mellanmännsliga relationer.

I Efesierbrevet (2:12–20) poängteras att Gud genom Kristus har försonat judar och hedningar samt »rivit skiljemuren, fiendskapen«. Den skiljemur som nämns här refererar förmodligen till den inre skiljemuren på tempelplatsen i dåtidens Jerusalem. Endast judar fick passera denna och gå vidare mot den heliga platsen. På muren stod det skrivet på latin och grekiska att hedningar, det vill säga icke-judar, som passerade muren skulle straffas med döden!⁸¹ I Efesierbrevet framstår skiljemuren som en symbol för den generella fiendskapen mellan grupperna, och det betonas att alla sådana skiljelinjer har utplånats genom Kristus (Gal 3:28; Kol 3:11). Guds försoning genom Kristus skapar med andra ord en ny försonad verklighet *mellan människor*. Det blir därför viktigt att bygga en ny identitet mellan judar och icke-judar där en gemensam tillhörighet i gudsrelationen skapar en gemensam överordnad identitet. Genom Kristus relativiseras därmed etniska gränser utan att den kulturella tillhörigheten därmed devalveras eller upphör.

Schreiter påpekar också att *kosmisk försoning* är en del av den teologiska försoningen, så som denna presenteras i Nya testamentet. Detta beror på att inte bara mänskligheten, utan hela skapelsen involveras i Guds försoningsverk. Detta framgår särskilt tydligt av inledningsverserna i breven till kolosserna och efesierna. I Kolosserbrevet (1:20) står att Gud genom Kristus försonade *allt* med sig själv, allt som finns på jorden och allt som finns i himlen, när han skapade fred genom sitt blod på korset. I Efesierbrevet (1:10) sägs att Guds frälsningsplan är att sammanfoga allt i Kristus, allt i himlen och allt på jorden. Nya testamentet presenterar med andra ord en allom-

fattande vision av försoning; den omfattar hela skapelsen. Detta utmanar det ensidiga antropocentriska perspektivet på evangeliet och visar att försoning i Nya testamentets mening också innefattar en *ekologisk* dimension. Detta är relevant när vi talar om försoning i Sápmi, eftersom det skapar utrymme för dialog kring den samiska spiritualiteten, som har varit utsatt för en allvarlig demonisering. Den samiska traditionen har präglats av en kosmologisk livssyn där natur och platser fungerar som bärare av helighet, där människans relation till medskapande och Skapare ingår som delar i ett försonat liv. Kyrkans arbete med samiskrelaterad försoning kräver att den tar den samiska andliga traditionen på allvar och respekterar den.⁸²

Identitetsfrågan, offerrollen och agensen

På samma sätt som etniska skiljelinjer och identiteter utgör teman i flera av de nytestamentliga breven, understryker de Gruchy att många av världens konflikter handlar om vissa gruppers försök att skydda den egna identiteten på bekostnad av »de andra«.⁸³ Både lapp-ska-vara-lapp-politiken i Sverige och förnorskningspolitiken i Norge exemplifierade detta. Den förda politiken motiverades med att de samiska språken och den samiska kulturen var underlägsna och mindre värdefulla än majoritetsbefolkningens språk och kultur. En underliggande premis för detta var att staten endast hade utrymme för *en* etnisk och kulturell historia och identitet. Med denna utgångspunkt är det svårt att föreställa sig en försoning utan att majoritetskulturens och statens historieskrivning, självförståelse och identitet utmanas på ett grundläggande sätt. Detta är essentiellt inom det som Fraser kallar transformativt erkännande.

Det är ett välkänt fenomen att en historia av förtryck kan internaliseras i sådan omfattning att den integreras i människors självbild. När detta sker på ett djupgående sätt kan offerrollen bli en definierande faktor i minoritetskulturens identitet. Problemet är då att man måste upprätthålla bilden av majoritetsbefolkningen som förtryckare för att offeridentiteten ska vidmakthållas. I en sådan situation är det lätt hänt att minoritetens kulturella värderingar och symboler ställs i opposition mot majoritetskulturens värderingar och symboler. Detta har varit och är fortfarande något av en utmaning för det samiska samhället gentemot majoritetssamhället. För-

soningsprocessen måste därför säkerställa att också minoritetens identitetsförvaltning i hög grad kan frigöras från den här sortens negativa definitioner. Minoriteten har här ett ansvar för att aktivt söka en annan roll, identitet och strategi.

Samtidigt bör det också läggas till att majoriteten har en tendens att läsa in offerrollen också när de andra inte längre uppträder som offer. Offerrollen är främst en passiv roll präglad av upplevelsen att inte kunna kontrollera och ta ansvar för sitt eget liv. Att *utöva motstånd* mot fortsatt marginalisering – till exempel genom att insistera på att historien ger minoriteten existensberättigande, och att historien ger majoriteten ansvaret för förändring – är dock inte att bete sig som offer. Tvärtom är detta ett uttryck för *agens*.⁸⁴ Det handlar om att inta subjektrollen i sin egen tillvaro, och det är fullt möjligt att utöva motstånd utan att hålla fast vid bilden av motparten som föröware. Ett sådant motstånd kan tvärtom inriktas mot motpartens *mänsklighet*;⁸⁵ man insisterar på att motparten har större potential och fler kvaliteter än vad som tidigare framkommit; man insisterar på att motparten kan göra andra och bättre val.

Det är spännande att läsa evangelieberättelsen om den kananeiska kvinnans möte med Jesus ur detta perspektiv (Matt 15:21–28). När kvinnan ropar till Jesus om hjälp för sin dotter, blir hon först avvisad av Jesus eftersom hon tillhör fel folk (han associerar dem med hundar!). På Kyrkornas världsråds världskonferens om mission 1996 – där förhållandet mellan »evangelium och kultur« var huvudtemat – hörde jag en svart pastor predika över just denna text. Han sade: Vad denna kvinna gjorde var att ställa Jesus inför valet mellan sin egen kulturs värderingar och evangeliets. Skulle Jesus lyssna till de kulturella fördomar som hade lärt honom att kvinnan var oren eftersom hon var kananeisk, inte tillhörde gudsfolket och därför inte hade någon del i Guds löften? Eller skulle han fördjupas i sin kallelse att inkarnera det evangelium som omfattar alla? I stället för att gå in i en offerroll uppvisar den kananeiska kvinnan i berättelsen ett stort mått av *agens*. Hon skapade inte en fiendebild av Jesus trots att hans svar kunde uppfattas som kränkande. Tvärtom baserades hennes uthållighet på att hon *såg mer* i Jesus än det som Jesus där och då såg i sig själv. Därigenom ledde hon Jesus mot en djupare förening med sitt egentliga jag. Och detta blev Jesus svar: »Kvinn, din tro är stark, det skall bli som du vill.«

de Gruchy hävdar att försoning handlar om att å ena sidan ta tillbaka kulturell identitet, å andra sidan bygga broar *mellan identiteter*, i stället för att förstärka skiljelinjerna.⁸⁶ Ett viktigt element i försoningsprocesser i Sápmi, både lokalt och nationellt, måste därför vara att utmana majoritetskulturens monokulturella historierättelse, att säkerställa att också den samiska befolkningen får möjlighet att utveckla sitt språk, sin kultur och sitt samhällsliv, samt att skapa utrymme för en gemensam historieberättelse där båda parter erkänner och värdesätter varandras egenart och existens.

Detta berör kärnan i det vi hittills har kallat horisontell försoning i Nya testamentet. Här är det berättelsen om alla människor som skapade efter Guds avbild och älskade av Gud som bygger broar, samt tanken att alla, oavsett grupptillhörighet, är lika i tron på Kristus. Luthers definition av synd, det vill säga att vara »inkrökt i sig själv« (*incurvatus in se*) är dessutom relevant, eftersom den också är meningsfull på gruppnivå. Historien uppvisar många exempel på att kulturell tillhörighet har en destruktiv och förstörande potential. Hela grupper kan bli »inkrökta i sig själva« på ett sätt som devalverar andra. Detta kan leda till kulturella övergrepp som i extrema fall kan eskalera till etniskt motiverat våld. Ett relevant teologiskt perspektiv är därför att etnisk och kulturell tillhörighet kan överbetonas som bärare av människors identitet och livsmening. Vi är kallade att känna igen Guds avbild i alla människors ansikten för att därigenom kunna hålla fast vid vår fundamentala gemensamma identitet. Detta resonemang ska dock inte förstås som att etnisk och kulturell tillhörighet är oviktigt för människan.

Sammanfattning

– om försoning som strategi och spiritualitet

I den här artikeln har jag reflekterat över olika sidor av sociala försoningsprocesser med tanke på fortsatta samtal kring samiskrelaterad försoning inom Svenska kyrkan. Låt mig avslutningsvis sammanfatta diskussionen med att hänvisa till Schreiters distinktion mellan försoning som strategi och försoning som spiritualitet.⁸⁷ Schreiter anser det nämligen klokt att skilja mellan dessa perspektiv i kyrkans arbete med försoning, samt att balansera dem.

Försoning som *strategi* bygger på kännedom om vilka element som är viktiga i försoningsprocesser och en strävan att underlätta försoningsarbetet. Detta bör inte underskattas, menar Schreiter, eftersom en spiritualitet som inte leder till strategier kommer att missa målet. Samtidigt varnar han för en alltför »teknisk« hållning till försoning, då det rör sig om ett fenomen som inte låter sig registreras. När försoning uppstår är det djupast sett alltid en gåva. Schreiter anser att försoning från ett kristet perspektiv därför mer rör sig om spiritualitet än strategi. Synen på försoning som *spiritualitet* härrör från övertygelsen att all försoning djupast sett är förbunden med kraften i Guds stora försoningsgärning genom Kristus. Medan försoning som strategi rör våra egna handlingar, handlar försoning som spiritualitet om *att förena sig* med kraften i Kristi försoning, samt *att delta i* Guds försonande kraft i världen.

Mycket av det jag har skrivit i den här artikeln handlar om försoning som strategi. Samtidigt tydliggörs sambandet med försoning som spiritualitet. Kanske kan vi säga att försoning som spiritualitet visar hur vi betraktar det målinriktade arbetet med försoning från trons utsiktspunkt, då vi ständigt ber om Guds ledning och kraft och lägger vår strävan mot försoning i Guds händer.

Kyrkans arbete för försoning borde därför genomföras utifrån dubbla perspektiv. Det rör sig om såväl ett mänskligt arbete som en Guds gåva. Det är både en fråga om att röra sig och om att låta sig röras av Guds omskapande Ande. Det är både strategi och spiritualitet.

Översättning från norska av Asbjørg Westum

DOVDDASTUVVON HISTORJJÁ JA OÐASMAHTTON GASKAVUOÐAT

Perspektiiva soabadanbarggus ruoŧa girku ja sámiiid gaskkas

Daid maŋemus logi jagiid lea soabadeapmi šaddan dehálaš fádda sihke Sámis ja riikkaidgaskasaččat. Dát artihkal gieđahallá sámiiidgullelaš ja eamiálbmotgullelaš soabadeami mii vuolgá riikkaidgaskasaš girjjálašvuodas ja áššáiigullelaš vásáhusain Norggas ja Ruotas. Sihke almmolaš ja teologalaš geahčastanguovllus iskojuvvo gaskavuoha gaskal persovdnadási, joavkodási ja politihkalaš dási oktavuodain gos gaskavuodát leat báidnon fápmosymmetriijas.

Soabadeapmi čilgehuvvo leat gaskavuodáproseassa njealji lávkkiin: (1) Soabadeapmi ferte álgit *historjjá dovddastemiin*. Oaffarat dárbbahit dorvvolaš duođašteaddji lanjaid gos sáhttet mitalit iežas historjjá, ja sii geat leat loavkašuhttán fertejit čielgasit dovddastit daguideaset. (2) Boahte lávki lea *čuhccojuvvot historjjás*. Oaffariidda šaddet čilget bákčasa. Vearrodahkkiide lea gáhtan ja/dehe moraš, ovddasvástádus ja šállošahttin. (3) *Buhtadus* lea go ođđasit vuodđuda vuoigjalašvuoda ja bidjá vuodu ođđa oktasaš boahteáigái. (4) Guovddáš oassi njealját lávkkiis, *ándagassii addin*, lea dohkkehít dan oktasaš olmmošvuoda ja beassat eret loavkašuhttima billisteaddji definišuvnnafámus.

Soabadeapmi digaštallo kritihkalaš transformatiiva buhtadeaddji proseassas mii ráhkada ođđa struktuvrralaš diliid. Dát boahá hástalit eanetloguservodaga ipmárdusa iežas, historjámuitalusaid ja árvoskálaid ja vel čalmmustahttit áššiid dego iešmearrideapmi ja heaittiheapmi koloniála vuogádagas. Ageantarolla bukto ovdan dego positiivvalaš molssaeaktu oaffarrollii.

Översättning till nordsamiska av Miliana Baer

BUORRENVÁLDEDUM HISTÁRJJÁ JA ÁDÁSTAHTEDUM GASSKAVUODA

Perspektijvva sábadusbarggij girrko ja sámij gaskan

Sábadus la manemus lågen jagen sjaddam ájnas tema goappátjagá Sámen ja rijkajgasskasattjat. Tjála ságastallá sábadusá birra tjanádum sámijda ja álgoálmugijda rijkajgasskasasj girjálásjuodan ja ájnas máhtalgisvuoda vuodos Vuonan ja Sverigin. Gájjkásasj ja teologasj perspektijvas aktavuoda átsáduvvi ulmusjmiere, juogsmiere ja politijkalasj miere gaskan aktijvuodajn gánná gasskavuoda fábmobjáddásasjvuodas bájnedeuvvi.

Sábadus gávviduvvá náv gákk gasskavuohtasasj prosássan nieljen lávken: (1) Sábadus háhttu álget *histárjå buorrenvåldedimijn*. Dejvadaládum ulmutja dárbahti jasska nanostim sajijt gánná máhtti ietjasa histárjåjt giehttot, ja gut la illastam háhttu tjielggasit ietjas dagojt dábdástit. (2) Boahhte lávkke I *histárjås dádjadusáv oadtjot*. Dejvadaládum ulmuttijda la báktjasav ávdájbuktet. Bahádahkkijda mierkki sánardus ja/jali surggo, ávdásvasstádus ja suhttalussjam. (3) *Tjuottjåldahttem* la rievtesvuodav ruoptusvaddet ja vuododit ádá aktisasj boahteájggáj. (4) Ájnas dahko náljåt lávken, *ándagisluohtem*, la buorrenvållet aktisasj almasjvuodav ja tjoavdedeuvvat illastime biejsstem tjielggimfåmos.

Sábadus ságastaláduvvá dárkkelit náv gákk rievddadiddje tjuottjåldahttem prosássan mij rievddat struktuvralasj vidjurijt. Arvusmahtá ieneplåhkosebrudagá iesjdådjadusáv, histárjåsubttsasijt ja árvvomihotjt ja ájggeguovdelissan dahká ássijt iesjmierredime ja kolonialiserima fámoduhttema birra. Dåmadiddjevuohke dieddeluvvá buorre máhttelisvuohhtan dejvadallamvuohkáj.

Översättning till lulesamiska av Barbro Lundholm

HISTOVRIJEM DÅHKASJEHTEME JÏH EKTIEDIMMIEM ORRESTEHTEME

Vååjnoe maahtadimmiebarkose gærhkoen jÏh saemiej gaskem

Dah minngemes luhkie jaepine dellie maahtadimmie vihkeles aamhtese sjidteme dovne Saapman jÏh internationale. Daate tjaalege saemievuekiem jÏh aalkoealmetjevuekiem maahtadimmien bijre digkede internationale litteratuvren aalkoste jÏh saetnies maahtoej mietie Nöörjesne jÏh Sveerjesne. Maadtoe sïejhme jÏh teologijen våajnoste vuartasjamme ektiebarkoen almetjedalteste, dæhkiedalteste jÏh politihken dalteste barkosne gusnie faamoesymmetrije lea.

Maahtadimmien buerkeste goh relationelle barkoe njieljine sil-line: (1) Ektiedimmesne voestemes *histovrijem dæhkasjehtedh*. Dejtie almetjidie giejtie mïedtelamme jearsoes sijjiem buektiehtidh gusnie maehtieh altese histovrijen bijre soptsesidh jÏh dah gïeh mïedtelamme tjoeverin sijjen dahkojde dæhkasjehtedh. (2) Mubpie sille *histovrijem goltelidh*. Dah mïedteles almetjh åadtjoeh vaejvien bijre saarnodh. Dah almetjh gïeh mïedtelamme dejtie asve jÏh muerie, dïedte jÏh hâjnoe domtoe. (3) *Vihth ektiebarkoem bueriedidh* dellie reaktoem baaastede biejedh jÏh maadtoem buektiehtidh orre ektiebarkose bætije beajjan. (4) *Jarnges tsiehkïe* dan njealjeden sïllesne, *aanteses vedtedh*, ektine almetjevoetem dæhkasjehtedh jÏh mïedtelimmien nâake faamoem luejhtedh.

Maahtadimmien bijre digkiedieh goh aalvere transformatijve prosesse guktie ektiebarkoem vihth bueriedidh strukturelle vuekiej mietie. Daate seabradahken jienebelåhkoem båata aarkadidh jÏjtje-goerkesen, histovrijesoptsesi jÏh vyörtogs daltesi bijre jÏh gyhtjelaside mojtstehdedh jÏjtjereeremen jÏh ov-koloniseringen bijre. Saadthaltetje buerebe almetje mïedteladtijste.

Översättning till sydsamiska av Sig-Britt Persson och Karin Rensberg-Ripa

8. Den nedbrutna skiljemuren

[Kristus] är vår fred, han har med sitt liv på jorden gjort de två lägren till ett och rivit skiljemuren, fiendskapen.

Orden är hämtade ur Efesierbrevet (2:14) och insatt i ett längre sammanhang om vad Guds försoning i Kristus betyder för relationen mellan judar och hedningar. Grundtanken är att det genom Guds nåd finns en ny förutsättning för gemenskap. Det hänger inte längre på omskärelsen, inte heller på uppfyllandet av lagens bud. Genom Guds handlande i Kristus har fiendskapen omintetgjorts. »Ty genom Kristus kan både vi och ni nalkas Fadern i en enda Ande« (Ef. 2:18). Nya möjligheter till övervinnande av konflikter och upprättande av gemenskap har blivit möjliggjorda.

Efesierbrevets författare (som enligt många bibelforskare inte var Paulus) väver på ett fascinerande sätt samman det som Carola Nordbäck kallar försoningens vertikala och horisontella dimension. Den horisontella dimensionen, människors försoning med varandra, får sin djupaste innebörd mot bakgrund av den vertikala dimensionen, Guds försoning genom Jesus Kristus (Ef. 2:16).

Orden återspeglar ett levande hopp på trons genomgripande betydelse för livet och bottnar i övertygelsen att kristen tro kallats ett evangelium, ett glatt budskap, »ett budskap om fred för er som var långt borta och fred för dem som var nära« (Ef. 2:17). Människor har genom historien byggt många murar och fler har utlovats. Men murar har också rivits. Ett exempel på nära håll är nedmonteringen

av Berlinmuren och den flodvåg av ny gemenskap mellan öst och väst som skapades. Andra slags murar har också byggts – och rivits. Många människor längtar efter en nedriven mur mellan samerna och Svenska kyrkan.

Är en nedriven skiljemur mellan samerna och kyrkan bara en önskedröm? Eller är det en realistisk förhoppning? Naturligtvis är varken samerna eller kyrkan några enhetliga grupper – många samer är också aktiva medlemmar i Svenska kyrkan. Men inte desto mindre kan man tala om en skiljemur mellan kyrkan och samerna. Vitboken om kyrkan och samerna¹ har bland annat tagits fram för att tränga ner under ytan och konkretisera hur olika representanter för Svenska kyrkan förhållit sig till samer som individer och som folk. Syftet har varit att klarlägga den långa historien om övergrepp mot enskilda samer, ringaktningen av samer som social grupp och nedvärderingen av samisk tro och tradition. Vitboken dokumenterar att kyrka och stat – inte sällan i förening – har mycket på sitt samvete. De olika bidragen understryker på ett särskilt sätt Svenska kyrkans ansvar för detta tunga arv. Jag är präst i denna kyrka och vitboken är en smärtsam påminnelse om detta ansvar. Men hur gör vi det på ett sätt som inte leder till ännu djupare klyftor och högre murar, utan till försoning?

Min framställning kan med fördel läsas parallellt med Tore Johnsens bidrag i denna bok. Framställningen berör också Biskop Karl-Johan Tyrbergs och Carola Nordbäcks bidrag i vitboken. Min framställning tangerar på flera ställen Tyrbergs och Nordbäcks, men jag nalkas frågorna från en övergripande utgångspunkt och vill också presentera ett mer normativt ställningstagande. Jag kommer att anknyta till aktuell freds- och konfliktforskning och mot denna bakgrund ge en tolkning av förlåtelsens plats i en kristen försoningsetik. Därefter studeras konsekvenserna av en sådan försoningsetik för några av de frågor som berörs i de bägge volymerna av vitboken *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna* (2016). Avslutningsvis ska jag komma in på religionsteologiska frågor och särskilt frågan om Svenska kyrkans förhållningssätt till samernas religiösa arv. Det finns goda grunder för uppfattningen att samisk religion och andlighet på ett levande sätt kan samspela med kristen tro.

Försoningsmodeller i freds- och konfliktforskning

Våld föder våld. Det är en gammal sanning bekräftad både i historia och nutid. Hur ska man ta sig ur dessa onda cirklar? Ett svar är: försoning. Men vad är egentligen försoning? Hur uppnår man försoning? Hur förhåller sig försoning till andra sätt att lösa konflikter? Det finns en omfattande forskning om dessa frågor och de utreds på ett sakligt och klagörande sätt bland annat i en SIDA-rapport som författats av fredsforskaren Karen Brounéus.² Hon anknyter till den internationella forskningsdiskussionen och hennes tankar är väl lämpade att belysa förhållandet mellan samerna och Svenska kyrkan. Frågor om fred och försoning har inom freds- och konfliktforskningen främst behandlats i anslutning till frågan om övervinandet av konflikter i krigsdrabbade länder. Men det finns mycket att lära också av detta för bemästrandet av långvariga konflikter utan omfattande blodsutgjutelse. Dit hör konflikten mellan Svenska kyrkan och samerna – även om vitboken också omvittnar att den rymmer många inslag av våld och fysiska övergrepp.

Vad är försoning? Ordet har starka religiösa övertoner och i *Nationalencyklopedin* definieras det också som »återställande av fred och god gemenskap mellan två söndrade parter, i religionen mellan gudomen och människorna«. Man skulle kunna skilja mellan försoningslära och försoningsetik. *Försoningslära* avser relationen mellan Gud och människa, *försoningsetiken* relationen mellan människa och människa. Försoningslära och försoningsetik hänger naturligtvis nära samman. Det framgår bland annat av följande Jesusord i Matteusevangeliet:

Om du bär fram din gåva till offeraltaret, och där kommer ihåg att din broder har något otalt med dig, så låt din gåva ligga framför altaret och gå först och försona dig med honom; kom sedan tillbaka och bär fram din gåva. (Matteus 5:23–24)

Det överraskande med dessa ord från Jesus är att han anser att vi bör prioritera vår försoning med våra medmänniskor framför försoningen med Gud! Därför är det naturligt att börja med den mellanmänskliga försoningen.

Den mellanmänskliga försoningen kan handla både om förhållandet mellan enskilda människor och om en viss form av samhälls-

processer. I den nyss angivna studien av Brounéus definieras försoning i första hand som en samhällsprocess:

Försoning är en samhällelig process som innebär ett ömsesidigt erkännande av tidigare lidande och en förändring av destruktiva attityder och beteenden i konstruktiva relationer mot en hållbar fred.³

Sådana försoningsprocesser kan finnas på tre olika nivåer. De kan finnas på samhällets toppnivå, där politiska och andra ledare är framträdande aktörer. Välkända exempel är Nelson Mandela, Dalai lama och påven Franciskus. Men dit skulle man också kunna räkna kyrkoledare som Karl-Johan Tyrberg och Antje Jackelén, liksom ledare i den samiska gemenskapen som Sylvia Sparrock och Ole Henrik Magga. På mellannivå har vi massmedier och sanningskommissionen i Sydafrika, men också nationella konferenser som Sägastallamat (2011), boken om nomadskolan (2016)⁴ och publiceringen av vitboken (2016). På gräsrotsnivå har vi alla enskilda människor och deras möten i vardagen långt bortom TV-sofforna och dagstidningarnas kultursidor.

Vilka komponenter rymmer olika försoningsprocesser? Man kan anlägga många olika aspekter på samhälleliga konflikter och försoningsprocesser. Karen Brounéus går igenom ett antal sådana.

Mänskliga konflikter och mänsklig försoning handlar om *religiösa* frågor. Inte sällan handlar det om krig och förtryck. Det möter vi redan i Gamla testamentet och sedan vidare genom mänsklighetens historia. Under senare år finns det en livlig diskussion om förhållandet mellan religion och våld. Att religion inte sällan medverkar till våld går naturligtvis inte att förneka, men hur viktig är religiös tro i jämförelse med andra faktorer? Det är svårt att ge ett generellt svar, men inom freds- och konfliktforskningen finns en teori som säger att när religiösa skiljelinjer följer kulturella, ekonomiska, politiska och rasmässiga skiljelinjer, förvärras konflikterna. Konflikterna i Nordirland och i Mellanöstern är två exempel. Å andra sidan kan religionen bidra till försoning när den går över gränser som annars delar människor. Så skedde till exempel i Sydafrika efter apartheid-regimens fall. Den ekumeniska rörelsen har varit en fredsskapande faktor och ärkebiskop Nathan Söderblom fick fredspriset 1930 som ledare för denna rörelse.

Nära förknippat med religiösa frågor är *kulturella* faktorer. Rent historiskt har konflikten mellan Svenska kyrkan och samerna inte sällan handlat om »kulturella uttryck« som tänkesätt, språk, trumman, nåjden och jojken.⁵ Försoningsprocesser måste därför till stor del handla om hur man ömsesidigt tar till sig av dessa uttryck. I Sápmi talar man vid sidan av samiska både svenska, norska och finska, men mitt svenska ordbehandlingsprogram rättar inte Sapmi till Sápmi! Samerna går i svenska skolor, men hur mycket lär man sig om samisk kultur i den svenska skolan?

Ekonomiska faktorer spelar en avgörande roll både för konflikter och i försoningsprocesser. Ekonomisk utveckling är grundläggande för fred och fred är grundläggande för försoning. »Försoning måste gå hand i hand med ekonomisk rättvisa«, skriver fredsforskaren Alex Boraine.⁶ Ekonomiska kompensationsprogram för förlust av renbetesmarker och vägar för förflyttning av renar finns sedan lång tid tillbaka, men måste också tillämpas på ett sätt som stödjer försoning mellan samer och storsamhälle.

Politiska faktorer är avgörande i försoningsprocesser på topp- och mellannivå. Karen Brounéus skriver om försoningshandlingar (*reconciliation events*), till exempel möten mellan representanter för de parter som ingår i konflikten. Sägastallamat i Kiruna 2011 är ett tydligt exempel, men Karl-Johan Tyrberg ger i sitt bidrag om försoningsprocessen i det första bandet av *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna* flera exempel. Han nämner också offentliga gudstjänster och rituella symbolhandlingar som stärkt strävandena efter försoning och fred.⁷ Mer generellt kan freds- och konfliktforskningen bekräfta att sådana försoningshandlingar har en stor betydelse för att bryta konfliktspiraler. 64 % av de länder där sådana försoningshandlingar förekom återföll inte i en våldsam konflikt.

Psykologiska faktorer är en viktig aspekt av konflikt- och försoningsprocesser. Tider läker vissa, men inte alla, sår. Det gäller i särskilt hög grad de som i krigssituationer blivit föremål för ohyggliga kränkningar, men också för alla dem som blivit offer för andra former av övergrepp. Att berätta sin berättelse för någon som lyssnar är därför av stor betydelse. Men Karen Brounéus betonar att det är av stor betydelse hur man berättar och hur man lyssnar och att offret är medvetet om att allt som uppenbaras inte leder till ett

omedelbart helande. I detta sammanhang kan man ännu en gång påminna om boken med minnesbilder från samernas tid i nomadskolan.⁸ Freds- och konfliktforskare betonar dock att avslöjande om övergrepp inte automatiskt leder till helande och att forskningen inte ger entydigt stöd för terapeutiska effekter av till exempel sanningskommissioner.⁹ Receptionen av Per Gustav Sparrocks, Ibb-Ristin Tuordas, Susanna Huuvas och andras berättelser från nomadskolan måste utformas genomtänkt och omsorgsfullt. »Sanningen ska göra er fria!« sade Jesus till Pontius Pilatus. »Vad är sanning?« svarade Pilatus. Det kan tolkas som en cynisk skepticism, men Pilatus hade kanske ändå en poäng – särskilt när sanningen handlar om det som berört och skadat oss på djupet. Då måste berättelserna få väcka frågor och bidra till en dialog, som fördjupar både offrets och förörrättarens erfarenheter. Först då blir det en försoningsprocess.

Sist men inte minst handlar konflikt och försoning också om *juridiska* frågor. Fredsforskaren Daniel Bar-Tal skriver att »rättvisa är oundgänglig för försoning.«¹⁰ Här finns en svår balansgång mellan den straffande rättvisan och den uppbyggande rättvisan. Ibland föreställer vi oss att det är först på senare tid som den uppbyggande och helande rättvisan fått genomslag i samhället. Men så är det inte. Hammurabis lagsamling från nästan 2 000 år f.v.t., bygger till stor del på *jus talionis* (till exempel öga för öga), men uttrycker också en känsla för den uppbyggande rättvisan. Den vidgar sig mot utbildning, skolundervisning och dokumentation på det sätt som den vetenskapliga antologin *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna* ger uttryck åt.

En kristen försoningsetik

Mot denna bakgrund är vi mogna att gå över till frågor som gränsar till en kristen försoningsetik och reflektera över förlåtelsen i försoningsprocessen. Såret ska läka. Ett ärr blir kanske kvar, men inte längre något som värker och förstör. Minnet ska befrias från sin ödeläggande kraft. Förlåtelsen kan vara ett särskilt avslutande steg i en försoningsprocess, men också något som sker i samband med att man söker sanningen eller försöker att ställa saker och ting till rätta. I detta sammanhang ska jag fokusera på förlåtelsens innebörd.¹¹

När man överväger frågor om förlåtelse och försoning, är det vik-

tigt att man ger akt på hur vi använder dessa centrala begrepp. Förlåtelse och försoning är nära förknippade med varandra, men det finns ändå skillnader. Förlåtelse handlar oftast om särskilda handlingar, medan försoning är en process. När en människa uttalar »jag förlåter dig«, så kan man säga att handlingen är avslutad i och med att orden uttalats. Svaret från den tilltalade kan bli glädje, förvåning, förargelse och så vidare. Hur som helst, du är förlåten. Men om någon uttalar »jag försonas« så underförstås ett du. Försoningen handlar inte bara om mig, utan om din och min relation. Du och jag måste befinna oss i eller vara på väg mot en särskild form av gemenskap. Försoning sker bara om *både du och jag*, som tidigare levt i fiendskap eller främlingskap på grund av olika oförrätter, förverkligar en samhörighet. Man kan också uttrycka det så här: förlåtelse händer inom en människa, försoning är en process i en relation.¹²

Vad är det som händer »inom en människa« när han eller hon förlåter en annan? Den amerikanske teologen Lewis Smedes svarar: tre saker. Man återupptäcker förorättarens mänsklighet, man låter udda vara jämnt (man ger inte »tillbaka«) och man uppger sin bitterhet – eller åtminstone börjar att göra det. Man kan lägga märke till att alla dessa tre saker handlar om den som ger förlåtelse. Det kan sedan leda till försoning beroende på hur den andra parten tar emot denna förlåtelse.¹³

Det kan visserligen finnas försoning utan förlåtelse. Två personer kan återuppta en relation, utan att de förlåter varandra. De kan förliskas, »vända blad« eller helt enkelt låta udda vara jämnt. Eller man kan konstatera att det är viktigare att finna mening i livet med en annan människa i stället för att »älta gamla oförrätter«. Man kan också tänka sig förlåtelse utan försoning. Man förlåter utan att man eftersträvar någon form av gemenskap eller återupprättad relation. Man »skiljs som vänner«. Everett Worthington skriver att det kan vara så »att människor inte kan försonas (för att förövaren kan vara död eller har flyttat) eller för att det inte är tryggt att försonas (för att förövaren är en våldtäktsman eller en fysisk misshandlare)«. ¹⁴

Den katolska medeltidsteologin beskriver ånger, bekännelse och botgöring som förutsättningar för syndaförlåtelsen. Den kan inte tolkas så att en syndaförlåtelse automatiskt tillkommer den som bekänner, ångrar sig och så långt det är möjligt ställer allt till rätta. Det skulle förvandla bot och förlåtelse till en slags religiös naturlag.

Förlåtelsen är den förorättades fria beslut och inte något som förörrättaren kan tilltvinga sig genom att uppfylla vissa fastställda villkor.

Martin Luther ställde sig kritisk till den katolska botläran, därför att den enligt honom byggde på föreställningen att man kunde förtjäna Guds förlåtelse genom ånger, bekännelse och botgöring. Särskilt utmanande var den medeltida tanken att botgöringen skulle kunna efterskänkas (och med detta också straffet i skärselden) och att detta kunde ske genom penningavlat, som också kunde komma redan avlidna själar i skärselden till godo. Mot denna lära vände sig Luther i de 95 teserna mot avlaten som han offentliggjorde 1517. Där skriver han bland annat i tes 27: »De som säger att själen flyger ut [ur skärselden] i samma ögonblick som pengarna klingar i bössan, förkunnar människoläror.« Guds förlåtelse ges oss inte på grundval av vår egen förtjänst, utan av »nåd allena« genom Jesus Kristus. Den sanna boten består inte i att stirra sig blind på det förgångna utan i ett nytt liv, att se framåt.¹⁵ Gottgörelse spelar en underordnad roll i Luthers tänkande.

Det är lätt att missförstå Martin Luther på denna punkt. När han – till exempel i en viktig predikan 1517 – talar om boten avser han vår relation till Gud (lat. *coram Deo*, »inför Gud«). Vi får helt enkelt överlämna oss till Guds barmhärtighet. Ingen bot räcker inför Gud. »Din ånger är aldrig tillräckligt sann, men tron och Kristi ord är i högsta grad sanna och säkra och helt och hållet tillräckliga.«¹⁶ Våra relationer till våra medmänniskor (lat. *coram hominibus*, »inför människor«) är något annat. Här gäller det att försonas på det sätt som Tore Johnsen beskriver, det vill säga genom ånger, bekännelse och gottgörelse.

När det gäller avlaten är det inte svårt att hålla med Luther i hans kritik. Avlaten spelar inte heller någon viktig roll i nutida katolskt fromhetsliv. Samtidigt så finns det en kärna av sanning i den medeltida synen på botgöringen – inte minst om man tolkar den som en lära om mellanmänsklig försoning. Ånger, erkännande och gottgörelse är en förutsättning för försoning. Men en viktig poäng i Jesu undervisning är att detta schema inte gäller i alla situationer.

VILLKORLIG OCH VILLKORSLÖS FÖRLÅTELSE

Motsatsen till läran om den villkorliga förlåtelsen genom ånger, erkännande och gottgörelse är läran om den villkorlösa förlå-

telsen. Enkelt uttryckt: förlåtelsen kommer först och framkallar ångern, bekännelsen och gottgörelsen. Den är en »spontan livsytring« (Gustaf Wingren) och kan lika lite som kärlek eller tillit ges »på vissa villkor«. Kärleken, tilliten och förlåtelsen kommer först. Den villkorslösa förlåtelsen kommer på ett särskilt sätt till uttryck på två ställen i evangelierna: liknelsen om den förlorade sonen – eller sönerna – i Lukas 15:11–32 och berättelsen om äktenskapsbryterskan i Johannes 8:1–11. I liknelsen kommer försoningen utan att sanningen blivit klarlagd, att den hemvändande sonen uttryckt någon ånger eller att fadern blivit återupprättad och maktförhållandena återställda. Äktenskapsbryterskan blir förlåten innan hon över huvud taget bett om förlåtelse. Förlåtelsen kommer först och förutsätts fylla henne med ett nytt livsmod: »Inte heller jag dömer dig. Gå nu, och synda inte mer« (Joh. 8:11). Det som antyds är just den villkorslösa förlåtelsen.

Den villkorslösa förlåtelsen är ett spontant uttryck för tillit och kan som sådan väcka ett starkt gensvar. Det kan vara en förtroendeskapande åtgärd som öppnar upp nya möjligheter. Ett exempel skulle kunna vara den egyptiske presidenten Anwar Sadats resa till Jerusalem 1977. Den öppnade upp för en helt ny fas i fredsprocessen mellan Israel och Egypten. Den villkorslösa förlåtelsen är också ett värde därför att den ser ångern och viljan till bättring innan den felande själv gör det. Med anspelning på liknelsen om den förlorade sonen skriver författaren George Eliot: »Skulle inte kärleken se den återvändande boten redan i fjärran, omfamna och kyssa den?«¹⁷

Det finns också invändningar mot tanken på den villkorslösa förlåtelsen. För det första tas ångerns betydelse upp på olika ställen i Nya testamentet. Jesus säger bland annat »Om din broder gör orätt, så tillrättvisa honom, och om han ångrar sig, så förlåt honom« (Lukas 17:13). Här finns både det första steget i Tore Johnsens modell – sanning – antytt och det andra tydligt framhävt. Johnsens modell stämmer också med det som aposteln Petrus säger enligt Apostlagärningarna 3:19: »Ångra er därför och vänd om, så att era synder blir utplånade«. För det andra kan man undra om förlåtelsen blir meningsfull om det inte också finns en önskan om förlåtelse, ånger på grund av det som gjorts och vilja att ställa till rätta. För det tredje kan den villkorslösa förlåtelsen uppfattas som en förslagen makt demonstration – ungefär som skojaren Uriah Heep i Charles Dickens

roman *David Copperfield*. Uriah har begått en uppenbar oförrätt mot David. David (berättarjaget) ger honom er örfil, en häftig ordväxling uppstår och David ber Uriah att dra åt helvete.

»Säg inte så!« svarade han. »Jag vet att ni kommer att ångra er efteråt. Hur kan ni sänka er så djupt under mig och visa så dåligt lynne? Men jag förlåter er!«

»Ni förlåter mig!« upprepade jag föraktfullt.

»Det gör jag, och ni kan inte komma undan« svarade Uriah.¹⁸

Den villkorslösa förlåtelsen kan missbrukas som ett maktmedel. Ändå är den betydelsefull i många sociala situationer. Den kan uttrycka en spontan tillit utan garantier och på så sätt bryta en hotande våldsspiral. Men som Dickens-citatet visar kan den förvanskas till ett maktmedel och därför är den villkorliga förlåtelsen ett ofrånkomligt inslag i olika försoningsprocesser. Försoning förutsätter i många fall förlåtelse, men i så fall måste förlåtelsen ges med rätt avsikt och tas emot som en ny möjlighet till gemenskap.

Vad betyder den kristna försoningsetiken för relationen Svenska kyrkan och samerna?

Rubrikens fråga aktualiserar minst två olika frågor. Den första gäller förhållandet mellan dem som varit direkt skyldiga till de övergrepp som vitboken beskriver och efterföljande generationer, inklusive vår egen som kanske för första gången närmare lärt känna samernas historia. Den andra frågan gäller vad förlåtelse eller försoning kan innebära mellan kyrkan och samerna som två (inte helt åtskilda) grupper. Försoning människor emellan är en sak, försoning mellan grupper av människor är något delvis annat. Kan en grupp förlåta en annan?

Historien bär otaliga vittnesbörd om hur grupper kan skada och kränka varandra. Ett av de mest dramatiska exemplen från vår egen tid är hutuernas folkmord på tutsierna i Rwanda 1994. Enligt officiell statistik mördades 937 000 tutsier och moderata hutuer från den 6 april till början av juli. En tribunal tillsattes 1998 och flera av de högsta hutu-ledarna har också blivit dömda. Soldater med lägre rang har erkänt sin delaktighet, ångrat sig och deltagit i olika återuppbyggnadsprojekt.

Många konflikter har karaktären av en motsättning mellan en nationell statsmakt och enskilda folkgrupper. Kyrkor och samfund har inte sällan dragits in i konflikten och lierat sig med statsmakten eller med de undertryckta folkgrupperna. På 1930-talet motsatte sig den Tyska bekännelsekyrkan de nazistiska raslagarna, medan *Deutsche Christen* solidariserade sig med Hitler. Den sydafrikanska apartheidpolitiken delade de kristna kyrkorna på ett liknande sätt. Först 1984 uteslöt Lutherska världsförbundet (LVF) tre lutherska kyrkor som understött det härskande nationalistpartiets politik. Också detta har senare resulterat i en försoning mellan LVF och de berörda kyrkorna.

RASBIOLOGI OCH FÖRSONINGSPROCESSEN

Förhållandet mellan samerna och Svenska kyrkan är mer komplicerat. I vilken mening kan man tala om kyrkan och samerna som två olika parter? Samerna är knappast en enhetlig grupp och kyrkan var ju i historisk tid intimt sammanvävd med statsmakten och dess olika institutioner. Vitbokens olika artiklar ger talrika exempel på detta. Maja Hagerman skriver om kontakterna mellan Herman Lundborgs rasbiologiska institut (1922–1958) vid Uppsala universitet och olika församlingspräster i Luleå stift. Lundborg besökte dessa präster och Hagerman beskriver på vilket sätt de bistod Lundborg i hans studier av den samiska befolkningen.¹⁹ Här blir alltså representanter för lokala kyrkoförsamlingar indragna i ett samarbete med Uppsala universitet och den statsmakt som understödde institutets verksamhet. Det väcker många kritiska frågor bland annat därför att Lundborgs samiska studier utan tvekan vittnar om en nedvärderande syn på den samiska befolkningen. Ur forskningsetisk synpunkt kan man också ställa många frågor om de deltagande gavs tillfälle till ett informerat samtycke. Många samer förefaller också ha utsatts för en kränkande behandling i samband med olika fotograferingar.

Hagerman ger alltså flera exempel på händelser där en grupp forskare med stöd av olika församlingar och präster i Svenska kyrkan utsätter samer för ett omoraliskt bemötande. Det rasbiologiska bakgrundssammanhanget förmörkar det hela ytterligare. Men hur ska man på ett meningsfullt sätt kunna göra detta till föremål för en försoningsprocess? De närmast inblandade finns inte längre ibland oss – däremot finns kyrkan och universitetet kvar som insti-

tutioner och släktingar till de samer som deltog i Lundborgs olika studier.

Hagermans studie skulle på olika sätt kunna bidra till försoningsprocessen mellan Svenska kyrkan och samerna. Men vilken plats har ångern och omvändelsen? Svenska kyrkan och Uppsala universitet är institutioner. En institution kan inte känna ånger eller omvända sig. Här finns kanske den mest uppenbara skillnaden mellan personlig förlåtelse och försoning å ena sidan och gruppörlåtelse och gruppörlåtelse å den andra.

Nu kan man ju säga att även om en institution inte kan ångra sig, så är det fullt möjligt för dess företrädare. I det aktuella fallet är det de nuvarande företrädarna för Svenska kyrkan och Uppsala universitet, ytterst ärkebiskop Antje Jackelén och rektor Eva Åkesson. Men detta ger upphov till många olika frågor. Ärkebiskop Jackelén och rektor Åkesson är ju helt andra personer än de som var ansvariga under den tid när Herman Lundborg gjorde sina ovetenskapliga studier! Kan de verkligen hållas ansvariga för något som berörde deras företrädare i början av 1900-talet? Den tidigare ärkebiskopen – Anders Wejryd – var inne på detta i samband med Sägastallamat i Kiruna 2011. Jag återger här citat från Wejryds föredrag:

Vilket ansvar har vi för tidigare generationer? Det kan vi fundera på. Jag känner inte något ansvar för de dumheter min morfar gjorde. Men jag vet att jag är påverkad av dem och jag hoppas att mina barnbarn inte retar upp sig på dem. Vi har alla ett ansvar för de misstag vi begår, ett ansvar för att ta in historiska erfarenheter. Det som verkar självklart nu kanske inte är det om 20 år.²⁰

Många av de samiska företrädarna blev upprörda och uppfattade detta som en feg undanflykt undan kyrkans ansvar. Ingen kan väl undandra sig ansvar för hur vi hanterar och bearbetar historien? Det var en fullt naturlig reaktion och det var olyckligt att Wejryd inte fick tillfälle att närmare klargöra vad han menade. Jag tror att han ville säga att en person inte kan betraktas som moraliskt skyldig för handlingar som en annan människa utfört. Det kan inte vara riktigt att bestraffa en människa för en handling som hon inte begått. Det var nog detta som Anders Wejryd ville säga.

Däremot kan det vara angeläget – ja, kanske till och med en plikt – att ärkebiskop och rektor i något sammanhang framträder,

uttrycker sin ånger över det som skett och erbjuder sig att så långt det är möjligt ställa olika saker till rätta. Det är i så fall en ånger inte i betydelsen personliga samvetskval, utan i betydelsen en stark önskan om att det som hänt inte skulle ha inträffat.²¹ Detta ger i sin tur upphov till nya frågor. Vem skulle då ta emot deras ånger och tillrättalägganden – och kanske ge dem sin förlåtelse? De efterlevande till de samer som utsattes för Lundborgs kränkande behandling? Här finns det säkert många olika uppfattningar. Många skulle kanske välkomna ett sådant uttalande – andra skulle uppfatta det som en undanflykt. »Förlåtelse är tiggarens tillflykt, vi ska betala våra skulder.«²² Andra kanske anser att saken är överspelad och att det är dags »att vända blad«. Några skulle säga att det onda som Lundborg förorsakade förblir något ont, hur mycket de efterlevande än engagerar sig i en försoningsprocess.

Här är det inte i första hand en fråga om huruvida olika företrädare för kyrkan och universitetet har eller inte har en vilja till försoning. Det är jag övertygad om att många av dem har. Frågan är om deras ånger och tillrättalägganden över huvud taget är något som räknas i en försoningsprocess. Kan en person i en försoningsprocess företräda någon annan? Måste inte bönen om förlåtelse komma från den som orsakade skadan och inte från institutionens representanter nästan 100 år senare?

Simon Wiesenthal berättar om en händelse i samband med att han var fånge på koncentrationslägret vid Mauthausen.²³ En ung SS-soldat var döende och bad att Wiesenthal skulle förlåta honom det onda han förorsakat oskyldiga judar i den sovjetiska staden Dnepropetrovsk. Wiesenthal vägrade, men började tvivla på att han gjort rätt. Han tillfrågade då sina äldste i lägret, men de ansåg att Wiesenthal inte hade någon rätt att förlåta SS-soldaten på vägnar av de oskyldiga kvinnor och barn som han varit med om att döda. Men Wiesenthal var inte övertygad. Gav inte hans judiska tillhörighet honom rätten att förlåta det som SS-soldaten gjort mot andra judar?

Allt detta berör en fråga som det är viktigt att ha i åtanke i den fortsatta dialogen om vitboken mellan kyrkan och samerna. Rätten att förlåta är inte exklusivt bunden till den som direkt blivit drabbad av en oförrätt. Den eller de personer som på ett särskilt sätt kan identifiera sig med de drabbade kan – så att säga – få del i deras rätt att förlåta och söka försoning.²⁴

Slutligen är möjligheten (obs! inte rätten) att *bli* förlåten inte exklusivt bunden till den som direkt förorsakade oförrätten. De som företräder samma institutioner kan söka förlåtelse från dem som tidigare i historien drabbats av det som dåtida representanter för institutionen gjort sig skyldiga till. Mot denna bakgrund kan man tolka det tal som den norske kungen Harald V år 1997 höll vid öppnandet av det norska sametinget, där han bad samerna om ursäkt. Jag återger här det citat som finns i Gunlög Furs bidrag till vitboken.

Den norske stat er grunnlagt på territoriet til to folk – nordmenn og samer. Samisk historie er tett flettet sammen med norsk historie. Idag må vi beklage den urett den norske stat tidligere har påført det samiske folk gjennom en hard fornorskningsspolitikk. Den norske stat har derfor et særlig ansvar for å legge forholdene til rette for at det samiske folk skal kunne bygge et sterkt og levedyktig samfunn. Dette er en hevdvunnen rett basert på samenes tilstedeværelse i sine områder som går tilbake til tiden før den norske stat ble til.²⁵

Talet är ett gott exempel på att rätten att be om förlåtelse inte exklusivt tillhör dem som en gång åsamkat andra människor eller en hel grupp av människor skada. Det berör också de andra stegen i Johnsens försoningsprocess, bland annat ångern i betydelsen av en stark önskan om att det som en gång hänt aldrig borde ha inträffat.

Minst lika viktigt är kanske det som Tore Johnsen framhåller om återupprättelsen, det vill säga om möjligheterna att ställa saker till rätta och skapa förutsättningar för en bättre framtid. Harald V säger i sitt tal att »[d]en norske stat har derfor et særlig ansvar for å legge forholdene til rette for at det samiske folk skal kunne bygge et sterkt og levedyktig samfunn«. Och detta gäller ju i högsta grad de nu levande och framtida generationerna. Kanske kan man till och med säga att det är just här som tyngdpunkten i försoningsprocessen bör ligga. I relation till den skada som den rasbiologiska forskningen vållade samerna kan man rent konkret ställa frågan: vad kan Svenska kyrkan och Uppsala universitet göra i dag för att stärka forskningens trovärdighet och särskilt den forskning som gäller Sápmi?

Den rasbiologiska forskningen är ett exempel på den eftertanke som krävs när det gäller tillämpningen av Johnsens försoningsmodell. Ett annat är den mer övergripande frågan om Svenska kyrkans strävan att förmå samerna att överge sin ursprungliga religion och ansluta sig till kristendomen. Denna strävan kunde ta sig förfärande uttryck som när samnen Lars Nilsson 1692 dömdes till döden av Svea hovrätt för att han utövat trolldom och offerriter och påföljande år brändes på bål. Den kunde också ta sig mindre dramatiska, men inte desto mindre kränkande, uttryck när samernas naturreligion utsattes för respektlös nedvärdering. Lars Elenius skriver i sammanfattningen av sin vitboksartikel om »Stiftsledningen och minoritetspolitiken«:

Den röda tråden i den konfessionella politiken var att tvinga samerna att överge sin egen religion och kristna dem. Det påtvingade religionsbytet är det enda område där kyrkan inte bett samerna om förlåtelse, även om förståelse har uttalats för samisk spiritualitet, för samernas tidigare mytologi och för att naturen betraktats som helig i samisk mentalitet.²⁶

Svenska kyrkans delaktighet i den konfessionella politiken är också något som ärkebiskop Antje Jackelén och Sylvia Sparrock aktualiserade i en DN-artikel i mars 2016. Där skev de bland annat följande:

Svenska kyrkan har del i det koloniala arvet. Frågan om ansvarstagande för historien och respekten för samernas mänskliga rättigheter i dag hänger ihop. Därför arbetar vi i Svenska kyrkan för närvarande med att rannsaka vårt agerande gentemot samerna. Under århundraden var kyrkan en del av kolonisationen av Sápmi och bidrog aktivt till att utöva makt och kontroll över samerna. Kyrkans företrädare hade också en pådrivande roll i skapandet av nomadskolorna i början av 1900-talet.²⁷

Vitboken beskriver i olika bidrag det påtvingade religionsbytet som Lars Elenius tar upp i sin artikel. Ett exempel är Olle Sundströms historiska genomgång av olika svenskkyrkliga förståelser av inhemsk samisk världsåskådning. I samband därmed behandlas det intensifierade undertryckandet av samisk religion vid slutet av 1600-talet med avrättningen av samnen Lars Nilsson 1693 som ett

av de mest förfärande exemplen. Sundström ger exempel på hur senare tider medförde mer generösa tolkningar av samisk religiös tradition och hur nutiden givit prov på än mer inkluderande teologisk attityd. Detta är på många sätt en mycket positiv utveckling, men samtidigt påminner många andra bidrag till vitboken om hur samer till exempel i nomadskolorna utsattes för ett religiöst tvång från Svenska kyrkans sida.

Religionsteologiska frågor

Det är oundvikligt att jag nu i den avslutande delen av mitt bidrag kommer in på religionsteologiska frågor, särskilt på den normativa frågan om Svenska kyrkans förhållningssätt till samernas religiösa arv. Alla samer betraktar naturligtvis inte sitt religiösa arv som ett levande existentiellt alternativ – lika lite som svenskar i allmänhet ser Sveriges kristna arv som något som angår dem på djupet. Men den samiska traditionen är ändå närvarande i det kollektiva minnet, precis som kristendomen är närvarande i Sverige som en bortglömd, men ändå fysiskt påtaglig realitet till exempel i form av kyrkobyggnader, talesätt och sedvänjor.²⁸ Hur vi umgås med dessa traditioner över traditionsgränserna är därför en fråga som varken samerna eller Svenska kyrkan kan bortse från. Det understryks också av »Luleå Stifts instruktion för samiska konfirmationsläger«, som Olle Sundström citerar i inledningen till sitt bidrag till vitboken.

På ett samiskt konfirmationsläger bör undervisningen präglas av att samerna är ett eget folk med en egen historia, i såväl kulturellt som politiskt och i andligt avseende. Detta innebär för Svenska kyrkan att både undervisa om samt ge utrymme för de samiska religiösa traditionerna, både så som de var före mötet med nationalstaterna och kyrkan och så som de i dag lever vidare. Förhållningssätt till naturen, heliga platser, förmödrar, förfäder och renen är också viktiga i dessa sammanhang.²⁹

Bakgrunden till denna inriktning av undervisningen på ett samiskt konfirmationsläger sammanhänger naturligtvis med en hög värdering av det samiska arvet. Men det är också naturligt att förutsätta att det har att göra med vissa religionsteologiska grundfrågor. Jag

ska komma in på några av dessa grundfrågor, där det också finns olika uppfattningar inom kyrkorna och inom Svenska kyrkan. Ändå vågar jag säga att jag skriver med ett visst stöd i en allmänkristen konsensus.

Religionsteologi handlar om hur vi ser på kristen tro i relation till andra religiösa traditioner. Det kan gälla kristendomens förhållande till islam, judendom och de österländska religionerna, men det kan också gälla relationen till samernas religiösa arv. Samisk religion betecknas (till exempel i *Nationalencyklopedin*) som en »förkristen religion«, men vitboken dokumenterar hur många sedvänjor och bruk från denna tradition lever kvar i Sápmi. Dit hör bland annat nåjdens trumma och jojken, som olika bidrag i vitboken sätter in i sitt historiska sammanhang. Heliga platser är en del av samernas kollektiva minne.

Nils Uddenberg belyser i sin bok om samers livsåskådning den betydelse som samernas religiösa arv har för nutidens samer. De kan beklaga att de berövades sin egen religiösa tradition, erbjöds någonting som de inte kan acceptera och intygar att den ursprungliga samiska naturreligionen är väsentlig för dem. Inte sällan går detta intresse hand i hand med ett engagemang för miljön. När Uddenberg frågar en miljömedveten same om naturen finns inbyggd i den samiska religiositeten, svarar denne:

Ja, i hela vårt sätt att leva. [...] Jag tror inte att vi behöver liksom specifika gudar, som vi offrar till eller så, utan kraften finns liksom i naturen [...] Modern samisk religion behöver inte ta sig samma uttryck som den gamla [...] seitar och riter och så vidare. Det är snarare fråga om respekt för naturen.³⁰

En medelålders kvinna berättar på ett liknande sätt om att hon intresserat sig för gamla samiska traditioner – jojken och den rituella trummans olika tecken. Den samiska traditionen tolkar hennes upplevelser bättre än kristendomen. Och hon fortsätter:

Där har man ju respekterat alla dom här naturkrafterna och det är ju så man gör i alla naturfolks religioner. [Samekulturen] har ju varit en väldigt liten kultur egentligen; några få människor har levt i en väldigt karg natur, så att den dagliga överlevnaden har tagit så mycket tid i anspråk, att man inte haft tid att fundera så mycket på

dom mer filosofiska spörsmålen, som man till exempel har [gjort] i dom orientaliska religionerna [...] där finns en massa litteratur. Den samiska religionen har inte den traditionen, men för mitt dagliga bruk tycker jag liksom att den duger [...]»³¹

För andra samer framstod förhållandet mellan samiskt och kristet inte alltid som ett motsatsförhållande. Uddenberg ger en del exempel på detta fenomen. En medelålders man berättar:

Jag vet till exempel att pappa min, trots att han var laestadian, på höstfisket kastade han alltid den största fisken i sjön när vi tog upp nät – alltid. Och när jag var i tonåren och började bli lite provokativ så frågade jag honom: »Hur går det där ihop med laestadianismen?» Det enda jag minns är att han helt kort och utan några andra förklaringar eller kommentarer sa: »Den tillhör sjön.« Men jag tolkade det som någon sorts offer till något väsen som hade med sjön att göra.³²

Samernas traditionella religion kan mot denna bakgrund betecknas som ett levande arv. Det är också något som inte endast kan bejakas som en rikedom i ett mångkulturellt samhälle, utan också som något som har en religiös betydelse inte endast i det förgångna utan även i nutiden. I religionsteologin talar man om en *kunskapsmässig inklusivism*. Den innebär i all korthet att det finns religiösa sanningar i alla religioner, även om det finns fler religiösa sanningar, som är mer centrala och kommer till tydligare uttryck i min egen religiösa tradition.³³ En person kan uppfatta den kristna tron som central, men samtidigt vara öppen för att det finns religiösa sanningar i andra religiösa traditioner, till exempel i den samiska. Man kan med andra ord vara troende kristen och samtidigt bejaka att det finns genuina gudsmöten i nåjdernas religiösa erfarenhet.

Den kunskapsmässiga inklusivismen kommer nära den ståndpunkt som omfattades av Nathan Söderblom bland annat i det citat som Olle Sundström återger i sitt bidrag till vitboken och som är hämtat ur *Naturlig religion och religionshistoria* (1914):

Ty i den naturliga religionens och i den naturliga teologins begrepp ligger för den teologiska vetenskapen tvenne insikter inneslutna, nämligen för det första att all religion på något sätt hänger tillsam-

mans, så att teologin får en universell uppgift och måste omfatta mänsklighetens hela fromhetslif, för det andra, att något af sanning och sålunda af gudomligt ursprung finnes i hvarje religion, huru eländig, primitiv eller förkommen den än månne vara.³⁴

Söderblom var (som Sundström också framhåller) beroende av en evolutionistisk syn på religionshistorien och tänker sig att mänskligheten utvecklats från lägre stående former av »primitiv« religion till den högsta formen av religion, kristendomen. En sådan tolkning måste på olika sätt revideras för att bilda utgångspunkt för en hållbar religionsteologi. Religionsteologin måste också integrera de båda insikter Söderblom nämner med den så kallade kognitionsvetenskapliga religionsforskningens teorier och resultat. Denna forskningsinriktning utgår från att religionens globala utbredning förklaras av vissa universellt förekommande kognitiva mekanismer, som uppkommit under människans evolutionära utveckling. Det finns en kärna i alla religioner, som tagit sig olika kulturella uttryck. Religion i betydelsen av en mer obestämd tro på något utomvärldsligt är något som faller sig naturligt för de flesta människor. Enligt vissa teorier äger religiös tro därmed ett visst berättigande.³⁵

Både samisk religion och kristen tro kan mot denna bakgrund tolkas som blandningar av kulturellt utvecklade föreställningar och något som skulle kunna beskrivas som en naturlig gudslängtan. En sådan tolkning var inte främmande för Lars Levi Læstadius³⁶ och inte heller för Söderbloms efterträdare på professuren i Uppsala, Edgar Reuterskiöld. Men det finns flera skäl att vidga en sådan religionsteologi och framhålla det som religionsfilosofen Mikael Stenmark kallar *frälsningsmässig inklusivism*, det vill säga synsättet att min egen religion erbjuder den bästa och säkraste vägen till livets yttersta mål, gemenskap med Gud, *men att det också finns andra vägar*. Motsatsen är den frälsningsmässiga exklusivismen, det vill säga att endast den egna religiösa traditionen är den rätta i betydelsen att endast denna väg leder till frälsning.³⁷

Frälsningsmässig exklusivism har varit utmärkande för Svenska kyrkans förhållningssätt till samisk religion. Som Olle Sundström belägger var den ett bärande inslag i den ökande intoleransen mot samisk religion i slutet av 1600-talet. Gabriel Tuderus (1638–1705), kyrkoherde i Kemi lappmark, »brände trummor, spikade igen den

rituellt betydelsefulla bakdörren på kåtor och sägs ha sett till att en åttioårig samisk man blev dömd till döden för att ha jojkat«. ³⁸ Tuderus förföljde samerna därför att han trodde att samisk religionsutövning medförde evig fördömelse efter döden. Detta var uttryck för en demonisering av samernas religiösa tro och sedvänjor, som av allt att döma fortfarande förekommer även om den rent fysiska förföljelsen upphört.

Den frälsningsmässiga exklusivismen var också bakgrunden till att myndigheterna avvaktade med Lars Nilssons avrättning 1693. Han kunde ju inte halshuggas och brännas på bål förrän han omvänt sig till kristendomen. Man kan inte avrätta en person i medvetande om att han kommer direkt till helvetet.

De flesta kyrkor har för länge sedan tagit avstånd från den frälsningsmässiga exklusivismen. Ett viktigt religionsteologiskt dokument inom den katolska kyrkan är *Lumen Gentium*, den dogmatiska konstitutionen om kyrkan. Den antogs vid Andra Vatikankonciliet 1962–1965 och är intressant eftersom den understryker tanken att kristendomen inte har monopol på frälsningen. Man kan till exempel läsa följande:

Inte heller är Gud långt borta från dem som i skuggor och bilder söka en okänd Gud, ty det är Han som ger alla människor liv och andedräkt och allt (Apg. 17:25–28), och som Frälsare vill att alla människor ska bli frälsta (jfr 1 Tim. 2:4).

De kan också nå fram till frälsningen som utan egen förskyllan inte känner Kristi evangelium eller hans kyrka, men uppriktigt söker Gud och rörda av nåden genom sina gärningar sträva att göra Hans vilja sådan den är känd för dem genom samvetets bud. Guds försyn förnekar inte heller det bistånd för frälsningen till dem som utan egen skuld inte har kommit fram till en uttrycklig kunskap om Gud och genom Hans nåd strävar efter att leva ett gott liv. ³⁹

Svenska kyrkans *Befrielsen: Stora boken om kristen tro* (1993) kommer nära en liknande tanke. Gud har skapat alla människor. Det finns en relation mellan Skaparen och människorna som går djupare än alla religioners traditioner. »Det betyder att det är en och samma Gud som alla människor söker och vänder sig till i sina böner, även om de olika världsreligionerna och nya religiösa rörelser ger de mest skiftande ramar åt sin gudstillbedjan.« ⁴⁰

I det religionsteologiska dokument som Svenska kyrkans teologiska kommitté publicerade 2011 (*Sann mot sig själv – öppen mot andra*), skriver Kajsa Ahlstrand att den frälsningsmässiga exklusivismen är »problematiserande, eftersom den menar att alla människor som levt utan kunskap om kristen tro går miste om frälsningen«. Och hon fortsätter:

Barn som dör utan att ha hunnit bli döpta och människor som dör utan att ha hört talas om Jesus tänks då gå evigt förlorade. En sådan teologi stämmer inte överens med tron på en god och kärleksfull Gud, som vill att alla människor ska bli frälsta. Exklusivismen i sin strängaste form har idag få anhängare inom kyrkorna.⁴¹

Om Gud älskar alla människor, så är Gud barmhärtig och rättvis. Långt ifrån alla människor har tillgång till den kristna frälsningsvägen och – kan man tillägga – de som har det har kanske moraliskt godtagbara skäl att betvivla denna frälsningsväg. Kanske var Lars Nilsson ifrån Silbojokk en av dessa? Om det är så, hur kan det då vara möjligt för Gud som är barmhärtig och rättvis att bara ge vissa människor sin gemenskap? För att undvika en självmotsägelse i sin tro, bör man överge den frälsningsmässiga exklusivismen och i stället godta tanken att det finns andra frälsningsvägar än den som erbjuds i kristendomen.

Det är viktigt att understryka att den frälsningsmässiga inklusivismen inte innebär att troende kristna måste överge tanken på att den väg som kristendomen erbjuder – tron på Jesus Kristus – är den bästa och säkraste vägen till frälsning. Vägen till gudsgemenskap innebär att jag förlitar mig på Guds nåd och att jag inte genom några egna gärningar eller offer tror att jag kan frälsa mig själv. Men denna övertygelse hindrar inte att jag samtidigt är övertygad om att människor med annan tro kan finna en gemenskap med Gud – både i detta livet och i evigheten. Detta överensstämmer också med den nuvarande ärkebiskopen Antje Jackeléns valspråk: Gud är större.

Med en sådan religionsteologi kan deltagarna i samiska konfirmläger närma sig samiska traditioner inte bara som ett kulturhistoriskt museum, utan som en levande skatt av genuina religiösa erfarenheter och som existentiellt grundade vägar till det heliga.⁴² Det finns också anledning för Svenska kyrkan att erkänna samernas religiösa arv som en väg till frälsning för gångna generationer och

att uppriktigt uttrycka en önskan om att undertryckandet av detta arv aldrig skulle ha skett. Därigenom skulle skiljemuren mellan Svenska kyrkan och samerna kunna rivas ned och en levande dialog om samisk andlighet kunna utvecklas.

HÁDJEJUVVON EARROMUVRA

»[Kristus] lea min ráfi. Son dagai goappašagaid, oktan, ja gaikkodii vaši muvrra mii earuhii sin.« (Bávlosa girji efesoslaččaide 2:14). Lea go hádjejuvvon earromuvra sámiiid ja ruota girku gaskkas dušše niehku? Dehe lea go realisttalaš sávaldat? Vilgesgirjeantologijja *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna* (2016) lea earret iežá ráhkaduvvon dárkilit iskkat ja konkretiseret got sierra ovddasteaddjit Ruota girkus leat gieđahallan sámiiid indiviidan ja álbmogiin. Áigumuš lea leamaš čielggadit dan guhkes historjjá veahkaválddálašvuodáiguin ovttaskas sámiiid vuostá, badjelgeahččama sámiiin dego sosiála joavkun ja sámii osku ja árbevieru duolbmun. Dát sierra oasis deattuhit erenoamáš vuogi mielde Ruota stáhta ovddasvástádusa dán loses árbái. Mon lean báhppa dán girkus ja vilgesgirji lea unohas muittuhus dán ovddasvástádusas. Muhto makkár vuogi mielde mii bargat vai eai šatta vel čiekŋaleappot gaskkat ja alibut muvrrat, muhto soabadeapmi?

Vuosttaš oasis artihkal láktasa áigeoovdilis ráfi- ja riidodutkamiidda ja dáinna duogážiin addo dulkon makkár sadii ándagassii addimis lea risttalaš soabadanetihkas. Dan maŋŋil iskojuvvojit bohtosat dakkár soabadanetihkas muhtin áššiin mat gieđahallojit goappeš volymain vilgesgirjeantologijjas. Loahpalaččat gieđahallojit oskuteologalaš áššit ja erenoamážit ášši Ruota girku oaivil sámiiid osku árbái. Gávdnojit nanu vuodut sámii oskkui ja vuoiŋnalašvuhtii mat ealli vuogi mielde sáhttet doaibmat ovttas risttalaš oskkuiin.

Översättning till nordsamiska av Miliana Baer

GAJKODUM TJUOLLDEMMUVRRA

»[Kristus] la mijá ráfe, ednamin viesodijn guokta aktan dagáj ja tjuolldemmuvrav, vasjulasjvuodav, gajkoj« (Paulusa girjje Efesosa ristagisálda 2:14). Le gus gajkodum tjuolldemmuvrra sámij ja girikko gaskan val sáবাদis? Vaj la állidahte doajvodis? Vielggistjálaantologiddja *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna* (2016) la iehtjádij siegen ávdeduvvam ássjijt ienebut ja vuojnustahitet gáktu Svieriga girikko umasslágásj ávdástiddje li dâmadam sámij vuosstáj aktugattjan ja álmugin. Ulmme l árrum átsádit guhka histárjáv mij guosská bahadagojda aktugasj sámij vuosstáj, sámij badjelgáhttamav sosiálasaj juohkusin ja sáme jáhko ja árbbedábe nevrálussjamav. Umasslágásj tevsta dáttodi sierraláhkáj Svieriga girikko ávdâsvásstádusáv dán lássá árbes. Hárrán lav dán girkkon ja vielggistjála l vájválasaj mujttádus dán ávdâsvásstádusás. Gáktu dav dahkap vuoge milta mij ij báhtusav vatte vil tjeigñalap tjuolldemijda ja alep muvrajda, ájnat sábadussaj?

Vuostasj oasen tjála vuoset ájggeguovddelis ráfe- ja rijddoátsá-dibmáj ja dán álggovidjura gáktuj vatteduvvá ándagisluojttema saje tjeiggim ristalasaj sábadusetijkan. Dan manñela tjuovvusa átsáduvvi dakkir sábadusetijkas moattet ássjes ma giehtadaláduvvi vielggistjálaantologiddja goappásj girjijn. Hiejttemin ságastaláduvvi jáhkkudakteologalasj ássje ja sierraláhkáj ássje Svieriga girikko vuojno birra sámij religijávnalasaj árbbáj. Gávnnuji buorre oare sáme jáhk-kudahka ja vuojnñalasjvuohta máhttá ristagis jáhkujn ávddánit.

Översättning till lulesamiska av Barbro Lundholm

DÏHTE JOEKEHTIMMIEMUVRE MEJTIE RYJVEME

»[Kristuse] mijjen raeffie, dÏhte gie altese jielieminie eatnamisnie dejtie gööktide sijjide aktanadteme jÏh ræjvoeji joekehtimmiemuvrem, vidtjiem« (Efesierprieve 2:14). Mejtie ryjveme joekehtimmiemuvre saemiej jÏh gærhkoen gaskem barre nïekedasse maam vaajtele? Jallh håhkoe gååvnese? Veelkesgærjaantologije *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna* (2016) tjaalasovveme dannasinie sæjhta tjëlkestidh guktie Svïenske gærhkoen saadthalmetj saemide almetjinie dæmiedamme. Sijjhteme dam guhkies histovrijem ovreaktoen bijre aktegs saemide tjëlkestidh, guktie saemide sosijaale dæhkine gaajtsoehtin jÏh guktie saemiej jaahkoem jÏh vuede viesjliedin. Dah ovmessie tjaalegh sjïerelaakan vuesiehtieh dam Svïenske gærhkoen diedtem daan löövles aarpan. Daennie gærhkosne manne hearrine jÏh veelkesgærja vaejvieslaakan dan diedten bijre mäjhtajahta. Guktie dellie darjodh olles stuerebe joekehts jÏh jollebe muvrh sjidtieh, mohte maahtadimmie?

Dennie voestes boelhkesne artihkele orre raeffie- jÏh ræjtoedotkemasse vuesehte jÏh destie goerkesen sijjiem toelhkeste kristeles maahtadimmieetihkesne. Dan mænngan vuartesje guktie sjædta gosse dagkerem maahtadimmieetihkem naan gyhtjlasside nåhtede mah veelkesgærjan gåabpatjahki volymine digkede.

Minngemes religijovneteologijen gyhtjlasside digkede jÏh sjïere gyhtjlasse guktie Svïenske gærhcoe saemien religijovnen aarpan dæmiedi. Nov gujht veanta saemien religijovne jÏh voejkenen faamoe jielije vuede maaha kristeles jaahkojne aktanadtedh.

Översättning till sydsamiska av Sig-Britt Persson och Karin Rensberg-Ripa

9. Vägar framåt: Från kolonisering till försoning

Inledning

Jag har lärt mig mycket om min och mitt folks historia genom att läsa artiklarna i vitboken och berättelserna i nomadskoleboken.¹ Mycket av det som har hänt i historien är både skrämmande och smärtsamt. Det handlar om alla de övergrepp som samer har blivit utsatta för av både staten och kyrkan. Att vi får vår historia erkänd är ett viktigt steg i en försoningsprocess, som måste syfta till att återupprätta och respektera oss samer. Det är den enda vägen till läkning och försoning.

I den här artikeln hänvisar jag till några av de artiklar och berättelser som ingår i vitboken och nomadskoleboken, men alla texterna i böckerna innehåller viktiga delar av vår samiska historia. Min artikel bygger också på andra källor, rapporter och reportage, för även om vitboken är omfattande, är den inte heltäckande. Det finns annan forskning om samernas historia och nutida situation som kan komplettera bilden. Jag tänker till exempel på den samiska forskning som bedrivs i Norge, Finland och Ryssland. Den internationella urfolksforskningen kan också bidra med perspektiv på det samiska folket i historia och nutid.

Jag hoppas att vitboksprojektet med sina publikationer väcker intresse och engagemang, både bland oss samer och hos en bredare allmänhet. Förhoppningsvis kommer också forskare att inspireras till nya insatser för att fördjupa och komplettera bilden av vår

samiska historia. Min önskan är att den samiska historien ska bli en självklar del av den »svenska« historien.

Koloniseringen har satt smärtsamma spår hos det samiska folket. Fortfarande i dag lider samiska ungdomar under konsekvenserna av koloniseringen. Jag är dock glad att märka att det finns en växande medvetenhet bland unga samer om hur den koloniala historien påverkar deras situation i dag. Nyligen publicerade min son Nejla Sparrock Jonasson följande text på Facebook:

Nåjden som bränns på bål tillsammans med sin trumma och sina av renblod bestrukna gudastatyetter. Tvångskristnade och förbjudna att använda sina egna samiska namn. Avvittringen, skattefjällspapper som brändes och »försvann«. Land som stjäls för andra gången. Lapp ska vara Lapp-politiken. Renskötare som tvångsförflyttas 100-tals mil. Skallmätningar, rasbiologi. Samebarn som tvingas gå i skola 30-tals mil hemifrån som 6-åringar och där bli tuktrade och slagna om de pratade sitt modersmål. Fjäll som tas i beslag och blir turismcentrum. Flyttleder som förgörs genom vattenkraft. Rättsprocesser om vinterbete som förloras. En rovdjurspolitik som sakta men säkert sänker renskötseln.

Vi har överlevt mycket sen den första kolonisationen.

Och vi kämpar fortsättningsvis in i det sista. Likt den vindpinade urskogen närmast fjällen. Jag är tacksam att den än finns kvar, som trygghet när vinden viner och ångesten pinar.

Har jag fel om jag tror att ångesten ibland kan vara nedärvd.

Men dom har gjort det bra, förfäderna, genom onda och goda tider.

Det ska jag också försöka med.

Jag är glad och stolt över att min son Nejla ser sammanhangen så tydligt och uttrycker dem så klart. Han är dock inte ensam bland dagens unga samer om att formulera sig kritiskt om historien och dess konsekvenser i nuet. Jag vill återge delar av journalisten PO Tidholms samtal med två samiska ungdomar, konstnären Anders Sunna och musikern Magnus Ekelund, alias Kitok, i SVT:s dokumentärserie »Resten av Sverige«. ² Anders Sunna beskriver där sin familjs situation i konflikt med den svenska staten: de har fått sina renmärken avlysta, de har blivit tvångsförflyttade och under drygt 40 år har de varit utsatta för personförföljelse. PO Tidholm undrar

vilken berättelse om det samiska folket det är som gäller. Anders svarar att det är den romantiserade historien och bilden av att samerna är ett så fredligt folk. När man väl gör uppror börjar till och med samerna själva gå emot varandra och säga: »Så här kan vi ju inte göra, vi är ju jättefredliga. Men det är också det som kan bli vår död, om vi inte gör motstånd.« Den samiske musikern Kitok säger i samma samtal att det är ett klassiskt minoritetsbeteende att man inte kan enas, utan att alla bråkar med varandra. Anders instämmer: »Ja, det är ju väldigt bekvämt, från statens sida alltså. De behöver aldrig smutsa ner händerna. Det är som att de sätter igång ett maskineri som är självgående.«

Dagens samiska ungdomar är det samiska folkets framtid. Vi vet att många får kämpa hårt för sin samiska identitet, sin samiska kultur och sin samiska näring. Vi vet också att alla inte orkar fortsätta att kämpa. Jag hoppas att det arbete som har inletts med vitbocken och nomadskoleboken ska bidra till att de samer som är unga i dag får uppleva en framtid där samer tas på allvar och samiska rättigheter respekteras.

Artikeln innehåll

I den här artikeln kommer jag att behandla några av de frågor som jag uppfattar som viktiga för urfolket samerna i Sverige i dag. Vissa av problemen har Svenska kyrkan bidragit till att skapa, antingen genom självständigt agerande eller i samarbete med staten, medan ansvaret för andra problem mer entydigt faller på statsmakterna. Oavsett vilket, kan Svenska kyrkan i dag ta ansvar för sitt koloniala förflutna och bidra till att skapa bättre livsbetingelser för urfolket samerna i Sverige.

Artikeln inleds med koloniala perspektiv, där jag visar hur det koloniala förflutna fortfarande i dag gör samer utsatta. Därefter behandlar jag samers rättsliga ställning och ställer krav på ratificering av ILO-konvention nr 169 om urfolks rättigheter. Markfrågorna är en viktig del av dessa rättigheter, och som förvaltare av stora markområden kan kyrkan föregå med gott exempel genom att införa nya former för samråd. En annan viktig fråga där kyrkan kan göra skillnad handlar om repatriering och återbegravning av samiska mänskliga kvarlevor. Jag efterlyser en tydlig policy i den frågan.

Artikeln tar även upp förlusten av det samiska språket och andra problem förknippade med kyrkans och statens skolpolitik. Svenska kyrkan bör skapa förutsättningar för samer att bearbeta sina erfarenheter och återta sitt språk. Kyrkan måste också ta ansvar för de interna konflikter mellan olika samiska grupper som den så kallade kategoriklyvningen mellan renskötande och icke renskötande samer orsakat.

Artikeln mynnar ut i krav på ett fortsatt synliggörande av samernas kultur och historia, också i form av en sannings- och försoningskommission om statens koloniala relation till samerna. Där kan Svenska kyrkan spela en pådrivande roll. Artikeln avslutas med en lista på åtgärder som kyrkan måste vidta för att försoningsarbetet ska kunna gå vidare i riktning mot dekolonisering och återupprättelse.

Vad innebär kolonisering och vad medför detta för det samiska folket?

Staten och Svenska kyrkan har under lång tid koloniserat det samiska folket. Det har varit fråga om medvetna strategier och handlingar, och koloniseringsprocessen pågår fortfarande. Kolonisering innebär inte enbart att erövra och utnyttja landområden, utan handlar även om att förtrycka ett folks religion, språk, kultur, ideologi, värderingar och kunskaper. Enligt Gunlög Fur krävs det inga stora geografiska avstånd mellan kolonialmakten och de koloniserade för att man ska kunna tala om kolonialism. För henne är kolonialism i stället en process som innebär att en statsmakt ensidigt »bemäktigar sig rätten att bestämma över ett urfolks territorium, kultur och ekonomi, under förevändning att man har ett överlägset samhällssystem«. ³ Fur menar att definitionen av kolonialism också inbegriper »uppfattningar om rasmässig/etnisk och kulturell ojämlikhet mellan styrande och undererordnande folk, strävan efter politisk dominans samt fysisk och ekonomisk exploatering av urfolk.« ⁴ Det inhemska folkets normer blir nedvärderade, förändrade och till slut helt anpassade efter majoritetssamhällets normer.

På 1600-talet när stat och kyrka intog »lappmarken« – samernas traditionella land – lade man beslag på markområden och samerna tvångskristnades. Både staten och kyrkan arbetade för att omvända samerna till den lutherska tron. Enligt Gunlög Fur innebar detta att

samerna skulle förmås att överge »de trossystem, de familjestrukturer och de lagar och sedvänjor som utgjorde grunden för försörjning och samhällsliv«. ⁵ Målet var att samerna skulle inordnas som undersåtar i det svenska riket.

Den koloniala historien i Sápmi ⁶ har tagit sig många uttryck: erövring av mark- och vattenområden genom lappmarksplakat, inrättande av skattefjäll, uppdragning av odlingsgränsen och främjande av nybyggarkultur. Det handlar också om etablering av statliga inrättningar, alltifrån gruvbrytningen i Nasafjäll på 1600-talet, då samerna under hot och tvång tvingades frakta ner silvermalmen med klövjerrenar eller slädar till kustområdet för vidare transport. Det handlar vidare om gravplundring, där prästerna försåg dåtida forskare med samiska helkroppar, kranier och skelettdelar. Det handlar om förstörelse och vanhelgande av samiska kultplatser och kultföremål. Det handlar om tvångskristnande med förbud mot att tillbe andra gudar än kristendomens treenige Gud. Det handlar om att förbjuda samernas uttrycksätt genom jojken, trumman, nåjden och de samiska språken.

Samers utsatthet

På grund av den koloniala historien upplever sig många samer drabbade utan att riktigt förstå att det är det koloniala arvet som fortfarande påverkar dem. Det är som om detta genom generationer har överförts via modersmjölken. Det handlar inte bara om att vara i ett utsatt läge som minoritet, utan också om att känna sig berövad något: språket och rätten till land och vatten, och kanske framför allt självbestämmandet, att det är någon annan som dikterar villkoren för de rättigheter som man har eller inte har rätt till.

Tyvärr hör det till vanligheterna att som same och renkötselutövare utsätts för strukturell rasism, mobbning och kränkningar. Det kan handla om grova okvädningsord, men det kan lika gärna vara fråga om subtila antydningar eller skämt om lappar och renar, som sedan urskuldas för att just bara vara skämt. Och tål man inte skämt? Jag hör aldrig ordet *same* i dessa sammanhang, alltid *lapp*. Detta utövas i alla åldrar, från skolbarn till de äldre på servicehus. Jag känner till äldre samer som av andra på äldreboenden utsatts för tissel och tassel bakom ryggen, glåpord och utfrysning.

Det är inte bara samer som utsätts, utan man ger sig även på oskyldiga djur, som när renen blir föremål för människors hat mot renägare och samer. Under hösten 2015 belyste media problemet med att renägare blir bestulna och får sina renar utsatta för renplågeri. I vissa områden är detta ett stort problem som har pågått i flera decennier. Den 13 oktober 2015 sände »Kalla fakta« i TV4 ett reportage om tjuvjakt och renplågeri i Gällivare. Renägarna drabbades i dubbel bemärkelse, inte bara genom handlingarna i sig, utan också genom rättsväsendets oförmåga eller kanske ovilja att stävja problemet och skipa rättvisa. Samer utsätts för hatbrott, hot och trakasserier av alla möjliga slag, men tyvärr anmäls inte alla händelser, så statistiken innehåller stora mörkertal.

Förutsättningarna för att bedriva renskötsel blir sämre. Färre förväntas finna sin utkomst i rennäringen på grund av minskade betestrakter genom alla intrång och störningar som bidrar till minskad betestillgång. Rennäringen blir också trängd genom den statliga rovdjurspolitiken. Renskötande samer ifrågasätts för sina renskötselrättigheter. Rättigheterna kallas ofta »privilegier« (här menas jakt, fiske och »fri« skoteråkning m.m.), fast det egentligen handlar om en civil juridisk rättighet grundad på urminnes hävd.

Samernas utsatthet leder bland annat till hälsoproblem. Det är känt att samer och andra urfolk i större utsträckning än majoritetsbefolkningen drabbas av psykisk ohälsa och höga självmordstal. Sametinget har fått ett regeringsuppdrag att kartlägga samernas psykosociala ohälsa. Det är psykologen Jon Petter Stoor som har utfört kartläggningen, som blev klar i juni 2016.⁷ »Jag tycker inte att det är anständigt att ett av världens rikaste länder fortfarande har så bristfällig kunskap om urfolket«, säger han i en intervju i *Psykologtidningen*.⁸ Längre in i intervjun berättar han hur han förhåller sig till de höga självmordstalen: »Det känns alltid viktigt att bära kolt, särskilt när jag föreläser om självmord. Det handlar om respekt för de samer som inte finns med oss längre, det är en slags markering.«⁹

I många länder förknippas urfolkens psykiska ohälsa med kolonisationen. Detta var också något som nyligen lyftes fram i en artikel i den ansedda medicinska vetenskapliga tidskriften *The Lancet*. Artikeln redovisar resultat från en global studie, där även Sverige deltog. Eftersom Sverige inte har någon samisk hälsoforskning, vet

man egentligen inte särskilt mycket om hur samerna mår, vilket Sverige också har fått kritik för från FN. Per Axelsson, som har varit ansvarig för den svenska delen av studien, säger att det är »troligt att nyckeln till den psykiska ohälsan hos samer är kolonisationen«. Han menar att det handlar om ett kollektivt historiskt trauma som behöver tas om hand. Det finns dock ett särskilt problem: »Lands-tingen och sjukvården är en produkt av kolonisationen och är inte skapade av och för samer«.¹⁰

I vitboken om Svenska kyrkan och samerna finns flera artiklar som ger perspektiv på samers utsatthet i dag. Jag vill särskilt lyfta fram två artiklar som behandlar attityder till samer som lett till segregering och utanförskap. Lena Karlsson och Marianne Liliequist skriver om synen på äldre samer inom åldringsvården. De hävdar att utredningen *Fattigvården bland lapparna* från 1924 uppvisade rasbiologiska drag i sina resonemang om samerna. Utredningen härledde nämligen samernas särställning från deras »säreigna lev- nadsförhållanden«, som inte bara ansågs hänga samman med yrket, utan också med »deras härkomst och naturanlag beroende, egen- domliga levnadsvanor och karaktärsegenskaper, så vitt skilda från den övriga svenska befolkningen«.¹¹

Uppfattningen att samerna var annorlunda än svenskar bidrog också till att det skapades särskilda »lappförsamlingar« i Jämtland- Härjedalen, en ordning som bestod i nära 200 år fram till 1941. Lars Thomasson skriver i sin artikel att samerna utestängdes från infly- tande i både lappförsamlingarna och de reguljära församlingar som dessa utgjorde bihang till. Thomasson karaktäriserar lappförsam- lingarna på följande sätt:

De hade inget kyrkoråd och inte heller någon föreskrift om kyrko- stämman. Samerna deltog inte i den reguljära församlingens kyrko- stämmor eller prästval eller över huvud taget i några frågor kring kyrka och skola. De stod med andra ord helt utanför det gängse samhällslivet i sina hemsocknar och kommuner.¹²

Eftersom samerna var mantalsskrivna i icke-territoriella lappför- samlingar, hade de inte heller någon rösträtt. Detta har lämnat his- toriska avtryck som påverkar samerna än i dag.

ViviAnn Labba Klemensson skriver i sin ledarartikel »När ska nya stigar trampas?« i *Daerpies Dierie*, nr 4, 2015, om samhällets och

privatpersoners attityder till samerna: om hatet mot renar och renskötande samer, om kränkningar som löpt över flera generationer, om attityder och värderingar som snabbt förs över från generation till generation, om strukturer i samhället som osynliggör och medverkar till icke-berättigande och har bristande respekt för samer och samiska frågor. »Det är handling som visar vägen. Det är dags för det nu, staten Sverige«, skriver Klemensson. Jag skulle vilja tillägga: Det är också dags för Svenska kyrkan att skrida till handling.

Kyrkan och ILO-konvention nr 169

Det kändes som om jag fick en kraftig spark i mellangärdet, en sådan som gör att man tappar andan för en stund. Kort därefter kändes smärtan som om den kom från kinden, som blev brännande, het och röd. Det var en skamkänsla, en påminnelse om att jag varit dum nog att sätta min tillit till Svenska kyrkan anno 2014. »Vad var det vi sa?« ekar orden i mina öron. Det är ord från dem som tvivlar på kyrkan och härmad får vatten på sin kvarn. Varför engagera sig i kyrkan efter alla oförrätter som kyrkan och statsmakten medverkat till, både historiskt och i nutid? Och jag som hade försvarat mitt engagemang som samisk ledamot i Samiska rådet i Svenska kyrkan och försökt förklara för mina mistroende släktingar, vänner och övriga samer att det nu minsann är andra tider som råder. Jag hade försvarat en kyrka som står upp för medmänsklighet, rättvisa och demokrati, en kyrka som vill stärka urfolkens och minoriteternas rättigheter, en kyrka som inte vill fortsätta att gå i de förtryckande fotspår som historien trampat upp. Min åsikt och förhoppning hade varit – och är fortfarande – att man lättare vinner framgång genom att vara delaktig på samhällets alla nivåer och arenor än att vara marginaliserad i utanförskap.

Det jag försöker beskriva är mina känslor och reaktioner när nyheten om Svenska kyrkans ställningstagande om urfolket samerna kom. Det gällde beskedet att kyrkomötet den 18 november 2014 hade beslutat att inte anta motion 2014:4, »Stöd samernas rättigheter«. ¹³ Motionen uppmanade kyrkomötet att besluta om att uppdra till kyrkostyrelsen att uppvakta regering och riksdag till stöd för ratificering av FN-stadgan om urfolkens rättigheter. Motionen röstades ner.

Till kyrkomötet 2015 lämnades ånyo en motion i ärendet, »ILO-konvention 169«. ¹⁴ Även denna gång var förslaget att kyrkomötet skulle besluta om att uppdra till kyrkostyrelsen att uppvakta regering och riksdag till stöd för en ratificering av konventionen. I september 2015 behandlade kyrkolivsutskottet motionen och beslutade att föreslå kyrkomötet att bifalla motionen, ¹⁵ vilket också blev kyrkomötets beslut den 17 november 2015. ¹⁶

Varför är det nu så viktigt att ILO-konvention nr 169 ratificeras? Samerna är ett urfolk i Sverige och samernas traditionella användning av marken för renskötsel, jakt och fiske är skyddad i grundlagen. Samernas rätt att bruka marken inom renskötselområdet är en civil juridisk rättighet grundad på urminnes hävd.

Den koloniala historien i »lappmarken«, alltifrån starten och fram genom tiden, har än i dag konsekvenser för den samiska befolkningen. Det handlar om rätten till mark och vatten, om självbestämmande, om rätten att äga och driva sina egna frågor. Victoria Tauli-Corpuz, FN:s särskilda rapportör för urfolksrättigheter, hävdar att just rätten till självbestämmande är den rättighet som har blivit mest kränkt sedan kolonialtiden:

Självbestämmande handlar om rätten för ett folk att själv bestämma sin politiska status och sin sociala, kulturella och ekonomiska utveckling. Nationalstater kan vara rädda för att just den artikeln ska leda till underminering av den territoriella integriteten och suveräniteten. Men någon rätt till så kallad »lösrivelse« handlar inte självbestämmanderätt om. Självbestämmande för urfolk gäller autonomi innanför existerande gränser och inte att bilda en egen stat. ¹⁷

ILO-konvention nr 169 tillkom år 1989, för snart 30 år sedan. Sverige deltog aktivt i arbetet med framtagandet av konventionen, men den svenska staten har ännu inte ratificerat konventionen och är därmed inte bunden av dess bestämmelser. Norge och Danmark har däremot anslutit sig till konventionen, medan frågan är lagd på is i Finland.

Konventionen är en central del av urfolksrätten och syftar bland annat till att motverka diskriminering av samer och andra urfolk. De stater som ratificerar konventionen ska vidta särskilda åtgärder för att samer och andra urfolk ska kunna fortsätta att bruka och leva på den mark där de traditionellt har bott och verkat. Konven-

tionen syftar till att säkerställa urfolksrätten så att urfolken själva får avgöra i vilken grad de vill behålla sin kulturella och politiska identitet. Den ska skydda urfolken från icke frivillig assimilering, vilket är ett erkännande av urfolkens behov av att bevara och utveckla sin identitet i fråga om sådana kulturella uttryck som religion, språk och traditioner.

Konventionen innehåller bestämmelser om urfolks rätt till *samaråd och delaktighet i beslut* som kan komma att påverka dem. Detta innebär till exempel att delta i samråd om användning, förvaltning (även av naturtillgångar) och bevarande av traditionella urfolksområden.

Svenska statens mineralpolitik med den generösa minerallagen som ger utländska prospekteringsbolag (med vinstintressen som knappast beskattas i Sverige och mycket begränsade åtaganden för att återställa marken efter avslutad verksamhet) undersökningstillstånd för prospektering av urfolket samernas traditionella marker måste ses över så att samernas marker skyddas mot intrång och miljöförstörelse. Det är i stort sett omöjligt för en areell näring att hävda sig mot gruvnäringens markintrång. Mot stora gruvbolag som omsätter miljarder och skapar arbetstillfällen i glesbygdsområden väger samernas rättigheter lätt. Tyvärr har vi sett flera skräckexempel på gruvbolag som har gått i konkurs och lämnat efter sig markområden som är förgiftade och förstörda för lång tid framåt. Det är dags att svenska staten skärper lagstiftningen om gruvdrift och andra intrång inom samernas traditionella marker så att samernas urfolksrättigheter skyddas.

Sverige har anslutit sig till flera konventioner och infört lagar som skyddar och stärker mänskliga rättigheter och urfolksrättigheter. Att Sverige, som ofta uppfattas som ett föregångsland, ännu inte har ratificerat ILO-konvention nr 169 har kritiserats av flera internationella instanser som FN:s råd för mänskliga rättigheter, FN:s rasdiskrimineringskommitté, Europarådets kommission för mänskliga rättigheter och Europarådets kommission mot rasism.

Ratificeringen av ILO-konvention nr 169 är en viktig symbolfråga som tydligt visar svenska statens inställning till sitt eget urfolk och dess rättigheter. Konventionen är en central del av den internationella urfolksrätten. Att inte vilja ratificera konventionen ger signaler till omvärlden om hur Sverige behandlar sitt eget urfolk och hur

mänskliga rättigheter och urfolksrättigheter ska efterlevas. Riksdagens och regeringens inställning till det samiska urfolket i Sverige har faktiskt indirekt betydelse för urfolksrättigheterna globalt.

I dag är statsrådets argument för att inte ratificera ILO-konvention nr 169 att man i stället håller på att utarbeta en nordisk samekonvention. Huruvida detta blir bra eller inte kan jag i dagsläget inte bedöma, men den nordiska konventionen är inte lika grundläggande i fråga om urfolksrättigheter. För att säkerställa det samiska urfolkets rättigheter är det hög tid att Sverige tar sitt ansvar och ratificerar ILO-konvention nr 169.

Att Svenska kyrkan äntligen vid kyrkomötet 2015 fattade beslut om att uppvakta riksdag och regering till stöd för ratificering av ILO-konvention nr 169 är mycket välkommet. Det är också glädjande att ärkebiskop Antje Jackelén offentligt har fört fram kravet på ratificering.¹⁸ Genom kravet på statlig ratificering tar Svenska kyrkan ansvar för sitt koloniala förflutna och bidrar förhoppningsvis till att skapa en starkare rättslig ställning för urfolket samerna i framtiden. Det krävs dock att kyrkan fortsätter att följa upp frågan tills ratificeringen kommer till stånd.

Svenska kyrkan som förvaltare av statens mark – stiftens skogar

Svenska kyrkan är Sveriges femte största förvaltare av skog och mark med en total areal på nästan 400 000 hektar. Skogarna finns över hela landet och utgör en del av de så kallade prästlönetillgångarna, som också omfattar jordbruksmark och värdepapper.¹⁹

Hur gick det då till när kyrkan fysiskt anlades i lappmarken? För att kunna försörja sig fick de präster som bosatte sig i lappmarken tillgång till mark. Sådan mark kom att kallas prästbord. »Prästborden i Lappmarken var i allmänhet mycket stora, eftersom de måste rymma såväl fiskevatten som naturslättermarker, precis som nybyggarnas ägor«, skriver Gudrun Norstedt.²⁰ Detta innebar att hela lappskatteland, eller åtminstone delar av dem, kunde omvandlas till prästbord. Exakt hur detta gick till vet vi inte, eftersom det är svårt att hitta överlåtelsehandlingar. Norstedt förmodar dock att prästborden inrättades i samband med att kyrkplatserna anlades och fick fastboende präster.

Kyrkans markinnehav utgörs av stora arealer inom samebyarnas året-runt-marker,²¹ dessutom i fjällnära skog. Denna skog är oerhört viktig för rennäringen, eftersom den innehåller urskog med växande lavar som är ett viktigt tillskott till renbetet. När det råder stora snödjup och snön är hårt packad, är hänglaven den absolut viktigaste födan för renarna. Den har räddat många övervintrade renar i den fjällnära skogen. Den fungerar även som föda för renar under våren när det inte finns så mycket annat att tillgå.

Svenska samernas riksförbund (SSR) rekommenderar Svenska kyrkan att certifiera sitt skogsinnehav inom renskötseområdet enligt FSC-standarden och därmed också erkänna samiska rättigheter till land och vatten. FSC (Forest Stewardship Council) arbetar för att världens skogar ska brukas på ett hållbart sätt, miljömässigt, socialt och ekonomiskt. Kyrkans skogar är i dag FSC-certifierade i samtliga stift utom i renskötseområdesstiften Luleå och Härnösand! »En certifiering av kyrkans skogar belägna inom renskötseområdet skulle inte bara tillgodose delar av de samiska rättigheterna utan också innebära en stor symbolisk betydelse«, hävdar SSR:s förbundsordförande Jörgen Jonsson.²²

Sedan kyrkan lösgjordes från staten vid millennieskiftet har kyrkans ekonomiska förutsättningar förändrats. Av besparingskäl sker i dag sammanslagningar av församlingar och pastorat samt avyttring av kyrkor, prästgårdar och församlingshem. Även kyrkans skog säljs ut, inte bara genom skogsavverkningar, utan också i form av markförsäljningar. Detta får konsekvenser för rennäringen, särskilt om skogen säljs till mer aktiva markägare med mindre förståelse för rennäringen. Det finns exempel på att samebyar har tvingats köpa mark från skogsbolag för att säkerställa viktiga betesområden för sina renar.

I september 2015 utkom Svenska kyrkan med en rapport.²³ Det är ett bra dokument som behandlar viktiga frågor. Mina förväntningar är att kyrkan som förvaltare av statens mark tar sitt ansvar utifrån rapportens frågeställningar som sammanfattningsvis lyder: »Vad ska Svenska kyrkan som markägare göra?« respektive »Vad skulle Svenska kyrkan kunna göra ytterligare med stöd av ILO-konvention nr 169?« En viktig fråga gäller samråd om hur marken ska användas inom renskötseområdet. I rapporten gör Marie B. Hagsgård följande konstaterande: »De samråd som sker med samerna

om markanvändningen i renskötseområdet lever inte heller upp till kraven enligt den internationella rätt som Sverige åtagit sig att följa.«²⁴ Rapporten är ett viktigt verktyg för en förändring av kyrkans förhållningssätt gentemot samerna. Vad betyder då samråd och på vilka villkor sköts samråden i dag?

I dag inbjuds rennäringens företrädare till samråd eller informationsmöten av företag som vill göra intrång i renbetesland. Definitionen av samråd varierar, liksom i vilket skede i processen som samebyn inbjuds till samrådsmöten. Det händer att inbjudan till samråd kommer sent i processen – rennäringen har »glömts bort« – och nu vill man skyndsamt sätta i gång projekten. Argumenten för projekten är ekonomiska och handlar om arbetstillfällen och företagsamhet. Det finns i regel mycket begränsad förståelse för den samiska näringen, som väger ekonomiskt lätt i jämförelse. Rennäringens representant får en obekväm roll som bromskloss och nejsägare. Tidspressen gör kanske att man accepterar något som båda parter förstår kommer att få negativa konsekvenser för de samiska intressena.

Ibland kan det handla om att ta ställning till flera projekt. Att tvingas prioritera vilket område som är viktigast att bevara blir då som att välja mellan pest eller kolera. Det kan också vara svårt att övertyga motparten om att något är särskilt viktigt ur rennäringssynpunkt, eftersom kunskaperna om rennäringen är bristfälliga, ja närmast obefintliga. Detsamma gäller insikterna i urfolksrätt.

På olika håll i Sápmi tvingas samerna strida för sina rättigheter, till och med inför svenska domstolar. Det är inte alltid att kampen leder till framgång, men några domar har varit till fördel för rennäringen. Just nu pågår Girjasmålet, där samebyn Girjas och SSR redan 2009 väckte talan mot staten om rätten till jakt och fiske på samebyns betesområde i fjällen. Tingsrättens dom den 2 mars 2016 gick på samebyns linje. Fallet har överklagats och kommer upp i hovrätten under 2017.²⁵

Just nu väntas besked om huruvida det blir etablering av gruvan i Gállok/Kallak, Jokkmokks kommun. Sametinget har antagit en gruvpolicy som kräver större respekt för samernas rättigheter som urfolk.

I väntan på att ILO 169 och Nordisk Samekonvention ratificeras och implementeras i svensk lag anser Sametinget att ett moratorium för all exploatering i Sápmi ska råda. Alla naturresurser över och under jord inom samernas traditionella landområden, tillhör det samiska folket. Detta tydliggörs bl.a. i Urfolksdeklarationens artikel 26.²⁶

Det är dags att införa nya former för samråd i Sápmi. Förvaltningen av världsarvet Lapponia är en fungerande modell för samråd, som är fullt möjlig att implementera för markförvaltningen i hela renskötselområdet. I Lapponia har förvaltningen överlåtits till den lokalt förankrade föreningen Lapponiatjuottjudus, en ideell förening som bildades år 2011. Föreningen består av samebyarna i Lapponia, Jokkmokks och Gällivare kommuner, Länsstyrelsen i Norrbottens län och Naturvårdsverket. I styrelsen har de samiska representanterna majoritet. Alla beslut fattas i samförstånd, konsensus, vilket innebär att frågorna diskuteras tills alla parter blir överens om vilka beslut som ska fattas.²⁷

Laponiamodellen är ett gott exempel på att det går att hitta nya former för samråd och därmed förändra förvaltning och skötsel av fjäll och naturvärden – om bara viljan finns. Att samerna är i majoritet i beslutande organ och att besluten fattas i samförstånd skapar förutsättningar för att samernas rättigheter respekteras. Svenska kyrkan bör införa liknande former för samråd om förvaltningen av sina skogar och arbeta för att Laponiamodellens principer får genomslag i hela renskötselområdet.

Repatriering av samiska mänskliga kvarlevor

Samiska mänskliga kvarlevor har blivit upptagna ur gravar på kyrkogårdar, men det har även förekommit plundring av samiska gravar i fält. I flera fall var det präster som fungerade som dörröppnare, som samarbetade med och försåg vetenskapsmän med likdelar. Nyligen har forskare funnit att de så kallade Rounala-kranierna är kvarlevor efter samer. Detta innebär att frågan om återbegravning har aktualiserats på nytt. Historiska museet, där kranierna har förvarats, har tidigare sagt nej eftersom kraniernas ursprung har varit oklart. Nu har saken kommit i ett annat läge.

Samiska kvarlevor finns på ett flertal statliga och privata museer och arkivinstitutioner, både inom landet och utomlands. Dessa

mänskliga kvarlevor bör få »komma hem« till sin rätta miljö och få en värdig begravning och viloplats. Det finns en enskild åtgärd av stark reell och symbolisk kraft för oss samer som Svenska kyrkan kan vidta för att försoningsprocessen mellan samerna och Svenska kyrkan ska kunna gå vidare. Det är att Svenska kyrkan klart uttalar att samiska mänskliga kvarlevor som förvaras på museer och andra institutioner ska repatrieras och återbegravas och att kyrkan aktivt medverkar till att detta sker. Denna enda åtgärd skulle i konkret handling visa att Svenska kyrkan menar allvar med försoningsprocessen mellan samerna och Svenska kyrkan. Kyrkan kan påverka staten i frågan genom att tillsammans med samisk representation skyndsamt utarbeta en policy för repatriering och återbegravning av samiska mänskliga kvarlevor.

Det förlorade språket

Det var i skolan som modersmålet gick förlorat för många samer. Där var det mer eller mindre förbjudet att tala samiska. För de flesta blev det ett fullständigt språkbyte med undervisning på ett främmande språk som i början måste ha varit helt obegripligt. Jag har hört talas om att man i smyg talade samiska med sina syskon eller kamrater. Det hände att de samiska eleverna bestraffades för att ha talat samiska. Förutom den åga som skolpersonalen utdelade kom prästen varje fredag för att bestraffa eleverna för veckans överträdelser, och till dessa hörde att man hade talat samiska. Det har min Aehtjie (far) berättat.²⁸ Statens dåtida politik var att eliminera det samiska språket. Att samerna ansågs vara en lägre stående ras innebar en nedvärdering av det samiska folket, och dit hörde givetvis även språket.

En av konsekvenserna av språkpolitiken blev att samiska föräldrar försökte underlätta för sina barn genom att överge samiskan och enbart prata svenska för att barnen skulle klara sig bättre i det svenska samhället. I dag finns forskning som visar att flerspråkighet stimulerar barns utveckling på flera plan till skillnad från tidigare teorier som förordade att man skulle undvika tvåspråksinlärning i tidig ålder. Numera uppmuntras till flerspråkighet, men inom barnomsorg och skolundervisning finns begränsade möjligheter till detta.

I mitt arbete som språkkonsulent har jag drivit projekt för att försöka häva språkhinder.²⁹ Det handlar om att de som behärskar språket ska gå från att vara passiva talare till att bli aktiva talare. Det handlar också om att de som är i en inlärningsfas ska våga använda språket och inte låta sig hindras av rädsla för att uttrycka sig fel inför mer avancerade språkanvändare. Det handlar inte minst om att komma över skamkänslor för att inte kunna tala samiska perfekt eller skuldkänslor över att inte kunna mera samiska. Identitet och språk hör samman.

Ett annat projekt som Samiskt språkcentrum har drivit är ett mentorsprogram för samiska språkstuderande på universitetsnivå. Där fick varje språkstuderande tillgång till en språkmentor. Mentorerna var modersmålstalare och flera av dem hade gått i nomadskola på 1930- och 1940-talen. Vid projektets uppstartsträff visade de sig ha ett stort behov av att berätta sina nomadskoleminnen och sin egen språkhistoria. Berättelserna innehöll bitterhet över att de genom skolsystemet hade berövats sitt modersmål. Det fanns smärta över hur språket hade nedvärderats av andra och hur skamligt det hade varit att prata samiska. De berättade om sorgen över att ha förlorat sitt språk, över att vara analfabeter i sitt eget modersmål, och de uttryckte sin längtan efter att kunna läsa och skriva samiska. Deras historier blev lyssnade till av gruppen som bekräftade minnena och känslorna utifrån liknande upplevelser. Någon kände skuldkänslor över att inte ha överfört språket till sina barn i den utsträckning som hade varit önskvärd. Någon som hade lyckats behålla språket bar på skuldkänslor gentemot den som helt hade förlorat det samiska språket.

Många sörjer sitt förlorade språk och är frustrerade över att inte staten med sin utbildningspolitik tar sitt ansvar och ställer till rätta den skada som åsamkats dem. Svenska kyrkan var i högsta grad delaktig i den språkpolitik som fördes under 1900-talet, och därför delar kyrkan ansvaret för att ge samer reella möjligheter att ta tillbaka sitt språk.

Ständig hemlängtan

Skolsystemet med lappskolor, nomadskolor och arbetsstugor har präglat generationer av samer, på både gott och ont. Till nomad-

skolorna kom de renskötande samernas barn som 6–7-åringar. De tillbringade hela sin uppväxt borta från hemmet, åtskilda från föräldrar och andra personer i hemmiljön som var viktiga för dem. Barnen avskildes också från samiska värderingar och traditionella kunskaper. De fick endast resa hem vid jul- och påskloven. Man kan säga att barnen flyttade hemifrån när de började skolan.³⁰

Många samiska barn har känt en stark motvilja mot att gå i statens och kyrkans skolor långt hemifrån. Redan på 1600-talet försökte barn rymma från Skytteanska skolan i Lycksele. Nicolaus Lundius har berättat att när barn skulle hämtas till skolan, uppstod »sådan gråt, att barnen gråta och föräldrarna gråta, under stundom rymma de ifrån till sina föräldrar igen«. ³¹ Detta skedde på 1670-talet, men barn har försökt rymma från skolinternaten också i senare tid. Det hör jag ofta berättas när jag samtalar med de senaste generationernas nomadskolebarn.

Jag är också ett nomadskolebarn och tillhör dem som flyttade hemifrån till nomadskola. Skolgången medförde en ständig hemlängtan som följde mig långt upp i vuxen ålder. Jag kunde inte förstå varför söndagar var förknippade med missmod. Inte förrän jag blev medveten om anledningen, att söndagar innebar avresa från hemmet till internatet,³² kunde känslan släppa taget om mig. Jag förundras fortfarande över att den kunde påverka mig så länge.

Det narrativa minnet, berättelserna, är en del av vårt förflutna. Minnet sätter sig också i våra kroppar, i vårt förhållande till naturen. Genom att berätta våra föräldrars berättelser för vi vidare våra traditioner och knyter ihop historien med framtiden. Berättelserna blir till vapen mot det koloniala förtryck som vi utsatts för från statens och kyrkans sida. När jag berättar om min fars upplevelser från åren i nomadskolan och hans förhållande till kyrkan, får jag svar på mina egna upplevelser och känslor.³³

Det finns ett stort behov av att få berätta sin historia, dela sina skolminnen och sätta ord på sina svåra upplevelser och känslor. Behovet att få berätta finns även hos dem som inte »fick« gå i nomadskolan, eftersom den endast var avsedd för barn till renskötande samer. Svenska kyrkan har under 2016 gett ut en bok där tidigare elever i nomadskolan berättar sina skolminnen.³⁴ Arbetet med nomadskoleboken har pågått parallellt med vitboksprojektet, och båda bokprojekten ingår i försoningsarbetet mellan Svenska kyrkan

och samerna. Boken om nomadskolan har varit viktig för alla inblandade, och många samer har kunnat känna igen sig i bokens berättelser. Arbetet med att lyfta fram och bearbeta tidigare elevers erfarenheter av nomadskolan får inte stanna vid en bok. Svenska kyrkan måste i samråd med samiska representanter skapa förutsättningar för fortsatta samtal där läkning och försoning kan äga rum. Sådana samtal måste bygga på en vilja att återupprätta och skapa en jämlik relation till samerna.

Ett splittrat folk

Samerna blev uppdelade mellan stater med riksgränser som delade familjer och släkter. Tvångsförflyttningar skedde av samer och renhjordar. Samer delades in i olika kategorier. De indelades i fjäll- och skogslappar, renskötande och icke renskötande samer, hel- och halvsamer. Detta är en komplex fråga och det kan vara svårt att bedöma hur den ska hanteras i nutid. Diskussionen förs i dagens interna och externa samepolitiska debatt. Går det att skipa rättvisa utan att någon part hanteras ofördelaktigt? Hur ska frågan hanteras och av vem? Det är viktigt att belysa historien och det är lika viktigt att belysa verkligheten från olika håll.

Vitbokens artiklar behandlar många av de övergrepp som har begåtts mot det samiska folket under en period av flera hundra år. Artiklarna belyser myndigheternas syn på samerna, också den kategoriklyvning mellan renskötande och icke renskötande samer som kom att präglade 1900-talets lagstiftning för skola och rennäring. Kategoriklyvningen innebar bland annat att de renskötande samerna fick en egen skolform, den så kallade nomadskolan, där barnen fick sämre undervisning än majoritetsbefolkningens barn, medan övriga samer skulle gå i vanliga svenska folkskolor och bli svenskar. En annan konsekvens av kategoriklyvningen var att rättigheterna till land och vatten knöts till de renskötande samerna.

I vitbokens artiklar läggs tonvikten på att de samer som har stått utanför samebyarna har fråntagits rättigheter genom reneteslagarna. Vitboken saknar artiklar som belyser lappbyarnas, sedermera samebyarnas, renskötarnas och deras organisationers ständiga kamp mot staten och kyrkan för att försvara de samiska rättigheterna. Det är samma kamp i dag för rennäringen och de

samiska rättigheterna som på 1800-talet och 1900-talet. Utan de renskötande samernas kamp hade det inte varit självklart med den grad av autonomi som råder i dag.

Kategoriklyvningen mellan renskötande och icke renskötande samer har skapat motsättningar mellan olika samiska grupper. Detta är djupt beklagligt. Den frustration och vrede som många samer känner, bör dock inte gå ut över andra samer, utan i stället riktas mot kyrkan och staten som har skapat den situation som fortfarande präglar det samiska samhället. Kyrkan bidrog till att legitimera kategoriklyvningen ideologiskt, och nomadskolan tillkom på kyrkans initiativ. Därför har kyrkan ett ansvar för att bidra till en utveckling som också kan läka sår inom det samiska kollektivet.

Både renskötande och icke renskötande samer har farit illa av kyrkans och statens politik. De renskötande samerna har ofta känt sig ensamma och utsatta i sin kamp för de samiska rättigheterna, särskilt i tider när den samiska kulturen har haft låg status också bland samerna själva. De renskötande samerna behöver få känna att deras kamp inte har varit förgäves, utan att deras insatser blir erkända också av andra samer. Lika viktigt är att de samer som på grund av kategoriklyvningen saknar rätt till land och vatten får bekräftelse på att deras kamp för upprättelse är berättigad. Personligen har jag förståelse för deras kamp.

Motsättningarna mellan olika samiska grupper är ytterst påtagliga konsekvenser av kyrkans och statens koloniseringspolitik och här måste staten och kyrkan ta sitt fulla ansvar för en dekoloniseringsprocess för det samiska folket. Det behövs ett försoningsprogram som tar sikte på både interna och externa relationer. En fortsatt försoningsprocess mellan Svenska kyrkan och samerna måste alltså omfatta också de motsättningar som kyrkans politik har skapat mellan olika samiska grupper.

Vägen framåt – att lyssna på samiska röster

Att Sverige tidigare försökte framstå som en homogen nationalstat med ett folk, ett språk och en kyrka, där allt avvikande skulle avvecklas och rensas bort, har fått konsekvenser som är kännbara för samer än i dag. Ärkebiskop Antje Jackelén skriver på följande sätt i förordet till vitbokens vetenskapliga antologi:

Ja, det är nödvändigt att gräva upp gamla orättvisor för att granska vad som hände och varför. Utan detta går det inte att nå fram till upprättelse och försonade relationer. Och ja, många gjorde nog så gott de kunde. Men fel blev det ändå. Såren, smärtan, skammen, självföraktet, vreden och alla svåra minnen är verkliga. De kan inte nonchaleras av en kyrka som vill leva i Jesu Kristi efterföljd.

Det gjorda kan inte göras ogjort, men det går att lära sig av tidigare generationers misstag. Genom att lyftas fram, tydliggöras och bearbetas kan minnen få andra roller. Inte genom att glömmas, utan genom att belysas, kan orättvisor bearbetas.³⁵

Det finns många modeller som behandlar hur ett försoningsarbete kan genomföras. Det centrala är att alla parter som försoningen berör är delaktiga i processen och att sanningen kommer fram och blir erkänd. Därför är det viktigt att skapa trygga rum så att de kränkta känner tillit och vågar berätta. Det är också viktigt att de som berättar blir lyssnade till och bekräftade. Tore Johnsen beskriver, i sitt bidrag till den här boken, fyra steg i en försoningsprocess. Det handlar om *erkännande*, att tala sant om historien, *ånger*, att beröras av historien, *återupprättelse*, att reparera det som förstörts, och *förlåtelse*, att lämna fiendebilder och tankar på hämnd.³⁶ Johnsen framhåller att det är »viktigt att erkänna det faktum att traumatiska erfarenheter ofta kan ha destruktivt inflytande över flera generationer«. Den insikten leder till följande slutsats: »Försoningsarbete i en urfolkskontext bör därför genomföras utifrån ett flegenerationsperspektiv.«³⁷

Ett försoningsarbete måste börja med att Svenska kyrkan ändrar sina attityder mot samerna. Jag samtalande en gång med en erfaren samisk politiker och frågade honom vad kyrkan i dag borde göra för att ändra sina attityder mot samerna. Han sa att kyrkan och dess företrädare först och främst borde stiga ned från den piedestal som man fortfarande sitter på. Kyrkans företrädare måste förändra sin nedlåtande hållning och sluta klappa samerna på huvudet som man fortfarande gör.

En del av det koloniala arvet är att Svenska kyrkan har ansett sig veta vad som är bäst för samerna. Det är dags att kyrkan och dess företrädare verkligen börjar lyssna på samerna och ta dem på allvar. Då handlar det också om att lämna en passiv roll som betraktare och ställa sig på samers sida. Kyrkan har genomgående stått på stor-

samhällets och maktens sida och nästan aldrig ställt sig på samers sida. Stillatigande har man betraktat hur samers kultur och livsrymme har beskurits. Kyrkan bör ta ansvar för denna »tystnadens politik« genom att nu ställa sig på samers sida och försvara samiska rättigheter.

Daniel Lindmark och Olle Sundström skriver i sin avslutande artikel i vitboken om hur kyrkan har intagit en passiv hållning i många samiska frågor.

Antologins artiklar är visserligen i huvudsak inriktade mot kyrkans aktiva handlande, men det skulle kunna finnas lika stor anledning att diskutera de tillfällen när kyrkan stillatigande har betraktat exempelvis hur de renskötande samerna blivit alltmer trängda av beslut om konkurrerande markanvändning i form av jordbruk, skogsbruk, vatten- och vindkraftsutbyggnad och gruvsdrift. Kyrkans passivitet är förmodligen ett lika stort problem som de aktiva handlingarna.³⁸

Lindmark och Sundström för fram tanken att kyrkans passivitet kanske hör samman med »en svagt utvecklad vilja att lyssna till samiska röster och faktiskt ta dem på allvar«. ³⁹ Nu har kyrkan möjlighet att välja en annan väg.

En viktig åtgärd som Svenska kyrkan kan vidta för att göra samiska röster hörda inom kyrkan är att skapa hållbara strukturer för samisk representation och samiskt kyrkoliv. Strukturerna ska vara så självklara att verksamheten inte blir beroende av enskilda personers engagemang. De samiska rösterna ska inte tystna bara för att eldsjälur lämnar sina uppdrag. Samisk kompetens måste säkras på samtliga nivåer inom Svenska kyrkan så att samiskt kyrkoliv inte enbart företräds av icke-samisk expertis.

Jag vill ge ett exempel på hur lätt de upparbetade modellerna kan raseras. Eva Teilus Rehnfeldt i Österbäck, Funäsdalen, är en av de samiska eldsjälur som har medverkat till att bygga upp samiskt kyrkoliv inom Svenska kyrkan.⁴⁰ I dag är hon en uppgiven åskådare till den nedmontering av det verk som hon bidragit till att skapa. I hennes stift finns inte längre någon samisk arbetsgrupp eller samisk referensgrupp, inte heller det samiska resurs- och utvecklingscentrum som skulle ersätta den samiska arbetsgrupp som hon var ordförande för. »Jag tycker det är sorgligt att man inte tog till vara

den kompetensen vi byggde upp«, säger hon i en intervju i Sameradion.⁴¹ Detta exempel visar tydligt hur skör Svenska kyrkans struktur i samiska frågor är. Det behövs alltså hållbara strukturer för att säkra samisk kompetens inom Svenska kyrkan.

Samernas historia måste erkännas och synliggöras

Det är många i Sverige som inte känner till samisk kultur och historia, eftersom utrymmet för det samiska är näst intill obefintligt inom skolundervisningen. Även samerna själva saknar ofta kunskap om sin egen kultur och historia. Vår samiska historia har inte fått ta plats. I stället har den tystats ned och fallit i glömska. Att få människor att glömma sin historia är uppenbarligen en av kolonialismens strategier för att åstadkomma underkastelse. Genom nedvärdering av annat ursprung och annan kultur än majoritetssamhällets assimileras minoritetens värderingar till majoritetens. I många fall har detta inneburit försök till osynliggörande och utplåning av hela urfolk.

Det är viktigt att veta sina rötter och sitt ursprung. Det gäller alla. Då känner man sig stark i sin självkänsla och trygg i sitt väsen. Man är någon. Då vågar man ställa krav och opponera sig vid exempelvis diskriminering och särbehandling. Men samernas närvaro och historia erkänns fortfarande inte, varken i samhället eller i skolan, även om läroplanen säger att det ska undervisas om urfolket samerna och övriga nationella minoriteter. Undervisning om samernas kultur och samhälle är helt beroende av enskilda lärares intresse och kunskaper. Många lärare saknar helt kunskaper om det samiska, och det händer till och med att samiska elever får hålla lektion om samer och samisk kultur för sina klasskamrater till exempel i samband med Samefolkets dag den 6 februari.

En nödvändig strukturförändring handlar om upprättelse av samerna genom att Sveriges historia skrivs om så att samernas historia synliggörs. Det innebär bland annat att historien om hur svenska staten intog lappmarken måste komma in i läroböckerna i historia. Samernas historia måste bli likvärdig med den svenska historia som i dag ingår i lärarutbildningen och skolundervisningen.

Nomadskoleboken och vitboken med dess populärvetenskapliga sammanfattning utgör lovvärda försök att berätta en historia

som för många har varit okänd. Böckerna kan förhoppningsvis bli viktiga kunskapskällor både för samerna själva och för en bredare allmänhet. Det räcker dock inte med dessa böcker. Samisk kultur och historia måste synliggöras i många olika sammanhang. Svenska kyrkan har ansvar för att lyfta fram och sprida kunskap om samernas kultur och historia i olika delar av sin verksamhet.

En förutsättning för att Svenska kyrkan ska kunna sprida kunskap om samernas kultur och historia är att det görs satsningar på utbildning i samiska frågor för kyrkans personal och andra företrädare. Men det behövs ytterligare utbildning. Samerna behöver dekoloniseras. Genom koloniseringen har även samernas tankestrukturer förändrats. Vi samer har länge levt under förhållanden där olika delar av vår kultur har nedvärderats – traditionell kunskap, språk, ideologi, normer och värderingar. För att överleva har vi tvingats anamma storsamhällets normer och värderingar. Asta Mitkijá Balto och Gudrun Kuhmunen skriver att det föreligger ett behov av omskolning genom dekoloniseringsprocesser som befriar både tanke och sinne.

Kolonisering av medvetandet lär samer och andra urfolk att se sig själva och sina samhällen genom »vita linser«, med »de andras« glasögon. I den omvända processen ligger självbestämmandets fokus på att motverka kolonisering och att främja dekolonisering genom att åter sätta urfolkets egna värderingar och kulturyttringar i centrum, och även att reflektera över hur koloniseringsprocessen haft påverkan på tanke och förståelse.⁴²

Dekolonisering innebär bland annat att vi blir medvetna om och tar tillbaka vårt kulturella arv, så att vi kan använda det för att återuppbygga det som har gått förlorat. För att detta ska kunna ske, krävs satsningar på utbildning och insikt om betydelsen av utbildning och omskolning i den egna kulturen.

Om Svenska kyrkan menar allvar med att göra upp med den koloniala historien och dess fortsatta grepp om tanke och sinne, måste man tillsammans med samiska organisationer satsa på utbildning för dekolonisering, som också innebär respekt för samisk traditionell kunskap.

Upprätta en sannings- och försoningskommission

Staten har genom tiderna genomfört många utredningar i samiska frågor som inte lett någon vart i de stora frågorna inom samepolitiken. Det är hög tid att staten inrättar en sannings- och försoningskommission som Sametinget och diskrimineringsombudsmannen har föreslagit. Det är inte tillräckligt med en statlig utredning som får direktiv från regeringen. Nej, det är nödvändigt att en kommission får större självständighet än så. En kommission bör inrättas enligt principerna i FN:s urfolksdeklaration. »Samerna behöver vara med och utforma och definiera kommissionens uppdrag«, skriver ärkebiskop Antje Jackelén och jag i en debattartikel i *Dagens Nyheter* den 6 mars 2016.

En sannings- och försoningskommission behövs för att grundligt kartlägga och dokumentera de övergrepp, försummelser och diskriminerande åtgärder som har förekommit från statens sida. Det handlar om att utreda frågor om skuld och ansvar. En sannings- och försoningskommission skulle innebära att det arbete som har påbörjats för att synliggöra den samiska historien skulle fortsätta. Men inte nog med det. En kommission skulle också innebära ett viktigt steg för samernas återuppriktelse. Ärkebiskop Antje Jackelén har i olika sammanhang uttalat sig till förmån för en sannings- och försoningskommission. För att en sådan ska komma till stånd är det angeläget att Svenska kyrkan fortsätter att driva på i frågan.

Vad behöver kyrkan göra?

Som vitboksprojektets styrgrupp uttrycker det, får lanseringen av vitboken »inte uppfattas som en slutpunkt, utan snarare som en startpunkt«. ⁴³ Jag hoppas att vitboken kommer att ge en samlad bild av kunskapsläget och inspirera till vidare forskning. Redan i dag finns dock tillräcklig kunskap för att det ska vara möjligt att ta betydelsefulla steg framåt. Avslutningsvis vill jag därför ta upp några punkter där Svenska kyrkan behöver göra insatser för att en försoningsprocess ska kunna gå vidare i riktning mot dekolonisering och återuppriktelse.

- * Svenska kyrkan måste kliva fram och ändra sitt förhållningssätt från att vara en passiv betraktare till att bli en aktiv aktör i frågor

som rör det samiska folket, den samiska kulturen och de samiska näringarna.

- * Svenska kyrkan måste ställa sig på samernas sida och hävda urfolkets rättigheter. Det handlar till exempel om mänskliga rättigheter, diskrimineringsfrågor och markrättighetsfrågor. En annan viktig fråga är hållbar förvaltning av samernas marker, exempelvis vid gruvexploatering och vatten- och vindkraftsutbyggnad. Ett gott exempel var beslutet att stödja och uppmana staten till att ratificera ILO-konvention nr 169. Kyrkan måste fortsätta att driva på staten i dessa frågor.
- * Svenska kyrkan måste utveckla samrådsförfarandet i frågor som rör kyrkan och de samiska näringarna enligt kyrkans egen rapport och samers uttryckliga vilja. Kyrkan bör tillämpa Laponia-modellens principer vid samråd om användningen av sina egna marker och arbeta för att dessa ska få genomslag i hela renskötselområdet.
- * Svenska kyrkan måste fortsätta att driva urfolksfrågor i olika sammanhang, både nationellt och internationellt. Därmed kan samernas ställning som urfolk stärkas.
- * Svenska kyrkan måste fortsätta att arbeta för att det ska inrättas en sannings- och försoningskommission om statens koloniala relation till samerna.
- * Svenska kyrkan måste tydligt ta ställning för att samiska mänskliga kvarlevor som förvaras på museer och andra institutioner ska repatrieras och återbegravas och aktivt medverka till att detta sker. Kyrkan bör arbeta för att påverka staten i frågan genom att tillsammans med samisk representation skyndsamt utarbeta en policy för repatriering och återbegravning av samiska mänskliga kvarlevor.
- * Det behövs ett försoningsprogram som tar sikte på det samiska samhällets interna och externa relationer. En fortsatt försoningsprocess mellan Svenska kyrkan och samerna måste även omfatta

de motsättningar som kyrkans politik har skapat mellan olika samiska grupper.

- * Svenska kyrkan måste förändra sitt koloniala förhållningssätt gentemot samerna. Därför är det viktigt att arbeta med maktstrukturer inom kyrkan. Samerna måste tilldelas självbestämmande i sina egna frågor. Detta innebär bland annat att samer måste få egen representation med beslutanderätt inom Samiska rådet i Svenska kyrkan, i kyrkofullmäktige, i stiftsfullmäktige och i kyrkomötet. Samiska rådet i Svenska kyrkan måste ges större inflytande än att endast vara ett samrådande organ.
- * Det måste upprättas en handlingsplan för samiska frågor inom Svenska kyrkan och utarbetas strategier för samiskt kyrkoliv på nationell nivå, stiftsnivå och församlingsnivå.
- * Svenska kyrkan måste ta ansvar för sin delaktighet i den språkpolitik som staten förde under 1900-talet. Kyrkan måste bidra till att skapa reella möjligheter för samer att ta tillbaka sitt språk.
- * Det är viktigt att samer och samiska språk inkluderas i församlingsinstruktioner samt att intentionerna kommer till genomförande. Det är till exempel angeläget att man anordnar samisk barnverksamhet och samiska gudstjänster med kontinuitet.
- * Svenska kyrkan måste systematiskt verka för rekrytering av samisk personal inom samtliga kategorier, alltifrån tillfälliga projektarbetare till biskopar.
- * Svenska kyrkan måste aktivt arbeta med utbildning av samiska präster, diakoner och andra medarbetare. Det krävs också att man gör insatser för att öka samers förtroende för kyrkan så att samer utbildar sig för arbete inom kyrkan.
- * Det måste genomföras utbildning och fortbildning inom Svenska kyrkan på samtliga nivåer – församlingsnivå, stiftsnivå och nationell nivå – om samiska språk, samisk kultur och samisk historia utifrån ett samiskt urfolksperspektiv.

- * Svenska kyrkan måste tillsammans med samiska organisationer arbeta med dekoloniserande utbildning av samer. Denna frigörelseprocess handlar om att sätta urfolkets egna värderingar och kulturyttringar i centrum samt att stimulera reflektion över hur kolonisationen har påverkat tanke och förståelse.

- * Samtalsgrupper och studiecirkel behöver skapas, där unga och äldre kan mötas för samtal om konsekvenserna av generationers kränkningar och utbyte av idéer om vägar framåt. Särskild uppmärksamhet måste ägnas åt samers erfarenheter från nomadskolan.

Det behövs ett kunskapscentrum, liknande det i Kanada, för insamling av dokumentation av övergrepp och kränkningar av samer. För att samiska röster ska komma fram behövs det symposier och samtalsgrupper.

- * Svenska kyrkan måste engagera sig i opinionsbildande projekt för att öka kunskapen om samerna och deras kultur och motverka spridning av fördomar och kränkande attityder. Sådana projekt kan bedrivas i samarbete mellan Svenska kyrkan, det samiska samhället och forskarsamhället.

GEAINNUT OVDDUSGUVLUI

Koloniseremis soabadeapmái

Dán kapihttalis mon giedahalan moadde ášši man oainnán leat dehálaččat eamiálbmogiidda, sámiide Ruotas. Muhtin váttisvuoda maid Ruota girku lea leamaš mielde ja ráhkadan, iežas láhttema bokte dehe ovttasbarguin stáhtain, ja ovddasvástadus iežá váttisvuodaide čielgasit šaddá stáhtafámuid ášši. Beroškeahhtá dan, Ruota girku otne sáhtta váldit ovddasvástadusa iežas koloniála vásanaiggis ja veahkehit ráhkadit buoret eallindiliid eamiálbmogii sámiide Ruotas.

Kapihttal álgá koloniála geahčastagas, gos mon vuosehan got dat koloniála vássanaigi ain otná beaivvi bidjá sámiid hearckes dillái. Ja dan manñil mon giedahalan sámiid rievttelaš sajádaga ja gáibidan ratifiserema ILO-konvenšuvnna nr 169 eamiálbmogiid rivttiid hárrái. Eananvuogiatvuodát lea dehálaš oassi dáin vuoigatvuodain, ja dego hálldaheaddji stuorra eananguovlluin Ruota girku sáhtta vuosehit buori ovdamearkka ja ásahit ođđa vugiid ráđđadallamiidda. Okta iežá dehálaš ášši gos girku sáhtta dahkat earu lea repatrierema ja ođđasit hávdadit sámi olmmošlaš bázahusaid. Mon váillahan čielga policy dien áššis.

Kapihttal váldá maid ovdan sámigiela massima ja iežá váttisvuodaide mat leat čadnon girku ja stáhta skuvlapolitihkii. Ruota girku berreša ráhkadit eavttuid sámiide meannudit iežas vásahusaid ja váldit iežas giela ruovttoluotta. Girku ferte maid váldit ovddasvástadusa dain siskkil riidduin daid sierra sámi joavkkuid gaskkas maid dan nu gohčoduvvon kategoriijaludden boazobargiid ja boazohis sámiid gaskkas lea dagahan.

Kapihttala boadus lea gáibáduš joatkkašahtti čalmmustahttin sámiid kultuvrras ja historjjás, ja maidái gáibáduš duohtavuoda- ja soabadankommišuvdnii mii čilge stáhta koloniála gaskavuoda sámiid vuostá. Dies Ruota girkus sáhtta lea jodiheaddji rolla.

Översättning till nordsamiska av Miliana Baer

DÁJMA ÁVDDÁLIJGUOVLLUJ

Kolonialiserimis sábadussaj

Tjállagin giehtadaláv moadda ássje majt árvustaláv ájnnašin Sáme álgoálm mugij Svierigin. Svieriga girikko l oassálasstám vissa váj- vijda, juogu de iesjrádálasj dájma baktu jali aktisasj bargon stáhtajn, gá ávdásvásstádus ietjá vájvijs tjielggasappot gulluji stáhtafámojda. Juska mij, de Svieriga girikko uddni máhtta ávdásvásstádusáv váldet ietjas kolonialalasj vasseájges ja oassálasstet buorep viessomvidju- rijda sáme álgoálm mugij Svierigin.

Tjála álgaduvvá kolonialalasj perspektijvaj, gánná vuosedav gáktu kolonialalasj vasseájge vil uddnik sámijt fámoduhtta. Ságastaláv dan mañhela sámij riektálasj sajadagáv ja rávkav ILO-konvensjávna nr 169 nanustahttemav álgoálm mugij riektáj birra. Ednamássje li dáj riektáj ájnas oasse, ja stuorra ednamdajvaj tjuottjodiddjen Svieriga girikko máhtta ávdđágávvan gá adnegoahta áda vuogijt aktisasj bargguj. Ietjá ájnas ássje gánná girikko máhtta rievddadisáv dahkat guosská sáme ulmusj bátsidusáv ruopptotdoalvvomij ja áda- sishávdđádussaj. Rávkav tjielgga njuolgadusáv dan ássjen.

Tjála aj ságastallá sáme giela massejav ja ietjá vájviijt aktidum girikko ja stáhta skávlápolitijkajn. Svieriga girikko birri sámijda ávdeldimijt dahkat ietjasa vásádusájt dájmaidit ja ietjasa gielav ruopptotváldet. Girikko háhttu aj ávdásvásstádusáv váldet sisnjás rijdojs umasslágásj sáme juohkusij gaskan majt náv gáhtjodum juo- gostjuolldem dagáj sámijda gejn la sebrulasjvuoha tjielden ja gejn ij la sebrulasjvuoha tjielden.

Tjála báhtusav vaddá rávkalvissaj sámij kultuvra ja histárvá tjal- mostahttemij ávdđálijguovlluj, aj sádnusvuoha- ja sábaduskom- misjávna hámen stáhta kolonialalasj gasskavuoda birra sámijda. Svieriga girikko máhtta dan ássjen ávdđálijguovlluj barggat.

Översättning till lulesamiska av Barbro Lundholm

GEAJNOE BÅETIJE BEAJJAN

Koloniseringen luvhtie maahtadimmien vuestie

Daennie tjaalegisnie manne tjaalam naakene gyhtjelasij bijre mah vihkeles aalkoealmetjidie saemide Sveerjesne. Muvhth dejstie dâeriesmoerijste Sveerjen gærhkoe buektiehtamme, muvhtene oktegimsie daam dorjeme jallh staaten aktesne, seamma aejkien goh diëdte jeatjah dâeriesmoeri bijre staatefaamohkh oktegimsie vaalteme. Seamma guktie, Sveerjen gærhkoe maahta dan biejjien diëdtem vaeltedh dej beeli koloniseringen bijre jih buerebe jielemem aalkoealmetjidie Sveerjesne buektiehtidh.

Tjaalegen aalkovistie koloniaale vâajnoste vuesehtem, gusnie manne tjaalam dej beeli koloniseringe annje dan biejjien nâake saemide. Dan mænngan tjaalam saemiej reaktaj bijre jih kriëbpesjem ILO- konvensjovnem 169 dâhkasjehtedh aalkoealmetji reaktan bijre. Dajven gyhtjelassh vihkeles boelhke reaktijste, jih goh utnije stoorre dajvi bijjelen Sveerjen gærhkoe maahta âvtelen vaedtsedh orre vuekiej mietie barkedh. Jeatjah vihkeles gyhtjelasse mejnie gærhkoe ââdtje barkedh lea saemiej daektide bââstede buektiehtidh jih vihth dejtie juvledh. Manne sijhtem tjelke politihkem dan bijre vuejnedh.

Tjaalegisnie aaj tjaalam guktie mijjieh saemiengielem dasseme jih jeatjah dâeriesmoeri bijre gærhkoen jih staaten skuvlepolitihken gaavhtan. Sveerjen gærhkoe tjoevere nuepie saemide buektiehtidh guktie saemieh âadtjoeh dââjrehtsi gujmie barkedh jih gielem bââstede vaeltedh. Gærhkoe aaj diëdtem tjoevere vaeltedh dan tsælloen bijre bâatsoesaemiej jih saemiej gaskem gieh eah bâatsoesjytine.

Tjaalege kriëbpesjimmine orreje bætije vâajnojne saemien kulturen jih histovrijen bijre, dovne saetnies- jih maahtadimmie-moenchtsinie staaten koloniaale ektiebarkojne saemiej vuestie. Daesnie Sveerjen gærhkoe ââdtje eadtjohkelaakan barkedh dam aamhtesem skraejriehtidh.

Översättning till sydsamiska av Sig-Britt Persson och Karin Rensberg-Ripa

NOTER

1. INLEDNING

- 1 Antje Jackelén, »Förord«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 11–12.
- 2 Anna-Lill Drugge, »Forskningsetik och urfolksforskning«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 191–193; David Sjögren, »Att göra upp med det förflutna: Sanningskommissioner, officiella ursäkter och vitböcker i ett svenskt och internationellt perspektiv«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 123–125.
- 3 Gunlög Fur, »Att sona det förflutna«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016a) s. 170–184.
- 4 Sjögren (2016) s. 123–153.
- 5 Carola Nordbäck, »En försonings väg i Jesu namn: Perspektiv på Svenska kyrkans försoningsarbete«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 79–99.
- 6 Karl-Johan Tyrberg, »Försoningsprocessen mellan Svenska kyrkan och samerna: Initiativ och insatser 1990–2012«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 43–58.
- 7 Mer om denna försoningsgudstjänst samt försoningspraktiker i ett samtida och historiskt perspektiv återfinns i Nordbäck (2016) s. 79–122.
- 8 Tyrberg (2016) s. 68–73.
- 9 Drugge (2016) s. 199–213.

2. KYRKAN, MISSIONEN OCH SKOLAN

- 1 Bo Lundmark, »Medeltida vittnesbörd om samerna och den katolska kyrkan«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016a) s. 221–240; Håkan Rydving, »Samisk kyrkohistoria: En kort översikt med fokus på kvinnor som aktörer«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 317–318.
- 2 Lundmark (2016a) s. 229, 235.
- 3 Lundmark (2016a) s. 222–224.
- 4 Lundmark (2016a) s. 221–240; Gunlög Fur, »Kolonisation och kulturmöten under 1600- och 1700-talen«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016b) s. 259. Angående Thomas von Westen, se även Louise Bäckman, »Vearalden Olmai – Världens Man – Frey eller Kristus?«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 590–591.
- 5 Lundmark (2016a) s. 227–235; Rydving (2016) s. 323–325.
- 6 Fur (2016b) s. 243–251; Daniel Lindmark, »Svenska undervisningsinsatser och samiska reaktioner på 1600- och 1700-talen«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 342.
- 7 Fur (2016b) s. 247–251; Lindmark (2016) s. 342–344.
- 8 Fur (2016b) s. 247–251. En genomgång av pastoratsbildningen ges i Lindmark (2016) s. 342–344.
- 9 Fur (2016b) s. 250–251; Lindmark (2016) s. 342.

- 10 Som nämnts fick kyrkan i samband med reformationen en till staten och kungamakten underordnad ställning. En genomgång av kyrkans långsiktiga relation till statsmakten samt förändring och kontinuitet vad gäller kyrkans uppdrag och problembilder i relation till samerna och samisk kultur ges i Lars Elenius, »Stiftsledningen och minoritetspolitikerna«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 469–518.
- 11 Fur (2016b) s. 257.
- 12 Fur (2016b) s. 251–253. Se även Lindmark (2016) s. 344–349.
- 13 Fur (2016b) s. 268–274.
- 14 Lindmark (2016) s. 345–350.
- 15 Siv Rasmussen, »Samiske prester i den svenske kirke i tidlig nytid«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 283–314.
- 16 Rasmussen (2016) s. 294–305.
- 17 Rasmussen (2016) s. 283–314; Rydving (2016) s. 319; Lindmark (2016) s. 352–356.
- 18 Rydving (2016) s. 315–339.
- 19 Rydving (2016) s. 315–339.
- 20 Lindmark (2016) s. 341–351; Rydving (2016) s. 315–339.
- 21 Lindmark (2016) s. 345–347.
- 22 Lindmark (2016) s. 351–356. Se även Sölve Anderzén, »Kyrkans undervisning i Lappmarken under 1800-talet: En ständigt pågående process för att finna fungerande arbetsformer«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 372–376; Björn Norlin & David Sjögren, »Kyrkan, utbildningspolitiken och den samiska skolundervisningen vid sekelskiftet 1900: Inflytande, vägval och konsekvenser?«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 404–407.
- 23 Lindmark (2016) s. 351–364.
- 24 Anderzén (2016) s. 371–398; Norlin & Sjögren (2016) s. 407–410.
- 25 Anderzén (2016) s. 371–398; Norlin & Sjögren (2016) s. 410.
- 26 Anderzén (2016) s. 389–398; Norlin & Sjögren (2016) s. 409–410.
- 27 Norlin & Sjögren (2016) s. 403–432. Se även Erik-Oscar Oscarsson, »Rastänkande och särskiljande av samer«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 943–956.
- 28 Norlin & Sjögren (2016) s. 403–432; Oscarsson (2016) s. 943–956.
- 29 Norlin & Sjögren (2016) s. 403–432; Oscarsson (2016) s. 943–956.
- 30 Johan Hansson, »Svenska Missionssällskapet och Samernas folkhögskola«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 439–461.
- 31 Hansson (2016) s. 439–461.

3. KYRKAN OCH SAMISKA KULTURELLA UTTRYCK

- 1 Forbus citeras i Olle Sundström, »Svenskkyrkliga förståelser av inhemsk samisk världsåskådning: En historisk översikt«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 531.
- 2 Sundström (2016) s. 531–536. För fördjupad läsning om samisk religion och världsåskådning, se Louise Bäckman, »Vearalden Olmai – Världens Man – Frey eller Kristus?«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 589–620.

- 3 Sundström (2016) s. 536–539.
- 4 Sundström (2016) s. 539–552.
- 5 Sundström (2016) s. 552–556.
- 6 Sundström (2016) s. 556–567.
- 7 Sundström (2016) s. 567–575.
- 8 Sundström (2016) s. 575–580.
- 9 Anna Westman Kuhmunen, »Bassebåjke: Heliga platser i landskapet«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 629–644; Bäckman (2016) s. 589–620.
- 10 Westman Kuhmunen (2016) s. 639–644.
- 11 Westman Kuhmunen (2016) s. 644–652.
- 12 Rolf Christoffersson, »Svenska kyrkan och samiska trummor«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 657–675.
- 13 Christoffersson (2016) s. 657–675. Se även Sundström (2016) s. 551–552.
- 14 Hans Mebius, »Den återupprättade nåjden«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 681–704.
- 15 Krister Stoor, »Svenska kyrkan och jojken«, i Lindmark & Sundström (2016) s. 711–730.
- 16 Stoor (2016) s. 711–730; Christoffersson (2016) s. 657.
- 17 Olavi Korhonen, »Samiskan under fyra sekel i Svenska kyrkans arbete«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 735–748.
- 18 Korhonen (2016) s. 735, 749–761.
- 19 Korhonen (2016) s. 735, 761–780.
- 20 Korhonen (2016) s. 735, 781–784.
- 21 Johannes Marainen/Las-Biet-Heaihka-Johanas skriver om sin första skoldag på 1940-talet i Johannes Marainen, »Svenska kyrkan och det samiska namnskicket: Reflektioner kring några konkreta exempel«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 812.
- 22 Märít Frändén, »Svenska kyrkan och det samiska namnskicket: Övergripande perspektiv«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 797–806.
- 23 Frändén (2016) s. 797–806.
- 24 Frändén (2016) s. 797–806; Marainen (2016) s. 816–817.
- 25 Marainen (2016) s. 811–814.
- 26 Marainen (2016) s. 815–816.

4. SAMERNA OCH KYRKAN SOM MYNDIGHET

- 1 Peter Aronsson, *Bönder gör politik: Det lokala självstyret som social arena i tre Smålandssocknar, 1680–1850* (Lund 1992); Harald Gustafsson, *Sockenstugans politiska kultur: Lokalt självstyre på 1800-talets landsbygd* (Stockholm 1989); Lennart Tegborg, *Kyrkoherden – ämbetsmannen 1809–1930: Ett drama i tre akter* (Uppsala 1994).
- 2 Tegborg (1994); Carin Bergström, »Lantprästen: En maktfaktor att räkna med«, i Carin Bergström (red.), *Hand & penna: Sju essäer om yrken på 1700-talet* (Stockholm 1996) s. 71–103; Björn Furuhausen, *Berusade bönder och bråkiga båtsmän: Social kontroll vid sockenstämmor och ting under 1700-talet* (Stockholm 1996); Sten Henrysson, *Präster i Lappmarken före 1850: Ursprung*

- och arbetsuppgifter (Umeå 1989); Göran Inger, *Vanfnejd: Från infamia till förlust av medborgerligt förtroende* (Uppsala 2001), s. 167–168.
- 3 Leonard Bygdén, *Hernösands herdaminne: Bidrag till kännedom om prästerskap och kyrkliga förhållanden till tiden omkring Luleå stifts utbrytning 1* (Uppsala 1923) s. 26, 44.
 - 4 Bygdén (1923) s. 26.
 - 5 Bygdén (1923) s. 169–170.
 - 6 Filip Hultblad, *Övergång från nomadism till agrar bosättning i Jokkmokks socken* (Stockholm 1968) s. 71.
 - 7 Bygdén (1923).
 - 8 Nils-Johan Päiviö, *Från skattemannarätt till nyttjanderätt: En rättshistorisk studie av samernas rättigheter från slutet av 1500-talet till 1886 års renbeteslag* (Uppsala 2011) s. 188–195.
 - 9 Gudrun Norstedt, »Hur kyrkor och prästbord tog plats i det samiska landskapet«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och Samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 826–831.
 - 10 David Sjögren, »Kyrkstaden Fatmomakke i historisk belysning: Platsens betydelse, och dess andliga, politiska och kulturella verksamhetsformer från 1700-talets slut till 1900-talets mitt«, i Daniel Lindmark, Björn Norlin & David Sjögren (red.), *Kyrkliga strukturer och platsbundna kulturer: Vilhelmina pastorat 200 år* (Umeå 2014) s. 90–93, 98–102; Ragnar Berglin, *Kyrkstaden i övre Norrland: Kyrkliga, merkantila och judiciella funktioner under 1600- och 1700-talen* (Umeå 1964) s. 45, 148, 364–365; Gudrun Norstedt »Fatmomakkes omland i historisk belysning«, i *Kyrkstaden Fatmomakke i historisk belysning* Länsstyrelsen Västerbottens meddelande 4 (Umeå 2013) s. 80–83.
 - 11 Norstedt (2016) s. 832–833.
 - 12 Norstedt (2016) s. 836–848.
 - 13 Elisabet Engberg, *I fattiga omständigheter: Fattigvårdens former och understödstagare i Skellefteå socken under 1800-talet* (Umeå 2005) s. 57–60.
 - 14 Efter 1925 var lappförsamlingarna Frostviken, Hotagen, Undersåker och Tännäs. Först bildades Föllinge lappförsamling 1746 genom en utbrytning ur Åsele församling. Ur det ursprungliga Föllinge lappförsamling bröts vid olika tillfällen Undersåker, Hede och Frostvikens församlingar. Föllinge församling bytte namn till Hotagen 1842 och Hede bytte namn till Tännäs 1925.
 - 15 Lars Thomasson, »Lappförsamlingarna i Jämtland-Härjedalen 1746–1941: Gemenskap eller segregering?«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 856–857, 864–865.
 - 16 Thomasson (2016) s. 873.
 - 17 Patrik Lantto, *Tiden börjar på nytt: En analys av samernas etnopolitiska mobilisering i Sverige 1900–1950* (Umeå 2001) s. 121.
 - 18 Engberg (2005) s. 63–64; Lena Karlsson & Marianne Liliequist, »Fattigauktioner och samiska ålderdomshem: Synen på äldre samer i samband med åldringsvården«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) 887–888.
 - 19 Karlsson & Liliequist (2016) s. 893–898.
 - 20 Karlsson & Liliequist (2016) s. 899.
 - 21 Thomasson (2016) s. 869–873.

- 22 SOU 1924:58, *Fattigvården bland lapparna* (Stockholm 1924) s. 96. Även citerat i Karlsson & Liliequist (2016) s. 901.
- 23 Karlsson & Liliequist (2016) s. 900–901.
- 24 Karlsson & Liliequist (2016) s. 900–906.
- 25 Per Axelsson, »Kyrkan, folkbokföringen och samerna«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 921–923.
- 26 Axelsson (2016) 923–926.
- 27 Axelsson (2016) 927–933.
- 28 Carl-Gösta Ojala, »Svenska kyrkan och samiska mänskliga kvarlevor«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 994–998; Lennart Lundmark, *Stulet land: Svensk makt på samisk mark* (Stockholm 2008) s. 141–152; Olof Ljungström, *Oscariansk antropologi: Etnografi, förhistoria och rasforskning under sent 1800-tal* (Hedemora 2004).
- 29 Carl-Gösta Ojala (2016) s. 996–997.
- 30 Ljungström (2004).
- 31 Ojala (2016) s. 997.
- 32 Ojala (2016) s. 997.
- 33 Ojala (2016) s. 1000.
- 34 Ojala (2016) s. 1001.
- 35 Veli-Pekka Lehtola redogör för en antropologisk utgrävning av samiska gravar i nuvarande Enare kommun, Finland, som leddes av professor Väino Lassila. Kyrkoherden i Enare, Tuomo Itkonen, gav utgrävningsexpeditionen inofficiellt tillstånd och utgrävningen resulterade i att cirka 70 skallar fraktades till anatomiska institutionen i Helsingfors; Veli-Pekka Lehtola, »Historical encounters of the Sámi and the Church in Finland«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 1109–1110.
- 36 Ojala (2016) s. 1016–1019.
- 37 Björn Furuhausen, *Den svenska rasbiologins idéhistoriska rötter: En inventering av forskningen* (Stockholm 2007) s. 2, 8–9; Gunnar Broberg & Mattias Tydén, *Oönskade i folkhemmet: Rashygien och sterilisering i Sverige* (Stockholm 2005) s. 9.
- 38 Maja Hagerman, »Svenska kyrkan och rasbiologin«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 961, 965.
- 39 Erik-Oscar Oscarsson, »Rastänkande och särskiljande av samer«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) 944–947.
- 40 Oscarsson (2016) s. 951–954; Hagerman (2016) s. 973–974.
- 41 Hagerman (2016) s. 974–982; Oscarsson (2016) s. 951–954.
- 42 Hagerman (2016) s. 982–985.
- 43 Se exempelvis Oscarsson (2016) s. 943–959.

5. KYRKA OCH SAMER UTANFÖR SVENSKA KYRKAN

- 1 Torkel Jansson, *Rikssprängningen som kom av sig: Finsk-svenska gemenskaper efter 1809* (Stockholm 2009).
- 2 Bo Lundmark, »Samerna och frikyrkosamfunden i Sverige«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016b) s. 1035–1040.
- 3 Lundmark (2016b) s. 1038–1040.

- 4 Patrik Lantto har uppmärksammat hur den tidiga samerörelsen hämtade inspiration från folkrörelserna, framför allt nykterhetsrörelsen och väckelserörelsen; Lantto (2002) s. 67–68.
- 5 Roald E. Kristiansen, »Den norske kirken og det samiske«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 1053–1059.
- 6 Kristiansen (2016) s. 1075. Veli-Pekka Lehtola har beskrivit den finska kyrkans förhållningssätt till læstadianismen. Veli-Pekka Lehtola (2016) s. 1103–1105.
- 7 Kristiansen (2016) s. 1076–1077.
- 8 Kristiansen (2016) s. 1077–1081.
- 9 Lehtola (2016) s. 1088–1091.
- 10 Lehtola (2016) s. 1091.
- 11 Lehtola (2016) s. 1104–1105.
- 12 Lehtola (2016) s. 1093–1096.
- 13 Lehtola (2016) s. 1096–1103.
- 14 David Sjögren, *Den säkra zonen: Motiv, åtgärdsförslag och den särskiljande utbildningspolitiken för inhemska minoriteter 1910–1962* (Umeå 2010), s. 45–116.
- 15 Lehtola (2016) s. 1105–1111.

6. AVSLUTANDE REFLEKTIONER

- 1 Kaisa Huuva & Ellacarin Blind, »När jag var åtta år lämnade jag mitt hem och jag har ännu inte kommit tillbaka«: *Minnesbilder från samernas skoltid* (Stockholm 2016).

7. ERKÄND HISTORIA OCH FÖRNYADE RELATIONER

- 1 Jens-Ivar Nergård, »Fremmedgjøringen av samisk selvforståelse«, i Tore Johnsen & Line M. Skum (red.), *Erkjenne fortid – forme framtid: Innspill til kirkelig forsoningsarbeid i Sápmi* (Stamsund 2013) s. 47–64.
- 2 Tjugofyra olika sanningskommissioner tillsattes under perioden 1975–2008, jfr Jeff Corntassel & Cindy Holder, »Who's sorry now? Government apologies, truth commissions, and indigenous self-determination in Australia, Canada, Guatemala, and Peru«, *Human Rights Review* 9:4 (2008) s. 469.
- 3 Se Corntassel & Holder (2008) samt Dominic O'Sullivan, »Reconciliation as public theology: Christian thought in comparative indigenous politics«, *International Journal of Public Theology* 8:1 (2014) s. 5–24.
- 4 Robert J. Schreiter, »Reconciliation as a new paradigm of mission«, *Winter 2005 Periodic Newsletter – Catholic Mission Association* (2005) s. 1, <<https://www.scribd.com/document/33124819/Winter-2005-Periodic-Newsletter-Catholic-Mission-Association>>, 23/5 2015. Annars var försoning huvudtemat för Konferensen för europeiska kyrkors generalförsamlingar 1997 och 2003 samt för Världskonferensen för evangelisering och mission, Kyrkornas världsråd 2005.
- 5 Puleng LenkaBula, »Justice and reconciliation in post-apartheid South Africa: A South African woman's perspective«, *International Review of Mission* 94:372 (2005) s. 109. Självförsoning lämnas utanför den här aktuella diskussionen kring försoning.

- 6 John W. de Gruchy, *Reconciliation: Restoring justice* (Minneapolis 2002) s. 27.
- 7 Att »försonas med sig själv« och sin situation ingår i dessa processer.
- 8 de Gruchy (2002) s. 26. Teologisk försoning tillhör en fjärde nivå som urskiljs av de Gruchy. Det är dock de tre nivåer som anknyter till mellanmänsklig försoning som är intressanta för den diskussion som förs här.
- 9 Robert J. Schreiter, *The ministry of reconciliation: Spirituality & strategies* (New York 1998) s. 111–116.
- 10 de Gruchy (2002) s. 66.
- 11 de Gruchy (2002) s. 27.
- 12 Den kategorisering och beskrivning som följer är en vidareutveckling av min behandling av temat i Tore Johnsen, *Jordens barn, Solens barn, Vindens barn: Kristen tro i et samisk landskap* (Oslo 2007) s. 100–111; och i Tore Johnsen, »Menneskers arbeid eller Guds gave? En teologisk drøfting av forsoning med henblikk på forsoningsprosesser i Sápmi«, i Tore Johnsen & Line M. Skum (red.), *Erkjenne fortid – forme framtid: Innspill til kirkelig forsoningsarbeid i Sápmi* (Stamsund 2013) s. 13–31.
- 13 Corntassel & Holder (2008) s. 469.
- 14 Se Kyrkomötets behandling av motion 2014:4, Stöd samernas rättigheter. Saken fick stort utrymme i samiska medier, och flera versioner förekom av vad Kyrkomötets beslut skulle innebära, se t.ex. »Samer engagerade i kyrkfrågor besvikna över ILO-beslut«, Sameradien & SVT Sápmi, <<http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=2327&artikel=6023209>>, 22/5 2015; samt pressmeddelandet »Förtydligande om Svenska kyrkans arbete för samernas rättigheter« Svenska kyrkan 26/11 2014; <<https://www.svenskakyrkan.se/1201360>>, 24/10 2016.
- 15 Michael Lapsley, *Redeeming the past: My journey from freedom fighter to healer* (Cape Town 2012) s. 37.
- 16 Desmond Tutu & Mphu Tutu, *The book of forgiving: The fourfold path of healing ourselves and the world* (New York 2014) s. 82.
- 17 Tutu & Tutu (2014) s. 72–73.
- 18 Den urfolksrelaterade sannings- och försoningskommissionen i Kanada har också inriktat sitt arbete mot så kallade »intergenerational victims«, dvs. de drabbade i andra och tredje generationen efter ett övergrepp. Se TRC Canada »Mandate for the Truth and Reconciliation Commission«, <http://www.trc.ca/websites/trcinstitution/File/pdfs/SCHEDULE_N_EN.pdf>, 18/9 2016.
- 19 Nergård (2013) s. 59.
- 20 Tutu & Tutu (2014) s. 72.
- 21 Människorättsliga perspektiv betonar vikten av att man som ett första steg i en försoningsprocess verifierar faktiska förhållanden och etablerar en officiell bild av sanningen. Jfr Ingar Nikolaisen Kuoljok, »Utopi eller virkelighet? Forsoningsprosessen mellom kirken og samene i et menneskerettighetsperspektiv«, i Tore Johnsen & Line M. Skum (red.), *Erkjenne fortid – forme framtid: Innspill til kirkelig forsoningsarbeid i Sápmi* (Stamsund 2013) s. 47–64.
- 22 Schreiter anser att förhållningssätt av den här typen inte bara trivialiserar övergreppet, utan även döljer dess orsaker, Schreiter (1998) s. 18–21.
- 23 »KM sak 13/97, Urfolk i den verdensvide kirke med utgangspunkt i samisk kir-

- keliv«, <<http://docplayer.me/10530494-Urfolk-i-den-verdensvide-kerke-med-utgangspunkt-i-samisk-kirkeliv.html>>, 18/9 2016.
- 24 En inblick i problematiken ges i dokumentärfilmen »Tilbakeslaget og de fem hersketeknikkene«, NRK (2012), <<http://tv.nrk.no/program/dnpr64000012/tilbakeslaget-tromsoe-og-defem-hersketeknikkene>>, 23/5 2015.
- 25 Hadi Khosravi Lile påvisar stora brister vad gäller kunskapen om samerna hos barn i norska skolor, inte minst i jämförelse med de krav som framställs i Barnkonventionen, artikel 29. En slutsats i Liles doktorsavhandling är att staten i liten grad, eller inte alls, har demonstrerat någon vilja att låta beslutet bli normgivande för undervisningen av barn i Norge; Hadi Khosravi Lile, *FNs barnekonvensjon artikkel 29 (1) om formålet med opplæring: En retts sosiologisk studie om hva barn lærer om det samiske folk* (Oslo 2011), <<http://folk.uio.no/hadil/Samlet-ferdig6.pdf>>, 18/9 2016.
- 26 Jag har diskuterat denna problemformulering med utgångspunkt i den norska kontexten i Tore Johnsen, »Urfolk og folkekirke: Samiske perspektiver på folkekirkedebatten«, i Øystein Ekroll, Søren Hjort & Einar Vegge (red.), *Vor kristne og humanistiske arv: Betragtninger ved 200-årsjubileet for Grunnloven* (Trondheim 2014) s. 239–254.
- 27 Jan-Olav Henriksen beskriver ånger som ett djupt personligt fenomen, i motsats till förlåtelse som enligt honom »derimot i viss forstand er en sosial størrelse«, Jan-Olav Henriksen, »Forsoning, oppgjør og tilgivelse«, i Harald Bekken (red.), *Fengselsliv og menneskeverd: Tekster om skyld, sorg og soning* (Oslo 2008) s. 203. I motsats till Henriksen vill jag peka på ett antal gemensamma drag mellan ånger och förlåtelse, eftersom jag anser båda vara relationella. Jag återkommer till detta i diskussionen av förlåtelse.
- 28 Lapsley (2012) s. 173.
- 29 Ordet för omvändelse i Nya testamentets grekiska grundtext är *metanoia*, som direkt översatt betyder »sinnesförändring«.
- 30 Tutu & Tutu (2014) s. 93–114.
- 31 Lapsley (2012) s. 197.
- 32 Tutu & Tutu (2014) s. 101–104.
- 33 En bra inledning till skamtematikens position i samiskrelaterade försoningsprocesser ges av Øystein Gjerdrum, »Skammen og frykten holder livet tilbake«, i Tore Johnsen & Line M. Skum (red.), *Erkjenne fortid – forme framtid: Innspill til kirkelig forsoningsarbeid i Sápmi* (Stamsund 2013) s. 65–78.
- 34 Tutu & Tutu (2014) s. 97.
- 35 Se Gjerdrum (2013) särskilt s. 71 samt s. 76–77.
- 36 Nergård (2013) s. 59.
- 37 Lapsley (2012) s. 151.
- 38 Schreiter definierar social försoning som »a process of reconstructing the moral order of a society«, Schreiter (1998) s. 116.
- 39 Corntassel & Holder (2008).
- 40 Corntassel & Holder (2008) s. 468 och 473.
- 41 O’Sullivan pekar på sambandet mellan *sorry*, »förlåt«, *sorrow*, »sorg«, och *contrition*, »ånger«, i sin kritiska anmärkning till Australiens försoningsprocess gentemot dess urfolk: »The contemporary Australian state is one that has accepted

- the propriety of saying ›sorry‹ for its historic affronts to the human rights and dignity of its indigenous peoples. However, it remains uncertain and perhaps even indifferent towards reconciliation's presumption that ›sorrow‹ requires contrition, as a meaningful policy attempt to correct the consequences of the injustice for which sorrow has been expressed, and to resolve not to repeat those transgressions in public policy«, O'Sullivan (2014) s. 16.
- 42 O'Sullivan (2014) s. 15.
- 43 LenkaBula (2005) s. 111.
- 44 Schreiter (2005) s. 3.
- 45 Corntassel & Holder (2008) s. 467.
- 46 Schreiter (2005) s. 3.
- 47 Schreiter (2005).
- 48 Regeringsformen 1 kap 2§ st. 6.
- 49 Relevanta exempel från Australien och Nya Zeeland belyses av O'Sullivan (2013) s. 11–12, 14, 18.
- 50 Se t.ex. ärkebiskop Wejryds debattinlägg »Urfolkens framtid hotas av klimatförändringarna«, *Dagens Nyheter* 9/8 2013, <www.dn.se/debatt/urfolkens-framtid-hotas-av-klimatforandringarna/>, 24/10 2016; samt rapporterna *Human rights challenges in Sweden* (2014), *Våga vara minoritet* (2012) och *Marginalized and ignored* (2013) som alla finns på Svenska kyrkans hemsida, <<https://intern-www.svenskakyrkan.se/flersprakigkyrka/rapporter/>>, 24/10 2016.
- 51 Se »KM 11/03, Om lov om rettsforhold og forvaltning av grunn og naturressurser i Finnmark fylke (Finnmarksloven)«, <https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkemotet/dokumenter_vedtak/kirkemotet-17.11.2003--22.11.2003-lillehammer/>, 23/5 2015.
- 52 Lagen, dvs. Finnmarksloven, skulle klargöra egendomsförhållanden och förvaltningsfrågor inom de områden som fram till dess hade definierats som statens mark i Finnmark, vilket utgjorde 98 % av fylkets areal.
- 53 Se Kirkemotets beslut i »KM 11/03, Om lov om rettsforhold og forvaltning av grunn og naturressurser i Finnmark fylke (Finnmarksloven)«.
- 54 De två juridikprofessorerna fick uppdraget av regeringen hösten 2013 när kritiken mot lagförslaget växte. Stortingets juridiska utskott framförde i juni 2013 en begäran till regeringen om att tillsätta en oberoende utredning.
- 55 Line M. Skum beskriver och diskuterar med hjälp av ett diakonalt perspektiv hur Den norske kirkes roll i processen kring den så kallade Finnmarksloven kan ses som uttryck för försoning. Line M. Skum, »Land is life – life is land: Om urfolksrettigheter og forsoning sett i et diakonalt perspektiv«, i Tore Johnsen & Line M. Skum (red.), *Erkjenne fortid – forme framtid: Innspill til kirkelig forsoningsarbeid i Sápmi* (Stamsund 2013) s. 139–151.
- 56 När det handlar om lagbrott har den straffande rättvisan en funktion även i mellanmänsklig försoning. Funktionen är att visa att samhället erkänner den orätt som har begåtts och att det fortsättningsvis inte tolererar sådan orätt, Schreiter (2005) s. 3.
- 57 LenkaBula (2005) s. 111.
- 58 Lapsley (2012) s. 184.
- 59 Schreiter (1998) s. 58–59.

- 60 Tutu & Tutu (2014) s. 125–127.
- 61 LenkaBula (2005) s. 110.
- 62 »Det hendte i 1998: En årskavalkade trykket i Årbok for Den norske kirke«, <https://kirken.no/globalassets/kirken.no/aktuelt/arkiv-1991-2013/hendt_i_den_norske_kirke_1998.pdf>, 18/9 2016.
- 63 Enligt seminarierapporten formulerade sig ärkebiskopen på detta sätt: »Vi ska inte underskatta konflikten. Vi har ansvar för det som har gjorts. Jag har spelat två roller i Himlaspelet, som spelas på somrarna i Leksand. Den ena rollen är den elaka prästen som skickade Marit på bål. Vilket ansvar har vi för tidigare generationer? Det kan vi fundera på. Jag känner inte något ansvar för de dumheter min morfar gjorde. Men jag vet att jag är påverkad av dem och jag hoppas att mina barnbarn inte retar upp sig på dem. Vi har alla ett ansvar för de misstag vi begår, ett ansvar för att ta in historiska erfarenheter;« *Rapport från Sägastallamat, en konferens om samerna och Svenska kyrkan, i Kiruna den 11–13 oktober 2011* (2012), <www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=899745>, 20/10 2016, s. 54.
- 64 *Corporate guilt* innebär att kollektivet har skuld, även när det saknas direkt förbindelse mellan de individer som bär en personlig skuld och de som nu representerar kollektivet. Det mest närliggande exemplet är när ett företag äger skuld i ekonomisk eller annan bemärkelse.
- 65 Enligt Erva Niittyvuopio bad Uleåborgs biskop i Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland samerna om förlåtelse på vägnar av hela kyrkan vid ett seminarium 2012, Erva Niittyvuopio, »Synlighet som förutsättning för försoning: Ett perspektiv från Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland«, i Tore Johnsen & Line M. Skum (red.), *Erkjenne fortid – forme framtid: Innspill til kirkelig forsoningsarbeid i Sápmi* (Stamsund 2013) s. 155–162.
- 66 Schreiter (2005) s. 3; Tutu & Tutu (2014) s. 37.
- 67 Jag refererar fortsättningsvis till hennes klassiska artikel: Nancy Fraser, »From redistribution to recognition? Dilemmas of justice in a ›post-socialist‹ age«, *New Left Review* 212 July–August (1995) s. 68–93.
- 68 Fraser särskiljer dessutom grupper där vikten ligger på en typ av orätt (exempelvis drabbas klass främst av socioekonomisk orätt, medan sexuella minoriteter i första hand utsätts för symbolisk-kulturell orätt) från grupper som tydligt drabbas av båda formerna av orätt. Den senare gruppen kallar hon »bivalent« och använder kön och ras som exempel, Fraser (1995) s. 74–82.
- 69 »Omfördelning« och »erkännande« utgör hos Fraser ganska vida kategorier som rymmer mer än begreppen vid en första anblick antyder.
- 70 Detta baseras dock ofta på stereotypiska bilder av den förtryckta kulturen, Fraser (1995).
- 71 Denna formulering ger, enligt Woolford, uttryck för Frasers senare förståelse av »transformative recognition«. I sin artikel från 1995 förespråkade hon dekonstruktion och destabilisering av gruppidentiteten hos *både* majoritet och minoritet. Efter att ha kritiserats för detta har hon preciserat sin inställning, Andrew Woolford, »Negotiating affirmative repair: Symbolic violence in the British Columbia treaty process«, *The Canadian Journal of Sociology* 29:1 (2004) s. 111–144.
- 72 Corntassel & Holder påpekar detta i sin analys av liknande processer i Kanada,

- Australien, Peru och Guatemala, Corntassel & Holder (2008) s. 486.
- 73 Corntassel & Holder (2008) s. 472.
- 74 Ett flertal forskare i Nya testamentet lutar åt den tolkning som presenteras här, se t.ex. Richard B. Hays, *First Corinthians: Interpretation: A Bible commentary for teaching and preaching* (Louisville 1997). s. 9–12, 192–201.
- 75 Jag grundar mig här på Anders Vassenden, »Hvorfor en sosiologi om norskhet må holde norskheter fra hverandre«, *Sosiologi i dag* 41:3–4 (2011) s. 156–182.
- 76 Vassenden påpekar detta fenomen inom den sociologi som berör det mångkulturella Norge, Vassenden (2011) s. 159.
- 77 Se t.ex. debattinlägget »Gener i Oslo og Finnmark« av Sosialistisk Venstrepartis dåvarande stortingsrepresentant från Finnmark, Olav Gunnar Ballo, som publicerades i *Dagbladet* 29/11 2011: <<http://www.dagbladet.no/2011/11/29/kultur/debatt/debattinnlegg/skole/etnisitet/19208762/>>, 12/10 2013.
- 78 År 2011 lade t.ex. fyra representanter för Fremskrittspartiet fram en motion till Stortinget om att Norge borde utträda ur ILO:s konvention nr 169, lägga ned Sametinget, upphäva Finnmarksloven och avveckla förvaltningsområdet för samiska språk; »Representantforslag 154 S (2010–2011) fra stortingsrepresentantene Gjermund Hagesæter, Per-Willy Amundsen, Åge Starheim og Jan-Henrik Fredriksen«, <<http://stortinget.no/Global/pdf/Representantforslag/2010-2011/dok8-201011-154.pdf>>, 23/5 2015.
- 79 Eskatologi refererar inom teologin till »läran om de yttersta tingen«. »Guds rike« är ett huvudbegrepp i kristen eskatologi.
- 80 Schreiter (2005) s. 1–2.
- 81 George Mathew Nalunnakkal, »Come Holy Spirit, heal and reconcile: Called in Christ to be reconciling and healing communities«, *International Review of Mission* 94:372 (2005) s. 14–15.
- 82 Jfr Nergård (2013) s. 61.
- 83 de Gruchy (2005) s. 30.
- 84 Lapsley beskriver övergången från offerroll till agentroll på följande sätt: »When we are victims, we are passive. As we heal we become active and take back agency«, Lapsley (2012) s. 200–201.
- 85 Tidigare har vi understrukt att erkännandet av en gemensam mänsklighet är ett av kännetecknen på förlåtelse.
- 86 de Gruchy (2005) s. 30–31.
- 87 Schreiter (1998) s. 16–17.

8. DEN NEDBRUTNA SKILJEMUREN

- 1 Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016).
- 2 Karen Brounéus, *Reconciliation: Theory and practice for development cooperation* (Stockholm 2003).
- 3 Brounéus (2003) s. 3.
- 4 Kaisa Huuva & Ellacarin Blind (red.), »När jag var åtta år lämnade jag mitt hem och jag har ännu inte kommit tillbaka«: *Minnesbilder från samernas skoltid* (Stockholm 2016).

- 5 Se Lindmark & Sundström (red.) (2016) Band 2.
- 6 Citerad i Brounéus (2003) s. 26.
- 7 Karl-Johan Tyrberg, »Försoningsprocessen mellan Svenska kyrkan och samerna: Initiativ och insatser 1990–2012«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 43–78.
- 8 Huuva & Blind (2016).
- 9 Se vidare David Sjögrens bidrag »Att göra upp med det förflutna: Sanningskommissioner, officiella ursäkter och vitböcker i ett svenskt och internationellt perspektiv«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 123–152.
- 10 Citerad i Brounéus (2003) s. 29.
- 11 Jag anknyter här till ett tidigare arbete, nämligen Carl Reinhold Bråkenhielm, *Förlåtelse: En filosofisk och teologisk analys* (Stockholm 1987).
- 12 Everett L. Worthington Jr, »The pyramid model of forgiveness: Some interdisciplinary speculations about unforgiveness and the promotion of forgiveness«, i Everett L. Worthington Jr. (red.), *Dimensions of forgiveness: Psychological research and theological perspectives* (Philadelphia 1998) s. 129.
- 13 Lewis B. Smedes, »Stations on the journey from forgiveness to hope«, i Everett L. Worthington Jr. (red.), *Dimensions of forgiveness: Psychological research and theological perspectives* (Philadelphia 1998) s. 344f.
- 14 Se vidare Worthington (1998) s. 130.
- 15 Formuleringen är hämtad från Leif Granes bok *Vision och verklighet: En bok om Martin Luther* (Skellefteå 2012) s. 80.
- 16 Citerat av Grane från den s.k. Weimarupplagan av Luthers skrifter, se Grane (2012) s. 80–81.
- 17 »Would not love see returning penitence afar off, and fall on its neck and kiss it?« Citatet kommer ur George Eliots roman *Middlemarch* (Stockholm [1874] 1997). Se även Bråkenhielm (1987) s. 55–60.
- 18 Dickens citerad i Bråkenhielm (1987) s. 12.
- 19 Maja Hagerman, »Svenska kyrkan och rasbiologin«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 961–992.
- 20 Citerat ur Carola Nordbäck, »En försonings väg i Jesu namn: Perspektiv på Svenska kyrkans försoningsarbete«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 108.
- 21 Se K. G. Hammars uttalande om romerna i Nordbäck (2016) s. 108.
- 22 Bernard Shaw citerad i Bråkenhielm (1987) s. 15.
- 23 Smedes (1998) s. 347.
- 24 Bråkenhielm (1987) s. 52.
- 25 Gunlög Fur, »Att sona det förflutna«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016a) s. 164.
- 26 Lars Elenius, »Stiftsledningen och minoritetspolitiken«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 507.
- 27 Antje Jackelén & Sylvia Sparrock, »Dags att göra upp med Sveriges koloniala förflutna«, *Dagens Nyheter*, DN Debatt 6/3 2016.
- 28 Se till exempel Mattias Martinson, *Katedralen mitt i staden: Om ateism och teologi* (Lund 2010).
- 29 Olle Sundström, »Svenskkyrkliga förståelser av inhemsk samisk världsåskådning: En historisk översikt«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 532.

- 30 Nils Uddenberg, *Renarna, markerna och människorna: Om svenska samers syn på natur, djur och miljö* (Nora 2000) s. 41.
- 31 Uddenberg (2000) s. 42.
- 32 Uddenberg (2000) s. 44.
- 33 Mikael Stenmark, *Religioner i konflikt: Relationen mellan kristen och muslimsk tro* (Stockholm 2012) s. 82–86.
- 34 Citerat ur Sundström (2016) s. 569.
- 35 Se vidare Lotta Knutsson Bråkenhielm, *Religion – evolutionens missfoster eller kärleksbarn? Kognitionsvetenskaplig religionsforskning och dess relevans för religiösa trosföreställningars rationalitet* (Uppsala 2016) kapitel 5.
- 36 Se Carl Fredrik Hallencreutz, »Lars Levi Læstadius' attitude to Saami religion«, i Tore Ahlbäck (red.), *Saami religion: Based on papers read at the symposium on Saami religion held at Åbo, Finland, on the 16th–18th of August 1984* (Åbo 1987) s. 170–184.
- 37 Stenmark (2012) s. 55.
- 38 Sundström (2016) s. 544.
- 39 Walter M. Abbot (red.), *The documents of Vatican II* (London 1967) s. 35.
- 40 Hilda Lind (red.), *Befrielsen: Stora boken om kristen tro* (Stockholm 1993) s. 342f.
- 41 *Sann mot sig själv – öppen mot andra: Samtal om religionsteologi i Svenska kyrkan* (Uppsala 2011) s. 15.
- 42 Se även Tore Johnsen, *Jordens barn, Solens barn, Vindens barn: Kristen tro i et samisk landskap* (Oslo 2007) s. 138.

9. VÄGAR FRAMÅT

- 1 Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016); Kaisa Huuva & Ellacarin Blind (red.), »När jag var åtta år lämnade jag mitt hem och jag har ännu inte kommit tillbaka«: *Minnesbilder från samernas skoltid* (Stockholm 2016).
- 2 Samtalet ingår i del 2 av serien »Resten av Sverige«, som sändes den 2 oktober 2016. Det har här återgivits från SVT Play, <<http://www.svtplay.se/video/10458349/resten-av-sverige/resten-av-sverige-avsnitt-2?info=visa>>, 17/10 2016.
- 3 Gunlög Fur, »Kolonisation och kulturmöten under 1600- och 1700-talen«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016b).
- 4 Fur (2016b) s. 244.
- 5 Fur (2016b) s. 274.
- 6 Jag använder den nordsamiska beteckningen *Sápmi*, som är det etablerade namnet på det samiska området, även om det skulle ligga mig närmare att skriva *Saepmie*, som är motsvarande namn på sydsamiska.
- 7 Jon Petter Stoor är psykolog och doktorand vid Universitetet i Tromsø – Norges arktiske universitet och bördig från Leavas sameby.
- 8 Kajsa Heinemann, »Det är ovärdigt ett av världens rikaste länder att inte kunna säga något om hälsan hos urfolket«, *Psykologtidningen* 4–5 (2016) s. 13–17, citerat s. 14.

- 9 Heinemann (2016) s. 14.
- 10 Heinemann (2016) s. 17.
- 11 *Fattigvården bland lapparna* (SOU 1924:58) s. 74, citerat efter Lena Karlsson & Marianne Liliequist, »Fattigauktioner och samiska ålderdomshem: Synen på äldre samer i samband med åldringsvården«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 901.
- 12 Lars Thomasson, »Lappförsamlingarna i Jämtland-Härjedalen 1746–1941: Gemenskap eller segregering?«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 864.
- 13 Motionen var inlämnad av Johan Åkesson (s).
- 14 Motion 2015:21 var inlämnad av Olle Burell (s) och Johan Åkesson (s).
- 15 »Sverikolivsutskottets betänkande 2015:5, ILO-konvention nr 169«, <<https://sverigesradio.se/diverse/appdata/isidor/files/2327/6970e7b7-affd-4815-8d9b-bbaddfaba444.pdf>>, 2/12 2016.
- 16 De 244 rösterna fördelade sig på följande sätt: Ja 139, Nej 79, avstod 26; »Kyrkomötets protokoll den 17 november 2015«, § 111, <<https://www1.svenskakyrkan.se/1368197>>, 2/12 2016.
- 17 »Urfolksdeklarationen«, Sametingets hemsida, <<https://www.sametinget.se/urfolksdeklarationen>>, 4/10 2016.
- 18 Antje Jackelén & Sylvia Sparrock, »Dags att göra upp med Sveriges koloniala förflutna«, *Dagens Nyheter*, DN Debatt 6/3 2016.
- 19 »Stiftens skogar«, Svenska kyrkans hemsida, <<https://www.svenskakyrkan.se/stiftensskogar>>, 6/10 2016.
- 20 Gudrun Norstedt, »Hur kyrkor och prästbord tog plats i det samiska landskapet«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 838.
- 21 Med året-runt-marker avses de områden som får användas till renbete under hela året. Året-runt-markerna innebär olika saker beroende på var renkötselns bedrivs. Se »Ordförklaringar«, Sametingets hemsida, <<https://www.sametinget.se/8392>>, 6/10 2016.
- 22 Svenska samernas riksförbund, Pressmeddelande 2015-04-14, <<http://www.sapmi.se/pm/pmSvenskakyrkanFSC.pdf>>, 6/10 2016.
- 23 Marie B. Hagsgård, *Samernas rätt att bruka Svenska kyrkans mark: En studie av nationell och internationell rätt* (Uppsala 2015).
- 24 Hagsgård (2015) s. 31.
- 25 Se t.ex. Monica Olofsson, »Girjas ordförande om hovrättens beslut«, *Norrbottnens-Kuriren* 10/10 2016.
- 26 »Sametingets syn på mineraler och gruvor i Sápmi«, antagen av Sametingets plenum 20/5 2014, Sametingets hemsida, <<https://www.sametinget.se/gruvpolicy>>, 6/10 2016.
- 27 Om Laponiatjuottjudus, se vidare Laponias hemsida, <<http://laponia.nu/om-oss/laponiatjuottjudus/>>, 26/10 2016.
- 28 Om min pappas och andra samers minnen av behandlingen i nomadskolan, se Huuva & Blind (2016).
- 29 Helen Blind Brandsfjell, *Språkspärr – »Jag tar tillbaka mitt språk»*, <<https://www.sametinget.se/54510>>, 7/10 2016; Jane Juuso, *Jag tar tillbaka mitt språk* (Kiruna 2013); Inger Johansen, »Det er ikkje eit museumsspråk – det har noko med framtida å gjerar»: *Ei sosiolingvistisk undersøkning av revitalisering av*

- sørsamisk*, otryckt masteruppsats vid Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet (Trondheim 2006); Ann-Marie Andersen, »*Det stikker så smer-
telig, spesielt når man forsøker...»: Om håndtering av samisk identitet uten det
samiske språket: En kvalitativ undersøkelse om norsktalende samer i indre del av
Finnmark*, masteruppsats vid Universitetet i Nordland (Bodø 2011).
- 30 Huuva & Blind (2016).
- 31 Citerat efter Fur (2016b) s. 263.
- 32 Under min nomadskoletid fick vi resa hem var tredje helg. Resan tillbaka till
skolan skedde på söndagarna.
- 33 »Per Gustav Sparrocks berättelse«, i Huuva & Blind (2016) s. 16–25.
- 34 Huuva & Blind (2016).
- 35 Antje Jackelén, »Förord«, i Lindmark & Sundström (red.) (2016) s. 11.
- 36 Tore Johnsen, »Erkänd historia och förnyade relationer: Perspektiv på för-
soningsarbetet mellan kyrkan och samerna«, i Daniel Lindmark & Olle
Sundström (red.), *Samerna och Svenska kyrkan: Underlag för kyrkligt förso-
ningsarbete* (Möklinta 2017).
- 37 Johnsen (2017).
- 38 Daniel Lindmark & Olle Sundström, »Vem bär ansvar för kyrkans agerande
mot samerna i historien? Några avslutande reflexioner«, i Lindmark &
Sundström (red.) (2016b) s. 1132.
- 39 Lindmark & Sundström (red.) (2016b) s. 1132.
- 40 Hon har bland annat tilldelats Svenska kyrkans utmärkelse Stefansmedaljen
för sitt långvariga arbete med samisk kultur och gudstjänstliv i Svenska kyrkan.
Hon har också erhållit Samiska rådets i Svenska kyrkan kulturstipendium. Hon
har lett samiskt kyrkoliv på stiftsnivå genom att bland annat medverka i förso-
ningsgudstjänster och skapa samiska gudstjänstverkstäder och utsmyckningar
av kyrkorum.
- 41 »Stiftet misslyckades – samiskt centrum nedlagt«, Sameradion & SVT Sápmi,
<<http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=2327&artikel=6205704>>,
10/10 2016.
- 42 Asta Mitkijá Balto & Gudrun Kuhmunen, *Omskola dem och oss! Samiskt själv-
bestämmande och samiskt ledarskap* (Kårásjohka 2014) s. 26–27.
- 43 Daniel Lindmark & Olle Sundström, »Svenska kyrkan och samerna – ett vit-
boksprojekt: Presentation av projektet och antologin«, i Lindmark & Sund-
ström (red.) (2016a) s. 37.

REFERENSER

- Abbot, Walter M. (red.). *The documents of Vatican II* (London 1967).
- Andersen, Ann-Marie. »Det stikker så smertelig, spesielt når man forsøker ...«: *Om håndtering av samisk identitet uten det samiske språket: En kvalitativ undersøkelse om norsktalende samer i indre del av Finnmark*, ottryckt masteroppsats vid Universitetet i Nordland (Bodø 2011).
- Anderzén, Sölve. »Kyrkans undervisning i Lappmarken under 1800-talet: En ständigt pågående process för att finna fungerande arbetsformer«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 371–402.
- Aronsson, Peter. *Bönder gör politik: Det lokala självstyret som social arena i tre Smålandsocknar, 1680–1850* (Lund 1992).
- Axelsson, Per. »Kyrkan, folkbokföringen och samerna«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 915–942.
- Balto, Asta Mitkijä & Gudrun Kuhmunen. *Omskola dem och oss! Samiskt självbestämmande och samiskt ledarskap* (Kårásjohka 2014).
- Berglin, Ragnar. *Kyrkstaden i övre Norrland: Kyrkliga, merkantila och judiciella funktioner under 1600- och 1700-talen* (Umeå 1964).
- Bergström, Carin. »Lantprästen: En maktfaktor att räkna med«, i Carin Bergström (red.), *Hand & penna: Sju essäer om yrken på 1700-talet* (Stockholm 1996).
- Broberg, Gunnar & Mattias Tydén. *Oönskade i folkhemmet: Rasygien och sterilisering i Sverige* (Stockholm 2005).
- Brounéus, Karen. *Reconciliation: Theory and practice for development cooperation* (Stockholm 2003).
- Bråkenhielm, Carl Reinhold. *Förlåtelse: En filosofisk och teologisk analys* (Stockholm 1987).
- Bygdén, Leonard. *Hernösands herdaminne: Bidrag till kännedom om prästerskap och kyrkliga förhållanden till tiden omkring Luleå stifts utbrytning 1* (Uppsala 1923).
- Bäckman, Louise. »Vearalden Olmai – Världens Man – Frey eller Kristus?«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 589–628.
- Christoffersson, Rolf. »Svenska kyrkan och samiska trummor«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 681–710.

- Corntassel, Jeff & Cindy Holder. »Who's sorry now? Government apologies, truth commissions, and indigenous self-determination in Australia, Canada, Guatemala, and Peru«, *Human Rights Review* 9:4 (2008) s. 465–489.
- Drugge, Anna-Lill. »Forskningsetik och urfolksforskning«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 191–218.
- Elenius, Lars. »Stiftsledningen och minoritetspolitiken«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 469–518.
- Eliot, George. *Middlemarch*, i svensk översättning av Elsie och Håkan Tollet (Stockholm [1874] 1997).
- Engberg, Elisabet. *I fattiga omständigheter: Fattigvårdens former och understödstagare i Skellefteå socken under 1800-talet* (Umeå 2005).
- Fraser, Nancy. »From redistribution to recognition? Dilemmas of justice in a ›post-socialist‹ age«, *New Left Review* 212 July–August (1995) s. 68–93.
- Frändén, Märit. »Svenska kyrkan och det samiska namnskicket: Övergripande perspektiv«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 797–810.
- Fur, Gunlög. »Att sona det förflutna«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016a) s. 153–190.
- Fur, Gunlög. »Kolonisation och kulturmöten under 1600- och 1700-talen«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016b) s. 241–280.
- Furuhagen, Björn. *Berusade bönder och bråkiga båtsmän: Social kontroll vid sockenstämmor och ting under 1700-talet* (Stockholm 1996).
- Furuhagen, Björn. *Den svenska rasbiologins idéhistoriska rötter: En inventering av forskningen* (Stockholm 2007).
- Gjerdrum, Øystein. »Skammen og frykten holder livet tilbake«, i Tore Johnsen & Line M. Skum (red.), *Erkjenne fortid – forme framtid: Innspill til kirkelig forsoningsarbeid i Sápmi* (Stamsund 2013) s. 65–78.
- Grane, Leif. *Vision och verklighet: En bok om Martin Luther*, andra upplagan i översättning av Margareta Brandy-Cöster (Skellefteå 2012).
- de Gruchy, John W. *Reconciliation: Restoring justice* (Minneapolis 2002).
- Gustafsson, Harald. *Sockenstugans politiska kultur: Lokalt självstyre på 1800-talets landsbygd* (Stockholm 1889)
- Hagerman, Maja. »Svenska kyrkan och rasbiologin«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 961–992.

- Hagsgård, Marie B. *Samernas rätt att bruka Svenska kyrkans mark: En studie av nationell och internationell rätt* (Uppsala 2015).
- Hallencreutz, Carl. F. »Lars Levi Læstadius' attitude to Saami religion«, i Tore Ahlbäck (red.), *Saami religion: Based on papers read at the symposium on Saami religion held at Åbo, Finland, on the 16th–18th of August 1984* (Åbo 1987) s. 170–184.
- Hansson, Johan. »Svenska Missionssällskapet och Samernas folkhögskola«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 439–467.
- Hays, Richard B. *First Corinthians: Interpretation: A Bible commentary for teaching and preaching* (Louisville 1997).
- Heinemann, Kajsa. »Det är ovärdigt ett av världens rikaste länder att inte kunna säga något om hälsan hos urfolket«, *Psykologtidningen* 4–5 (2016) s. 13–17.
- Henriksen, Jan-Olav. »Forsoning, oppgjør og tilgivelse«, i Harald Bekken (red.), *Fengselsliv og menneskeverd: Tekster om skyld, sorg og soning* (Oslo 2008) s. 198–217.
- Henrysson, Sten. *Prästerna i Lappmarken före 1850: Ursprung och arbetsuppgifter* (Umeå 1989).
- Hultblad, Filip. Övergång från nomadism till agrar bosättning i Jokkmokks socken (Stockholm 1968).
- Huuva, Kaisa & Ellacarin Blind (red.). »När jag var åtta år lämnade jag mitt hem och jag har ännu inte kommit tillbaka«: *Minnesbilder från samernas skoltid* (Stockholm 2016).
- Inger, Göran. *Vanfremd: Från infamia till förlust av medborgerligt förtroende* (Uppsala 2001).
- Jackelén, Antje. »Förord«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 11–12.
- Jackelén, Antje & Sylvia Sparrock. »Dags att göra upp med Sveriges koloniala förflutna«, *Dagens Nyheter*, DN Debatt 6/3 2016.
- Jansson, Torkel. *Rikssprängningen som kom av sig: Finsk-svenska gemenskaper efter 1809* (Stockholm 2009).
- Johansen, Inger. »Det er ikkje eit museumsspråk – det har noko med framtida å gjera«: *Ei sosiolingvistisk undersökning av revitaliseringa av sørsamisk*, otryckt masteruppsats vid Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet (Trondheim 2006).
- Johnsen, Tore. *Jordens barn, Solens barn, Vindens barn: Kristen tro i et samisk landskap* (Oslo 2007).
- Johnsen, Tore. »Menneskers arbeid eller Guds gave? En teologisk drøfting av

- forsoning med henblikk på forsoningsprosesser i Sápmi«, i Tore Johnsen & Line M. Skum (red.), *Erkjenne fortid – forme framtid: Innspill til kirkelig forsoningsarbeid i Sápmi* (Stamsund 2013) s. 13–31.
- Johnsen, Tore. »Urfolk og folkekirke: Samiske perspektiver på folkekirkedebatten«, i Øystein Ekroll, Søren Hjort & Einar Vegge (red.), *Vor kristne og humanistiske arv: Betragtninger ved 200-årsjubileet for Grunnloven* (Trondheim 2014) s. 239–254.
- Johnsen, Tore. »Erkänd historia och förnyade relationer: Perspektiv på försoningsarbetet mellan kyrkan och samerna«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *Samerna och Svenska kyrkan: Underlag för kyrkligt försoningsarbete* (Möklinta 2017).
- Juuso, Jane. *Jag tar tillbaka mitt språk* (Kiruna 2013).
- Karlsson, Lena & Marianne Liliequist. »Fattigauktioner och samiska ålderdomshem: Synen på äldre samer i samband med åldringsvården«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 885–914.
- Klemensson, ViviAnn Labba. »När ska nya stigar trampas?«, *Daerpies Dierie* 4 (2015).
- Knutsson Bråkenhielm, Lotta. *Religion – evolutionens missfoster eller kärleksbarn? Kognitionsvetenskaplig religionsforskning och dess relevans för religiösa trosföreställningars rationalitet* (Uppsala 2016).
- Korhonen, Olavi. »Samiskan under fyra sekel i Svenska kyrkans arbete«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 735–796.
- Kristiansen, Roald E. »Den norske kirken og det samiske«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 1 053–1 084.
- Kuoljok, Ingar Nikolaisen. »Utopi eller virkelighet? Forsoningsprosessen mellom kirken og samene i et menneskerettighetsperspektiv«, i Tore Johnsen & Line M. Skum (red.), *Erkjenne fortid – forme framtid: Innspill til kirkelig forsoningsarbeid i Sápmi* (Stamsund 2013) s. 47–64.
- Lantto, Patrik. *Tiden börjar på nytt: En analys av samernas etnopolitiska mobilisering i Sverige 1900–1950* (Umeå 2001).
- Lapsley, Michael. *Redeeming the past: My journey from freedom fighter to healer* (Cape Town 2012).
- Lehtola, Veli-Pekka. »Historical encounters of the Sámi and the Church in Finland«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 1 085–1 118.

- LenkaBula, Puleng. »Justice and reconciliation in post-apartheid South Africa: A South African woman's perspective«, *International Review of Mission* 94:372 (2005) s. 103–116.
- Lile, Hadi Khosravi. *FNs barnekonvensjon artikkel 29 (1) om formålet med opplæring: En retts sosiologisk studie om hva barn lærer om det samiske folk* (Oslo 2011).
- Lind, Hilda (red.). *Befrielsen: Stora boken om kristen tro* (Stockholm 1993).
- Lindmark, Daniel. »Svenska undervisningsinsatser och samiska reaktioner på 1600- och 1700-talen«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 341–369.
- Lindmark, Daniel & Olle Sundström (red.). *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016).
- Lindmark, Daniel & Olle Sundström. »Svenska kyrkan och samerna – ett vitboksprojekt: Presentation av projektet och antologin«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016a) s. 21–39.
- Lindmark, Daniel & Olle Sundström. »Vem bär ansvar för kyrkans agerande mot samerna i historien? Några avslutande reflexioner«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016b) s. 1 121–1 135.
- Ljungström, Olof. *Oscariansk antropologi: Etnografi, förhistoria och rasforskning under sent 1800-tal* (Hedemora 2004).
- Lundmark, Bo. »Medeltida vittnesbörd om samerna och den katolska kyrkan«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016a) s. 221–240.
- Lundmark, Bo. »Samerna och frikyrkosamfundet i Sverige«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016b) s. 1 031–1 052.
- Lundmark, Lennart. *Stulet land: Svensk makt på samisk mark* (Stockholm 2008).
- Marainen, Johannes. »Svenska kyrkan och det samiska namnskicket: Reflektioner kring några konkreta exempel«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 811–820.
- Martinson, Mattias. *Katedralen mitt i staden: Om ateism och teologi* (Lund 2010).
- Mebius, Hans. »Den återupprättade nåjden«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 681–710.

- Nalunnakkal, George Mathew. »Come Holy Spirit, heal and reconcile: Called in Christ to be reconciling and healing communities«, *International Review of Mission* 94:372 (2005) s. 7–19.
- Nergård, Jens-Ivar. »Fremmedgjøringen av samisk selvforståelse«, i Tore Johnsen & Line M. Skum (red.), *Erkjenne fortid – forme framtid: Innspill til kirkelig forsoningsarbeid i Sápmi* (Stamsund 2013) s. 47–64.
- Niittyvuopio, Erva. »Synlighet som förutsättning för försoning: Ett perspektiv från Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland«, i Tore Johnsen & Line M. Skum (red.), *Erkjenne fortid – forme framtid: Innspill til kirkelig forsoningsarbeid i Sápmi* (Stamsund 2013) s. 155–162.
- Nordbäck, Carola. »En försoningens väg i Jesu namn: Perspektiv på Svenska kyrkans försoningsarbete«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 79–122.
- Norlin, Björn & David Sjögren. »Kyrkan, utbildningspolitiken och den samiska skolundervisningen vid sekelskiftet 1900: Inflytande, vägval och konsekvenser?«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 403–438.
- Norstedt, Gudrun. »Fatmomakkes omland i historisk belysning«, i *Kyrkstadens Fatmomakke i historisk belysning*, Länsstyrelsen Västerbottens meddelande 4 (Umeå 2013).
- Norstedt, Gudrun. »Hur kyrkor och prästbord tog plats i det samiska landskapet«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016).
- Ojala, Carl-Gösta. »Svenska kyrkan och samiska mänskliga kvarlevor«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 993–1029.
- Olofsson, Monica. »Girjas ordförande om hovrättens beslut«, *Norrbottnens Kuriren* 10/10 2016.
- Oscarsson, Erik-Oscar. »Rastänkande och särskiljande av samer«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 943–961.
- O’Sullivan, Dominic. »Reconciliation as public theology: Christian thought in comparative indigenous politics«, *International Journal of Public Theology* 8:1 (2014) s. 5–24.
- »Per Gustav Sparrocks berättelse«, i Kaisa Huuva & Ellacarin Blind (red.), »När jag var åtta år lämnade jag mitt hem och jag har ännu inte kommit tillbaka«: *Minnesbilder från samernas skoltid* (Stockholm 2016) s. 16–25.

- Päiviö, Nils-Johan. *Från skattemannarätt till nyttjanderätt: En rättshistorisk studie av samernas rättigheter från slutet av 1500-talet till 1886 års renbeteslag* (Uppsala 2011).
- Rasmussen, Siv. »Samiske prester i den svenske kirke i tidlig nytid«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 283–314.
- Rydving, Håkan. »Samisk kyrkohistoria: En kort översikt med fokus på kvinnor som aktörer«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 315–339.
- Sann mot sig själv – öppen mot andra: Samtal om religionsteologi i Svenska kyrkan (Uppsala 2011).
- Schreiter, Robert J. *The ministry of reconciliation: Spirituality & strategies* (New York 1998).
- Schreiter, Robert J. »Reconciliation as a new paradigm of mission«, *Winter 2005 Periodic Newsletter – Catholic Mission Association* (2005) s. 1–4.
- Sjögren, David. *Den säkra zonen: Motiv, åtgärdsförslag och den särskiljande utbildningspolitiken för inhemska minoriteter 1910–1962* (Umeå 2010).
- Sjögren, David. »Kyrkstaden Fatmomakke i historisk belysning: Platsens betydelse, och dess andliga, politiska och kulturella verksamhetsformer från 1700-talets slut till 1900-talets mitt«, i Daniel Lindmark, Björn Norlin & David Sjögren (red.), *Kyrkliga strukturer och platsbundna kulturer: Vilhelmina pastorat 200 år* (Umeå 2014).
- Sjögren, David. »Att göra upp med det förflutna: Sanningskommissioner, officiella ursäkter och vitböcker i ett svenskt och internationellt perspektiv«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 123–152.
- Skum, Line M. »Land is life – life is land: Om urfolksrättigheter og forsoning sett i et diakonalt perspektiv«, i Tore Johnsen & Line M. Skum (red.), *Erkjenne fortid – forme framtid: Innspill til kirkelig forsoningsarbeid i Sápmi* (Stamsund 2013) s. 139–151.
- Smedes, Lewis B. »Stations on the journey from forgiveness to hope«, i Everett L. Worthington Jr. (red.), *Dimensions of forgiveness: Psychological research and theological perspectives* (Philadelphia 1998) s. 341–354.
- SOU 1924:58. *Fattigvården bland lapparna* (Stockholm 1924).
- Stenmark, Mikael. *Religioner i konflikt: Relationen mellan kristen och muslimsk tro* (Stockholm 2012).
- Stoor, Krister. »Svenska kyrkan och jojken«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 711–734.

- Sundström, Olle. »Svenskyrkliga förståelser av inhemsk samisk världsåskådning: En historisk översikt«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 531–588.
- Tegborg, Lennart. *Kyrkoherden – ämbetsmannen 1809–1930: Ett drama i tre akter* (Uppsala 1994).
- Thomasson, Lars. »Lappförsamlingarna i Jämtland-Härjedalen 1746–1941: Gemenskap eller segregering?«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 855–884.
- Tutu, Desmond & Mphu Tutu. *The book of forgiveness: The fourfold path of healing ourselves and the world* (New York 2014).
- Tyrberg, Karl-Johan. »Försoningsprocessen mellan Svenska kyrkan och samerna: Initiativ och insatser 1990–2012«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 43–78.
- Uddenberg, Nils. *Renarna, markerna och människorna: Om svenska samers syn på natur, djur och miljö* (Nora 2000) s. 41.
- Vassenden, Anders. »Hvorfor en sosiologi om norskhet må holde norskheter fra hverandre«, *Sosiologi i dag* 41:3–4 (2011) s. 156–182.
- Westman Kuhmunen, Anna. »Bassebájke: Heliga platser i landskapet«, i Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: En vetenskaplig antologi* (Skellefteå 2016) s. 629–656.
- Woolford, Andrew. »Negotiating affirmative repair: Symbolic violence in the British Columbia treaty process«, *The Canadian Journal of Sociology* 29:1 (2004) s. 111–144.
- Worthington Jr, Everett L. »The pyramid model of forgiveness: Some interdisciplinary speculations about unforgiveness and the promotion of forgiveness«, i Everett L. Worthington Jr. (red.), *Dimensions of forgiveness: Psychological research and theological perspectives* (Philadelphia 1998) s. 107–138.

- Ballo, Olav Gunnar. »Gener i Oslo og Finnmark«, *Dagbladet* 29/11 2011, <<http://www.dagbladet.no./2011/11/29/kultur/debatt/debattinnlegg/skole/etnisitet/19208762/>>, 12/10 2013.
- Brandsfjell, Helen Blind. *Språkspärr – »Jag tar tillbaka mitt språk«*, <<https://www.sametinget.se/54510>>, 7/10 2016.
- »Det hendte i 1998: En årskavalkade trykket i Årbok for Den norske kirke«, <https://kirken.no/globalassets/kirken.no/aktuelt/arkiv-1991-2013/hendt_i_den_norske_kirke_1998.pdf>, 18/9 2016.
- »Förtydligande om Svenska kyrkans arbete för samernas rättigheter«, pressmeddelande från Svenska kyrkan 26/11 2014, <<https://www.svenskakyrkan.se/1201360>>, 24/10 2016.
- Human rights challenges in Sweden: Joint submission for Sweden's second universal periodic review* (2014), submitted by the Church of Sweden, the Sweden Finnish Delegation, Swedish Finn Youth Organization, National Association of Swedish Tornedalians, Tornedalian Youth Organization, Sami Youth Organization, and the Swedish Federation for Yiddish, June 2014, Svenska kyrkans hemsida, <<https://internwww.svenskakyrkan.se/flersprakigkyrka/rapporter>>, 24/10 2016.
- »KM sak 13/97, Urfolk i den verdensvide kirke med utgangspunkt i samisk kirkeliv«, <<http://docplayer.me/10530494-Urfolk-i-den-verdensvide-kirke-med-utgangspunkt-i-samisk-kirkeliv.html>>, 18/9 2016.
- »KM 11/03, Om lov om rettsforhold og forvaltning av grunn og naturressurser i Finnmark fylke (Finnmarksloven)«, <https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkemotet/dokumenter_vedtak/kirkemotet-17.11.2003---22.11.2003-lillehammer/>, 23/5 2015.
- »Kyrkolivsutskottets betänkande 2015:5, ILO-konvention nr 169«, <<https://sverigesradio.se/diverse/appdata/isidor/files/2327/6970e7b7-afdd-4815-8d9b-bbadffaba4a4.pdf>>, 2/12 2016.
- »Kyrkomötets protokoll den 17 november 2015«, Svenska kyrkans hemsida, <<https://www1.svenskakyrkan.se/1368197>>, 2/12 2016.
- »Laponiatjuottjudus«, Laponias hemsida, <<http://laponia.nu/om-oss/laponiatjuottjudus/>>, 26/10 2016.
- Marginalized and ignored: National minority children's struggle for language rights in Sweden 2013* (2013), rapport från Svenska kyrkan, Sverigefinländarnas delegation, Sverigefinska ungdomsförbundet, Svenska tornedalingars riksförbund och Sveriges Jiddischförbund, Svenska kyrkans hemsida, <<https://internwww.svenskakyrkan.se/flersprakigkyrka/rapporter>>, 24/10 2016.

- »Ordförklaringar«, Sametingets hemsida, <<https://www.sametinget.se/8392>>, 6/10 2016.
- Rapport från Ságstallamat, en konferens om samerna och Svenska kyrkan, i Kiruna den 11–13 oktober 2011* (2012), <www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=899745>, 20/10 2016.
- »Representantforslag 154 S (2010–2011) fra stortingsrepresentantene Gjer-mund Hagesæter, Per-Willy Amundsen, Åge Starheim og Jan-Hen-rik Fredriksen«, <<http://stortinget.no/Global/pdf/Representantforslag/2010-2011/dok8-201011-154.pdf>>, 23/5 2015.
- »Sametingets syn på mineraler och gruvor i Sápmi«, antagen av Sametingets plenum 20/5 2014, Sametingets hemsida, <<https://www.sametinget.se/gruvpolicy>>, 6/10 2016.
- »Stiftens skogar«, Svenska kyrkans hemsida, <<https://www.svenskakyrkan.se/stiftensskogar>>, 6/10 2016.
- Svenska samernas riksförbund, Pressmeddelande 14/4 2015, <<http://www.sapmi.se/pm/pmSvenskakyrkanFSC.pdf>>, 6/10 2016.
- TRC Canada. »Mandate for the Truth and Reconciliation Commission«, <http://www.trc.ca/websites/trcinstitution/File/pdfs/SCHEDULE_N_EN.pdf>, 18/9 2016.
- »Urfolksdeklarationen«, Sametingets hemsida, <<https://www.sametinget.se/urfolksdeklarationen>>, 4/10 2016.
- Wejryd, Anders. »Urfolkens framtid hotas av klimatförändringarna«, *Dagens Nyheter* 9/8 2013, <[www.dn.se/debatt/urfolkens-framtid-hotas-av-kli-matforandringarna/](http://www.dn.se/debatt/urfolkens-framtid-hotas-av-klimatforandringarna/)>, 24/10 2016.
- Våga vara minoritet: En rapport om minoritetsrättigheter i Sverige 2012* (2012), rapport från Svenska kyrkan, Judiska ungdomsförbundet i Sverige, Judiska centralrådet i Sverige, Romska ungdomsförbundet, Svenska Tor-nedalings Riksförbund, Sverigefinska ungdomsförbundet, Sverigefin-ländarnas delegation, Sverigefinska riksförbundet, Svenska kyrkans hem-sida, <<https://internwww.svenskakyrkan.se/flersprakigkyrka/rapporter>>, 24/10 2016.

RADIO- OCH TV-PROGRAM

- »Kalla fakta«, sändt i TV4 den 13/10 2015.
- »Resten av Sverige«, del 2, sändt i SVT den 2/10 2016, SVT Play, <<http://www.svtplay.se/video/10458349/resten-av-sverige/resten-av-sverige-avsnitt-2?info=visa>>, 17/10 2016.
- »Samer engagerade i kyrkfrågor besvikna över ILO-beslut«, Sameradion & SVT Sápmi, <<http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=2327&artikel=6023209>>, 22/5 2015.
- »Stiftet misslyckades – samiskt centrum nedlagt«, Sameradion & SVT Sápmi, <<http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=2327&artikel=6205704>>, 10/10 2016.
- »Tilbakeslaget og de fem hersketeknikkene«, NRK (2012), <<http://tv.nrk.no/program/dnpr64000012/tilbakeslaget-tromsoe-og-defem-hersketeknikkene>>, 23/5 2015.

