

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 *Laponia* från 1673. *Laponia* 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 flyttningsvägar 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 »troltsång«, 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 (kyrkoanvändningsbok) samt en ABC-bok skrivna av kyrkoherden i Piteå, Nicolaus Andreae, 1619, en kyrkoanvändningsbok 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 kyrkoanvändningsbok, 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 följden 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