

Lunds universitet
Historiska institutionen
HIS K01
Examinator: Eva-Helen Ulvros
Handledare: Yvonne Maria Werner
Tid och plats: Fredag 29 maj 13.15-15, B 352

Kristen mission som kolonisation?

En studie av svenska missionärers skildring av samerna
och den samiska missionsverksamheten

Innehållsförteckning

INLEDNING.....	2
<i>Syfte och frågeställning</i>	<i>3</i>
<i>Källmaterial.....</i>	<i>3</i>
<i>Tidigare forskning</i>	<i>5</i>
<i>Teoretiska och analytiska perspektiv.....</i>	<i>8</i>
<i>Metod.....</i>	<i>12</i>
HISTORISK BAKGRUND	13
<i>Kristnande, skolutveckling och mission.....</i>	<i>13</i>
<i>Mission och kolonisation</i>	<i>15</i>
BERÄTTELSE FRÅN DET SAMISKA MISSIONSFÄLTET.....	17
SAMERNAS EGENSKAPER, HEM, LEVNADSFÖRHÅLLANDEN OCH KULTUR.....	17
<i>Egenskaper</i>	<i>17</i>
<i>Hemmet.....</i>	<i>20</i>
<i>Kultur och levnadsförhållanden</i>	<i>22</i>
VI OCH DEM KONTRA RELIGIONENS FÖRENANDE BAND	24
<i>Den kristna trons förenande band</i>	<i>24</i>
<i>Omvändelse</i>	<i>26</i>
<i>Kristna och hedningar.....</i>	<i>27</i>
SVENSKT OCH SAMISKT - NATIONELL ENHET ELLER KULTURELL MÅNGFALD	28
<i>Hygien och renlighet</i>	<i>29</i>
<i>Boendekultur, arbetsetik och alkohol</i>	<i>30</i>
AVSLUTANDE DISKUSSION OCH RESULTAT.....	32
KÄLL- OCH LITTERATURFÖRTECKNING.....	36

Inledning

Strax efter det vi kommit till kåtan satte dottern på kaffepannan och gjorde i ordning för att bjuda på kaffe. Jag förvånade mig över att hon tog fram en bricka och i övrigt vad som krävdes för ett enklare kaffebord. Allt såg ut att vara så rent och snyggt, och under hela tiden jag var hos dessa lappar kunde jag iakttaga, hur de i förvånansvärd grad tillgodogjort sig en hel del av vår kultur.¹

Detta citat kommer från samemissionär Gottfrid Alenius. Han är en av många missionärer som arbetat i lappmarken, med syfte att sprida evangelium. Det krävdes ungefär 700 år av mission innan kristendomen fick fotfäste bland samerna, och den lapska religionen bibehöll länge sitt grepp om folkets sinnen. Missionen har sett olika ut under alla dessa år, med skiftande fokus på både kyrkbygge, nyinflyttning och skolreformer. Ibland har den inre missionen mot lappmarken kommit att liknas vid kolonisation mot folkets själar. Historikern Anna Lindkvist har kommit fram till att det finns anledning att tro att missionärerna kring sekelskiftet 1900 såg sig själva inte bara som kristna förkunnare utan också som nationens företrädare. Medvetet, eller omedvetet, från deras sida kan det enligt Lindkvist alltså finnas fog att se dessa missionärer som kolonisateurer.²

Kolonisatorer brukar ofta förknippas med den stora kolonialism som startade på 1400-talet där den vite mannen skulle upplysa och civilisera den oupplyste ”andre”, samtidigt som man var på jakt efter rikedomar. Samma mönster har konstaterats när det gäller den svenska statsmaktens hantering av landets samer. Frågan är hur frikyrkliga missionsorganisationer förhöll sig till detta och hur deras företrädare såg på samerna och deras kultur. Detta är temat för min undersökning, där jag kommer att studera hur tre samemissionärer skildrar sin missionsverksamhet i lappmarkerna omkring sekelskiftet 1900.

¹ Alenius, Gottfrid, *Bland kåtornas folk: minnen och intryck från missionsresor i lappländska fjälltrakter*, Stockholm 1946, s. 13.

² Widén, Bill, ”Religionsskiftet från hedendom till kristendom bland samerna i Nord-Skandinavien”: *Nord-skandinaviens historia i tvärvetenskaplig belysning: förhandlingar vid symposium anordnat av Humanistiska fakulteten vid Umeå universitet den 7-9 juni 1978*, Umeå 1980, s. 272; Lindmark, Daniel, ”Den ädle vilden och den okristliga svensken”: Patrik Lantto och Peter Sköld (red.), *Befolkning och bosättning i norr: etnicitet, identitet och gränser i historiens sken*, s. 127-154, Umeå 2004, s. 127; Lindkvist, Anna, ”Kyrkan, missionen och kolonisationen i 1900-talets Sverige”: Tuuli Forsgren och Sigurd Nygren (red.), *Livsfrågor i Lappland: kyrkan och kolonisationen*, s. [88]-115, 2005, s. 102.

Syfte och frågeställning

Det övergripande syftet med denna uppsats är att *undersöka om det finns fog att se kristna missionärer som koloniserare och svenska nationsbyggare bland landets samer*. Historikern Anna Lindkvist visar i en uppsats om samemission att den missionär vars texter hon undersökt uppvisar koloniala drag i beskrivningen av samerna. Men hon frågar sig samtidigt hur representativ denna missionär egentligen var.³ Detta bildar startpunkten för min undersökning där jag kommer att undersöka tre andra böcker författade av samemissionärer med fokus på beskrivningarna av de personer och den miljö de möter. I min analys kommer jag att använda mig av ett postkolonialt perspektiv, vilket presenteras närmare längre fram i uppsatsen. Jag kommer i min undersökning att utgå från följande frågeställningar:

- Vilken bild av missionsfältet förmedlas? Hur framställs samernas egenskaper, hem, levnadsförhållanden och kultur?
- Präglas berättelserna av ett vi-dem perspektiv? Hur definieras detta perspektiv? Vilken roll spelar religionen i detta sammanhang?
- Hur framställs svenskheten och relationen mellan svenskt och samiskt i skildringarna? Framhålls den svenska kulturen som norm? Eller är det tvärtom ett mångfaldsperspektiv som lyfts fram?

Källmaterial

Mitt källmaterial består av tre böcker vars författare kommer från olika protestantiska frikyrkosamfund. Gemensam nämnare är att författarna varit missionärer hos samerna. Den ena av böckerna utgörs av dagboksskildringar som är tydligt uppspaltade efter datum, medan de båda andra är skrivna årtal efter vistelsen i lappmarken och går under benämningen ”minnesbilder”.

Den första boken, *Pionjär bland fjällens folk*, är en utgåva av Ernst Landers dagboksanteckningar från åren mellan 1898-1901, då han var verksam som missionär bland samerna. Lander var frälsningssoldat och fick 1898 uppdraget att överta ansvaret för

³ Lindkvist 2005, s. 105.

Frälsningsarméns samemission i norra Dalarna, Jämtland och Härjedalen. Boken inleds med en presentation av Lander och kommentarer om samemissionen i Jämtland och Härjedalen av kyrkohistorikerna Carl Fredrik Hallencreutz och Leif Lindin samt historikern Ingvar Svanberg. Här får vi bland annat veta att Landers far var folkskollärare i Bjurum i Västergötland, att han var yngst bland 14 syskon och att han gick med i Frälsningsarmén 1888. I Landers dagboksanteckningar målas en mångfasetterad bild av lappmarkerna upp. Hallencreutz och Lindin framhåller Landers goda humör och förmågan att möta svårigheter samt hans stora vandringsiver. Han gjorde inte mindre än 11 missionsresor i Jämtland och Härjedalens fjällvärld. Det är, menar de, påtagligt att Lander kände sig hemma hos samerna och att han intresserade sig för deras kultur och livsstil.⁴

Pingstvännen Gottfrid Alenius, som skrivit den andra boken *Bland kåtornas folk*, är född och uppvuxen i Lappland. Boken är tryckt 1946 och skildrar hans resa från hösten 1922. Han befann sig under denna resa främst i området kring Sorsele- och Vilhelminafjällen.⁵ Boken är uppdelad i kapitel där Alenius berättar om sina missionsresor. Ofta är beskrivningen detaljerad och kompletteras i vissa fall av fotografier.⁶

Den tredje boken är Ester Sundins *40 år bland nybyggare och samer i Lappland* som har memoarkaraktär, och utgörs av minnesbilder nedtecknade i efterhand, förmodligen efter det att hon flyttat hem till Göteborg från Lappland. Hon var under 40 år (1914-1954) verksam som bibelkvinna för Lärarinnornas missionsförening, en ekumenisk lågkyrklig organisation som samlade kvinnor från flera olika samfund. Boken har en berättande, närmast skönlitterär karaktär och innehåller utvalda minnen från Sundins tid som missionär. Hon redogör bland annat för nybyggarnas liv i ödemarken, samernas livsföring, sjukresor, samefamiljer i de yttersta utposterna och åldringar i fjällen.⁷

Tillsammans ger dessa tre böcker en god utgångspunkt för att belysa hur representanter för svensk låg- och frikyrkighet såg på samerna och deras kultur i ett vi-och-dem-perspektiv. Eftersom mitt syfte är att analysera synen på samerna behöver jag inte ta hänsyn till om den

⁴ Lander, Ernst, *Pionjär bland fjällens folk : minnen från fjällen : Ernst Landers dagboksanteckningar 1898-1901*, Stockholm 1981, s. 12, 28.

⁵ Detta område, som också Sundin befinner sig i, betraktades av vissa som det mest svårgenomträngliga och oländiga området i lappmarkerna. Se Lindkvist 2005, s. 97.

⁶ Alenius, Gottfrid, *Bland kåtornas folk : minnen och intryck från missionsresor i lappländska fjälltrakter* Stockholm 1946.

bild missionärerna förmedlar är sanningsenlig eller ej, och det spelar heller ingen roll om de skulle präglas av en propagandistisk strävan att glorifiera det egna samfundet. Dagböckerna var tänkta för eget bruk och visar missionärernas känslor och tankar utan krav på att behöva övertyga eller ”sälja in”, som ofta är fallet då det handlar om missionsrapporter. Som jag återkommer till så gör ingen av författarna anspråk på att ge en neutral bild utan de vill berätta om sina egna upplevelser, intryck och erfarenheter.

Lander och Alenius tillhörde Frälsningsarmén respektive Pingstkyrkan, två frikyrkosamfund som var en del av den frikyrkliga väckelse som tog fart i Sverige i början av 1800-talet. Pingströrelsen uppkom i USA i början av 1900-talet och introducerades i Sverige strax därefter. Den var under sitt initiala skede sammankopplad med baptistsamfundet men utvecklades snart till ett eget samfund. En ledande gestalt i den svenska pingströrelsen var pastorn för församlingen i Stockholm, Lewi Pethrus. Frälsningsarmén grundades i England på 1860-talet och lanserades i Sverige av Hanna Ouchterlony, som ledde den svenska grenen av rörelsen fram till 1904. Sundin var medlem i Lärarinnornas missionsförening, en samfundsövergripande lågkyrklig organisation.⁸

Tidigare forskning

Forskningen om samer på 1900-talet är ganska begränsad, och detta gäller särskilt arbeten om mission och kolonisation i lappmarken. Det finns en monografi från 2015 av Catarina Lundström, vilken handlar om kvinnliga missionärer i Tunisien och Jämtland i ett jämförande perspektiv, där hon behandlar missionen bland sydsamer. Hon utgår liksom jag från ett postkolonialt perspektiv, där mötet mellan olika kön, folkslag och religioner står i fokus. Hon kommer fram till att missionärerna tyckte det var viktigt att både bevara och förstärka den samiska särarten. Trots de yttre olikheterna kunde man ha en relation med ”den andre”, och hon ser att dikotomin mellan vi och dem ibland upplöstes helt, ibland också förstärktes.⁹ Det finns en hel del arbeten som tar sikte på kolonisation och mission i lappmarkerna under

⁷ Sundin, Ester, *40 år bland nybyggare och samer i Lappland*, Göteborg 1968.

⁸ Bexell, Oloph, *Sveriges kyrkohistoria 7: Folkväckelsernas och kyrkoförnyelsens tid*, Stockholm 2003, s. 136-140; Brohed, Ingmar, *Sveriges kyrkohistoria 8: Religionsfrihetens och ekumenikens tid*, Stockholm, 2005, s. 96-105.

⁹ Lundström, Catarina, *Den goda viljan: Kvinnliga missionärer och koloniala möten i Tunisien och västra Jämtland*, Lund 2015, s. 10, 212-213.

tidigmodern tid. För övrigt består forskningsläget av artiklar och delkapitel i antologier, och det är inte alltid som författaren angett vilket källmaterial eller exakta metoder som använts.

I en artikel i en antologi om kyrkan och kolonisationen i Lappland undersöker historikern Anna Lindkvist den inre kolonisation som bedrivits av Svenska kyrkan och den svenska statsmakten under 1900-talets första hälft. Teoretiskt utgår hon liksom jag från ett postkolonialt perspektiv. Hennes källmaterial består främst av dagboksanteckningar skrivna av missionär Gustaf Lundgren som var aktiv i Svenska Missionssällskapet, som var den tongivande organisationen för inre mission i lappmarkerna. Lindkvist visar att hans dagböcker säger en hel del om hur en lappmissionärs praktiska arbete kunde gå till men också om hans personliga attityd till det han gör och de han möter. Det framkommer tydligt att han inte enbart betraktar sig själv som kristen förkunnare, då förkunnelsen bara var en liten del av hela verksamheten, utan också som ”en civilisationens och nationens företrädare i vildmarken”. Lindkvist frågar sig hur representativ Lundgren var för den svenska missionsverksamheten men konstaterar samtidigt att hans dagböcker speglar Svenska kyrkan och dess företrädares roll och värderingar i lappmarkerna under 1900-talet. Lappmarkerna sågs som underutvecklade områden som måste moderniseras, civiliseras och försvenskas av både ekonomiska och försvarspolitiska skäl och evangeliseringsverksamheten var, menar hon, en del i den svenska kolonisationspolitiken.¹⁰

En av de tongivande inom samisk historisk forskning är Daniel Lindmark. Han har i flera arbeten diskuterat hur en motbild kan finnas i missionärernas skildringar, alltså att när de talar om ”de andra” säger det också något om missionärens egen kultur. Hans samiska forskning gäller emellertid främst 1700-talet och har endast indirekt relevans för mitt arbete. Det är dock intressant att notera att han ser kristen mission som ett av kolonialismens viktigaste redskap och att samernas hedendom sågs som ett hot mot nationsbyggandet och mot den lutherska enhetskulturen. Han tar också upp en del intressanta aspekter på missionsberättelsernas funktion och perspektivet vi och dem, som jag kommer att redogöra närmare för i teoriavsnittet. Att man kunde se missionen som ett led i den svenska kolonisationsverksamheten lyfts fram även i ett arbete av Sölve Anderzén om den kyrkliga utvecklingen i Kemi och Torne lappmarker under tidigmodern tid. Han framhåller att

¹⁰ Lindkvist 2005, s. 88-89, 101, 105, 107.

missionsintresset var särskilt framträdande i pietistiska kretsar, där man höll bibeln högt och betonade individuell omvändelse.¹¹

Andra arbeten av betydelse för min undersökning är Anna Maria Claessons avhandling *Kinesernas vänner* och Malin Gregersens *Fostrande förpliktelser*, som handlar om svensk missionsverksamhet i Kina respektive Sydindien. De innehåller intressanta reflexioner om hur ett postkolonialt perspektiv kan tillämpas på ett svenskt material, vilket jag kommer att återkomma till nedan. Jag har också hämtat inspiration från Emelie Hermanssons kandidatuppsats om svenska missionärer i Kongo. Hon kommer bland annat fram till att det fanns en slags dubbelhet i skildringarna av kongoleserna och att vi-dem-perspektivet är starkt framträdande, även om det inte alltid skrivs rakt ut.¹²

Det jag fått fram från tidigare forskning är att det finns fog att se missionen som en del av den nationella kolonisationspolitiken och missionärerna som nationsbyggare under tidigmodern tid. Missionen i lappmarkerna var till delar ett led i en inre kolonisation som syftande till att skapa en enhetlig svensk nation på den protestantiska kristendomens grund. Inom protestantismen spelade den pietistiskt präglade väckelsen en viktig roll som incitament för både inre och yttre mission, och den bidrog till en nyansering av synen på såväl kolonistörerna som de koloniserade. Man har inom forskningen inte funnit uttalanden där kolonisation anges som motiv för mission utan istället är det just det religiösa som lyfts fram. Det var således mer en konsekvens än som en följd av en medveten intension från missionärernas sida som missionsverksamheten kom att tjäna som ett redskap för det som vi idag benämner som kolonisation och imperialism.¹³

¹¹ Lindmark, Daniel, ”Syndiga hedningar och ädla vildar : synen på samer och indianer i tidigmoderna svenska missionsskildringar”: *Hanne Sanders (red.), Mellem Gud og djævelen: religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500-1800*, Lund 2001, s. 203-230; Lindmark, Daniel, ” En god hedning är en omvänd hedning : missionens berättelse om individens utträde ur kollektivet”: Heidi Hansson, Raija Kangassalo & Daniel Lindmark (red), *När språk och kulturer möts: festskrift till Tuuli Forsgren 2 november 2002*, Umeå 2002, s. 239-254; Lindmark, Daniel, ”Den ädle vilden och den okristliga svensken”: Patrik Lantto och Peter Sköld (red.), *Befolkning och bosättning i norr: etnicitet, identitet och gränser i historiens sken*, Umeå 2004, s. 127-154; Anderzén, Sölve, ”-att lära them som behöfwa-“ :undervisning, byabön och dop i Kemi och Torne lappmarker: två bidrag till 1700-talets kyrkohistoria på Nordkalotten, Umeå 1995, s. 4.

¹² Gregersen, Malin, *Fostrande förpliktelser : representationer av ett missionsuppdrag i Sydindien under 1900-talets första hälft*, Lund 2010; Claesson, Anna Maria, *Kinesernas vänner : en analys av missionens berättelse som ideologi och utopi*, Jönköping 2001; Hermansson, Emelie, *Att sprida kristendom i Afrikas mörker. Berättelser om svensk missionsverksamhet i Kongo runt sekelskiftet 1900*, Otryckt kandidatuppsats, Lund 2012.

¹³ Anderzén 1995, s. 4; Lindmark 2001, s. 229-230.

Den västerländska bilden av andra kulturer har under senaste decennierna utgjort ett livaktigt forskningsfält. Detta har präglat också forskningen om samerna, vilket de ovan relaterade studierna visar. Lindmark betonar att det är just insikten om att den egna identiteten formas i mötet med det annorlunda som skapat det starka intresset för reseberättelser de senaste åren eftersom att man genom dessa källor kunnat spåra utformningen av den europeiska självsynen. Genom att lyfta fram likheter och skillnader har författarna utmejslat den europeiska självbilden. I detta fall handlar det om att samerna kontrasteras mot svenskarna, vilket baseras på en dikotomiseringsprincip där folken beskrivs i relation till ytterligheter, såsom ”ädla vildar” eller ”syndiga hedningar”. Samtidigt poängterar Lindmark att mötet med samerna också kunde ge upphov till kritiska reflexioner över den egna kulturen.¹⁴

Gregersen framhåller att i beskrivningen av den Andre som avvikande framstår den egna personen eller gruppen som norm eller förebild, vilket hon ger många exempel på i sin analys av svenska indienmissionärers texter. Hon utgår från postkolonial teoribildning och menar att forskare som Edward Said utvecklat flera användbara verktyg för att undersöka omvärldsskildringar. Hon tar fasta på olika signalord i läsningen av missionärernas brev och artiklar, utifrån vilka hon analyserar representationer av kroppar, hem och egenskaper och utifrån detta synen på indiern och den indiska kulturen. Även om många olika tankefigurer cirkulerade bland de olika missionsförbunden kan man ändå se betydande gemensamma drag. Hon visar på den komplicerade relationen mellan kristen mission och en imperialistiskt präglad diskurs och hur missionärerna som aktiva textförfattare var delaktiga i formandet av sin samtids omvärldsbilder.¹⁵

Teoretiska och analytiska perspektiv

När man hör begreppen vi och dem i koloniala sammanhang tänker man lätt på något utomeuropeiskt land där det infödda folket framställs som objekt för västerlänningars mission och kulturella påverkan. De andra framställdes ofta som underlägsna och okunniga medan vi antas stå över dessa andra. Men det finns också andra sätt att se på vi och dem. Vi har i forskningsläget sett exempel på forskare som visat att definitionen av vi och dem kan se annorlunda ut från ett kristet perspektiv. Lindmark menar att den kristna missionen framfödde

¹⁴ Lindmark, 2001, s. 203-204, 230; Lindmark 2002, s. 239; Lindmark 2004, s. 127-128, 140.

hedningen, på samma sätt som imperialismen framfödde orientalen. Människor sattes in i kristna ramar och definierades sedan utifrån dem som hedningar. Men missionen var samtidigt kritisk till den västerländska imperialismen och dess behandling av de koloniserade. Gränsen mellan väst och öst var inte absolut, och gränsen mellan kristen och hedning sammanföll inte med gränsen mellan koloniserare och koloniserad, och för de kristna missionärerna gick gränsen framför allt mellan döpt och icke-döpt. Som Claesson visar i sin ovan nämnda avhandling var det inte kinesen utan hedningen som var den Andra. Missionärerna framställde kineserna som medmänniskor och medkristna och förmedlade i sina missionsberättelser kunskap om Kina och kineserna till sina svenska läsare.¹⁶

Lindmark menar att missionärernas skildringar är tydligt påverkade av de föreställningar de förde med sig hemifrån. I många missionsskildringar var, konstaterar han, det kristna liktydligt med att vara europe, men även i profana texter blev denna uppdelning mellan kristna och hedningar en viktig del av beskrivningen av och distinktionen mellan det inom- respektive utomeuropeiska. Man kan till exempel säga att det som förenade samer och indianer var kategoriseringen som hedningar. Denna indelning kom dock att kritiseras, främst från den pietistiskt präglade väckelsens företrädare. Även Pingströrelsen, Frälsningsarmén och lågkyrkliga samfund kan räknas in i denna grupp. De företrädde en omvändelsekristendom som utgick från premissen att även de namnkristna medlemmarna av Europas folkkyrkor måste omvändas. Alltså delades världen inte bara in i hedningar och kristna utan också i ”nominellt kristna” och ”sanna kristna”.¹⁷

Också Gregersen betonar att missionärernas berättelser och andra texter som har med religion att göra utgår från andra perspektiv på vi och dem än den gängse koloniala. Det är inte hemvisten som bestämmer om en person förs till den senare kategorin utan relationen till den kristna tron och bekännelsen, vilket i hennes fall innebar att omvända indier räknades in i gruppen vi, medan en icke-omvänd svensk ingick i gruppen dem. Detta kan ses i ljuset av att missionärerna både var delaktiga i en kristen världsbild och i en västerländsk tankevärld präglad av imperialism, rasism och eurocentrism. Som missionärer var de del av en större kristen gemenskap, samtidigt som de utgjorde en del i sitt lokalsamhälle som de måste

¹⁵ Gregersen 2010, s. 12-13, 22, 28-29, 33-34.

¹⁶ Lindmark 2002, s. 242-243; Claesson 2001, s. 208-210.

¹⁷ Lindmark 2002, s. 239-240; Lindmark 2004, s. 133.

förhålla sig till. För missionärerna var identitet alltså något mångfacetterat. Visserligen identifierar sig missionärerna också som svenskar men den kristna identiteten var överordnad.¹⁸

Jag vill i min uppsats undersöka om det finns ett vi-dem-perspektiv i de analyserade texterna och om detta i så fall rättfärdigar uppfattningen att missionärerna var koloniserare. Som ett analytiskt verktyg kommer jag att använda mig av Edward Saids teori om orientalism, så som den presenteras i hans bok med samma namn samt i Ania Loombas tolkning av denna i boken *Kolonialism/postkolonialism*. Said menar att västerländska kunskapsproducenter skapat och förmedlat en bild av Orienten i kontrast till det västerländska, där det orientaliska ses som exotiskt, barbariskt och underutvecklat. Det är detta han kallar orientalism, vilken kommer till uttryck i västerlänningars skildringar av Orienten. Han använder sig huvudsakligen av något han kallar strategisk placering, vilket är ”ett sätt att beskriva författarens ställning inom en text med tanke på det orientaliska material han skriver om”.¹⁹ Han menar att var och en som skriver om Orienten måste placera sig själv i förhållande till denna, vilket kommer till uttryck i textens berättartyp, teman och motiv. Ania Loomba uttrycker det så här:

Said menar att framställningarna av Orienten i europeiska romaner, reseböcker och andra skrifter bidrog till att upprätta en dikotomi mellan européerna och de Andra, en dikotomi som var lika central för skapandet av den europeiska kulturen som den var viktig för att vidmakthålla och utvidga kontrollen över kolonierna.²⁰

Loomba menar att dessa framställningar inte bara var en identitetsförstärkare utan också centrala för skapandet av den europeiska kulturen. Om de koloniserade folken beskrivs på ett sätt, var européerna deras motsats. Hon tar som exempel att om de koloniserade folken är irrationella är européerna rationella. Om Orienten är statisk måste Europa vara utvecklingsinriktat och framåtskridande och präglas den av barbari, känslolöshet och lathet, kännetecknas Europa av civilisation, självbehärskning och sträng arbetsmoral. Och för att Europa ska kunna vara maskulint måste Orienten vara feminin. Denna dialektik har, menar hon, haft enormt inflytande på studier av koloniala diskurser. Det är värt att poängtera att

¹⁸ Gregersen 2010, s. 19-20.

¹⁹ Said, Edward, *Orientalism*, Stockholm 2000 (original 1978), s. 87-88; Loomba, Ania, *Kolonialism/Postkolonialism : en introduktion till ett forskningsfält*, Stockholm 2008.

²⁰ Loomba 2008, s. 54.

människors identiteter aldrig är stabila eller fixerade, utan relaterar till omgivningen utifrån olika positioner, vilket också syns i texterna.²¹

Vi kan konstatera att om man målar upp det främmande som något avvikande markerar det en gräns för den egna tillhörigheten som vi ovan sett exempel på. Missionsskildringar präglas av missionärernas världsbild och identitetsföreställningar. När en missionär från Kongo eller Lappland berättar om sin verksamhet sker det utifrån dennes egna tolkningsramar och tankevärld. Berättarens föreställningsvärld är normen och bestämmer vilka som är vi och vilka som är de andra. Det är dock, vilket Gregersen behandlar, viktigt att ta fasta på att missionärerna inte medvetet ”berättade lögn” eller hyste ett personligt agg mot främmande folk och kulturer.²²

Said har utsatts för kritik. Denna riktar sig främst mot att begreppet orientalism antyder att den binära uppdelningen mellan väst och öst varit statisk sedan antiken fram till idag och att han inte tar hänsyn till historiska nyanser. På detta sätt reproducerar han bilden av ett enhetligt västerland som framstår som lika homogent som den orientalism han kritiserar. Han har också kritiserats för att i allt för hög grad fokuserat på kolonialmaktens föreställningar, detta utan att belysa de koloniserades egna omvärldsbilder. Loomba framhåller till Suids försvar att man inte automatiskt kan anklagas för att förmedla kolonistörernas idéer bara för att man studerar dem.²³

Suids teori om orientalism kommer ligga till grund för min analys av missionärernas skildringar av samerna och deras liv och kultur. Jag kommer att undersöka om den bild de ger präglas av den kontrastering och exotisering som utmärker ett orientalistiskt betraktelsesätt och av ett motsatsförhållande mellan vi och dem. Det är detta jag avser söka spår av i mina dagböcker och missionsminnen. Jag kommer också att ta fasta på hur de tre författarna förhåller sig till sin text, och hur de placerar sig själva i förhållande till denna. Det handlar här om en slags spegelbild där skildringarna säger något om de egna referensramarna och om den kultur och det samhälle författarna kommer från samt sist, men inte minst, den religiösa tro och det samfund de representerar.

²¹ Loomba 2008, s. 56.

²² Gregersen 2010, s. 13-14; Loomba 2008, s. 54

²³ Loomba 2008, s. 57, 59; Gregersen 2010, s. 18.

Metod

Mitt material speglar en subjektiv bild av verkligheten. Jag finner inga orsaker att betvivla platser, årtal eller namn men skildringen av människor har självklart skett utifrån författarens referensramar som ramverk. Detta är inget problem för mig eftersom jag avser att undersöka vilken bild som förmedlas i texterna. Ingen av dagböckerna gör anspråk på att vara en verklighetsskildring. Utöver hur författaren formulerat sig, verkar även läsarens tolkning av texten spela roll för hur den slutligen uppfattas. Det sker alltid en tolkning när man läser en text. Av dessa anledningar är en kvalitativ textanalys mest lämplig. Jag kommer således att försöka sätta mig in i missionärens situation utifrån deras egna berättelser men också sätta in dem i den större kontext som tidigare forskning och mitt teoretiska ramverk erbjuder.

Historisk bakgrund

Den historiska bakgrunden skulle kunna innehålla allt från svenska statens olika försök till påverkan över samerna genom lagändringar, hur samerna utvecklats politiskt genom att gå från påverkan utifrån till sitt egna sameting eller bara allmänt presentera samernas leverne, seder och bruk. Jag måste begränsa mig och kommer därför bland annat att ta upp deras ursprungsreligion och vad den innebar, kyrko- och skolutvecklingen i området, då skolutveckling var viktig för samernas kristnande och kristendomskunskap, och även kort diskutera kring mission och kolonisation.

Kristnande, skolutveckling och mission

Kristendomens genombrott hos samerna skedde under 1600-talet, även om tidigare försök också gjorts för att sprida religionen, ända sedan 1000-talet. Våra kunskaper om samernas ursprungliga religion är ganska bristfälliga. Det vi vet är att samerna utövade en schamanistisk religion, dvs de trodde på de naturkrafter som härskade omkring dem. Schamanen, ”prästen”, kunde försätta sig i extas och träda i kontakt med andra världar genom att slå på sin trumma. På detta trumskinn, som man i efterhand funnit, finns symboler för gudar och gudinnor, vilka liknar de inom asatron.²⁴

Kyrkor byggdes under 1600-talet på en rad orter runt om i lappmarken, men de första prästerna var i regel inte samisktalande. Därför användes tolk med ett ofta dåligt resultat. Man insåg snart att man behövde fast bosättning genom nybyggare. Denna politik tog sitt uttryck i lappmarksplakatet 1673, vilket möjliggjorde för nybyggare att med 15 års skattefrihet flytta till lappmarken. Som ett led i nationalstatspolitiken missionerade man bland samerna för att sedermera kunna få kontroll över området och få in skatt. Den kyrkliga aktiviteten förblev dock svagt utvecklad under hela 1600-talet och in på 1700-talet, vilket prästernas berättelser

²⁴ Eklöv, Lage och Bo Lundmark, Bo, *Morgon mellan fjällen : en ny ton i sydsamiska bygder*, Stockholm 1997, s. 10-13; Lundmark, Bo, ” Samernas förkristna religion och samemissionen”: Lars Svonni (red.), *Samernas förkristna religion och samemissionen*, Stockholm 1974, s. 71-74.

vittnar om. Många samer uteblev från de obligatoriska gudstjänsterna och kristendomskunskapen var bristfällig.²⁵

1723 års riksdagsförordning, som innebar förändringar för skolan, fick begränsad räckvidd och tog tid att genomföra. Fortsättningsvis var motståndet att skicka barnen till skolan stort bland samerna, kanske för att skolmästaren, till en början, ofta inte kunde samiska. Senare började man använda sig av s.k. katekeser, kringvandrande samiska lärare och predikanter som undervisade barnen i kristendom och läsning. Vid 1800-talet kunde förmodligen hälften av samerna läsa hjälpligt, även om variationen mellan socknarna var stor.²⁶

Befolkningen ökade kraftigt i lappmarken under 1800-talet. Det var en tid av begynnande industrialisering med ökad gruvdrift, väg- och järnvägsbyggen. När allmän folkskola infördes 1842 och en särskild sameskolreform fyra år senare togs de s.k. katekeserna ur bruk och undervisningsspråket skulle vara samiska i skolorna där majoriteten av eleverna var av samiskt ursprung. Det är dock svårt att få någon bild av hur samernas skolgång fungerade. Man kan konstatera att de på välgörenhet grundade missionsskolorna spelade en stor roll men att många fjällsamer inte hade möjlighet att gå i skola.²⁷

1800-talets religiösa väckelse spreds även till lappmarken. Här kom den laestadianska väckelserörelsen att spela en särskilt viktig roll. Väckelserörelsens upphovsman Lars Levi Laestadius var själv same och uppvuxen i en samisk miljö. I hans förkunnelse spelade kampen mot spriten en viktig roll. Väckelsen bröt fram mot slutet av 1845 och spred sig över den samisktalande delen av nordkalotten. Byabönen var den grundläggande strukturella förutsättningen för de olika väckelserörelserna i lappmarken, och här började tidigt Laestadius predikningar läsas. Till byabönen samlades man till kyrklig gemenskap, by för by i varje socken. På detta sätt fostrades lekmän till andligt ansvarstagande och till självständighet gentemot kyrka och prästerskap. Byabönen blev en självklar förutsättning för den norrländska

²⁵ Henrysson, Sten, ”Samernas kristnande och undervisning”: Sten Henrysson (red.), *Samer, präster och skolmästare : ett kulturellt perspektiv på samernas och Övre Norrlands historia*, Umeå 1993, s. 1-7.

²⁶ Henrysson 1993, s. 17-18.

²⁷ Henrysson 1993, s. 19-23.

väckelsen och fick sitt komplement i kyrkstäderna där de avlägset boende sockenborna kunde bo under kyrkhelgerna.²⁸

Skolundervisningen blev under 1800-talet mer allmän och obligatorisk vilket bidrog till att befolkningen fick mer gemensamma referensramar och blev mer språkligt och religiöst enhetligt. Vid 1900-talets början växte skolväsendet både till omfattning och kvalitet. I lappmarkerna infördes s.k. ”kåtaskolsystem” som innebar att skolan kom till barnen, inte tvärtom, och att den kunde anpassas till samernas i många fall kringresande liv. Man lyckades på detta sätt nå de flesta samebarn med någon form av undervisning. Men även kåtaskolorna möttes av kritik och efter andra världskriget reformerades sameundervisningen efter ett omfattande reformarbete. Den nya samiska skolan skulle fylla samma krav som all svensk undervisning men även ge samerna kunskaper om samekulturen.²⁹ Som jag också nämnde i inledningen tog det ungefär 700 år innan kristendomen fick fotfäste bland samerna och den lapska religionen bibehöll länge sitt grepp om lapparnas sinnen. Detta är bakgrunden till den omfattande inre mission bland samer som inleddes under 1800-talet.³⁰

Mission och kolonisation

Lindmark och Anderzén visar att det under 1700-talet blev ett ökat intresse för mission, vilket ledde till ökade missionsinsatser även i lappmarkerna. Flera åtgärder vidtogs som ett led i en kolonisation av lappmarkerna – bl.a. kyrklig organisation, sockenbildning och skattläggning och man kan se en tydlig samordning mellan statens politiska och ekonomiska intressen och den kyrkliga missionsverksamheten. Troligtvis ville man genom denna inriktade kolonisation komma åt de stora naturtillgångar som fanns i norr, vilket man menade skulle gagna hela landet. Kolonisationen skulle se till att lappmarken befolkades så man så småningom kunde utnyttja de stora naturtillgångarna medan missionen mer var ett led i det pågående samhällsbyggandet och syftade till att skapa en gemensam värdegrund. Vi kan se att det kan finnas anledning att se missionärer som en del i kolonisationspolitiken men också att det är just det religiösa som lyfts fram som det huvudsakliga motivet i missionsrapporterna. Denna

²⁸ Jarlert, Anders (red.), *Sveriges kyrkohistoria. 6, Romantikens och liberalismens tid*, Stockholm 2001, s.88, 96-99.

²⁹ Lindkvist 2005, s. 106, 108; Henrysson 1993, s. 23, 26, 29-30.

³⁰ Widén 1980, s. 272.

dubbelhet framträder tydligt Lindmarks arbete om kyrka och samhälle i Lappland under 1600-talet.³¹

Men vad är då kolonisation, och har det förekommit i Sverige? Detta för Tuuli Forsgren en diskussion kring. Hon menar att svenskarna aldrig frågade samerna om de fick kolonisera deras mark och att denna process skedde med våld men också med hjälp av handel, skattläggning, kristen mission och undervisning. Forsgrens slutkläm är att eftersom det förekom hot om våld och straff måste lappmarkernas integrering i det svenska riket ses som det som vi idag kallar kolonisation och imperialism, även om missionärerna ansåg sig arbeta för samernas eget bästa.³² Detta är en bra aspekt att bära med sig i analysen av de tre missionsberättelser som utgör underlag för min studie.

³¹ Anderzén 1995, s. 4-5, 15; Lindmark, Daniel, "Kyrka och samhälle i Lappland på 1600-talet", *Livsfrågor i Lappland: kyrkan och kolonisationen*, S. [30]-68, 2005, s. 62.

³² Forsgren, Tuuli, "Kyrkan, språket och böckerna", *Livsfrågor i Lappland : kyrkan och kolonisationen*, S. [138]-164, 2005, s. 139-140, 143.

Berättelser från det samiska missionsfältet

Jag kommer här att analysera de tre böckerna med sikte på hur samernas kultur och levnadsförhållanden, vi-och-dem-perspektivet samt synen på svenskt kontra samiskt framställs av författarna. Redogörelsen är indelad i olika teman och jag kommer att jämföra de tre författarnas vittnesbörd och koppla resultaten av min analys till tidigare forskning och till den teoretiska ramen.

Samernas egenskaper, hem, levnadsförhållanden och kultur

Egenskaper

Missionärerna i lappmarken var ständigt i rörelse, under sommaren med sin vandringsstav och under vintern på sina skidor. De ville nå varenda själ och kunde utan tvivel åka flera extra mil för att ta en kopp kaffe med en eller ett par lappar. Missionärerna var beroende av dessa samers hjälp, både för mat och logi eftersom de inte hade med sig något tält eller liknande.³³ Fick de inte uppehälle för natten gick man vidare till nästa hus eller, än värre, nästa by. Lundström framhåller i sin undersökning att samemissionärerna i Jämtland bodde tillsammans med lokalbefolkningen i kåtor och delade deras levnadsvillkor. Man kan tänka sig att detta skulle ha kunnat skapa problem, men tvärtom lyfts istället samernas gästfrihet ständigt fram. Alenius, som är född och uppvuxen i Lappland, skriver att han redan som barn påverkades starkt av samerna: ”När jag höst och vår såg dem draga förbi med sina hjordar, kände jag i min barnasjäl en sugande längtan att få följa dem.” Denna kärlek hade, framhåller han, sedan aldrig avtagit och fanns kvar lika starkt även när han var vuxen.³⁴

Denna syn framträder även i sättet Alenius skriver om samerna och i hans beskrivningar av deras egenskaper. Det första exemplet ges i en skildring av ett besök hos en viss Anders Sjulsons hustru, där han fick ett gästvänligt bemötande. Han skriver att ”här liksom

³³ Se också Lindkvist 2005, s. 100, som ett exempel att missionärer ibland använde tält i nödfall.

³⁴ Lundström 2015, s. 60; Alenius 1946, s. 40.

annorstädes bjöd man på kaffe och vad man i övrigt hade till hands. Överallt fann man samma gästfrihet och välvilja.” På samma sätt skriver han efter ett besök hos en till synes fattig familj, där han konstaterar att ”trots den verkliga eller skenbara fattigdomen visade de den gästvänlighet, som är så utmärkande för detta folk. De bjödo utan krus på vad hemmet förmådde.” Man ser tydligt att Alenius kände sig välkommen och han skriver att denna gästfrihet är något som utmärker just samerna. Även Lander lyfter fram gästfriheten. Han noterar att han och hans följeslagare efter att ha besökt en äldre gumma och hennes hundar blev ”mottagna såsom Herrens sändebud, och sedan vi förplägat oss med kaffe hvilket vi funno vara mycke godt samt en god kvällsmat avslutade vi vår dag med en härlig bönestund.” Vid ett annat tillfälle skriver han att de mottogs av samerna med stor välvilja.³⁵

Det är dock inte enbart gästfriheten som lyfts fram som en positiv, framträdande egenskap hos samerna. De beskrivs också flera gånger som intresserade människor som gärna tar sig tid att samlas för en andaktsstund även om de har fullt upp med annat.³⁶

Jag frågade, om vi kunde få ha en bönestund i hemmet, och det mötte intet hinder fastän man hade det lite rörigt därinne. Det är roligt, när människor ta saker och förhållanden enkelt och naturligt och inte `tappa huvudet` för en liten situationsförändring. I det fallet klarar sig fjällfolket i allmänhet finfint.³⁷

Lander upplever att samerna klarar nya situationer bra och att de tar saker på enklaste vis. Ester Sundin upplevde något liknande hemma i ”mor Gretas stuga”. När hon kom dit var det fullt liv i stugan. Hon berättar att några män, som just kommit från skogen, satt vid bordet och åt renkött, och att de förde ett bitvis högljutt samtal sinsemellan. När hon såg, som hon formulerar det, ”dessa fjällets barn och tänkte på nomadlivets många påfrestningar både fysiskt och psykiskt” greps hon av en längtan att ge dem vägkost i form av Guds ord. Hon började sjunga en sång och märkte då att männen skyndade sig att äta upp och att de lade ut kuddar och renskinn på golvet, vilket hon tolkade som att de tänkte gå och lägga sig. När hon reste sig och sade god natt hörde hon en mansröst säga ”Ska hon inte hålla böna?”. Hon hade alltså missförstått fjällfolket. De tänkte inte gå till sängs utan ville bara få bort dagens arbete innan de slog sig ner för att lyssna. Sundin konstaterar här indirekt att samerna var fromma

³⁵ Alenius 1946, s. 19, 48; Lander 1981, s. 46, 50.

³⁶ Lander 1981, s. 80, 116.

³⁷ Alenius 1946, s. 97-98.

och såg fram emot andaktsstunden i stugan.³⁸ Alenius gjorde samma erfarenhet och menar att samerna i detta avseende var ett föredöme för hela mänskligheten. Han berättar att de under en renskiljning mitt i brådskan stillade sig kring Guds ord. Detta är efterföljansvärt, skriver han och fortsätter: ”Tänk, om människor gäve något litet av sin bråda tid för samling omkring de eviga tingen, vilken behållning det skulle kunna ge en sönderbråkad mänsklighet”.³⁹

Kanske är denna positiva beskrivning av främmande folk något som utmärker missionstexter av olika slag. I tidigare forskning om svensk mission har liknande iakttagelser gjorts. Claesson framhåller i sin studie av svensk kinamission att jämfört med andra skildringar av Kina ger missionärerna den mest uppskattande bilden. Hon konstaterar att det är en allmänt positiv bild av kinesen som målas upp. Också Lundström konstaterar att mötet med den samiska befolkningen ofta skildras i positiva ordalag. Lindkvist gör samma iakttagelse utifrån sin analys av missionär Lundgrens dagböcker och konstaterar att han talar varmt om sina möten med invånarna men, som hon skriver, med en attityd som visar att han såg samerna som okunniga och naiva barn med barns egenskaper. Att Lundgren också skriver att missionärerna hade mycket att lära av samerna och framhåller deras barnsliga tro som förebildlig, ändrar inte på detta faktum.⁴⁰ Att man såg samerna som naiva barn har jag inte sett några exempel på i mitt material men väl att missionärerna imponerades av samernas fasta tro. Så lyfter exempelvis Alenius i citatet ovan fram samernas intresse för de religiösa frågorna och den fredsbringande effekten av ett sådant förhållningssätt.

Lander betonar att samerna är mycket snälla och hjälpsamma. Som exempel nämner han att de gjort vid hans kläder en hel dag utan betalning och att man lätt ” blir välsignad då man får träffa och tala med dessa kära vänner”. Hans redogörelse innehåller emellertid också kontrasteringar som exempelvis när han noterar att de tar sig fram med stor lätthet genom den svåra miljön ”med en fart som bara lappar kan gå.” Också vissa negativa beskrivningar och egenskaper framträder i texterna. Alenius framhåller att samernas ”inspiration till företagsamhet” är ringa och att deras isolering påverkat utvecklingen negativt. Samerna hade, som han såg det, aldrig tagit sig ur de gamla gängorna, även om de, som han senare tillägger, ”söka tillgodogöra sig den moderna kulturens och teknikens framsteg på områden, som ha

³⁸ Sundin 1968, s. 14-15.

³⁹ Alenius 1946, s. 87.

betydelse för dem.”⁴¹ Samerna är misstänksamma och avundssjuka, enligt Alenius. Detta menar han berodde på att de var beroende av sin mark och därför var misstänksamma mot utomstående som skulle kunna tänkas slå sig ner alltför nära deras eget hem. Vad gäller samernas tro så konstaterar han att de inte bryr sig om teologiska frågor, vilket han ser som något positivt eftersom de då besparats många ”granatskärvor”. Något ”partisinne” eller benägenhet att sluta sig samman i grupper ser han alltså inte hos samerna.⁴²

Gregersen visar att kläderna kan framstå som en tydlig markör för tillhörighet som i det indiska samhället användes för att positionera sig i relation till omgivningen. I mitt material beskrivs samernas klädsel eller utseende i stort sett aldrig utan fokus ligger istället, som jag visat, på egenskaper och förhållningssätt.⁴³

Hemmet

Många hem besöktes under missionärernas resor. Man befann sig ständigt i nya hem med nya människor, i allt från större orter (såsom Sorsele) till ett ödsligt hus mitt i vildmarken. Ofta kommenteras hemmet samerna bodde i, det kunde både handla om hur renligt det var eller hur deras sovplats var tillredd. Alenius skriver:

Strax efter det vi kommit till kåtan satte dottern på kaffepannan och gjorde i ordning för att bjuda på kaffe. Jag förvånade mig över att hon tog fram en bricka och i övrigt vad som krävdes för ett enklare kaffebord. Allt såg ut att vara så rent och snyggt, och under hela tiden jag var hos dessa lappar kunde jag iakttaga, hur de i förvånansvärd grad tillgodogjort sig en hel del av vår kultur.⁴⁴

Här är ett tydligt exempel på gästfriheten samerna visade, där missionären förvånas över hur ”de tillgodogjort vår kultur” med både bricka och kaffekanna, och att det dessutom verkade vara hygieniskt noterades särskilt. Alenius fortsätter med att beskriva samma plats, och än en gång förvånas han över samernas hygien:

⁴⁰ Claesson 2001, s. 83; Lundström 2015, s. 60; Lindkvist, Anna, ”En lappmissionärs dagböcker berättar”, *Västerbotten* 2008:1, s. 26-36, Umeå 2008, s. 34-35.

⁴¹ Lander 1981, s. 51, 63-65; Alenius 1946, s. 22-23, 115.

⁴² Alenius 1946, s. 25, 124.

⁴³ Gregersen 2010, s. 107.

⁴⁴ Alenius 1946, s. 13.

Utanför kåtan hade dottern ställt i ordning tvättvatten och lagt fram en ren handduk, så att vi skulle kunna göra toalett. Även denna åtgärd förvånade mig eftersom jag inte hade väntat mig finna en sådan ordning och omtanke bland nomadfolket.⁴⁵

Han framhåller här att han blev förvånad över att samerna höll en ordning i hemmet som han inte hade väntat sig. Vid ett annat tillfälle skriver Alenius med en lite ironisk underton att samerna klarar sig fint med nyporna och en täljkniv när de äter och att nymodigheter som gaffel och kniv inte används. Också Lander berör detta när han skriver att glas är en lyxartikel för samerna. Missionärerna var liksom svenskar i gemen vana vid att använda glas och bestick och ansåg därför att det var värt att notera att det inte var så för samerna.⁴⁶

Bordsskicket har lyfts fram tidigare i forskningen. Gregersen skriver att bordsskicket är en avgörande gränsmarkör för vad som anses vara främmande och avvikande. Hon framhåller att de svenska missionärerna i Indien förundrades över att människor åt med fingrarna vilket skapade en tydlig gräns för vad som ansågs vara svenskt respektive indiskt. Missionärerna försökte emellertid aldrig få indierna att äta med bestick utan såg handätarkonsten som något främmande och tekniskt svårt för en svensk. Inte heller de av mig undersökta missionärerna försökte – åtminstone finns det inga uppgifter om detta i deras skrifter – förmå lokalbefolkningen att äta med bestick utan nöjde sig med att i förbifarten nämna det här tillämpade bordsskicket just som något främmande och ovanligt.⁴⁷

Lander redogör för förhållanden som ingen av de andra missionärerna noterar, nämligen en samebostad där det bodde både människor och boskapsdjur under samma tak. Hans kommentarer vittnar om både förakt för och förbarmande med dessa människor: ”Djur och menska sig förena hvilket liv.” Han avslutar sin redogörelse med att konstatera att platsen trots allt var rätt trevlig. Vid ett annat tillfälle såg han små halvnakna barn som frös så de var blå i en stuga mitt i ödemarken. Han betecknar det som en hjärtslitande syn och fortsätter att notera att deras hem är som att bo i en koja med stora springor i väggarna. Vi kan se att hemmen beskrivs i olika ordalag, allt ifrån positiva med uttalanden om god hygien och likheten med vår kultur till de barn som frös i sin koja året runt. Även föremålen i hemmen kommenteras

⁴⁵ Alenius 1946, s. 14-15.

⁴⁶ Alenius 1946, s. 19; Lander 1981, s. 105. Se också t.ex. Lindkvist 2005, s. 98, där hon konstaterar att det verkar vara en utbredd sed att bre smörgåsar med hjälp av tummen. I hennes material framkommer det att kniv och gaffel sällan används.

och det noteras ibland om något nytt hade införskaffats som gav status. Sundin skildrar ett besök hos en gumma i Ammarnäs, som hade en glänsande kopparkittel på den öppna spisen, som denna med stolthet pekade på. Det var, framhåller Sundin, rörande att se hennes glädje över denna kittel och hon gladdes med gumman.⁴⁸

Alenius berättar om ett besök i ett samehem med järnspis, vilket enligt honom innebar att maten kunde tillagas på vanligt svenskt vis. Detta beskrivs som något positivt. Under ett besök hos två äldre samer i deras kåta redogör han för hur kvinnan gjorde för att tillaga en nyfångad fisk. Hon delade upp fisken i portioner med sina händer. Händerna blev flottiga av fisken, gumman slickade av dem och fortsatte sedan delandet. Han fann detta oaptitligt, men avslutar med att konstatera att det nog var fisken som avlagrades på hennes fingrar, och inte fingrarna på fisken. Vid ett annat tillfälle noterar han under ett besök hos ett äldre samepar att hustrun kokade både blodkorv och gädda i samma gryta och konstaterar: ”Hon var tydligen av samma mening som ordspråket, som säger: det ena goda förskjuter inte det andra.” Det vatten hon tvättat händerna rena med från korvsmet slog hon sedan ner i grytan, tillsammans med korven och gäddan.⁴⁹ Alenius lyfter fram detta som exempel för samernas sparsamhet. Lander får andra erfarenheter under ett besök i Anderas Larssons kåta, där han bjöds både på fisk, kaffe och renost, ”äkta lappkost” som han uttrycker det. Han noterar att folket inte hade några underkläder på sig och drar slutsatsen att de nog var fullblodiga samer.⁵⁰

Kultur och levnadsförhållanden

Källmaterialet ger endast begränsad information om samernas kultur och levnadsförhållanden. Alenius konstaterar att nomadlivet, som samerna levde, är primitivt och förbundet med stor vedemöda. Som exempel nämner han en man som berättat att hans förstfödde son föddes under en gran i skogen. Vidare konstaterar han att samernas vardag är enformig och att predikobesök av kringvandrande missionärer upplevs som något storslaget. Därför lyssnade de mer än gärna till det han hade att säga. Samerna klarar sitt dagliga uppehälle men kunde i övrigt inte ha höga anspråk på livet. Detta påverkade även deras metod för renslakt, som han

⁴⁷ Gregersen 2010, s. 100-101.

⁴⁸ Lander 1981, s. 61, 88; Sundin 1968, s. 41.

⁴⁹ För liknande händelse, se t.ex. Lindkvist 2008, s. 35.

⁵⁰ Alenius 1946, s. 47, 20, 120; Lander 1981, s. 130.

ansåg vara alltför primitiv och brutal. Lander uttryckte vidare besvikelse över att samerna inte hade något egentligt julfirande, vilket han erfarit då han firat jul hos samefamiljer. Men under julottan infann sig mer julstämning: ”Ja så är då en jul i fjällen ett minne blott. Ingen julgran, ingen julklapp eller dyligt tycks äga något inträse för folket här i skogsbygden.”⁵¹

Att dricka alkohol ses i många frikyrkliga kretsar som oacceptabelt för en kristen människa. Därför reagerar Lander och de andra missionärerna ibland kraftfullt mot att samerna verkar dricka mycket sprit. Superiet benämns av Alenius till och med som samens skötesynd och något de borde omvändas ifrån. Claesson finner i sin forskning att drogrelaterade problem är något som också missionärer i Kina stötte på, men där handlade det inte om sprit utan om opium, och opiumröken beskrivs som en ”mordängel från avgrunden”. Lander skriver om sina iakttagelser från en krog där folk drack sig berusade, och han menade att det inte kunde vara värre att få en blick i helvetet än att se dessa fulla samepojkar krypa på marken som en grupp vilja djur. Vid ett senare besök hos en samefamilj beskrevs hemmet som en helvetets förgård, då hustrun svor och huset var fullt av människor som svor och drack till långt på in natten. Också Sundin fick uppleva spritens verkan hos samerna under ett besök i Ammarnäs, där hon närvarade vid ett ungt samepars vigsel. Hon beskriver hur spriten flödade och hur skrämmande dess effekter var, vilket hon kontrasterade mot den ljuvliga söndagsfriden som började infinna sig i naturen utanför.⁵²

Missionärerna ansåg det vara viktigt att omvända samerna från superiet både för livet på denna jord men också ur ett evighetsperspektiv. Som Lander såg det var superiet ett hinder för frälsning: Jesus skulle, menade han, snart komma tillbaka och det gällde därför att stå redo för hans ankomst. Alenius konstaterade efter att ha bevittnat en fest i vildmarken att många samer kopplade ihop lycka med alkohol och beklagar att de inte insåg att den kortvariga lyckan som hämtas ur flaskan var ett intet i jämförelse med den eviga, himmelska lyckan. Missionärerna hoppades kunna få samerna att upphöra med superiet och beskriver avståndstagandet från spriten som en slags omvändelse. Så Alenius berättar om en man av samisk börd som varit på Lyckselemarknaden och köpt en flaska brännvin, som på hemfärden hört en inre röst ställa honom till svars för hans spritvanor. Till slut kunde han inte ursäkta sig och bestämde sig för att sluta dricka sprit, och sedan levde han, enligt Alenius, som en nykter och god kristen ända

⁵¹ Alenius 1946, s. 48, 20-22, 30-31; Lander 1981, s. 98-99.

till sin död. Men exempel på misslyckade omvändelseförsök lyfts också fram. Lander berättar om en man från lappmarken vid namn Pål Jönsson som varit redlöst full och som inte låtit sig omvändas till ett bättre liv. ”Och denna lapp som jag trodde lefde i förening med Gud”, konstaterar Lander uppgivet.⁵³ Alkoholmissbruket ses alltså som ett tydligt tecken på att denna man inte längre, som det hette, vandrade med Gud utan hade gått från ljus till mörker. Detta är något jag återkommer mer till i nästa delkapitel där jag analyserar hur definitionen av vi och dem ser ut i källmaterialet.

Vi och dem kontra religionens förenande band

Talet om den avvikande främlingen har en lång historia. Det tycks till och med vara så att än idag har de flesta gemenskaper en gräns, en definition, vilken avgör vilka som är vi och dem. Ibland medvetet, ibland inte. I historien har det ofta talats om den hotfulle främlingen, det konstiga folket utanför, eller inom, våra gränser och en sammankoppling av mörk hud och dåliga egenskaper har varit nära till hands. Liknelsen med att ljuset, som finns hos oss, ska lysa upp mörkret som råder hos dem, tycks vara närvarande i många texter, även missionstexter. Vi kan konstatera att denna uppdelning av vi och dem inte alltid definieras på samma sätt och den kan ges nya definitioner. Missionärer författade en stor del beskrivningar av främmande folk, och ofta var missionärerna de första att möta dessa. Missionärernas iakttagelser, har det visat sig, var tydligt påverkade av de föreställningar de förde med sig hemifrån, detta till en grad att definitionen av vi och dem påverkades.⁵⁴

Den kristna trons förenande band

Alenius själv säger att han mer än en gång tänkt på den förvandlande makt som en frälsningserfarenhet innebär, och han känner sig lycklig över att ha fått uppleva denna makt. Efter att ha varit på en fest i lappmarken skrev han att om han tidigare i livet, före sin omvändelse, hade hamnat i denna situation skulle han förmodligen ha deltagit i supandet och dansandet. Men nu kändes det, menar han, bara motbjudande, ”ty”, framhåller han, ”vid en

⁵² Alenius 1946, s. 11; Claesson 2001, s. 95; Lander 1981, s. 109, 75; Sundin 1968, s. 32.

⁵³ Lander 1981, s. 109, 140; Alenius 1946, s. 81-82, 138-139.

⁵⁴ Lundström 2015, s. 24; Lindmark 2002, s. 239-240, 242-243, 250-251.

jämförelse med vad världen har att ge blir frälsningens skatter så ousägligt dyrbara.” Alenius skriver att världen inte lockar honom mer och frälsningen är den dyrbaraste skatt han någonsin funnit. Det han upplevt var livsförvandlande för honom, och det är förståeligt att han ville sprida denna frälsningens glädje vidare till andra. Gud och hoppet om evigt liv är det viktiga och det gäller, menar han, att omvända så många som möjligt medan det ännu finns tid.⁵⁵

I mitt källmaterial framkommer definitionen av vi och dem mer eller mindre tydligt, men man kan se att missionärerna delade in världen i kristna och hedningar, eller omvända och icke-omvända. Ett genomgående drag är att de som är omvända beskrivs med positiva eller vänskapliga termer, såsom ”kamraterna”, ”broder” eller ”vännerna” som visar att man har tillhörighet med varandra. De icke-kristna beskrivs som ”syndiga” eller ”olyckliga”, eller som ”avfallingar” om man tidigare varit kristen men fallit bort från tron.

När man läser Landers dagbok i sin helhet ser man att han benämner kristna som vänner. Ibland sker det när han ankommer till en ny plats, där han skriver att de genast träffar vänner som tar emot dem mycket hjärtligt, och konstaterar att det känns så gott att få vara i ett hem där Jesus verkligen älskades. Vännerna var de som älskade Jesus. Vid ett annat tillfälle framhåller han att de hade två goda möten hos vännerna Wickmans, ”hvilka älskar Jesus”. Efter en mycket god gudstjänst skriver han att de nog fick många vänner här, alltså folk som började följa Jesus. I baptistpastorn Bergstedt fann de en fri och trevlig broder och i värden Per Larsson en broder i Herren. Vi ser alltså att folk som beskrivs som vänner är de som menas vara frälsta, både baptistpastorn men också Wickmans. Lander berättar om en by där några frälsta samer hade bildat ett bolag vars vinst skulle användas för att sprida evangelium. Han konstaterar att många hade blivit frälsta som ett resultat av denna verksamhet, även en syster till en av medlemmarna i bolaget. Tidigare forskning har lyft fram ett liknande mönster. Så visar Gregersen hur indiska kristna ständigt lyfts fram som förebilder med både goda och eftersträvaransvärda egenskaper. Vi kan i materialet också se exempel på det motsatta, alltså folk som var olyckliga eftersom de inte följde Jesus. Lander berättar om ett väckelsemöte som ägde rum i februari 1901 där han sett att många var mycket olyckliga. Att dessa var olyckliga

⁵⁵ Alenius 1946, s. 83. För liknande exempel, se t.ex. Claesson 2001, s. 116.

för att de inte älskade Jesus bekräftas en mening senare: ”måtte Herren få göra dem till sina barn.”⁵⁶

Vi kan se flera exempel i texterna som vittnar om att personer som varit frälsta på ett eller annat sätt avfallit och blivit ”hedning”. Alenius och Lander ger flera sådana exempel. Lander berättar hur han vid upprepade tillfällen får be för dessa ”avfallingar”, till exempel för Elin Person i Börtnan och för en flicka vid namn Elin Nilsson, också hon en avfalling. Vid ett annat tillfälle noterar han att det var en man på deras möte vars hustru tidigare varit frälst. Även bland Frälsningsarmens egna medlemmar faller folk bort, så exempelvis en gammal kamrat och före detta kaptan Apelkvist som han menade hade kommit riktigt på villovägar i sin tro. Alla han möter tolkas utifrån dikotomin hedning eller kristen och vi kan se att det går att vandra mellan dessa två olika tillstånd, ibland åt ena hållet men också fram och tillbaka igen, skulle det visa sig. Lander ger exempel från ett besök i Arvaslii där det fanns en tidigare avfalling som nu blivit kristen igen. Att man kommer så nära personerna i missionärens skildringar är något som lyfts fram i tidigare forskning. Lindmark framhåller att i omvändelseberättelserna blir hedningen en individ som inte längre är anonym. Vi ser flera exempel i mitt källmaterial där sådana hedningar benämns vid namn när de omvänt sig och skiljer sig från ”de andra” genom att lämna den onda hedendomen. Missionen erbjöd på så sätt en unik möjlighet att påverka andra människors liv och skapa nya gemenskaper genom att de omvända sågs som en del av ”vi-gruppen”, som kristna bröder och systrar.⁵⁷

Omvändelse

Alenius beskriver i sin text mer typiska omvändelseberättelser som handlar om att en människa som befann sig i mörkret (synden) kliver in i ljuset och blir frälst. Omvändelseskildringarna följer ett bestämt mönster där tron väcks genom att personerna blir medvetna om sin synd, eller som Alenius uttrycker det, ”får syndanöd”. Så berättar han om en kvinna vid namn Schova som blev frälst vid en ålder av tjugoåttå år, då hon, som han beskriver det, efter en tid av själsligt mörker och stor syndanöd fick frid hos Gud. På samma sätt var det vid ett annat tillfälle då han bad med en ung kvinna som ”kommit i nöd över sina synder och ville bli frälst”. Tidigare forskning har visat på liknande berättelser. Gregersen

⁵⁶ Lander 1981, s. 125, 81, 104, 66, 132, 71-72, 149; Gregersen 2010, s. 182.

redogör exempelvis för en berättelse om en omvänd kines som fick en frimodigare och klarare blick efter sin omvändelse och som dessutom blev generös och offervillig. Detta var för missionärerna ett tydligt och symboliskt bevis på den omvändelse som ägt rum.⁵⁸

Som jag skrivit tidigare var förhållandet till alkoholen ett kriterium för att avgöra skillnaden mellan en omvänd och en icke-omvänd eller – för att använda missionärernas terminologi – kristen och hedning. De som drack sprit ansågs vara i extra behov av omvändelse. Att kristna inte skulle dricka sprit var, som jag visade i förra delen av undersökningen, en självklarhet för de frikyrkliga missionärerna. När Alenius ger en situationsbedömning av kristendomens utbredning i lappmarkerna använder han metaforen av ett nattmörker av vidskepelse som flytt för sanningens ljus och ”levande kristendom”. De flesta samer levde dock, menade han, ännu i mörkret, vilket han förklarade med att de, precis som många andra i Sverige, var beroende av spriten. Men han framhåller samtidigt att det finns många exempel på djupt troende människor bland samerna. Enligt Alenius var alkoholberoendet alltså det främsta hindret för samernas omvändelse till ”Evangeliets sanning”. Han hoppas att hans böner ska leda till en väckelse hos samerna, så att många av dem får komma till tro och bli frälsta. En omvänd same som han träffat hade detta som ett angeläget böneämne.⁵⁹ Detta visar tydligt hur synen på vi och dem i missionssammanhang inte konstruerades utifrån nationell identitet utan med utgångspunkt från den kristna tron och moralen sådan den tolkades av samfundet ifråga.

Kristna och hedningar

Vi kan konstatera att mina texter främst präglas av ett perspektiv på vi och dem som en uppdelning mellan omvända kristna och det som definierades som hedningar. Gränsen mellan dessa båda grupper kunde överskridas genom att en person fullständigt omvände sig till den ”sanna” kristendomen. Claesson framhåller i sin studie av kinamissionärerna att det var hedendomen och inte kinesen som var den kristna utopins motbild. Kinesen kunde föras från hedendomens mörker till kristendomens ljus genom framgångsrik mission, vilket vi även ser flera exempel på hos mina missionärer. Lundström och Claesson framhåller att missionärerna inte alltid anpassade sig till den rådande normen om europeisk överordning, och att

⁵⁷ Alenius 1946, s. 83; Lander 1981, s. 63, 129, 70, 136, 82; Lindmark 2002, s. 243, 251.

⁵⁸ Alenius 1946, s. 131, 103; Claesson 2001, s. 86.

⁵⁹ Alenius 1946, s. 134-135, 142.

missionens berättelse inte per automatisk var en avspegling av den koloniala världsuppfattningen.⁶⁰

Som vi såg i förra delen av undersökningen beskrivs samerna som ett folk med primitivt liv och enformig tillvaro som inte fick ha höga anspråk på livet. Också i andra sammanhang uttrycktes skillnader både vad gäller egenskaper, hemmet och kulturen. Detta visar på ett vi-dem-perspektiv med andra definitioner än den kristna, och säger dessutom en del om det svenska samhället utifrån vilket missionärerna tolkade sin omgivning, något jag återkommer till i nästa kapitel. I övrigt är det den kristna definitionen av vi och dem som ständigt framhålls i de texter jag undersökt, som jag har visat.

Svenskt och samiskt - nationell enhet eller kulturell mångfald

Vi människor tycks inte kunna tolka och beskriva vår omvärld utan att värdera den, placera och sortera saker vi ser och gradera dem på olika skalor.⁶¹ Den västerländska bilden av andra kulturer har varit ett livligt forskningsfält de senaste årtiondena. Tidigare forskning framhåller att samtidigt som skildringar av en främmande kultur, exempelvis samernas, har byggt upp bilden av den främmande kulturen, avspeglades också den svenska kulturen tydligt i dessa skildringar. Den europeiska självsynen har formats i mötet med utomeuropeiska kulturer. Jämförelser har gjorts, till exempel i missionsskildringar, mellan det europeiska och icke-europeiska vilket har påverkat självbilden. Lundström framhåller att vi tar spjärn mot andra för att skapa bilden av oss själva och föreställningar om ”de andra” ställs mot idealbilder av ”oss”. Alltså, bilden av den västerländska och kristna kulturen skapades genom beskrivningen av det som sågs som dess motsats.⁶²

När vi beskriver, upplever och tolkar vår omgivning sker det alltid utifrån våra egna värderingar, vårt eget kulturella bagage. Det som samemissionärerna skriver säger alltså något om de tolkningsramar som använts för att tolka den nya miljö de mötte i lappmarken.⁶³ När

⁶⁰ Lindmark 2002, s. 242-243; Lundström 2015, s. 212; Claesson 2001, s. 208-210.

⁶¹ Detta sätt att kategorisera och rangordna är en attityd som i samemissionärernas fall kan ses i ljuset av lappskall-vara-lapp-politiken, som vid denna tid var aktuell, vilken innebar att samerna skulle hållas borta från svenska civilisationen. Renskötseln var samens rätta element och om lappen upphör med sitt nomadiserande liv skulle den dö ut. Se t.ex. Lundmark, Lennart, *Stulet land: svensk makt på samisk mark*, Stockholm 2008, s. 152.

⁶² Lindmark 2004, s. 127; Lindmark 2002, s. 239; Lundström 2015, s. 17-18.

⁶³ Gregersen 2010, s. 255-256.

missionärerna jag undersökt skriver något om en samisk kultur säger det något om det svenska samhället, som alltså utgör deras tolkningsram. Jag vill i denna tredje del av undersökningen ta fasta på sådant som beskrivits som unikt från lappmarken, bland annat med utgångspunkt i det första delkapitlet i denna analys, för att sedan ta reda på vilken bild av Sverige som framträder i missionärernas skildringar.

Hygien och renlighet

Tidigare redogjorde jag för hur missionärerna upplevde samerna med fokus på egenskaper, boende och kultur. Missionärerna poängterade att de var förvånade över hur rent flera samers hem var och hur väl de tagit till sig delar av den svenska boendekulturen. Samtidigt uttryckte de förfäran över den bristande hygien med exempel som renslickade fingrar och tvättvatten i grytan. Detta säger oss flera saker om missionärerna och Sverige. Vi kan dels se att exempelvis Alenius utgick från att svenskar höll rent och snyggt och benämner detta som ”vår kultur”. På samma sätt målas en bild av Sverige upp som hygieniskt, där man inte slickar på fingrarna, äter med händerna eller blandar konstiga saker i grytan. Att blanda vattnet från handtvätten med maten ansågs inte bara oaptitligt utan också som farligt. Detta kan vi tolka i ljuset av hygiendiskursen som växte fram i Sverige under det sena 1800-talet, då hygien och renlighet började sammankopplas med kroppsligt, mentalt och socialt välmående. Förbättrad hygien skulle skapa ett stabilt samhälle där människor var mentalt och kroppsligt sunda och friska och där sjukdomar effektivt kunde bekämpas. Detta påverkade såklart synen på hygien och hemmets renhet, vilket avspeglar sig i mina texter. Hus som uppfyllde vissa renlighetskriterier ansågs vackra.⁶⁴ Det uppstod alltså en kontrast mellan vad som sågs som bristande hygien i lappmarken och hygien i Sverige. Sverige var det rena och hygieniska, lappmarken nådde inte upp till dessa kriterier, även om vissa samebostäder noterades vara renare än väntat. Vi ser här tydligt den svenska tolkningsram som missionärerna bar med sig när de berättar om hur de upplevde samerna.

När Lander reagerar på hur stora springor det är i väggarna eller det egendomliga i att boskap och människa delar rum visar det på en bild av idealhemmet, som är utan springor och boskapsdjur. På samma sätt framhålls i tidigare forskning att de fattiga och enkla hemmen i

⁶⁴ Alenius 1946, s. 120, 19-20, 13; Gregersen 2010, s. 145-146.

missionsområdena framträder som en motbild till idealhemmet, i detta fall alltså ett hem utan springor som är rent och hygieniskt. Som jag visat ovan kunde klädseln vara en tydlig markör för tillhörighet, och bruket av kläder har ibland en hygienaspekt. Alenius noterade att en samefamilj inte hade några underkläder på sig, och drog slutsatsen att de nog var fullblodiga samer. På samma sätt som man förvånades över hur rent vissa samer höll i sitt hem, förvånas missionärerna över att de inte har underkläder, alltså en tydlig kontrast i förhållande till det som missionärerna uppfattade som normalt. Här blev alltså bärandet av underkläder en markör för kulturell tillhörighet. Dessutom fanns det, betonar Alenius, inga matbutiker i Lappland på samma sätt som i övriga Sverige. Detta kan tyckas självklart, men det faktum att Alenius väljer att lyfta fram detta visar på kontrasten han upplever mellan det han uppfattade som normalt och det han upplevde i lappmarken, en kontrast som markerade identitet och kulturell tillhörighet.⁶⁵

Boendekultur, arbetsetik och alkohol

Om vi tolkar det svenska samhället i ljuset av det jag framhöll tidigare i undersökningen ser vi att svenskarnas hem överlag hade en högre standard och därför, som i Sundins exempel, lyfte missionärerna fram den stolthet över en ny kopparkittel som gumman i skogen uttryckte. Det vanliga svenska sättet att koka mat, som Alenius framhåller, var på järnspis, något som var en lyxartikel i lappmarken. Om samernas liv var enformigt och primitivt var livet för svensken motbilden av detta. Svensken i gemen firade, till skillnad från samerna, jul med både julgran och julklapp, något Lander lyfter fram. Alenius framhåller samernas försök att tillgodogöra sig den moderna tekniken, men betonar samtidigt deras bristande företagsamhet. Detta sistnämnda ansågs alltså vara en egenskap som kunde bidra till materiella framsteg i lappmarkerna på samma sätt som redan skett i övriga Sverige. Gregersen visar i sin studie om Indienmissionen att missionären genom att beskriva en motbild av ett statiskt samhälle samtidigt framhåller det västerländska samhället som framåtskridande och föränderligt. Men i vissa fall beskrivs samerna som överlägsna. Alenius framhåller exempelvis att kristna i övriga

⁶⁵ Gregersen 2010, s. 171, 107; Alenius 1946, s. 50.

Sverige utvecklat ett partisinne som lett till religiösa lärostrider, något som samerna var besparade ifrån.⁶⁶

Svenskarna framstår som mer stressade och mer rädda för situationsförändringar än samerna, enligt Alenius skildring, och han ser samernas förhållningssätt som en förebild för ”vår sargade mänsklighet”. Detta gäller främst samernas förmåga att ta sig tid och deras förmåga att hantera nya och oväntade situationer med bravur. Lander konstaterar att samerna till skillnad från de flesta vanliga svenskar var villiga att arbeta utan lön. Vi ser alltså att de analyserade texterna även visar på kritiska reflexioner över den egna kulturen, och att missionärerna inte ansåg att denna på alla punkter var bättre än samernas kultur.⁶⁷ Tidigare forskning har också lyft fram detta och menar att missionärers kontakt med andra folk ibland inneburit att de tagit ställning mot kolonialismen för de koloniserade.⁶⁸

Det är hela tiden olika bilder som kontrasteras mot varandra i de tre texterna jag analyserat. Jag har tidigare visat att spriten fungerade som en skiljelinje mellan vi och dem, men jag hittar inget i mina källor som pekar på att det skulle drickas mer hos samerna än övriga Sverige, alltså ingen tydlig motbild. Det betyder att samma kontrastering som gjordes mellan hedning och kristen i lappmarken, går att göra på hela Sveriges befolkning. Den frälste samen i Sorsele kunde således stå över den drickande hedningen i Stockholm i missionärernas ögon. Bilden som framkommer av Sverige är en bild där det svenska samhället framställs som mer hygieniskt och modernt samtidigt som missionärerna kunde se saker som var bättre hos samerna och alltså rikta kritik också mot den egna kulturen.

⁶⁶ Sundin 1968, s. 41; Alenius 1946, s. 47, 48, 20, 22-23, 115, 124-125; Lander 1981, s. 98-99; Gregersen 2010, s. 180.

⁶⁷ Alenius 1946, s. 97-98, 87; Lander 1981, s. 65.

⁶⁸ Lindmark 2004, s. 127-128; Lindmark 2002, s. 250-251.

Avslutande diskussion och resultat

Jag ställde inledningsvis tre frågor: Vilken bild av missionsfältet förmedlas? Präglas berättelserna av ett vi-dem perspektiv? Hur framställs svenskheten och relationen mellan svenskt och samiskt i missionsskildringarna? För att undersöka bilden som förmedlades från missionsfältet delade jag in undersökningen i tre kapitel utifrån kategorierna egenskaper, hemmet samt kultur och liv. Vad gäller egenskaper fann jag att det ständigt poängterades hur gästfria samerna var, och att det betonades att de visade stor välvilja trots fattigdom och bjöd på vad hemmet förmådde. Samerna beskrivs som intresserade människor som gärna tar sig tid att samlas för en andaktsstund, även om de har fullt upp med annat. De klarar nya situationer bra, tar saker på enklaste vis och ses på så sätt som ett föredöme för hela mänskligheten. Också vissa negativa egenskaper framträder i texterna. Det kan handla om att samernas ”inspiration till företagsamhet” brister och omdömen om att förhållandena kunnat vara bättre än vad de är. Samerna sägs aldrig ha tagit sig ur ”de gamla gängorna”, även om de söka tillgodogöra sig den moderna kulturens och teknikens framsteg på områden, som ha betydelse för dem. Utöver detta beskrivs samerna som misstänksamma och avundssjuka.

Missionärerna förvånas över hur rena vissa av hemmen är och hur väl samerna tillgodogjort sig moderna landvinningar som bruk av bricka och kaffekanna. De förfärades över hem där det bodde både människor och boskap och där det bodde små halvnakna barn som frös så de var blå. Vi kan se att hemmen beskrivs i olika ordalag, allt ifrån det positiva med god hygien och likheten med vår kultur till de barn som frös i sin koja året runt. Det vanliga svenska viset att laga mat på en spis, kontrasterades mot samernas mer primitiva matlagningskonst. Vi ser också exempel på dålig hygien där man slickar på händerna mitt i matlagningen. Det framkommer också att vissa familjer inte hade några underkläder på sig. Samernas liv är ett nomadliv som beskrivs som primitivt och fyllt med vedermöda. De levde i obygden och deras vardag beskrivs som en enformig tillvaro. Vidare konstaterades att samerna inte firade jul på samma sätt som i Sverige och att de drack väldigt mycket sprit.

Vad gäller frågan om vi och dem kan vi konstatera att denna uppdelning inte alltid definieras på samma sätt och att den kan ges nya innebörder. Missionärernas iakttagelser var tydligt påverkade av de föreställningar de förde med sig, vilket givetvis präglade definitionen av vi

och dem. Också deras djupt förankrade kristna tro har påverkat hur de såg på sin omgivning. Definitionen av vi och dem framkommer mer eller mindre tydligt, men man kan se att missionärerna delade in världen i kristna och hedningar, eller omvända och icke-omvända. Ett genomgående drag är att de som är omvända beskrivs som "kamraterna", "broder" eller "vännerna" som visar på gemenskap och tillhörighet. De icke-kristna beskrivs som "syndiga" eller "olyckliga", eller som "avfallingar" om man tidigare varit kristen men avfallit från tron. I texterna finns exempel på människor som tidigare varit kristna men nu blivit en "avfalling". Det finns också flera exempel där hedningar blir frälsta och "kliver in i ljuset". Alkoholen var något som kunde tjäna som en markering på skillnaden mellan kristen och hedning. Vi kan konstatera att mina texter främst präglas av ett perspektiv på vi och dem som en uppdelning mellan omvända och icke-omvända, kristna och hedningar. Tillhörigheten var emellertid inte en gång för alla given utan den kunde överskridas när en person omvände sig till den kristna tron och började leva ett kristet liv.

Bilden av Sverige framkommer i skapandet av sin motsats. I skildringar av en främmande kultur avspeglades också den svenska kulturen. När vi beskriver, upplever och tolkar vår omgivning sker det alltid utifrån våra egna värderingar och vårt eget kulturella bagage. När missionärerna jag undersökt skriver något om en annan kultur säger det något om det svenska samhället, som alltså är deras tolkningsram. Sverige målas upp som hygieniskt, något vi kan tolka i ljuset av hygiendiskursen som växte fram i Sverige under det sena 1800-talet. När missionärerna reagerar på hur stora springor det är i väggarna eller det egendomliga i att boskapsdjur och människa delar rum, visar det på en föreställning av idealhemmet, som är utan springor och boskapsdjur. Svenskarnas hem hade överlag högre standard, vilket gjorde att man där inte skulle ha reagerat på samma sätt över en ny kopparkittel som samegumman i skogen gjorde. Alkoholkonsumtion ansågs vara en synd i de samfund som mina missionärer tillhörde, och de negativa uttalandena om superiet gällde alltså inte bara samerna och skiljer sig därför från skildringen av kläder, hemkultur, bordskick och hygien där kontrasten är tydlig och en bild av det svenska samhället framträdde.

Syftet med denna uppsats har varit att undersöka om det finns anledning att se *kristna missionärer som kolonistörer och svenska nationsbyggare bland landets samer*. Jag nämnde tidigare i uppsatsen att Anna Lindkvist i sin undersökning av en samemissionärs texter kommer fram till att det finns koloniala drag i skildringarna. Det framkommer tydligt att

missionären inte enbart betraktar sig själv som kristen förkunnare utan också som ”en civilisationens och nationens företrädare i vildmarken”. Han talar ofta varmt om de personer han möter, även om de ibland beskrivs som naiva ”Guds barn” och det framkommer tydligt att han rangordnar människor i sin omgivning. Vi ser att inre mission i Sverige alltså hade många bottnar. Lindkvist frågade sig dock hur representativ denna missionär var och det är ur detta påstående som min undersökning tar sin utgångspunkt och det är detta jag nu avslutningsvis vill reflektera kring utifrån mina forskningsresultat.

Jag ställer mig bakom Lindkvist och hennes resultat då hon framhåller att missionär Lundgren rangordnar människor i sin omgivning och att hans sätt att framställa dem som förebilder vad gäller tillit och trosvisshet till Gud är ett uttryck för detta. I mitt källmaterial framkommer liknande resonemang, exempelvis när det talas om samerna som goda exempel för mänskligheten vad gäller att ta sig tid för de eviga tingen. Det visar sig också i framhållandet av att samerna saknar partisinne och inte bryr sig om religiösa tvistefrågor, vilket visar på en paternalistisk attityd. Lindkvist framhåller också de positiva omdömena om samerna, vilket jag också noterat i mitt material där de framställs som mycket gästfria och generösa. De negativa sidorna framställs också, men inte alls i samma omfattning. Lindkvist framhåller att förkunnandet av Guds ord ingick som ett led i en bredare civilisatorisk verksamhet med syfte att förändra samernas levnadssätt, vilket hon bland annat baserar just på att omgivningen rangordnas och att samerna framställs som barn.

Jag ifrågasätter inte denna tolkning men skulle ändå vilja modifiera den. Det faktum att missionärer påpekar att folket inte använder bestick, som i mitt material, behöver inte betyda att de försöker förändra samernas levnadsvanor. Jag ställer mig också kritisk till Lindkvists slutsatser att evangeliseringen bara skulle ha varit en liten del av den verksamhet som missionärerna ägnade sig åt. I mitt material framträder tvärtom själva spridandet av den kristna tron som det helt centrala och var det fundament varpå hela missionärens arbete vilade; i skildringarna jag undersökt låg fokus, nästan enbart på missionsarbetet, alltså på att sprida evangelium till lappfolket. Missionärerna framställer sina iakttagelser och upplevelser utifrån sina kristna tolkningsramar, och från deras utgångspunkt kunde samens i lappmarken stå över direktören i Stockholm om den förstnämnde till skillnad från den sistnämnde hade omvänt sig och blivit frälst. Uppdelningen i omvända och icke-omvända innebar alltså inte någon nedvärdering av just samer.

Med allt detta i åtanke vill jag framhålla att det trots allt finns visst fog att se de missionärer, vars texter jag undersökt, som koloniserare. Den svenska tolkningsram missionärerna bar med sig medför att de ger oss en bild av samerna som har paternalistiska drag. Detta visar sig i skildringarna av samers egenskaper, hem och kultur, och i den bild de målar upp av det svenska majoritetssamhället som mer upplyst och modernt. Men vi ser samtidigt att kategoriseringen i vi och dem görs oberoende av ursprung eller kultur, baserat på den kristna tolkningsramen. Missionärerna framställer alltså inte samerna som en särskild ”dem-grupp” och som vi sett kunde också gamla kaptener från frälsningsarmén hamna under denna kategori.

Tidigare forskning om 1900-talets första hälft visar att missionärernas texter på flera sätt påminner om koloniala texter men samtidigt ger uttryck för avvikande perspektiv, som sträcker sig förbi det koloniala. Det har också tydligt visats att det från missionärernas utgångspunkt var just missionen som stod i fokus och att strävan att sprida den kristna tron utgjorde det främsta incitamentet. I svenska missionärsskildringar har man inte kunnat finna några uttalanden där kolonisation anges som motiv för mission. Att sedan kulturkolonisation kan följa som en indirekt effekt av den kristna missionen är en annan sak.⁶⁹

Min undersökning visar att de missionärerna jag undersökt inte kan ses som *koloniserare och svenska nationsbyggare*. Jag kan inte se att varken Alenius, Lander eller Sundin så som de framställer sin verksamhet i de analyserade texterna, försöker påverka samerna att anta svenska levnadsmönster. Dessutom utgår de från den kristna tolkningsramen i sin kategorisering av vi och dem, dvs. kristen eller icke-kristen, vilket innebar att de etniska och kulturella kategoriseringarna ges en underordnad betydelse. Lindkvist avslutar sitt arbete med att skriva att ”mitt i all välmenande gudfruktighet och omsorg om de nödställda kunde missionären i 1900-talets lappmarker inta en förmyndarroll och framställa sig själv som både föredöme och frälsare i civilisationens och nationens tjänst.”⁷⁰ Jag skulle vilja byta plats på orden i den meningen och hellre formulera det så här: trots att missionären ibland visar på koloniala tendenser i sin skildring av omgivningen är det den välmenande gudfruktigheten, fokuseringen på att sprida evangelium och omsorgen om de nödställda som gång på gång syns och framhålls i texterna.

⁶⁹ Anderzén 1995, s. 15, 17; Gregersen 2010, s. 261-262; Hermansson 2012, s. 63-65.

⁷⁰ Lindkvist 2005, s. 109-110.

Käll- och litteraturförteckning

Tryckta källor

Alenius, Gottfrid, *Bland kåtornas folk: minnen och intryck från missionsresor i lappländska fjälltrakter*, Stockholm 1946.

Lander, Ernst, *Pionjär bland fjällens folk: minnen från fjällen: Ernst Landers dagboksanteckningar 1898-1901*, Stockholm 1981.

Sundin, Ester, *40 år bland nybyggare och samer i Lappland*, Göteborg 1968.

Litteratur

Anderzén, Sölve, "*-att lära dem som behöfwa-*": undervisning, byabön och dop i Kemi och Torne lappmarker: två bidrag till 1700-talets kyrkohistoria på Nordkalotten.

Bexell, Oloph, *Sveriges kyrkohistoria 7: Folkväckelsernas och kyrkoförnyelsens tid*, Stockholm 2003.

Brohed, Ingmar, *Sveriges kyrkohistoria 8: Religionsfrihetens och ekumenikens tid*, Stockholm, 2005.

Claesson, Anna Maria, *Kinesernas vänner : en analys av missionens berättelse som ideologi och utopi*, Jönköping 2001.

Eklöv, Lage och Bo Lundmark, Bo, *Morgon mellan fjällen : en ny ton i sydsamiska bygder*, Stockholm 1997.

Forsgren, Tuuli, "Kyrkan, språket och böckerna", *Livsfrågor i Lappland: kyrkan och kolonisationen*, S. [138]-164, 2005.

Gregersen, Malin, *Fostrande förpliktelser : representationer av ett missionsuppdrag i Sydindien under 1900-talets första hälft*, Lund 2010.

Henrysson, Sten, "Samernas kristnande och undervisning": Sten Henrysson (red.), *Samer, präster och skolmästare : ett kulturellt perspektiv på samernas och Övre Norrlands historia*, Umeå 1993.

Hermansson, Emelie, *Att sprida kristendom i Afrikas mörker. Berättelser om svensk missionsverksamhet i Kongo runt sekelskiftet 1900*, Otryckt kandidatuppsats, Lund 2012.

Jarlert, Anders (red.), *Sveriges kyrkohistoria. 6, Romantikens och liberalismens tid*, Stockholm 2001.

Lindkvist, Anna, ”Kyrkan, missionen och kolonisationen i 1900-talets Sverige”: Tuuli Forsgren och Sigurd Nygren (red.), *Livsfrågor i Lappland: kyrkan och kolonisationen*, s. [88]-115, 2005.

Lindkvist, Anna, ”En lappmissionärs dagböcker berättar”, *Västerbotten* 2008:1, s. 26-36, Umeå 2008.

Lindmark, Daniel, ”Syndiga hedningar och ädla vildar : synen på samer och indianer i tidigmoderna svenska missionskildringar”: Hanne Sanders (red.), *Mellem Gud og djævelen : religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500-1800*, Lund 2001.

Lindmark, Daniel, ” En god hedning är en omvänd hedning : missionens berättelse om individens utträde ur kollektivet”: Heidi Hansson, Raija Kangassalo & Daniel Lindmark (red), *När språk och kulturer möts : festskrift till Tuuli Forsgren 2 november 2002*, Umeå 2002.

Lindmark, Daniel, ”Den ädle vilden och den okristliga svensken”: Patrik Lantto och Peter Sköld (red.), *Befolkning och bosättning i norr : etnicitet, identitet och gränser i historiens sken*, Umeå 2004.

Lindmark, Daniel, ”Kyrka och samhälle i Lappland på 1600-talet”, *Livsfrågor i Lappland: kyrkan och kolonisationen*, S. [30]-68, 2005.

Loomba, Ania, *Kolonialism/Postkolonialism : en introduktion till ett forskningsfält*, Stockholm 2008.

Lundmark, Bo, ”Samernas förkristna religion och samemissionen”: Lars Svonni (red.), *Samernas förkristna religion och samemissionen*, Stockholm 1974.

Lundmark, Lennart, *Stulet land: svensk makt på samisk mark*, Stockholm 2008.

Lundström, Catarina, *Den goda viljan: Kvinnliga missionärer och koloniala möten i Tunisien och västra Jämtland*, Lund 2015.

Said, Edward, *Orientalism*, Stockholm 2000 (original 1978).

Widén, Bill, ”Religionsskiftet från hedendom till kristendom bland samerna i Nord-Scandinavien”: *Nord-skandinaviens historia i tvärvetenskaplig belysning : förhandlingar vid symposium anordnat av Humanistiska fakulteten vid Umeå universitet den 7-9 juni 1978*, Umeå 1980.