



HISTORIENS

III. MINNE, MEDIER OCH MATERIALITET

HEMVIST

RED. JOHAN HEGARDT
& TROND LUNDEMO

© författaren 2016

Digitalt läsexemplar av artikel ur
Historiens hemvist III. Minne, medier och materialitet
red. Johan Hegardt & Trond Lundemo
Göteborg & Stockholm: Makadam förlag, 2016
ISBN 978-91-7061-202-2

Historiens hemvist I-III (huvudred. Hans Ruin)
ISBN 978-91-7061-203-9

Publicerad med stöd från
Riksbankens Jubileumsfond

www.makadambok.se



Hemfört, bortfört, återfört

Museerna och det samiska kulturarvet

EVA SILVÉN

Denna artikel tar sin utgångspunkt i den radikala omvärdering som västvärldens kulturhistoriska museer har ställts inför under de senaste decennierna och vad det säger om historiemedvetandets förändringar och synen på tid, minne och representation. Idag finns både krav och förväntningar på att museernas föremål, bilder och berättelser ska bli ett mer gemensamt och distribuerat arv, öppet för en mångfald av tolkningar, både innanför och utanför institutionernas gränser. Särskilt tydlig har denna förskjutning blivit i fråga om samlingar från minoriteter och urfolk, där material som tidigare helt kontrollerades av majoritetens experter och sågs som knutet till ett bestämt förflutet har börjat lösgrävas för att bli verktyg i en nutida identitetspolitik. Teoretiska riktningar som ny/kritisk museologi, urfolksmetodologi och aktör-nätverksteori har visat sig användbara för att analysera dessa processer – museisamlingarnas sociomateriella dynamik.¹

Artikeln empiriska fokus utgörs av de samiska samlingarna i Nordiska museet, Historiska museet och Etnografiska museet i Stockholm samt – från 1989 – Ájtte, Svenskt fjäll- och samemuseum i Jokkmokk.² Både samman-

1. Tack till Lotten Gustafsson Reinius, Fredrik Svanberg och Anna Westman för kritisk läsning och till Riksbankens Jubileumsfond för finansieringen av forskningsprojektet "Konstruktionen av ett samiskt kulturarv. Ernst Manker och Nordiska museet" (2009–2011).

2. Om samiska samlingar, se Gunilla Edbom, *Samiskt kulturarv i samlingar. Rapport från ett projekt om återföringsfrågor gällande samiska föremål*, Ájtte, Jokkmokk, 2005; Sunna Kuoljok, "Att göra ett samiskt kulturarv synligt", i Christina Westergren & Eva Silvé (red.), *För Sápmi i tiden (Fataburen)*, Nordiska museet, Stockholm, 2008, s. 253–267; projektet "Recalling Ancestral Voices", 2006–2007, www.samimuseum.fi/heritage/svensk/index.html.

tagna och var för sig har dessa museer varit formerande för svenska själv- och omvärldsbilder: Nordiska museet med sin inriktning på svensk kulturhistoria, Historiska på arkeologi och äldre svensk historia, Etnografiska på utomeuropeiska folkslag och förhållanden och Ájtte, med inriktning på samerna som ett folk i fyra länder och samtidigt ett av världens urfolk. Vid en granskning av dessa museers samlingar är deras sammansättning, kategorisering och hur de har exponerats angelägna aspekter, men också hur föremålets rörelser till, från och mellan museerna speglar synen på samernas plats i samhället och i historieskrivningen. Utgör samerna en del av den svenska kulturhistorien, är de ett historiskt fenomen, tillhör de ”de Andra” eller är de subjekt med egna röster? Artikelns syfte är att analysera konsekvenserna av samlingarnas fysiska belägenhet, i såväl dåtid som nutid, vilket samtidigt blir ett sätt att belysa historiens hemvist, i dess mest konkreta form.

En annan aspekt av samernas plats i historien är den omtolkning som begreppet ”hem” har genomgått, i ljuset av den sedan några decennier etablerade diskursen om repatriering, det vill säga återförandet av museiföremål till deras ursprungliga sociala, kulturella och geografiska kontexter, nationellt och internationellt.³ Att ”hemföra” var de tidiga etnografernas term för praktiken att förvärva föremål i fält och transportera dem till det egna landets politiska, kulturella och vetenskapliga centrum – vanligen huvudstaden. Som idéhistorikern Sverker Sörilin har framhållit låg i begreppet ”hemföra” något mer än att ”samla”; i själva förflyttningen fanns en uttalad maktdimension där det hemförda fick en betydelse som trofé eller byte.⁴ Hemförandet blev därmed en strategi med ett högt symbolvärde, som ett led i skapandet av en nationell identitet som också rymde en asymmetrisk, kolonial maktrelation. Med den nu aktuella repatrieringsdiskursens terminologi argumenteras idag för att samma föremål bör föras tillbaka ”hem” till platserna varifrån de tagits. Var ”hemma” finns

3. Specifikt för det här sammanhanget och den nordiska kontexten, se *Vem äger kulturarvet? Anföranden vid konferens om återföringsfrågor vid Ájtte, Svenskt fjäll- och same-museum 6–8 juni 2000*, Ájtte, Jokkmokk, 2002; Mille Gabriel & Jens Dahl (red.), *Utimut. Past Heritage – Future Partnerships. Discussions on Repatriation in the 21st Century*, Greenland National Museum & Archives & IWGIA, København, 2008; *Bååstede. Tilbakeføring av samisk kulturarv*, Sametinget, Norsk Folkemuseum & Kulturhistorisk museum, Oslo, 2012, pdf-dokument, www.sametinget.no/content/download/1754/16456/version/1/file/Bååstede_Tilbakeføring+av+samisk+kulturarv.pdf.

4. Sverker Sörilin, ”Om hemförande”, *Nordisk Museologi*, nr 1, 1994, s. 53–64.

definieras följaktligen numera från en annan politisk position än tidigare, som ett resultat av en förskjutning av tolkningsföreträdet till förmån för urfolkens perspektiv.

Samiskt kulturarv i svenska museer

Samerna är ett urfolk, vars historiska landområde – *Sápmi* – sträcker sig över norra Norge, Sverige och Finland samt Kolahalvön i Ryssland. Genom århundradena har det pågått en intensiv cirkulation av samiskt materiellt kulturarv inom och utanför Sápmi, bland såväl museer som privatpersoner.⁵ Samlandet bedrevs särskilt aktivt från 1800-talets sista decennier och fram till 1900-talets mitt, med Nordiska museet som en inflytelserik aktör i rollen som nationellt kulturhistoriskt museum. Känt är hur Artur Hazelius, grundaren av Nordiska museet (1873) och Skansen (1891), sände ut ”skaffare” på insamlingsresor, med uppdraget att förvärva föremål till hans nya museer där hela Sverige skulle vara gestaltat och representerat i all sin mångfald. Även samerna inkluderades, som en del av den svenska kulturhistorien men samtidigt något distinkt annorlunda. Idag består museets samiska samlingar av omkring 6 500 inventarienummer, de flesta med anknytning till vardagslivet – boende, matberedning, kläder, hantverk, jakt, fiske och renskötsel – men här finns också ett antal föremål med andliga och/eller sakrala konnotationer.⁶

Den som under 1900-talet främst kom att influera Nordiska museets verksamhet rörande samer var etnografen Ernst Manker. Efter att först ha

5. Jfr Eva Silvén, ”Nomadising Sami Collections”, i Martin Fredriksson (red.), *Current Issues in European Cultural Studies, June 15–17, Norrköping, Sweden 2011 (ACSIS)*, Linköping University Electronic Press, Linköping, 2011, s. 271–275, se pdf-dokument, www.ep.liu.se/ecp/062/029/ecp11062029.pdf; Eva Silvén, ”Contested Sami Heritage. Drums and *Sieidis* on the Move”, i Dominique Poulot, José María Lanzarote Guiral & Felicity Bodenstern (red.), *National Museums and the Negotiation of Difficult Pasts. Conference Proceedings from EuNaMus, Brussels, January 26–27, 2012*, Linköping University Electronic Press, Linköping, 2012, s. 173–186, se www.ep.liu.se/ecp_article/index.en.aspx?issue=082;article=011.

6. Cecilia Hammarlund-Larsson, ”Skärskådad samling. Samiskt kulturarv i Nordiska museet”, i Christina Westergren & Eva Silvén (red.), *För Sápmi i tiden (Fataburen)*, Nordiska museet, Stockholm, 2008, s. 85–106, här s. 89f. Nordiska museets samiska samlingar är sökbara på internet i Digitalt museum. Se http://digitaltmuseum.se/search?without_pictures=true&query=samisk%20historia.

varit knuten till Etnografiska museet, tillträdde han 1939 en med statliga medel nyrinrättad tjänst som intendent med ansvar för de samiska samlingarna vid Nordiska museet. Manker var liksom Hazelius påverkad av moderniseringens konsekvenser och dessa blev en drivkraft även för honom i hans forskning och insamling. Dock var det inte så att han motsatte sig tidens förändring; han ville bara först få möjligheten att dokumentera minnen och föremål från tidigare levnadsförhållanden, som en tillgång för framtida forskning och för samernas kännedom om sin historia. Till skillnad från Hazelius hade Manker inte som mål att avbilda den svenska nationen, han ville istället skildra ett folks liv ur ett etnografiskt perspektiv. Därför förvärvade han inte bara föremål utan använde också en bred uppsättning andra metoder i sitt arbete, som fältstudier och inventeringar, minnesinsamlingar, fotografi, konst, publikationer och utställningar.⁷

Manker tog upp en vision som hade lanserats redan i slutet av 1800-talet, nämligen att skapa ett ”etnografiskt minneshem, huvudsakligen avsedt för lapska egendomligheter”, som geologen Fredrik Svenonius uttryckte det i ett brev till Hazelius 1878. Jägmästaren Hugo Samzelius, som liksom Svenonius reste omkring och samlade föremål åt Hazelius, upprepade 1890 samma förslag, men omformulerade det till att gälla ett ”lapskt centralmuseum”. I bägge fallen var Luleå den tänkta hemvisten. Detta var dock Hazelius skeptisk till, det var bäst och mest naturligt att en sådan samling förvarades i Stockholm menade han.⁸ På 1930-talet vitaliserades idén återigen av flera aktörer, men drevs mest aktivt av Manker.⁹ Tre alternativa placeringar av detta ”lapska centralmuseum”, med den ovan nämnda intendenttjänsten som bas, framträdde: vid Nordiska museet, vid Etnografiska museet eller i form av ett självständigt institut, med tjänsten som ett

7. För uppgifter om Manker där ingen källa anges, se Eva Silvé, ”Ernst Manker 1893–1972”, i Mats Hellspong & Fredrik Skott (red.), *Svenska etnologer och folklorister*, Kungl. Gustav Adolfs Akademien för svensk folkkultur, Uppsala, 2010, s. 135–141; Eva Silvé, ”Konstruktionen av ett samiskt kulturarv. Ernst Manker och den lapska ombudskåren”, i Peter Sköld & Krister Stoor (red.), *Långa perspektiv. Samisk forskning och traditionell kunskap*, Umeå universitet, Umeå, 2012, s. 121–130.

8. Hammarlund-Larsson, ”Skärskådad samling”, s. 89f.

9. ”Frågan rörande den samiska kulturminnesvården har aktualiserats. Röster för ett samiskt centralmuseum”, *Samefolkets Egen Tidning*, nr 4, 1934, s. 30–32; Torsten Boberg, ”Den lapska kulturminnesvården”, *Tidskrift för hembygdsvård*, nr 2, 1935, s. 21–29; Ernst Manker, ”Ett lapskt centralmuseum”, *Rig*, nr 1, 1943, s. 24–26.

slags konsultfunktion för berörda museer och forskare.¹⁰ Centraliseringsproblematiken diskuterades i ljuset av att det började växa fram underlag för en lokal och regional representation av samisk historia och kultur, bland annat vid de tre nordliga läns museerna. Fjällkännaren och författaren Torsten Boberg menade att det borde beaktas som en rättmätig önskan att behålla föremålen ”i den krets, där de vuxit fram och formats”, men å andra sidan var forskningen mer betjänt av att ha materialet samlat på ett ställe för jämförande studier.¹¹ Under Mankers tid fortsatte därför den tidigare förflyttningen av materiella ting och immateriell kunskap från majoritetens periferi till dess centrum, från det som betraktades som landets yttersta utmarker till de stora nationella museerna i huvudstaden, även om alltså vissa lokala och regionala initiativ samtidigt började ta form.

När tjänsten i fråga förlades till Nordiska museet, med Manker som den förväntade intendenten, menade han att det ”lapska centralmuseet” hade etablerats och han argumenterade för att placeringen var korrekt eftersom den visade att samerna var en del av den svenska kulturhistorien. Snabbt inrättade Manker Lapska avdelningen och Lapska arkivet, där museets samerelaterade material samlades, och till vilket han också själv aktivt bidrog under sin yrkesverksamma tid. Men Manker nöjde sig inte med Nordiska museets samlingar. Målet var att överföra alla samiska föremål från Historiska och Etnografiska museet till Nordiska, med syftet att bygga en stark materiell grund för det ”lapska centralmuseet”, vilket han framhöll var ett önskemål som kommit till uttryck i den tidigare diskussionen.¹²

Omfördelning av föremål mellan de centrala museerna var ingen ny tanke. Sedan slutet av 1800-talet hade Historiska och Nordiska museet utväxlat föremål med varandra, i syfte att göra samlingarna mer kompatibla med respektive museums profil och ansvarsområde utifrån kriterier som tid, ämne och typ av material.¹³ År 1919 fastslogs formellt en kronologisk skiljelinje, med 1523 – året för Gustav Vasas kröning och inledningen av

10. Enligt beslutet skulle tjänsten innefatta rådgivning åt ”andra svenska museer med samlingar belysande lapsk kultur”. Se ”Nordiska museet och Skansen under år 1939”, *Fataburen*, 1940, här s. 217f.

11. ”Frågan rörande den samiska kulturminnesvården har aktualiserats”; Boberg, ”Den lapska kulturminnesvården”, citat s. 29.

12. Brev från Ernst Manker till Gerhard Lindblom, 9 september 1941, Etnografiska museets arkiv.

13. I anslutning till dessa och andra här omtalade föremålsförflyttningar finns korrespondens, lånehandlingar och depositionsinstrument i de berörda museerna.

”nyare tid” i historikernas mening – som gräns och i detta sammanhang fanns ”lapparnas kultur” med som exempel på ämnesområden som borde tillfalla Nordiska museet.¹⁴ Några decennier senare, 1943, slutfördes en större och för Mankers ambitioner symbolladdad deposition av samiska artefakter, då 25 trummor, en stor seite av trä och några övriga föremål överfördes från Historiska till Nordiska museet. Jordfynd och osteologiskt material (av både djur och människor) från samiska offerplatser och gravar hade förr gått och skulle även senare komma att gå motsatt väg, till Historiska från Nordiska.¹⁵

Även mellan Nordiska och Etnografiska museet hade det pågått ett utbyte, åtminstone i ena riktningen. Bland annat deponerade Nordiska en stor samling inuitiska föremål från Grönland på Etnografiska museet 1933. Som en del i formerandet av det ”lapska centralmuseet” ville Manker nu som en motåtgärd se en överföring av hela Etnografiska museets samiska föremållsamling till Nordiska. Den omfattade omkring 500 nummer, av vilka Manker själv hade förvärvat omkring 200 i samband med sina fältarbeten i Vittangi skogssameby, Lappland, åren runt 1930. I korrespondensen med Gerhard Lindblom, chef för Etnografiska museet, påminde Manker om de redan överförda ”eskimåsamlingarna” och försökte ytterligare fresta med en ”utsökt” tungusisk dräkt, förvärvad av Nordiska museet 1890.¹⁶ Av någon hittills okänd anledning bromsades emellertid den tänkta rörelsen och överföringen av de samiska samlingarna kom aldrig till stånd.

Trots denna motgång lyckades Manker och Nordiska museet hävda positionen som ”det lapska centralmuseet”, i kraft av museets egna samlingar, det stora trumförvärvet, Mankers tjänst och hans intensiva verksamhet som forskare, fältarbetare, fotograf, samlare och utgivare, men ock-

14. Magdalena Hillström, *Ansvar för kulturarvet. Studier i det kulturhistoriska museiväsendets formering med särskild inriktning på Nordiska museets etablering 1872–1919*, Linköpings universitet, Linköping, 2006, s. 337–361. För uppgiften om ”lapparnas kultur”, se s. 349.

15. Det mänskliga osteologiska materialet har generellt varit utsatt för en avancerad cirkulation, inte bara mellan Nordiska och Historiska museet, utan även innefattande Anatomiska institutionen och Museum Gustavianum, Uppsala universitet, samt på senare tid Osteologiska forskningslaboratoriet vid Stockholms universitet. Se Fredrik Svanberg, *Människosamlarna. Anatomiska museer och rasvetenskap i Sverige ca 1850–1950*, Historiska museet, Stockholm, 2015, s. 193ff.

16. Brev från Ernst Manker till Gerhard Lindblom, 9 september 1941, Etnografiska museets arkiv.

så genom den tongivande utställningen *Lapparna*, som öppnade 1947 och kom att visas i trettio år framåt. I förhållande till de regionala museerna, som ännu var små och splittrade, hade huvudstadens museer fortfarande tolkningsföreträdet i frågor om det nationella kulturarvet, inklusive den samiska historien. Samerna själva hade fram till 1950 ingen nationell politisk organisation, trots tidigare organisationsförsök och trots ett antal starka aktörer när det gällde historia och kulturarv, som Elsa Laula Renberg, Torkel Tomasson, Gustav Park, Karin Stenberg, Israel Ruong med flera. Istället var det icke-samiska akademiker vid museer och universitet, ”lappologer”, som sedan länge varit de legitima experterna på samisk kultur, språk och historia. De fick också stort inflytande i politiska frågor, som exempelvis renkötsel, skolgång och äldrevård – ett uttryck för statens och majoritetssamhällets förmyndarskap över samerna. Ett exempel är Karl Bernhard Wiklund, professor i finsk-ugriska språk vid Uppsala universitet. Motsvarande ”experter” fanns även i Norge och Finland.

Dessa förhållanden kom att ändras radikalt under 1960-, 70- och 80-talen, då grunden lades till dagens postkoloniala situation genom en växande samisk politisk aktivism, stärkandet av de regionala museerna och etablerandet av nya universitet och högskolor i norr. Ett ökande samiskt samarbete över de nationella gränserna öppnade för ett nytt centrum, ”nationen” Sápmi, som steg för steg växte till en nod i ett nytt globalt nätverk av urfolk. De centrala museernas tolkningsföreträde började ifrågasättas, till exempel i samband med Nordiska museets utställning *Samer*, som 1981 kom att ersätta Mankers utställning. Då förbyttes de tidigare välvilliga relationerna mellan museet och samernas företrädare i konflikt och utställningens invigning fick skjutas upp ett halvår.¹⁷ Några år senare, 1989, öppnade museet Ájtte i Jokkmokk och blev svenskt huvudmuseum för samisk historia och kultur, med syftet att utgöra en samisk röst och presentera samiska perspektiv. Som en regelrätt repatriering beslöt Etnografiska museet att inför detta tillfälle överföra sina samiska samlingar till Ájtte, alltså just de som Manker hade hoppats få till Nordiska museet.¹⁸ Det var

17. Eva Silvén, ”Utställningar och föreställningar. Om samerna, Nordiska museet och Skansen”, i Else Mundal & Håkan Rydving (red.), *Samer som ”de andra”, samer om ”de andra”. Identitet och etnicitet i nordiska kulturmöten*, Umeå universitet, Umeå, 2010, s. 195–207, här s. 202f.

18. För detta och andra tidiga återföranden från Etnografiska museet, se Per Kåks, ”Repatriering av kulturhistoriska värdefulla föremål till ursprungliga ägarna”, *Den*

en både faktisk och symbolisk handling, som i ett slag omkontextualiserade dessa föremål. Istället för att utgöra beståndsdelar av ett etnografiskt, tidigare naturhistoriskt, museum i huvudstaden kom de att bli språkrör i ett nationellt museum för samisk kultur, beläget i det historiska samiska kärnområdet – ett geografiskt område som inte bara rymmer Sápmi utan som blivit en utgångspunkt även för andra nya transnationella identitetsbyggen runt Nordkalotten och i Barentsregionen.¹⁹

Både tidigare och senare aktiviteter runt det samiska kulturarvet kan på det här viset, med inspiration från sociologen Bruno Latour, betraktas som en sammanflätad process, där museer, människor, materialiteter och medialiseringar har fungerat som aktörer i sociomateriella nätverk. Ur ett sådant perspektiv tillskrivs dessa aktörer *agens*, det vill säga deras positioner och handlingar får sociala konsekvenser – som att skapa, upprätthålla och förändra maktrelationer, identiteter, kategorier och minnen.²⁰ För att fördjupa analysen och konkretisera det hittills sagda på en annan nivå kommer jag i de följande avsnitten att presentera tre fallstudier av föremål med anknytning till Nordiska museet som på olika sätt har ”hemförts”, bortförts och återförts. För att granska effekterna av dessa omflyttningar har jag låtit mig inspireras av begrepp som ”tingens kulturella biografier” och metoden att ”följa föremålen”, vilka låter sig väl förenas med synen på de fysiska artefakterna som aktörer i sociomateriella nätverk.²¹ I ett sådant sammanhang väcks också frågor om etik, politik och akademikernas ansvar, dels generellt i fråga om representationen av ”de andra” och vem som har

samiska trumman i historisk tid och nutid. Rapport från seminarium vid Ájtte, Svenskt fjäll- och samemuseum 15–16 juni 1999, Ájtte, Jokkmokk, 2000, s. 67–71. Ájtte museums föremåls-samlingar finns sökbara på internet i databasen Carlotta: <http://collections.ajtte.com>.

19. Lars Elenius, ”Kategoriernas makt på Nordkalotten”, i Lars Elenius & Leif Ericsson (red.), *Är vi inte alla minoriteter i världen? Rättigheter för urfolk, nationella minoriteter och invandrare. En antologi från MR-dagarna 2008*, Ordfront, Stockholm, 2009, s. 78–95.

20. Bruno Latour, *Artefaktens återkomst. Ett möte mellan organisationsteori och tingens sociologi*, Nerenius & Santérus, Stockholm, 1998; Bruno Latour, *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*, Oxford University Press, Oxford, 2005.

21. Igor Kopytoff, ”The Cultural Biography of Things. Commoditization as Process”, i Arjun Appadurai (red.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986, s. 64–91; Barbara Czarniawska, *Shadowing and Other Techniques for Doing Fieldwork in Modern Societies*, Liber, Malmö, 2007.

rätten till ett etniskt definierat kulturarv, dels i samband med hanteringen av föremål med en andlig och/eller religiös dimension, som vid bortförandet av mänskliga kvarlevor och dagens krav på deras återbegravning. Jag har valt mina fallstudier bland den senare sortens föremål eftersom deras biografier tydligast gestaltar de i sammanhanget aktuella problemområdena och därmed också synliggör friktionsytorna mellan olika intressen.

Trummor

Den samiska trumman är ett vittnesbörd om historiska trosföreställningar och användes för att förutsäga framtiden och för att få hjälp att fatta viktiga beslut i vardagslivet. Men den var också nåjdens – schamanens – instrument för att kommunicera med gudarna.²² Under 1600- och 1700-talen betraktade myndigheterna bruket av trummor som vidskepelse och trolldom – som djävulens redskap. När den kristna missionen nådde Sápmi blev därför många trummor konfiskerade, ibland brända eller på annat sätt förstörda, och deras ägare kunde bli åtalade, straffade och i några fall även avrättade.²³ Vissa familjer undvek dock att överlämna sina trummor, med ursikten att de förvarades ute på fjället.²⁴ Än idag kan rester av trummor påträffas under stenar och i klippskrevor, men ingen vet om de en gång gömdes eller begravdes. Fynden lämnas vanligen kvar orörda och platserna hålls fortsatt hemliga.²⁵ Trots detta kom hundratals eller kanske tusentals trummor att förstöras under missionen, och det fåtal som återstod blev på grund av sin

22. Ernst Manker, *Die lappische Zaubertrommel. Eine ethnologische Monographie. 1. Die Trommel als Denkmal materieller Kultur*, Thule, Stockholm, 1938; Anna Westman & John-Erling Utsi, *Gáriid áigi. Sámiid dološ gáriid ja oskku birra. // Trumtid. Om samernas trummor och religion*, Ájtte, Jokkmokk, 1998; Rolf Christoffersson, *Med tre röster och tusende bilder. Om den samiska trumman*, Uppsala universitet, Uppsala, 2010. Alternativa benämningar är idag spåtrumma, ceremonitrumma och schamantrumma, förr ofta "trolltrumma" eller "lapptrumma".

23. Ernst Manker, *Nåidkonst. Trolltrummans bildvärld*, LT, Stockholm, 1965, s. 113ff.; Karin Granqvist, "Till vem ger du din själ? Berättelsen om Lars Nillsson på liv och död", i Åsa Virdi Kroik (red.), *Fordom då alla djur kunde tala... Samisk tro i förändring*, Rosima, Stockholm, 2001, s. 50–59; Mårten Snickare, "Kontroll, begär och kunskap. Den koloniala kampen om Goavddis", *Rig*, nr 2, 2014, s. 65–77, här s. 65f.

24. Manker, *Die lappische Zaubertrommel 1*, s. 434ff., 452.

25. Åsa Virdi Kroik, *Hellre mista sitt huvud än lämna sin trumma*, Boska, Hönö, 2007, s. 8of.

dramatiska historia begärliga som samlarobjekt bland furstar och andra innehavare av kuriosakabinett och som ceremoniella gåvor mellan makt-havare i dåtidens Europa.²⁶ Ett mindre antal kom att levereras in till det statliga Antikvitetsarkivet (tidigare Antikvitetskollegium), som sedermera uppgick i Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien. Därigenom hamnade dessa trummor i det som så småningom blev Historiska museet.²⁷

Många har genom århundradena försökt att utröna betydelsen av de rödbruna figurerna på trumskinn, målade eller ritade med extrakt av albark. Den hittills tyngsta forskningen om trummorna utfördes vid mitten av 1900-talet av den tidigare nämnde Ernst Manker. I början av 1930-talet reste han runt i Europa, ibland tillsammans med sin hustru Lill, med syftet att söka igenom samlingar och museer, vilket resulterade i 81 trummor (71 ”äkta”, 6 ”oäkta”, 4 utan trumskinn) samt över 80 tillbehör som trumhammare, trumvisare och trumgehäng.²⁸ Förutom att leta upp och dokumentera alla bevarade trummor var avsikten att analysera dem både som fysiska föremål och utifrån deras narrativa dimension – där bildvärlden kunde tolkas som en källa till såväl andliga föreställningar som materiella kulturförhållanden. Arbetet resulterade i det vetenskapliga verket *Die lappische Zaubertrommel. Eine ethnologische Monographie*, som utkom i en första del 1938, med undertiteln *Die Trommel als Denkmal materieller Kultur*, och 1950 i en andra del, med undertiteln *Die Trommel als Urkunde geistigen Lebens*.²⁹ Böckerna rymmer en komparativ analys och diskussion av trehundra års studier (och spekulationer) i ämnet, vid sidan av Mankers egna bidrag. Varje trumma fick en ingående materiell beskrivning, innefattande vilken teknik och vilket material som hade använts vid tillverkningen. Den bestämningen låg sedan till grund för en uppdelning av trummorna i olika formkategorier – skåltrummor och ramtrummor – som i sin tur knöts till olika geografiska delar av Sápmi.³⁰ Manker ägnade därtill motsvarande möda åt att avbilda, identifiera och försöka förstå tecknen och figurerna på

26. Manker, *Die lappische Zaubertrommel* 1, s. 72; Snickare, ”Kontroll, begär och kunskap”, s. 66, 71.

27. Manker, *Die lappische Zaubertrommel* 1, s. 72, 450.

28. *Ibid.*, s. 73ff.

29. *Ibid.*; Ernst Manker, *Die lappische Zaubertrommel. Eine ethnologische Monographie*. 2. *Die Trommel als Urkunde geistigen Lebens*, Thule, Stockholm, 1950. En populär framställning finns på svenska i Manker, *Näidkonst*.

30. Manker, *Die lappische Zaubertrommel* 1.



Delar av 1945 års samedeputation studerar trummor vid ett besök på Nordiska museet. Från vänster Mattias Kuoljok, John Utsi, Anna Gustafsson, Ernst Manker, Gustav Park, Petrus Gustafsson, Isak Parffa och Nils Erik Kuoljok. Foto: Nordiska museet.

trummornas skinn. Han tolkade dem som ett slags berättelser, om både den verkliga världen – med bland annat renar, kåtor, människor – och gudarnas värld.³¹ En detalj som riktar särskilt ljus mot de enskilda trummornas biografier är att namnen på de ursprungliga ägarna har skrivits på en del av de konfiskerade exemplaren, i många fall fortfarande läsliga efter flera hundra år.³²

Av de kända historiska trummorna ansvarar Nordiska museet för 33 stycken, resten finns i olika europeiska museer, med undantag för ett fåtal i privatsamlingar.³³ Förutom att stärka den materiella grunden för det ”lappiska centralmuseet” fick förflyttningen från Historiska museet 1943 också en annan betydelse. Dessförinnan hade trummorna som ett konfiskerat byte huvudsakligen hållits i slutet förvar, inlåsta och stumma, utom i mötet med forskarna. När ett större antal (tretton stycken) kom att visas i Mankers utställning 1947 blev de istället materiella aktörer i ett publikt sammanhang, i en av majoritetsmuseernas återkommande berättelser om samer och samiskt liv. Senare har ett tiotal trummor blivit utlånade på längre tid till Åttte museum, där flera ingår i utställningen *Trumtid* och följaktligen än en gång talar från en annan position – nu den samiska.³⁴ Ytterligare ett antal trummor visas på andra museer. Det senaste ärendet är en trumma som efter flera hundra år i Stockholm från 2014 ingår i utställningen *Samer i skog* på Skogsmuseet i Lycksele, den ort där den senast befann sig i slutet av 1600-talet.³⁵ Transaktionen tolkades på orten som en repatriering, som att trumman ”hittat hem”, eller i rubrikform: ”Unik sametrumma åter i Lycksele”.³⁶ Händelsen fick stort genomslag och uppmärksammades under

31. Manker, *Die lappische Zaubertrommel 2*.

32. Manker, *Die lappische Zaubertrommel 1*, s. 453 samt passim.

33. Se inventeringar nämnda i not 2.

34. Westman & Utsi, *Gáriid áigi*. Trummornas aktörskap har också aktualiserats i utsagor om övernaturliga händelser i museimagasinen, se Silvé, ”Contested Sami Heritage”, s. 181; jfr Lotten Gustafsson Reinius, ”Där karbunkelstenarna en gång satt. Om hur föremål går förlorade och återvinns”, i Georg Drakos, Jonas Engman & Owe Ronström (red.), *Folkloristikens aktuella utmaningar. Vänbok till Ulf Palmfelt*, Högskolan på Gotland, Visby, 2013, s. 135–153, s. 141ff.

35. Inv.nr 228 847, beskriven i Manker, *Die lappische Zaubertrommel 1*, s. 447ff.

36. *Skogshistoriska Tidender*, nr 3, 2014, s. 9. Det aktuella intresset för den samiska trumman riktas emellertid inte bara mot de historiska trummorna. Det är inte ovanligt att trumman får ny aktualitet genom att tillverkas och brukas i nya former. Se Silvé, ”Contested Sami Heritage”, s. 179f. och utställningen *Trumman kommer tillbaka*, Åttte

flera månader i lokala medier och genom föredrag och visningar, bland annat vid en årlig nordisk skogshistorisk konferens, som detta år hölls i Lycksele, samt under den lokala samiska veckan.

Seitar

Till den äldre samiska religionens materialiteter hörde förutom trummorna även *seitar*, gravar och offerplatser, som också finns representerade i museernas samlingar. Seitarna kunde vara av två slag, dels flyttbara naturföremål i sten eller trä, dels platser som samerna betraktade som heliga – en utskjutande klippa, en märkligt formad sten eller en egendomligt förgrenad trädstam. Seitarna var i huvudsak skapade av naturen men ibland även bearbetade av människor. De tillbads för välgång och lycka och försågs med renhorn, kött och fett som offergåvor.³⁷

Seitarna är inte som trummorna i allmänhet förstörda eller bortförda, registrerade och kontrollerade: många finns kvar i fjällen, på mer eller mindre kända platser. Ändå är det åtskilliga som tagits därifrån och sedermera hamnat i museernas samlingar. I Nordiska museet finns ett fyrtiotal, de allra flesta av sten. Det hände att seitar fördes från fjällen med samisk hjälp i en tid då de hade förlorat sin egentliga religiösa betydelse, eller då de för stränga læstadianer rentav representerade vantro, men då de ännu inte hade fått status som kulturarv i vår tids mening. Ändå skedde bortförandet ofta mot andra samers vilja – kanske inte utifrån någon djupare övertygelse, men med de gamlas berättelser i minnet kunde det för säkerhets skull vara bäst att inte utmana ödet.³⁸ Liksom vad gäller andra kraftladdade och rituella föremål i etnografiska samlingar ifrågasätts idag museernas innehav av seitar, naturligtvis främst på grund av att de överhuvudtaget finns där och hur det har gått till, men också för att deras förvaring och hantering strider mot traditionella värderingar.³⁹

museum, 2015, www.ajtte.com/utställningar/trumman-kommer-tillbaka-2.

37. Ernst Manker, *Lapparnas heliga ställen. Kultplatser och offerkult i belysning av Nordiska museets och landsantikvariernas fältundersökningar*, Nordiska museet, Stockholm, 1957.

38. ”Den slagne guden i Svaipa”, i Ernst Manker, *Markens gudar. Lappmarksepisoder*, Medéns, Stockholm, 1948, s. 107ff., samt myter och sägner i Manker, *Lapparnas heliga ställen*, passim.

39. Jfr Miriam Clavir, *Preserving What is Valued. Museums, Conservation, and First Nations*, University of British Columbia Press, Vancouver, 2002; Christian Sørhaug, ”Tingenes radikale biografi. Etnografika analysert gjennom arbeidsgrupper”, *Nordisk*

Vid en jämförelse mellan trummornas och seitarnas sociomateriella biografier och rörelser mellan olika kontexter framträder vissa skillnader. Trummorna var högt värderade och hade en offentlig och känd historia. De hade fascinerat forskare och samlare under århundraden, dels för sin dramatiska och våldsamma bakgrund – ”trolldom”, brand, avrättningar, bortförande – dels för att de som ett berättande källmaterial kunde ge inblick i både historiska förhållanden och föreställningar om gudar och andra världar. Trummorna hade befunnit sig i statlig ägo sedan de bortfördes under den kristna missionen och kan därmed sägas ha varit en del av ambitionerna att kolonisera Sápmi och underordna samerna den svenska nationalstaten. Seitarna hade i huvudsak en annan bakgrund. Deras förflyttningar från sin ursprungliga miljö var ofta av senare datum och mer ett resultat av att erövra Sápmi med hjälp av turister och andra resenärer, vars ”fynd” efter en tid i privat ägo kanske skänktes till ett museum. Men de var också eftertraktade objekt vid regelrätta museibaserade insamlingsresor. Som exempel på ”lapparnas kult eller gudedyrkan, vidskepelse och dylikt” var seitar en grupp föremål som Artur Hazelius särskilt betonade i instruktionerna till sina resande medhjälpare.⁴⁰ En del av de seitar som fördes till Stockholm placerades på den så kallade Offerholmen i en av dammarna på Skansen, tillsammans med andra föremål som speglade folkliga religiösa föreställningar, som älvkvarnar och resta stenar.⁴¹ I likhet med den sortens föremål var seitar av en helt annan natur än trummorna och betydligt mer svårdefinierade – vad var bara en vanlig sten eller en bit av ett krokvuxet träd, vad var en seite? Hade forskare, turister och andra resenärer blivit lurade att bära iväg vilka stenar som helst i tron att de var heliga föremål? Efter att de tagits in i samlingarna har seitar vanligtvis magasinats, ibland visats, men förutom av Manker inte blivit utforskade i samma omfattning som trummorna.⁴²

Det finns emellertid enskilda seitar som har brutit anonymiteten och blivit individer med en offentligt känd historia. För dessa kan det vara möjligt att rekonstruera resvägen från deras ursprungliga ”hem” genom samlarnas händer – professionella eller amatörer – till privata bostäder och

Museologi, nr 1, 2015, s. 56–72, här s. 67f.

40. Brev från Artur Hazelius till Hugo Samzelius 22 februari 1891, Artur Hazelius och Nordiska museets tidiga arkiv, serie B, Nordiska museets arkiv.

41. Hammarlund-Larsson, ”Skärskådad samling”, s. 91ff.

42. Manker, *Lapparnas heliga ställen*.

museer, och eventuellt tillbaka igen. Det mest kända exemplet är seiten från Sieberbuollda i Sirkas/Sirges sameby, Lappland.⁴³ Den bortfördes ursprungligen av två unga adelsmän, Erik von Rosen och Henrik Horn af Åminne, under en äventyrlig fjälltur år 1900. Efter långdragna förhandlingar med de samiska vägvisarna hjälpte dessa slutligen till med att bära i väg denna seite, och ytterligare tre.⁴⁴ Några år senare, 1905, skänkte Erik von Rosen seiten till Etnografiska museet, där den placerades utanför dörren till en bakre innergård, tillsammans med en totempåle från Kanada (repatrierad 2006).⁴⁵ 1947 lånade Ernst Manker seiten till sin utställning *Lapparna* på Nordiska museet, där den gavs en framträdande plats, omgiven av andra seitar från museets samlingar. En av medarbetarna inför utställningen var samnen Mattias Kuoljok, som enligt Manker iakttog monteringen av sina förfäders gudom i utställningen med blandade känslor: ”en pietetskänsla som dock icke förledde honom att motsätta sig seitens uppmontering. Sammanhanget syntes honom berättigande.”⁴⁶ Som nämnts fanns Mankers utställning kvar i trettio år, och även under den följande utställningens tjugo år visades samma seite, i bägge fallen som representant för traditionell samisk religion och föreställningen om heliga platser och föremål. Efter upprepade påtryckningar återlämnades till slut seiten till Etnografiska museet 2002 och deponerades då på Åjtte museum, tillsammans med de redan överförda samlingarna.

På Åjtte blev seiten åter inordnad i en utställning om religiösa föreställningar – *Trumtid* – men den här gången tillsammans med sin biografi och en detaljerad beskrivning av hur bortförandet från fjället hade gått till. Källan var en nyligen funnen dagbok, förd av Henrik Horn af Åminne.⁴⁷ Vid sidan av sin egen biografi berättade alltså seiten nu även historien om

43. Tidigare har platsangivelsen varit det större området Vaisa eller Vaisaluokta. Inv. nr 1905.10.47, Etnografiska museet. Jfr *ibid.*, s. 170f.

44. Apmut Ivar Kuoljok, John Kuoljok & Anna Westman Kuhmunen, *Sejtar som har förts bort och kommit hem*, Åjtte, Jokkmokk, 2010.

45. Anders Björklund, *Hövdingens totempåle. Om konsten att utbyta gåvor*, Carlssons & Etnografiska museet, Stockholm, 2016.

46. Manker, *Lapparnas heliga ställen*, s. 170.

47. Kuoljok, Kuoljok & Westman Kuhmunen, *Sejtar som har förts bort och kommit hem*. I dagboken beskrivs förhandlingarna med samerna, som tvekade men till slut ändå medverkade vid bortförandet av seiten. Som det kan bli med muntligt traderade narrativ stämmer inte skildringarna i Kuoljok, Kuoljok & Westman Kuhmunen, *Sejtar som har förts bort och kommit hem* helt överens med andra uppgifter, bl.a. hos Manker.



Seiten från Sieberboulda monteras i Ernst Mankers utställning *Lapparna* 1947. Foto: Olof Ekberg, Nordiska museet.

kringförandet och bruket av det samiska kulturarvet, vilket tillförde en ny dimension i den samiska historieskrivningen. Återförandet till Åjtte museum markerades med en officiell och känslomässigt laddad ceremoni, med deltagare från den berörda samebyn, Åjtte och Etnografiska museet.⁴⁸ Föremål som trummor och seitar sågs – och ses – uppenbarligen fortfarande som autentiska och berörande, trots att de har tillbringat lång tid utanför Sápmi och blivit märkta med samlarnas inventarienummer. Oberoende av vad människor tror eller inte har dessa föremål i vår tid tilldelats ny mening och hanteras med respekt, i relation till såväl historia och kulturarv som religion och politik.

48. Lena Ohre, ”Sejte tillbaka till Sameland”, *Fjärde Världen*, nr 1, 2003, s. 20f.; Kuoljok, Kuoljok & Westman Kuhmunen, *Sejtar som har förts bort och kommit hem*.

Soejevengelle – Skuggmannen

Ernst Manker hade bedrivit fältarbeten i Sápmi sedan slutet av 1920-talet, med inriktning på de renskötande samernas vardagsliv. Men från 1948 och åtta till tio år framåt fick hans fältstudier en ny inriktning och kom att genomföras i nytt sällskap. Tillsammans med de tre nordligaste länens landsantikvarier, och med samiska vägvisare och grävare, utfördes en serie ”lappmarksundersökningar” med inriktning på fysiska kulturmiljöer och fasta fornlämningar. Det ledde Manker in i ett nytt forskningssammanhang: den framväxande norrländska och samiska arkeologin, med uppmätning och kartläggning av fångstgropsystem för jakt på vildren och mänskliga boplatser, men också utgrävningar och ibland ”hemförande” av lämningar under jord från offerplatser och gravar med mänskliga kvarlevor.⁴⁹ På grund av den nomadiserande livsformen hände det att samer som avled i fjällen begravdes på ”dödholmar” i sjöar och vattendrag. Längre fram i tiden blev det vanligen fråga om sommargravar där de döda fick vila tills de med hjälp av vinterföret kunde flyttas till en kyrkogård. Dessa kulturminnen hade Manker tidigare mest observerat, fotograferat och markerat på kartan, någon gång hade han nyfiket kikat ner i en grav, men han förefaller i övrigt ha lämnat dem i fred, dels av respekt, dels för att inte förstöra något inför en eventuell vetenskaplig undersökning.

Ett fall skiljer sig emellertid från de övriga och har liksom de tidigare exemplen fått efterverkningar in i vår tid. År 1950 hade Manker och hans sällskap grävt ut en grav som antogs vara samisk, vid Atoklimpen i Vapstens sameby, Västerbotten.⁵⁰ Enligt den lokala berättartraditionen var det Skuggmannens grav, *Soejevengelle* på sydsamiska, en mystisk man som skulle ha levt på 1700- eller 1800-talet.⁵¹ Efter utgrävningen togs hans kvarlevor

49. Ernst Manker, *Över vidderna. Skisser och studier från landet i norr*, LT, Stockholm, 1952; Manker, *Lapparnas heliga ställen*; Ernst Manker, *Fångstgropar och stalotomter. Kulturlämningar från lappsk forntid*, Gebers, Stockholm, 1960; Ernst Manker, *Lappmarksgravar. Dödsföreställningar och gravskick i lappmarkerna*, Almqvist & Wiksell, Stockholm, 1961; Ernst Manker, *På tredje botten. Minnesbilder*, LT, Stockholm, 1967, s. 242ff.; Bo Sommarström, ”Lappmarksinventeringarna”, *Fataburen*, 1965, s. 128–134; Nordiska museets årsberättelser i *Fataburen*, 1948–1958.

50. Manker, *Lappmarksgravar*, s. 156ff., om graven, myterna, utgrävningen 1950 och den osteologiska analys som utfördes 1961 av Nils-Gustaf Gejvall. Den var enbart fysiskt antropologisk, dvs. baserades på anatomiska karaktäristika, vilka ansågs bekräfta att mannen var same.

51. I text förekommer Soejevengelles namn stavat på olika sätt av olika personer. Det

till Stockholm för en osteologisk undersökning, mot löftet att de därefter skulle sändas tillbaka och återbegravas. Något återförande skedde emellertid inte förrän den lokala sameföreningen begärde det 1999, med hänvisning till överenskommelsen som var nedskrivet i Mankers egna anteckningar från utgrävningen: ”Samtliga fynd medtagna till Stockholm för undersökning. Skelettdelarna ska återställas, enligt löfte till Axelsson.”⁵² Nils Axelsson var en medföljande same som ledsagade och hjälpte forskarna.⁵³

Skuggmannens kvarlevor befann sig då i Historiska museets samlingar och analyserades än en gång. Undersökningen bekräftade att de hade tillhört en man i 30–40-årsåldern, och med hjälp av C14-metoden daterades de till 1400-talet. Resultatet stämde inte överens med de lokala berättelserna, men utifrån gravtypen och den kulturella kontexten (kulturlandskapet och andra lämningar) har den gravlagde mannen bedömts vara samisk.⁵⁴ Innan kvarlevorna lades tillbaka undersöktes även själva graven på nytt, 2001, den här gången av Västerbottens museum tillsammans med Vapstens sameförening. Inför återbegravningen 2002 arrangerades till sist skelettet på ett renskinn i en specialjord kista, utformad som en samisk ackja, som täcktes med näver innan den sänktes ner i marken och de skyddande stenblocken lades på plats.⁵⁵

gäller för övrigt även de platsnamn som förekommer i den här texten; de återges i olika källor och vid olika tidpunkter med skilda stavningar, på olika samiska dialekter eller i försvenskad form. I ett tidsperspektiv är det svårt att eftersträva konsekvens i frågan, jfr historikern Patrik Lantto om problemen med bristande kontinuitet mellan gårdagens ”lappby” och dagens ”sameby” och mellan deras i källmaterialet försvenskade och idag återtagna samiska namn. Se Patrik Lantto, *Lappväsendet. Tillämpningen av svensk samepolitik 1885–1971*, Umeå universitet, Umeå, 2012, s. 35f.

52. Mankers fältanteckningar i kapsel XXI, XXIa, Vapsten 1–2, LA 867, Nordiska museets arkiv. Handläggningen av återförandet avsatte ytterligare dokument i Nordiska museets och Historiska museets arkiv.

53. Sonsonen Anders Axelsson berättar om sin farfar, dennes besvikelse över att kvarlevorna inte återfördes och hur tanken på återbegravningen väcktes och genomfördes i *Minnesanteckningar från seminarium om återförande av samiska kvarlevor och föremål. Tärnaby* 2009, Västerbottens museum, Umeå, opubl. rapport.

54. Personlig kommunikation med Jans Heinerud, Västerbottens museum, Umeå, samtal och e-post 2014–2015.

55. Jans Heinerud, *Soejvengelle. Rapport över arkeologisk undersökning av samisk grav samt återbegravning av skelett. RAÄ 195:1, Tärna socken, Storumans kommun, Västerbottens län*, Västerbottens museum, Umeå, 2002–2004. Se även Andreas Stångberg, ”Soejvengelle,



Utgrävningen av Soejvengelles grav 25 september 1950. Gravhällen lyfts åt sidan och skelettdelarna friläggs. Foto: Ernst Manker, Nordiska museet.

Vid återbegravningen hölls en ceremoni med ett fåtal deltagare, i kontrast till de offentliga arrangemangen på Åjtte museum när seiten återfördes och i Lycksele när trumman visades upp.⁵⁶ Bakom låg tanken att Soejvengelle skulle få vila i frid, att hans grav var en helig plats som inte skulle

en samisk grav i Vapsten”, i Åsa Viridi Kroik (red.), *Efter förfädernas sed. Om samisk religion*, Boska, Göteborg, 2005, s. 40–55.

56. Gustaf Jillker, ”Suojvengella – mannen vid Atoklimpen. Seminarium om återbegravning i Tärnaby”, *Samefolket*, nr 8, 2001, s. 12f.; Gustaf Jillker, ”Här återbegravs Soejvengelle”, *Samefolket*, nr 11, 2002, s. 2; Christer Duke, ”Gravplundringens epilög. Efter 50 år infrias löftet till samerna”, *Samefolket*, nr 10, 2002, s. 26f.

bli en turistattraktion – även om den sedan länge varit känd av traktens invånare och hade öppnats både innan och efter det att Manker och arkeologerna anlände.⁵⁷

Reflektioner

Med dessa tre exempel för ögonen kan det vara dags att återknyta till de frågor som väcktes inledningsvis om sociomateriella nätverk och det materiellas agens i skapandet av historia, identitet, makt och minne. De senaste decenniernas forskning inom den nya/kritiska museologin och det postkoloniala fältet har bland annat vederlagt schablonföreställningen om museet som en passiv slutstation för föremål och arkivalier som tagits ur cirkulation.⁵⁸ I praktiken har museiföremålen alltid haft en fortsatt historia – i magasin, kataloger, utställningar, hos konservatorer, pedagoger, forskare och andra brukare, och idag dessutom som objekt för olika slags reparering. Museernas förvärv och bruk av sina samlingar har visat sig ha sociala effekter inte bara i sin samtid utan även långt senare. Urvalet av föremål och hur de har organiserats transporterar, med Latours ord, mening och interaktioner från förr till nu och håller därmed dåtidens sociala relationer på plats långt efter det att de tidigare museitjänstemännen är borta.⁵⁹ Att då kräva något slags återförande blir ett sätt att bryta mot det som har blivit den stadfästa uppfattningen om historiens och föremålens rätta hemvist, eller, med andra ord, att packa upp de normerande ”svarta lådor” (*black boxes*) som museerna har konstruerat för insamling och handhavande av föremål – inklusive heliga ting och mänskliga kvarlevor.⁶⁰

57. Manker, *Lappmarksgravar*, s. 157f.; Heinerud, *Soejvengelle. Rapport över arkeologisk undersökning*, s. 5, 7.

58. Några för detta sammanhang relevanta verk är Ivan Karp & Steven D. Lavine (red.), *Exhibiting Cultures. The Poetics and Politics of Museum Display*, Smithsonian Institution Press, Washington DC, 1991; Tony Bennett, *Pasts beyond Memory. Evolution, Museums, Colonialism*, Routledge, London, 2004; Ivan Karp et al. (red.), *Museum Frictions. Public Cultures/Global Transformations*, Duke University Press, Durham, 2006.

59. Jfr Latour, *Artefaktens återkomst*, s. 274f., 279f., passim; Silvé, ”Nomadising Sami Collections”, s. 87f.

60. Jfr Latour, *Artefaktens återkomst*, s. 19f.; Sarah Byrne et al. (red.), *Unpacking the Collection. Networks of Material and Social Agency in the Museum*, Springer, New York, 2011; Lotten Gustafsson Reinius, Eva Silvé & Fredrik Svanberg, ”Museisamlingarnas sociomateriella dynamik”, *Nordisk Museologi*, nr 2, 2012, s. 97–106.

De tingbiografier som jag har skisserat visar hur en sådan process kan se ut, och att blicken måste riktas utanför det närmaste berörda museet. I vilka större nätverk ingår de olika aktörerna – föremålen, människorna, medierna, institutionerna? Först i ett sådant perspektiv kan vi se och förstå hur tingens vandringar genom olika händer både är resultat av befintliga föreställningar och maktrelationer och samtidigt skapar nya sådana. De tre centralmuseerna Nordiska, Historiska och Etnografiska hade i samspel försökt att definiera bilden av samisk identitet och samernas hemhörighet i den svenska historien och kulturhistorien. Oavsett varför Etnografiska museet inte levererade sina samlingar till Nordiska uppstod en spricka i den tänkta gemensamma auktoriteten, som i sin tur blev överspelad när Åtjte museum skapades och fick överta Etnografiska museets samlingar. Nya institutioner och organisationer tog plats i nätverket och utmanade de gamla, nya centra växte fram och de förflyttade samlingarna blev aktörer i andra sammanhang än tidigare. Tolkningsföreträdet började förskjutas både socialt och geografiskt, till samerna själva och den tidigare periferin, och knöts till nya, globala nätverk.

Repatriering har i dessa sammanhang blivit en symbolladdad praktik. Rätt hanterade kan samma föremål som en gång representerade koloniala relationer och övergrepp förvandlas till verktyg för försoning och upprättelse. Återföranden är alltid förenade med någon form av ceremonier och ritualer, för att markera händelsens betydelse men också som ett slags övergångsrit (*rite de passage*), med antropologen Victor Turners begrepp, där tingen lämnar en identitet för en annan och där övermakt omvandlas till egenmakt.⁶¹ Dessa ritualer kan utformas på många olika sätt, mer officiella och offentliga eller mer intima, beroende på sammanhang och materialets karaktär, men de är ofta starkt känsloladdade för mottagarna. Det blir särskilt uppenbart när det handlar om kraftladdade föremål med stor symbolisk betydelse eller om mänskliga kvarlevor, då de lämnar rollen som forskningsmaterial och övergår till att åter bli förfäder.⁶² I termer av historiesyn

61. Victor Turner, *The Ritual Process. Structure and Anti-structure* (1969), Cornell University Press, Ithaca, NY, 1979. För en diskussion om återföranderitualer med utgångspunkt från Etnografiska museet, se Gustafsson Reinius, ”Där karbunkelstenarna en gång satt”, s. 148ff.

62. I Sverige har vissa museer riktlinjer för handhavande av mänskliga kvarlevor, men det finns få exempel på ledsagande praktiker vad gäller återförande och begravning. Internationellt har *Native American Graves Protection and Repatriation Act*, NAGPRA, från 1990 fungerat som en inspirationskälla för bland andra samiska

och historiemedvetande öppnas på detta vis för en omtolkning av historien, där föremålen kan inordnas i nya berättelser, sorteras i andra kategorier och bli bärare av andra värden än tidigare. Den inledningsvis nämnda urfolksmetodologin (*indigenous methodology*) innefattar just den här sortens avkoloniserande praktiker (*decolonizing practices*) och återtagande av symboler (*reappropriation of indigenous images*), där kulturarvet kan definieras om från nya positioner.⁶³

En sådan avkoloniserande praktik är omtolkningen av begreppet ”hem” – från att ett föremåls förflyttning till ett museum utgjorde ett ”hemförande” till kraven på att samma ting idag ska återföras ”hem” till sin ursprungliga miljö. Detta ”hem” är förstås inte identiskt med det som föremålet en gång togs ifrån, därav de stundtals uppkomna svårigheterna att avgöra vilka som idag kan tänkas vara de rättmätiga mottagarna.⁶⁴ Den ursprungliga platsen och miljön är inte densamma som förr, men inte heller det återförda föremålet. Med förflyttningen till museet fick det en delvis ny identitet: med hjälp av ett bestämt sakord, en klassifikation och ett inventarienummer inordnades det i det systematiska sammanhang som museernas kataloger representerar. Man kan säga att det inte bara fick ett nytt ”hem”, det adopterades också av en ny släkt, fick nya syskon och till och med nya föräldrar, genom att särskilt vid de etnografiska museerna räknas

aktörer. I april 2015 aktualiserades frågan på nytt genom Sameradions och SVT Sápmis temaveckor *Fokus på samiska kvarlevor*. Se <http://sverigesradio.se/sida/gruppsida.aspx?programid=2327&grupp=9488>. Se även Claes Hallgren (red.), *Mänskliga kvarlevor. Ett problematiskt kulturarv*, Etnografiska museet, Stockholm, 2010; Tiffany Jenkins, *Contesting Human Remains in Museum Collections. The Crisis of Cultural Authority*, Routledge, New York, 2011; Carl-Gösta Ojala, ”Samisk förhistoria och samisk arkeologi i Sverige. I går, i dag och i framtiden?”, i Håkan Tunón, Marit Frändén, Carl-Gösta Ojala & May-Britt Öhman (red.), *Uppsala mitt i Sápmi. Rapport från ett symposium arrangerat av Föreningen för samiskrelaterad forskning i Uppsala, 4–5 maj 2011*, Naptek & Centrum för biologisk mångfald, Uppsala, 2012, s. 13–21.

63. Linda Tuhiwai Smith, *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*, Zed Books, London, 1999; Jelena Porsanger, ”An Essay about Indigenous Methodology”, *Nordlit*, nr 15, 2004, s. 105–120; Jeff Sissons, *First Peoples. Indigenous Cultures and their Futures*, Reaktion, London, 2005.

64. Med utgångspunkt från Etnografiska museet diskuteras problematiken i Wilhelm Östberg, ”The Coveted Treasures of the Kingdom of Benin”, i Wilhelm Östberg (red.), *Whose Objects? Art Treasures from the Kingdom of Benin in the Collection of the Museum of Ethnography, Stockholm*, Etnografiska museet, Stockholm, 2010, s. 52–71, här s. 60ff.

som tillhörande exempelvis ”Lamans samling” eller ”Walfridssons samling”.⁶⁵ I likhet med de ovan nämnda återföranderitualerna var hela denna procedur en – motsatt – övergångsrit, krönt av den fysiska märkningen med museets inventarienummer. Därmed var adoptionen fullbordad och i vår tid får föremålet därefter bara hanteras med vita vantar, vilket performativt manifesterar och vidmakthåller den nya identiteten. Vad som bör tillåtas ske efter ett återförande är däremot en öppen fråga i repatrieringsdebatten.⁶⁶

Det bör emellertid framhållas att detta nya identitetsbygge inte uteslöt föremålets tidigare härkomst. Museerna har alltid varit intresserade av tingens ursprung, Artur Hazelius ordnade exempelvis sina samlingar landskapsvis i Nordiska museets utställningar och på Skansen. Den geografiska proveniensen har alltid tillhört de grundläggande föremålsuppgifterna och än idag anges ort, socken och landskap även för intervjuer och uppteckningar. Det är också dessa uppgifter som gör repatrieringar möjliga. Trådarna bakåt i föremålens biografier är intakta och dokumenterade.

Det är just den här ambivalensen mellan föremålens bägge ”hem” som film- och medieforskaren Mark B. Sandberg diskuterar när han talar om ”the portability of objects”, tingens flyttbarhet, och att närvaron av ett föremål på ett museum alltid är ett vittnesbörd om en omlokalisering. Etnografiska (och etnologiska) föremål bär i sig spår av att ha blivit bortförda, det är tydligt att de har hört hemma någon annanstans och de fortsätter hela tiden att frammana detta avlägsna sammanhang. Det är deras inneboende paradox, att de är både här och där samtidigt, något som ju kan sägas gälla för alla mina tre exempel.⁶⁷

Sandberg utvecklar under mellanrubriken ”Homeless objects” också en annan aspekt, med anknytning inte bara till de ovan behandlade föremålen utan även museernas samiska samlingar i stort.⁶⁸ Begreppet ”hemlösa föremål” är hämtat från Georg Karlin, grundaren av museet Kulturen i Lund,

65. Jfr Lotten Gustafsson Reinius, ”Innanför branddörren. Etnografiska samlingar som medier och materialitet”, i Solveig Jülich, Patrik Lundell & Pelle Snickars (red.), *Mediernas kulturhistoria*, Statens ljud- och bildarkiv, Stockholm, 2008, s. 73–95.

66. Jfr Björklund, *Hövdingens totempåle*.

67. Mark B. Sandberg, *Living Pictures, Missing Persons. Mannequins, Museums, and Modernity*, Princeton University Press, Princeton, 2003, med referens till Susan Pearce, s. 182 och Barbara Kirshenblatt-Gimblett, s. 183. Sandbergs resonemang avser främst utställningar, inte samlingar.

68. Sandberg, *Living Pictures, Missing Persons*, s. 183.

som i en guidebok från 1918 menade att det var museets främsta uppgift att ta hand om föremål som redan hamnat utanför sin ursprungliga miljö, på grund av att de blivit omoderna eller på annat sätt oanvändbara. Museet skulle alltså inte ägna sig åt det som sedermera kommit att kallas samtidsdokumentation. Det här var ett tänkesätt som långt fram i tiden kan sägas ha styrt museernas insamling även av samiska föremål. Ernst Manker förvärvade exempelvis bara sådana vardagsföremål som på detta vis hade blivit kulturellt ”hemlösa” och som museet kunde erbjuda en för evigt tryggad fristad. Genom sina fotografier dokumenterade han de nya massproducerade föremål som istället flyttade in i den samiska vardagen, men de finns inte i föremålssamlingarna.⁶⁹

Hur förhåller sig då en sådan tankegång till de ovan beskrivna trummorna, seitarna och mänskliga kvarlevorna? Till viss del är det en annan logik som styr deras förflyttningar. De var eftertraktade och magiska objekt som både samer och samlare närmade sig på ett annat sätt än vardagsföremålen. Samtidigt var det just ett slags kulturell ”hemlöshet” i Sandbergs och Karlins mening som bidrog till att seitarna kunde föras bort med samisk hjälp, då de hade kommit att tillhöra det kulturellt och religiöst förgångna. Gravarnas status hade också förändrats, från att enbart hysa förfäderna till att även innehålla ett attraktivt forskningsmaterial. Trummorna däremot rycktes med kirurgisk precision rakt ur sitt sammanhang, medan de ännu hade ett aktivt ”hem” i den samiska kulturen.

Avslutning

Hur samer har representerats i museer har i olika tider och sammanhang bidragit till att definiera samisk identitet och samernas position i samhället. Museernas samlingar och utställningar har å ena sidan påverkats av förändrade vetenskapliga paradigmer och politiska ideologier, men de har å andra sidan också utgjort en dynamisk kraft som i sig har bidragit till att skapa och frammana förändring. Genom en kartläggning av några föremåls biografier har jag visat hur ting, människor, medier och institutioner

69. Utvecklas i Eva Silvé, ”Constructing a Sami Cultural Heritage. Essentialism and Emancipation”, *Ethnologia Scandinavica*, 2014, s. 59–74; Eva Silvé, ”Genom kamerans öga. Ernst Manker som fotograf”, i Kajsa Andersson (red.), *Sápmi – i ord och bild*, On Line Förlag, Göteborg, 2015, s. 400–425; Eva Silvé, *Friktion. Ernst Manker, Nordiska museet och det samiska kulturarvet*, Nordiska museet, Stockholm, kommande.

sammanflätas i sociala nätverk och därigenom skapar, underhåller eller förändrar sociala relationer. Metoden gör det också möjligt att förstå hur tolkningen och värderingen av museernas föremål och samlingar har förändrats över tid, särskilt i sammanhang som innefattar friktioner och förhandlingar mellan olika positioner. Själva tingen har en stark agens, i kraft av sin materialitet, samtidigt som deras inflytande egentligen inte är begränsat till de fysiskt påtagliga objekten utan även inbegriper en bred uppsättning av immateriella föreställningar och etiska överväganden. Ändå är den faktiska förflyttningen till och från olika rumsliga sammanhang avgörande i den aktuella repatrieringsdebatten, som en väg att upphäva historiens orättfärdigheter. Platsen – ”hemvisten” – och det performativa ”hemförandet” har betydelse, i skapandet av historia och nutid, centrum och periferi, nationer och identiteter i dagens globala urfolksdiskurs.

Källor

Arkivmaterial

Etnografiska museets arkiv

Brev från Ernst Manker till Gerhard Lindblom, 9 september 1941, Gerhard Lindbloms arkiv.

Nordiska museets arkiv

Brev från Artur Hazelius till Hugo Samzelius 22 februari 1891, Artur Hazelius och Nordiska museets tidiga arkiv, serie B.

Ernst Mankers fältanteckningar, Lapska arkivet, kapsel XXI, XXIA, Vapsten 1–2, LA 867.

Internetkällor

Carlotta, <http://collections.ajtte.com>.

Digitalt museum, <http://digitaltmuseum.se>.

Fokus på samiska kvarlevor, Sameradions och SVT Sápmis temaveckor 2015, <http://sverigesradio.se/sida/gruppsida.aspx?programid=2327&grupp=9488> (hämtad 30 april 2015).

Recalling Ancestral Voices, 2006–2007, www.samimuseum.fi/heritage/svensk/index.html (hämtad 16 januari 2015).

Trumman kommer tillbaka, utställning på Åjtte museum, 2015, www.ajtte.com/utställningar/trumman-kommer-tillbaka-2 (hämtad 27 april 2015).

Personlig kommunikation

Jans Heinerud, Västerbottens museum, Umeå, samtal och e-post 2014–2015.

Litteratur

- Bennett, Tony, *Pasts beyond Memory. Evolution, Museums, Colonialism*, Routledge, London, 2004.
- Björklund, Anders, *Hövdingens totempåle. Om konsten att utbyta gåvor*, Carlssons & Etnografiska museet, Stockholm, 2016.
- Boberg, Torsten, ”Den lapska kulturminnesvården”, *Tidskrift för hembygdsvård*, nr 2, 1935, s. 21–29.
- Byrne, Sarah et al. (red.), *Unpacking the Collection. Networks of Material and Social Agency in the Museum*, Springer, New York, 2011.
- Bååstede. *Tilbakeføring av samisk kulturarv*, Sametinget, Norsk Folkemuseum & Kulturhistorisk museum, Oslo, 2012, pdf-dokument, www.sametinget.no/content/download/1754/16456/version/1/file/Bååstede_Tilbakeføring+av+samisk+kulturarv.pdf (hämtad 16 januari 2015).
- Christoffersson, Rolf, *Med tre röster och tusende bilder. Om den samiska trumman*, Uppsala universitet, Uppsala, 2010.
- Clavir, Miriam, *Preserving What is Valued. Museums, Conservation, and First Nations*, University of British Columbia Press, Vancouver, 2002.
- Czarniawska, Barbara, *Shadowing and Other Techniques for Doing Fieldwork in Modern Societies*, Liber, Malmö, 2007.
- Duke, Christer, ”Gravplundringens epilog. Efter 50 år infrias löftet till samerna”, *Samefolket*, nr 10, 2002, s. 26–27.
- Edbom, Gunilla, *Samiskt kulturarv i samlingar. Rapport från ett projekt om återföringsfrågor gällande samiska föremål*, Åjtte, Jokkmokk, 2005.
- Elenius, Lars, ”Kategoriernas makt på Nordkalotten”, i Lars Elenius & Leif Ericsson (red.), *Är vi inte alla minoriteter i världen? Rättigheter för urfolk, nationella minoriteter och invandrare. En antologi från MR-dagarna 2008*, Ordfront, Stockholm, 2009, s. 78–95.
- ”Frågan rörande den samiska kulturminnesvården har aktualiserats. Röster för ett samiskt centralmuseum”, *Samefolkets Egen Tidning*, nr 4, 1934, s. 30–32.
- Gabriel, Mille & Jens Dahl (red.), *Utikut. Past Heritage – Future Partnerships. Discussions on Repatriation in the 21st Century*, Greenland National Museum & Archives & IWGIA, København, 2008.
- Granqvist, Karin, ”Till vem ger du din själ? Berättelsen om Lars Nillsson på liv och död”, i Åsa Viridi Kroik (red.), *Fordom då alla djur kunde tala ... Samisk tro i förändring*, Rosima, Stockholm, 2001, s. 50–58.
- Gustafsson Reinius, Lotten, ”Innanför branddörren. Etnografiska samlingar som medier och materialitet”, i Solveig Jülich, Patrik Lundell & Pelle Snickars (red.), *Mediernas kulturhistoria*, Statens ljud- och bildarkiv, Stockholm, 2008, s. 73–95.
- , ”Där karbunkelstenarna en gång satt. Om hur föremål går förlorade och återvinns”, i Georg Drakos, Jonas Engman & Owe Ronström (red.), *Folkloristikens aktuella utmaningar. Vänbok till Ulf Palmfelt*, Högskolan på Gotland, Visby, 2013, s. 135–153.

HEMFÖRT, BORTFÖRT, ÅTERFÖRT

- , Eva Silvén & Fredrik Svanberg, ”Museisamlingarnas sociomateriella dynamik”, *Nordisk Museologi*, nr 2, 2012, s. 97–106.
- Hallgren, Claes (red.), *Mänskliga kvarlevor. Ett problematiskt kulturarv*, Etnografiska museet, Stockholm, 2010.
- Hammarlund-Larsson, Cecilia, ”Skårskådad samling. Samiskt kulturarv i Nordiska museet”, i Christina Westergren & Eva Silvén (red.), *För Sápmi i tiden (Fataburen)*, Nordiska museet, Stockholm, 2008, s. 85–106.
- Heinerud, Jans, *Soejvengelle. Rapport över arkeologisk undersökning av samisk grav samt återbegravning av skelett. RAÄ 195:1, Tärna socken, Storumans kommun, Västerbottens län*, Västerbottens museum, Umeå, 2002–2004.
- Hillström, Magdalena, *Ansvar för kulturarvet. Studier i det kulturhistoriska museiväsendets formering med särskild inriktning på Nordiska museets etablering 1872–1919*, Linköpings universitet, Linköping, 2006.
- Jenkins, Tiffany, *Contesting Human Remains in Museum Collections. The Crisis of Cultural Authority*, Routledge, New York, 2011.
- Jillker, Gustaf, ”Suojvengella – mannen vid Atoklimpen. Seminarium om återbegravning i Tärnaby”, *Samefolket*, nr 8, 2001, s. 12–13.
- , ”Här återbegravs Soejvengelle”, *Samefolket*, nr 11, 2002, s. 2.
- Karp, Ivan et al. (red.), *Museum Frictions. Public Cultures/Global Transformations*, Duke University Press, Durham, 2006.
- & Steven D. Lavine (red.), *Exhibiting Cultures. The Poetics and Politics of Museum Display*, Smithsonian Institution Press, Washington DC, 1991.
- Kopytoff, Igor, ”The Cultural Biography of Things. Commoditization as Process”, i Arjun Appadurai (red.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986, s. 64–91.
- Kuoljok, Apmut Ivar, John Kuoljok & Anna Westman Kuhmunen, *Sejtar som har förts bort och kommit hem, Ájtte, Jokkmokk*, 2010.
- Kuoljok, Sunna, ”Att göra ett samiskt kulturarv synligt”, i Christina Westergren & Eva Silvén (red.), *För Sápmi i tiden (Fataburen)*, Nordiska museet, Stockholm, 2008, s. 253–267.
- Kåks, Per, ”Repatriering av kulturhistoriska värdefulla föremål till ursprungliga ägarerna”, *Den samiska trumman i historisk tid och nutid. Rapport från seminarium vid Ájtte, Svenskt fjäll- och samemuseum 15–16 juni 1999*, Ájtte, Jokkmokk, 2000, s. 67–71.
- Lantto, Patrik, *Lappväsendet. Tillämpningen av svensk samepolitik 1885–1971*, Umeå universitet, Umeå, 2012.
- Latour, Bruno, *Artefaktens återkomst. Ett möte mellan organisationsteori och tingens sociologi*, Nerenius & Santérus, Stockholm, 1998.
- , *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*, Oxford University Press, Oxford, 2005.
- Manker, Ernst, *Die lappische Zaubertrommel. Eine ethnologische Monographie. 1. Die Trommel als Denkmal materieller Kultur*, Thule, Stockholm, 1938.
- , ”Ett lapskt centralmuseum”, *Rig*, nr 1, 1943, s. 24–26.

- , *Markens gudar. Lappmarksepisoder*, Medéns, Stockholm, 1948.
- , *Die lappische Zaubertrommel. Eine ethnologische Monographie. 2. Die Trommel als Urkunde geistigen Lebens*, Thule, Stockholm, 1950.
- , *Över vidderna. Skisser och studier från landet i norr*, LT, Stockholm, 1952.
- , *Lapparnas heliga ställen. Kultplatser och offerkult i belysning av Nordiska museets och landsantikvariernas fältundersökningar*, Nordiska museet, Stockholm, 1957.
- , *Fångstgropar och stalotomter. Kulturlämningar från lapsk forntid*, Gebers, Stockholm, 1960.
- , *Lappmarksgravar. Dödsföreställningar och gravskick i lappmarkerna*, Almqvist & Wiksell, Stockholm, 1961.
- , *Nåidkonst. Trolltrummans bildvärld*, LT, Stockholm, 1965.
- , *På tredje botten. Minnesbilder*, LT, Stockholm, 1967.
- Minnesanteckningar från seminarium om återförande av samiska kvarlevor och föremål. Tärnaby* 2009, Västerbottens museum, Umeå, opubl. rapport.
- ”Nordiska museet och Skansen under år 1939”, *Fataburen*, 1940, s. 217–222.
- Ohre, Lena, ”Sejte tillbaka till Sameland”, *Fjärde Världen*, nr 1, 2003, s. 20–21.
- Ojala, Carl-Gösta, ”Samisk förhistoria och samisk arkeologi i Sverige. I går, i dag och i framtiden?”, i Håkan Tunón, Marit Frändén, Carl-Gösta Ojala & May-Britt Öhman (red.), *Uppsala mitt i Sápmi. Rapport från ett symposium arrangerat av Föreningen för samiskrelaterad forskning i Uppsala, 4–5 maj 2011*, Naptek & Centrum för biologisk mångfald, Uppsala, 2012, s. 13–21.
- Porsanger, Jelena, ”An Essay about Indigeneous Methodology”, *Nordlit*, nr 15, 2004, s. 105–120.
- Sandberg, Mark B., *Living Pictures, Missing Persons. Mannequins, Museums, and Modernity*, Princeton University Press, Princeton, 2003.
- Silvén, Eva, ”Ernst Manker 1893–1972”, i Mats Hellspong & Fredrik Skott (red.), *Svenska etnologer och folklorister*, Kungl. Gustav Adolfs Akademien för svensk folkkultur, Uppsala, 2010, s. 135–141.
- , ”Utställningar och föreställningar. Om samerna, Nordiska museet och Skansen”, i Else Mundal & Håkan Rydving (red.), *Samer som ”de andra”, samer om ”de andra”. Identitet och etnicitet i nordiska kulturmöten*, Umeå universitet, Umeå, 2010, s. 195–207.
- , ”Nomadising Sami Collections”, i Martin Fredriksson (red.), *Current Issues in European Cultural Studies, June 15–17, Norrköping, Sweden 2011 (ACSIS)*, Linköping University Electronic Press, Linköping, 2011, s. 271–275, pdf-dokument, www.ep.liu.se/ecp/062/029/ecp11062029.pdf (hämtad 16 januari 2015).
- , ”Contested Sami Heritage. Drums and *Sieidis* on the Move”, i Dominique Poulot, José María Lanzarote Guiral & Felicity Bodenstein (red.), *National Museums and the Negotiation of Difficult Pasts. Conference Proceedings from EuNaMus, Brussels, January 26–27, 2012*, Linköping University Electronic Press, Linköping, 2012, s. 173–186, www.ep.liu.se/ecp_article/index.en.aspx?issue=082;article=011 (hämtad 16 januari 2015).
- , ”Konstruktionen av ett samiskt kulturarv. Ernst Manker och den lapska ombuds-

HEMFÖRT, BORTFÖRT, ÅTERFÖRT

- kåren”, i Peter Sköld & Krister Stoor (red.), *Långa perspektiv. Samisk forskning och traditionell kunskap*, Umeå universitet, Umeå, 2012, s. 121–130.
- , ”Constructing a Sami Cultural Heritage. Essentialism and Emancipation”, *Ethnologia Scandinavica*, vol. 44, 2014, s. 59–74.
- , ”Genom kamerans öga. Ernst Manker som fotograf”, i Kajsa Andersson (red.), *Sápmi – i ord och bild*, On Line Förlag, Göteborg, 2015, s. 400–425.
- , *Friktion. Ernst Manker, Nordiska museet och det samiska kulturarvet*, Nordiska museet, Stockholm, kommande.
- Sissons, Jeff, *First Peoples. Indigenous Cultures and their Futures*, Reaktion, London, 2005. *Skogshistoriska Tidender*, nr 3, 2014.
- Smith, Linda Tuhiwai, *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*, Zed Books, London, 1999.
- Snickare, Márten, ”Kontroll, begär och kunskap. Den koloniala kampen om Goavddis”, *Rig*, nr 2, 2014, s. 65–77.
- Sommarström, Bo, ”Lappmarksinventeringarna”, *Fataburen*, 1965, s. 128–134.
- Stångberg, Andreas, ”Soejvengeelle, en samisk grav i Vapsten”, i Åsa Viridi Kroik (red.), *Efter förfädernas sed. Om samisk religion*, Boska, Göteborg, 2005, s. 40–55.
- Svanberg, Fredrik, *Människosamlarna. Anatomiska museer och rasvetenskap i Sverige ca 1850–1950*, Historiska museet, Stockholm, 2015.
- Sørhaug, Christian, ”Tingenes radikale biografi. Etnografika analysert gjennom arbeidsgrupper”, *Nordisk Museologi*, nr 1, 2015, s. 56–72.
- Sörlin, Sverker, ”Om hemförande”, *Nordisk Museologi*, nr 1, 1994, s. 53–64.
- Turner, Victor, *The Ritual Process. Structure and Anti-structure* (1969), Cornell University Press, Ithaca, NY, 1979.
- Vem äger kulturarvet? Anföranden vid konferens om återföringsfrågor vid Åjtte, Svenskt fjäll- och samemuseum 6–8 juni 2000, Åjtte, Jokkmokk, 2002.*
- Viridi Kroik, Åsa, *Hellre mista sitt huvud än lämna sin trumma*, Boska, Hönö, 2007.
- Westman, Anna & John-Erling Utsi, *Gáriid áigi. Sámiid dološ gáriid ja oskku birra. // Trumtid. Om samernas trummor och religion*, Åjtte, Jokkmokk, 1998.
- Östberg, Wilhelm, ”The Coveted Treasures of the Kingdom of Benin”, i Wilhelm Östberg (red.), *Whose Objects? Art Treasures from the Kingdom of Benin in the Collection of the Museum of Ethnography, Stockholm*, Etnografiska museet, Stockholm, 2010, s. 52–71.

Förord

Om historiemedvetandets förvandlingar

I konflikter om det som varit, om hur det ska beskrivas och förvaltas, skälver idag samhällen, regioner och hela kulturer. *Historien* framträder alltmer som namnet på en förtätning av stridande anspråk och kraftlinjer där det kunskapsmässiga, politiska och materiella alltid redan korsats. De pågående tektoniska förskjutningarna mellan väst och öst, liksom mellan nord och syd, inbegriper också förvandlingar av det historiska minnet och dess förvaltande. Om historien – såväl i betydelsen av *det förflutna* som av *kunskapen* om detta förflutna – en gång kunde framstå som ett oskyldigt föremål för bildningssträvan, befinner sig världen idag på en annan punkt. Kampen om framtiden är kanske mer än någonsin också kampen om det som varit.

Historicitet – egenskapen att vara historisk – handlar inte enbart om att *ha ägt rum* i det förflutna, det är också att *bära* det förflutna, att *vara* och existera som förflutenhet, som minne, vittnesmål och förkroppsligad tradition. Bruket av historien handlar inte bara om hur föreställningar om historien används på det ena eller andra sättet. Det inbegriper också det historiska vetandet självt som ett bland olika sätt att förhålla sig till det förflutna. De historiska vetenskaperna har dragits in i en reflexiv virvelström där de själva och deras historia historiseras och kontextualiseras och där det vetande subjektet ställs mot sitt eget begär att fixera sin plats i tiden.

Moderniteten framstår alltmer som en särskild sorts krono-patologi. Det historiska vetandet och dess institutioner, museerna, samlingarna och arkiven, är inte längre upphöjda utkiksplatser mot det förflutna, utan framträder själva också som kulturella artefakter, vars materiella och ideologiska konstruktioner blir till självdiagnostiska redskap och föremål för historisering. Den historiska *distansen* och dess reflexiva balansakt mitt i tidens och rummets förvandling friläggs som antropologiska fenomen i sig. Så ställs frågan

FÖRORD

”vad *var* det historiska?” som en historisk fråga om det historiska självt. Men detta självreflexiva historiserande av det historiska rymmer också en hybris i form av en ny sorts meta-historism, som om människan skulle ha uppnått denna högsta distans, som om hon nu verkligen hade kraften och förmågan att ställa sig historiskt till svars för det *historiska*.

Till allt detta hör också en intensifierad historieteoretisk-sociologisk debatt om hur nuet ska definieras. Var i det historiska befinner ”vi” oss? Har ”vi” lämnat en epok av historisk kultur, eller rör ”vi” oss mot dess fullbordan? Har ”vi” i väst – det är ofta ur en outtalad och otematiserad västlighet som dessa frågor ställs – lämnat vårt historiska medvetande bakom oss och trätt in i *presentismen*, som namnet på en ny ”tidsregim”? Har ”vi” förlorat både framtiden och det förflutna för att istället ta plats i ett accelererande horisontlöst nu, i vilket ”vi” inte längre bryr oss om de långa tidsperspektiven? Kritiska röster hörs om att vår tidsliga närsynthet gör oss oförmögna att bemöta de överhängande globala hot och kriser som världen av idag ställer oss inför, såväl som de tilltagande politiska konflikter i vilka historien har tagits som gisslan i identitetsbekräftande minnespolitik. Befinner sig människan rentav i det ”post-historiska”? Är hon på väg att lämna det mänskliga bakom sig (post-humanism), eller står hon snarare i begrepp att träda in i en ny geologisk epok, definierad av att jorden nu är hennes egen skapelse (antropocen)?

Förslagen på positionsbestämningar avlöser varandra i ett rastlöst sökande efter en nuets sanning. Hellre än att bidra till denna självdiagnostik, som ibland slår över i akademisk varumärkesstrategi, är det en mer angelägen uppgift att teoretiskt visualisera, kartlägga och öva sig i att reflexivt bebo det historiskas mångdimensionella fält. Det gäller nu mer än någonsin att förstå det historiska medvetandet som en existensform som till sin natur upptar ett osäkert mellanrum, där det oavbrutet *ställs till svars* för sin tidslig-historiska orientering.

Men varför *historiens hemvist*? Uttrycket skickar en serie frågor i retur. Vad menas med *hemvist*? Har historien verkligen en sådan? Är det inte just hemvist den saknar? Eller snarare: är det inte just denna illusion hos tidigare mänskligheter som ”vi” nu lämnat bakom oss, när historien visat oss att alla föreställningar om ursprung och hemmahörighet är konstruerade och imaginära berättelser med vilka en utkastad och exilerad mänsklighet fåfängt och kanske övermodigt inrättat sig i tiden? Situationen är dock mer komplicerad än vad en konventionell ”konstruktivism” vill göra gällande. Om *det historiska* betecknar ett existentiellt rum till vilket människor är

förvisade och där de söker och förväntar sig att finna sig själva också i sin historicitet och historisering, så gäller det idag att lära sig *bebo* detta rum på ett tänkande sätt. Det är vad som aktualiserar frågan om historiens hemvist i båda de betydelse som den dubbeltydiga genitivkonstruktionen tillåter, där den riktar blicken mot såväl *var* historien hör hemma som mot *hur* vi finner oss själva i historien och gör den till en hemvist för oss.

Den första ställer frågan om *var* historien visar sig. *Var finns* historien, var kan den ställas till svars, utfrågas och lokaliseras? Den sätter fokus på det historiskas förening av materialitet och immaterialitet, och på att *historia* i en strikt analytisk mening betecknar något som faktiskt inte finns eftersom den är vad som *har* varit. Den är vad som bara kan *anas* genom ben, skärvor, dokument, minnesmärken, byggnader och landskap, liksom i institutioner och riter i pågående förvandling. Historien framträder i denna mening alltid genom *föremål* och på *platser*, som *lieux* i den mening historikern Pierre Nora och hans kolleger definierade det i en serie betraktelser över ”minnesplatser”, *lieux de mémoire*. Vissa platser och ting tycks i högre grad än andra *hålla* och *bära* historien. *Historiens hemvist* handlar i detta avseende om att ställa den djupare frågan var det historiska har sin lokalitet, var den framträder och vidareförs. Men denna fråga innebär något utöver att uppräta förteckningar över de ena eller andra minnesplatserna. Den måste också bli till en reflektion över det platsmässiga och materiella som sådant i den mån det hyser historia, där arkivet och museet är blott två av många materialiseringar och bärare av tid.

Den andra betydelsen av historiens hemvist däremot pekar mot historien som själv ett sätt att höra hemma. Ställd inför frågan ”vem är du?” svarar människan spontant genom att berätta varifrån hon kommer: från det ena eller det andra ursprunget, en trakt, ett land, ett språk, en tro, en klass och en familj – ja, alltid en familj, då människan väsentligen är *född* – och därmed en härstamning, en *genealogi* som sträcker sig ner bland de döda. Historien aktualiseras på så vis som den plats från vilken människor blir och gör sig *synliga* och *uttydbara* som ett svar på frågan om vem och vad de är, men därmed också som den plats från vilken de tvärtom *inte* blir synliga med mindre än att de träder ut ur dess skugga. I historiens hemvist i denna andra betydelse ryms nämligen också *ärvandets* problem, liksom mottagandets, övertagandet och uppbrottets, det frivilliga såväl som det påtvingade. Inom ramen för en fråga om historiens hemvist blir slutligen *exilens* existentiella belägenhet synlig, som tillhörighet och förlust i ett. I ”sin” historia kan en människa vara och känna sig som hemmahörande

FÖRORD

utan att ha ett fysiskt hem, samtidigt som hon omgiven av hemmets alla yttre attribut likväl kan vara hemlös då hon berövats denna historia.

Det sätt på vilket vi här använder ”hemvist” är inspirerat av grekiskans *ethos* i dess betydelse av såväl *plats* som *härkomst* och *hållning*. Det etiska har nämligen att göra med inte bara normer för handlande, inte bara med rätt och orätt, utan också med varifrån en människa räknar sig själv, varifrån hon utgår, vari hon tar spjörn, och vad hon i sitt handlande menar sig uppbära och föra vidare. Det är inte oväsentligt i sammanhanget att ”hemvist” på svenska också är en juridisk-teknisk term. Det är namnet på den samhällsligt instiftade plats eller ort där en människa är *skriven*, i betydelsen har sin rättsliga hemmahörighet. Hemvisten blir på så vis också den plats där hon tillskrivs vissa rättigheter och därtill avkrävs ett *ansvar*.

Trebandsverket *Historiens hemvist* är sprunget ur forskningsprogrammet ”Tid, minne, representation”, finansierat av Riksbankens Jubileumsfond (2010–2015). Dess övergripande syfte har varit att utifrån en mångdisciplinär plattform utforska det historiska medvetandet i dess struktur och förvandling. Termen ”historiskt medvetande” har skilda innebörder. Det kan i en mer psykologisk mening beteckna de faktiska kunskaper och förhållningssätt en viss person eller grupp har om och till det förflutna. Det kan också beteckna det sätt på vilket mänskligt medvetande självt är något historiskt, hur det *hör* till det förflutna, inte bara som en kausal följd utan som självt historiskt och tidsligt. I förlängningen av ett sådant resonemang kan det historiska medvetandet visualiseras som något som inte bara bärs fram av tid och historia utan som till sist också självt bär det historiska i dess motstridiga verklighet.

Under sex år har programmets tjugoåtta forskare från tretton olika discipliner och sex olika universitet träffats i genomsnitt två gånger per termin för diskussioner, seminarier, gästföreläsningar, symposier och andra publika evenemang i en gemensam strävan att få grepp om detta komplexa fält i förvandling (för en mer komplett dokumentation, se hemsidan www.histcon.se). Det föreliggande samlingsverket består av volymerna *Den historiska tidens former*, *Etik, politik och historikers ansvar* samt *Minne, medier och materialitet*. Undertecknade sex redaktörer har gemensamt ansvarat för redigering och sammansättning av volymerna samt parvis haft huvudansvar för och skrivit inledningar till respektive volym. Markus Huss har i egenkap av programmets forskningssekreterare varit en ovärderlig hjälp. De totalt fyrtiofyra bidragen är skrivna av programmets deltagare samt av särskilt inbjudna forskare i Norden. Varje band innehåller ett sak- och

FÖRORD

personregister som omfattar samtliga tre volymer. Vi tackar Makadam förlag för gott samarbete och Riksbankens Jubileumsfond för dess förtroende och generösa stöd som gjort denna unika mångdisciplinära satsning möjlig.

Stockholm den 1 juni 2016

*Victoria Fareld Johan Hegardt Patricia Lorenzoni
Trond Lundemo Ulla Manns Hans Ruin*

Innehåll volym I–III

HISTORIENS HEMVIST I

Den historiska tidens former

VICTORIA FARELD & HANS RUIN: Inledning. Den historiska tidens former 15

I. Historiens efter

DAN KARLHOLM: Då. Historia efter posthistoria 27 · JERRY MÄÄTTÄ: Framtiden i ruiner. Förfallen modernitet och främmandegöring i den postapokalyptiska berättelsen 53 · CLAUDIA LINDÉN & HANS RUIN: Vampyren, de odöda och historiens oro. Historie-medvetande som begär och fasa 81 · ANDERS OLSSON: Överleva. Marcel Proust och läsningen som en form av minne 113 · JAYNE SVENUNGSSON: Den förlösande tiden. Messianska motiv i Agambens politiska filosofi 139

II. Historiens spridning

HELGE JORDHEIM: Historie-medvetande, tidsregimer och synkronisering 163 · STEFAN HELGESSON: Den spjälkade tiden. Kolonial modernitet och litterärt berättande 191 · KRISTINA FJELKESTAM: Antropomorf anakronism. Historiens gestalt i Anna-Karin Palms *Snöängel* och *Faunen* 215 · FREDRIKA SPINDLER: Deleuze. Om historia och filosofi 239

INNEHÅLL VOLYM I–III

III. Historiens linjer

HANNA MERETOJA: Historia, erfarenhet och narrativ tolkning 255 ·
STAFFAN CARLSHAMRE: En sann historia? 281 · TORBJÖRN
GUSTAFSSON CHORELL: Några identitetsfrågor i nutida historieteori
307 · JENS BARTELSON: Om genealogins möjligheter och begräns-
ningar som historisk metod 329

IV. Historiens rum

MARCIA SÁ CAVALCANTE SCHUBACK: Historien i exil 347 ·
ALF HORNBERG: Bondens, borgarens och världens tid. Om att gestalta
sitt liv, med eller utan text 365 · HENRIK BERGGREN: Den för-
lorade tiden. Sverige under andra världskriget 387 · PETER JACKSON:
H och h. Tankar kring historiebegreppet 405 · JOHAN REDIN:
Excelsior. Historiens krön 419

HISTORIENS HEMVIST II

Etik, politik och historikerns ansvar

PATRICIA LORENZONI & ULLA MANNS: Inledning. Etik, politik
och historikerns ansvar 15

I. Historieskrivningens kronotopi

LEILA BRÄNNSTRÖM: "Ras" i efterkrigstidens Sverige. Ett bidrag
till en mothistoria 27 · ANDRUS ERS: Tidens tecken. Historiefilosofi
och revolutionär temporalitet studerade genom exemplet KFML 1967–
1979 57 · JOHAN ÖSTLING: Universitetets historia. Humboldt-
traditionen som akademiskt historiemedvetande 81 · PETER ARONS-
SON: Den historiska kunskapens politiska kraft 101

II. Text, tanke och ansvar

ULLA MANNS: För framtiden? Emancipatorisk forskning och glapp mellan text och tanke 129 · MARA LEE: Litterärt skrivande, förkroppsligade figurationer och vikten av misslyckande. En analys av Octavia Butlers sharer-figur 149 · IRINA SANDOMIRSKAJA: ”Där en människa inte bör vara”. Poeten framför det förflutna utan minne 177 · MARTIN WIKLUND: Ett ansvarslost ansvar? Om historikerns ansvar för historiska lärdomar 193

III. Våldets tidslighet

PATRICIA LORENZONI: ”Den som var ämnad att dö är den som skall leva”. Koloniala och profetiska temporaliteter i den brasilianska indigenistiska missionen 219 · DAVID GAUNT: Historiska sanningar och andra sätt att fly från verkligheten 249 · VICTORIA FARELD: Tiden har inget grepp om brotten. Om historien och det icke-preskriberbara 271 · STEFAN JONSSON: Monstruösa historier. Utkast till protestens poetik 295

HISTORIENS HEMVIST III

Minne, medier och materialitet

JOHAN HEGARDT & TROND LUNDEMO: Inledning. Minne, medier och materialitet 15

I. Arkivets medialitet

TROND LUNDEMO: Arkivurval. Teknologi och censur 33 · DAGMAR BRUNOW: Den rörliga bildens kulturarv. Minne, arkiv och videoband 57 · STAFFAN ERICSON: Oväder. Televisionens för- och efterhistoria 77 · THOMAS GÖTSELIUS: Det röda manuskriptet. Historia och handskrift i C. J. L. Almqvists *Amorina* och det tidiga svenska 1800-talet 107

II. Museets materialitet

ADRIANA MUÑOZ: Museets materialitet. Glömska och minne i ett etnografiskt museums samlingar 137 · ANNE FOLKE HENNINGSEN: Musealiserade temporaliteter. Tidslighet, tidlöshet och teleologi i etnografiska utställningar 165 · EVA SILVÉN: Hemfört, bortfört, återfört. Museerna och det samiska kulturarvet 189

III. Tingens ordning

JOHAN HEGARDT: Från hem till hemland. Historiens hemvist och funktionärens uppgift 221 · MATS BURSTRÖM: Tingens tidsrymd. Arkeologiska perspektiv på samtidens heterogenitet 247 · MARTIN SKRYDSTRUP: Grönlands förflutna. Hemkomster och arkeologisk kunskapsproduktion 269

IV. Minnets platser och mediering

MAX LILJEFORS: Mellan krematoriet och tv-skärmen. Tankar om det förflutnas gestaltning 299 · MAGNUS RODELL: Statyn på Paradis-torget: Raserande, medier, materialitet och minne 329 · MATTIAS EKMAN: Jubileumsutställningarnas historiska topografi. Arkitektur som minnesstruktur för Norges förflutna: 1814, 2014 359

V. Det förflutnas eko

MARKUS HUSS: Den sjungande kometen. Begäret efter historiens ljud och (re)produktion 391