

Samisk nysjamanisme

Urfolksspiritualitet mellom lokale og globale straumar

Trude Fonneland

Universitetet i Bergen

Trude.fonneland@ahkr.uib.no

Abstract

This article is an exploration of Sami neo-shamanism. It highlights values of vital importance in neo-shamans' self-development and their marketing of shamanistic products and services. The article discusses how the creation of Sami neo-shamanistic traditions undermines the picture of the United States as a core area for the new-religious market and represents something new in a local context, but also within the global new-religious movement. The article concludes with a comment about the criticism shamans in many contexts have been met with from researchers and media.

Keywords:

Neo-shamanism, indigenous spirituality, Sami culture and traditions, glocality, cultural imperialism



Sjamanens Sang

Over viddene, over vannene, overalt
den samme kraft.

Fra skogene, fra fjellene, overalt
den samme kraft.

I universet, i solen, overalt
den samme kraft.

I menneskene, i kulturen, overalt
den samme kraft.

I samfunnene, i religionene, overalt
den samme kraft.

Du verden menneske, for en mulighet i
denne kraft.

*Sjaman Eirik Myrhaug i nordnorsk natur.
Foto: Bente Brunvoll*

”Venteliste for å lære sjamanisme” lydde overskrifta på ein artikkel i den Tromsø-baserte regionsavisa *Nordlys* 09.04.2008. To dagar seinare kunne morgonfriske P4-lyttarar oppleve innslaget ”I kø for å bli sjaman”. Sjaman og dåverande leiar for den sjamanistiske foreininga *Skaidi*, Ronald Kvernmo, var hovudperson både i avisartikkelen og radioinnslaget. Akkompagnert av rytmisk tromming og song av den samiske verdsartisten Mari Boine, fortel han at eit føreståande sjamankurs på Sameskulen i Målselv med sjamanen Ailo Gaup har motteke over 100 etterspurnader frå interesserte i inn- og utland. Blant dei påmelde er både studentar, anleggsarbeidarar, reindriftssamar, pensjonistar, daglege leiarar og helsepersonell. Kvernmo forklarar den auka interessa med at me i dagens samfunn opplever ei generell veksande nyfikenheit for det åndelege og for urfolk. Han tolkar også interessa for samisk sjamanisme som ei tillitserklæring til alle samar.¹

Den aukande merksemda og tilgangen på informasjon om moderne sjamanar og deira spiritualitet og krefter, ber bod om eit felt i framdrift. Denne artikkelen har som overordna målsetjing å visa ei utvikling i det nysjamanistiske feltet gjennom å kasta lys over ein prosess der globale diskursar møter og bryt med lokale forteljningar. Med Nord-Noreg som utgangspunkt tolkar eg den lokale staden som ein arena for handling og for draumar – for utprøving og fornying i framveksten av eit samisk nysjamanistisk felt. I artikkelen fokuserer eg på korleis samisk kultur og tradisjonar vert løfta fram som inspirasjonskjelder for nysjamanistiske aktørar i samtida og viser korleis det samiske skapar grunnlag for den enkelte nysjaman si marknadsføring av sjamanistiske produkt og tenester. Det er fyrst og fremst nysjamanane si tilknytning til urfolk og deira fortid som dei seinare åra

har vorte gjort til gjenstand for kritikk frå forskarhald. Gjennom sin adopsjon av og tilpassing til urfolkskulturar verda over vert nysjamanar skulda for å ikkje visa vørndnad for urfolk sin kulturarv og tradisjonar. Artikkelen avsluttar med eit søkjelys på denne type forskingsbidrag.

Nysjamanisme

Den nysjamanistiske rørsla vart etablert i USA på 1960-talet og kom litt etter litt til å utgjera eit sentralt ledd i den verdsomspennande nyreligiøse marknaden (Geertz 2004:54).²

Trusførestellingar og praksisar som her kjem til uttrykk, er meint å byggja på gamle sjamanistiske tradisjonar frå urfolk verda over. Ein av faktorane bak det breie spekteret av fascinasjonar for urfolk, som i dag kjem til uttrykk innanfor det nysjamanistiske feltet, er framstillinga av den klassiske sjamanismen som ein felles urfolks-verdsarv. Denne framstillinga er i hovudsak inspirert av religionshistorikaren Mircea Eliade og sosialantropologane Carlos Castaneda og Michael Harner. Desse forfattarane identifiserer i sine bøker det dei hevdar er homogene og universelle trekk ved utvalte folkegrupper sine tradisjonelle religiøse førestellingar og praksisar. Likeins understrekar dei at det går eit ”geografisk sjamanbelte” som svingar seg frå Sápmi og samane i nord til australske aboriginarar i sør (sjå Eliade 1998 [1951], Castaneda 1968 og Harner 1980).

Førestellingar om ein særeigen urfolks-spiritualitet, om urfolk som eit spirituelt fellesskap, tufta på nærleik til naturen og ”tradisjonell” visdom, pregar den nysjamanistiske rørsla.³ Urfolk framstår her som berarar av ei særleg spirituelt innsikt og visdom knytt til økologi og naturvern, til harmoni, helse og balanse. I fyrste omgang var det indianarar som vart løfta fram og

gjort til gjenstand for interesse. Dette heng saman med at USA lenge utgjorde kjerneområdet for den nyreligiøse marknaden. Litt etter litt har også andre urfolk vorte del av den same diskursen, det gjeld både australske aboriginarar, polynesiske mariorar, urfolk i Sibir, inuittar og samar (sjå Christensen 2005:35).

Frå 1990-talet og utover har interessa for urfolk vorte stadig meir overgripande og kan i dag seiast å prega eit mangfald av dei nyreligiøse orienteringane (sjå Geertz 2004). Litt etter litt har desse førestellingane også vorte del av globale diskursar om urfolk. Urfolksspiritualitet kjem i dag til uttrykk på fleire arenaer. Førestellingane om urfolk sin påstytte nærleik til fortida og naturen finst i populærkulturen, i turistindustrien, i offentlege utreiingar og dokument og like fullt i urfolk sine eigne sjølvframstillingar, i deira identitets- og "nasjonsbyggjingsprosessar" (Kraft 2004, 2006, 2008, 2009a og 2009b). Eriksen og Selberg forklarar den aukande merksemda slik:

[...] I en verden der angsten for moderniseringens negative sider – som forurensing av naturen og økologiske katastrofer – gjør seg gjeldende, blir urbefolkningens nære forhold til naturen fremholdt som alternativ. Det skapes en romantisk forestilling om at urbefolkningsgruppene sitter inne med en kunnskap som kan gjøre oss alle i stand til å leve i større harmoni med naturen. Slike ideer kan føre til at urfolkens livsformer fremstår som et kulturvernprosjekt hvor oppfatninga om autentisitet, opprinnelighet og harmoni står sterkt. Urbefolkningen skal fortsette å leve "slik de alltid har gjort", de blir et levende museum til glede og nytte for oss alle (Eriksen og Selberg 2006:106).

Dette omskiftet av kulturell status, har også ført med seg store endringar. Frå å verta stempla som usiviliserte, underutvikla og overtruiske, er urfolk no rollemodellar for det søkjande mennesket. Urfolk sine kulturar og tradisjonar framstår som eit symbol på det harmoniserande, det spirituelle og naturnære – det magiske, ekte og eksotiske.

Eit samisk nysjamanistisk felt tek form

Det er fyrst frå slutten av 1990-talet at ei eiga form for nysjamanisme inspirert av samiske førkristne tradisjonar har fått fotfeste som ein lokal nysjamanistisk variant i Noreg. Meir enn å representera noko unikt og tradisjonelt samisk, må fokuset på samisk kultur og religiøsitet tolkast som eit ledd i ein overgripande urfolksspirituell tendens. Den samisk nysjamanistiske rørsle er ikkje einskapleg, verken i innhald eller i praksis. Ho vert konstituert av den enkelte aktør som fylgjer det same mønsteret for sin søken som det ein kan observera elles innan nyreligiøse retningar.

Det nysjamanistiske miljøet i Noreg består av ei rekkje enkeltpersonar som opererer uavhengig av kvarandre. Dei mest kjende aktørane er Ailo Gaup, Eirik Myrhaug og Anita Biong. I Nord-Noreg, der eg har gjort store delar av mitt feltarbeid i tilknytning til avhandlinga *Samisk nysjamanisme: i dialog med (for) tid og stad* (Fonneland 2010), er sentrale namn også Whitecougar, Randi Irene Losoa, Esther Utsi og Ronald Kvernmo.⁴ Desse nysjamanane står bak eit breidt spekter av tilbod. På heimesidene deira finn ein ei marknadsføring av alt frå healing av dyr og menneske, til reinsing av hus, utesittingar, pilgrimsreiser, villmarksopplevingar og ulike typar sjølvutviklingskurs.⁵ To av aktørane; Ailo Gaup og Eirik Myrhaug tilbyr eigne "utdanningsseminar" knytt til emnet

nysjamanisme. *Saivo sjamanskole* er leia av Gaup, medan Myrhaug står bak tiltaket *Sjamanhealingkurs*. Begge kursa er fordelt på ei rekkje samlingar som går over 1 ½ til 3 år.

Nokre av aktørane har også forfatta bøker relatert til feltet. Både boka *Veiviserne* (2002) av Randi Irene Losoa, *Sjamansonen* (2005) og *Inn i naturen. Utsyn fra Sjamansonen* (2007) av Ailo Gaup kan frå eit forskingsperspektiv lesast som ein type læringsbøker i nysjamanisme som til ei viss grad inneheld ei rettesnor for utøving av samisk nysjamanisme. Grunnhaldninga i bøkene er at sjamanisme er ein verdsarv. Sjamanisme er, ifylgje forfattarane, tilgjengeleg for alle og utgjer noko alle menneske kan læra seg. Den samiske sjamanismen er likevel den forma for sjamanisme som vert via størst plass, og særleg Gaup gjev utførlege skildringar av den førkristne samiske religionen, av si læretid hjå noaidar i Finnmark og av naturopplevingar i heimtraktene.

Samiske nysjamanar i Noreg er ikkje organisert i noko felles organisasjon eller foreining. Deira forankringspunkt handlar om tilknytninga til den samiske fortida. På nysjamanane sine heimesider og i bøkene deira er samisk kultur, religiøsitet og tradisjonar innskrivne i ein fortidssakraliserande kontekst som dei på ulike måtar konstruerer identitet i forhold til, hentar inspirasjon frå og byggjer vidare på. Den samiske fortida er også forankra i eit kulturlandskap, i ein særskild geografi, og det nordnorske landskapet har ei framtrèdande stilling i dei samiske nysjamanane si verksemd. Naturen i Nord-Noreg vert generelt framheva som villare og meir kraftfull enn noko anna landskap. Dei bratte fjella, viddene, havet, nærleiken til samiske offerstader, midnattssola, mørketida og nordlyset er kvalitetar som vert trekte fram som

særeigne for området. I nysjamanane sine forteljingar har den nordnorske naturen også ei meir direkte tilknytning til sjamanisme gjennom det samiske folket som historisk sett har hatt sitt daglege virke i dette landskapet. Den førkristne samiske religionen var ein lokal religion nær forbunde med kjennskap til og væren i landskapet. Forfedreåndene gav seg til kjenne i steinar, fjell og innsjøar, og etter som dei levande rørte seg i landskapet interagerte dei også med åndene. Det var også her den samiske førkristne religiøse leiaren, noaiden, hadde sin heim og utførte sine oppgåver som eit mellomledd mellom den synlege verda og dei makter som heldt til i himmelske og underjordiske regionar. (Sjå Rydving 2003:10–15). Forteljingane om forfedrar og andre åndelege krefter har slik røter i konkrete stader, i eit særskilt landskap. Ifylgje nysjamanane ber det nordnorske landskapet også spor og avtrykk etter det som ein gong var.

Skapinga av samiske nysjamanistiske tradisjonar som fleire nysjamanar i Noreg gjer greie for, representerer noko nytt både i lokal samanheng, men også innanfor det globale nyreligiøse feltet. Utviklinga i det norske nysjamanistiske miljøet må likevel sjåast i samanheng med korleis andre nordiske nysjamanistiske foreiningar og miljø har utvikla seg over tid. Sosialantropolog Galina Lindquist undersøker i avhandlinga *Shamanic Performances on the Urban Scene* (1997) det spirituelle kartet svenske nysjamanistiske aktørar fylgjer, og konkluderer med at den spirituelle påverknaden i fyrste omgang kjem som eit vindpust over Atlanteren (Lindquist 1997). Lindquist fortel at fleire svenske nysjamanistiske aktørar knytt til foreininga Yggdrasil etter kvart byrja å ta avstand frå amerikanskinspirerte ritual og symbolikk. Dei diskuterte også om det ville vera

mogleg å dyrka fram ein sjamanistisk praksis med røter i egne nordiske religiøse tradisjonar. Leiaren for foreininga, Jørgen I. Eriksson, var ein av dei fremste talsmennene for denne prosessen, og han byrja å studera og gjera feltarbeid for å finna fram til røtene til den nordiske sjamanismen. Som Eriksson ordlegg det: "Nordic Shamanism lives an independent life again without any need for crutches from the Turtle Island" (Eriksson i Lindquist 1997:42).

Overfører ein det Lindquist fortel om utviklinga innanfor svensk nysjamanisme, til nysjamanismen si utvikling i Noreg, finn ein mange fellestrekk. Nysjamanar i Noreg sine forteljingar synleggjer i stor grad mange av dei same prosessane som har kome til uttrykk i vårt naboland. Som historikaren Andrei Znanemski poengterer: "American Indian symbolism might serve as a spark that prompts a spiritual seeker to step on the path of spirituality" (Znamenski 2007:282). Utviklinga til nysjamanen Ailo Gaup kan tena til å tydeleggjera denne prosessen. Etter utdanninga ved Michael Harner sitt kurs-senter Esalen i California på 1980-talet, vart han stadig meir medviten om sin eigen bakgrunn, og den samiske sjamankrafta. I den siste boka hans, *Inn i naturen. Utsyn fra Sjamanen* (2007) er også det samiske eksplisitt til stades med gjennomgang av ulike kjelder til den samiske førkristne religionen, med skildringar av samiske gudar, ritual og ofringar og med omtale av både kvinnelege og mannlege samiske noaidar. Liknande prosessar ser ein også hjå andre norske nysjamanar. I boka *Véiviserne* (2002) skildrar Randi Irene Losoa sitt møte med ein indiansk, åndeleg guide. Dette møtet vert også starten på ein alternativ praksis der samisk sjamanistiske tradisjonar etter kvart får stor plass:

20. september 1996: Han sitter på en hesterygg og ser ned på meg! En eksotisk mann. Hvem er han og hva vil han meg? Han minner meg om en meksikaner, nei indianer! Eller er det en same? (...) Jeg fikk etter hvert en klar følelse av at han var en indianer fordi jeg fikk se tipien, og fordi han alltid hadde en hest med seg (Losoa 2002:39–40).

Både Gaup og Losoa sine forteljingar skapar eit bilete av korleis interessa for nysjamanisme gjerne startar som ei global orientering for deretter å plukka opp og inkludera lokale tradisjonar og verdjar.

Norske nysjamanar er ikkje organisert i noko felles foreining som til dømes foreininga Yggdrasil, eller som i det danske senteret "Scandinavian Center for Shamanic Studies". Prosessen med å framheva lokalt grunna spiritualitet kan såleis ha foregått over eit lengre tidsspenn her, enn det Lindquist opplevde i Sverige. I 1997 då avhandlinga hennar vart ferdigstilt, var det i Noreg enno stort sett den amerikanskinspirerte nysjamanismen som rådde grunnen, men marknaden byrja i perioden også litt etter litt å retta interessa mot det samiske urfolket. I masteravhandlinga *Urfolk på det nyreligiøse markedet – en analyse av Alternativt Nettverk* (2005) viser religionshistorikaren Cato Christensen at det alternative tidsskriftet *Alternativt Nettverk* (i dag *Visjon*) fram til 2005 hadde gjeve lite spalteplass til samisk urfolksspiritualitet, men at det gradvis auka frå 1997 og utover (Christensen 2005:38–45).

Frå slutten av 1990-talet får me såleis også her ei vending mot det lokale. Dei fremste nysjamanane i Noreg i dag har alle samisk bakgrunn. Dette er truleg ein av årsakene til at sjamanisme inspirert av samiske førkristne tradisjonar har fått feste som ein lokal nysjamanistisk variant. Men

prosessen med å framheva det samiske har føregått over eit tidsspenn på nærare ti år, og i deler av landet har denne vendinga akkurat byrja gjera seg gjeldande, som i tilfellet Nord-Noreg. I Tromsø, her eg har gjort store deler av mitt feltarbeid på nysjamanar, er det fyrst dei seinare åra at det samiske har vorte aktualisert og framheva på den nyreligiøse marknaden. Når ein i Tromsø inntil nyleg ikkje har kunna spora samiske religiøse uttrykk, heng det truleg saman med at byen ligg nær dei samiske kjerneområda, og at det å trekkja fram samisk sjamanisme her kjennest meir problematisk enn lenger sør i landet. Det kan også tenkjast at det samiske i området har vorte opplevd som for nært eigne kvar-dagserfaringar til å kunna oppretthalda spiritualitetsmyta.

Prosessen med å lokalisera den spirituelle verksemda er godt i gang også i Noreg, men denne utviklinga har teke tid. I dei samiske kjerneområda Karasjok og Kautokeino kan ein enno knappast tala om endring. Kautokeino har mellom anna vorte skildra som *”ugjennomtrengelig og avvisende – et sted hvor grunnleggende spilleregler og kunnskap konsekvent ble holdt borte fra utenforstående”* (Hovland 1996:130).

Fleire av dei nemnde nysjamanane har sjølv tilknytning til områda rundt Karasjok og Kautokeino, og dei fortel i eigne bøker og artiklar om den sterke sosiale kontrollen, om motstanden mot verksemda deira og særleg mot framhevinga av samisk sjamanisme. Ailo Gaup skriv:

Det var da jeg ble kalt en djevel av noen i nabolaget, selv av gamle venner fra Altakampen, fordi jeg drev på med det jeg drev med (.....) Fra min tid i Kautokeino fikk jeg høre at det var mot alle gode sedvaner og vetter å ta betalt

for å sjamanisere. Hadde man fått gaven fra Gud, så hadde man å stille opp utan at det skulle være snakk om penger. Man måtte hjelpe når man ble kallet, når den syke stod i døra, nesten uansett tid på døgnet. Det var da folk kom til meg beskyttet av nattemørket fikk jeg nesten inntrykk av. Best var det visst om jeg skrudde av lampen foran inngangsdøren... For før de gikk sa de: ”Takk for hjelpen. Men du, du må ikke si til noen at jeg har vært her, greit?”⁶

Som forteljinga til Ailo synleggjer, står han som nysjaman i dei samiske kjerneområda i ei tvitydig rolle. Han har på mange måtar brote med den tradisjonelle konteksten, samtidig som han gjennom si verksemd framhevar kontinuitet med tradisjonar og fortid. Ailo meistrar ikkje dei kulturelle samiske kodane i området, noko som mellom anna kjem til uttrykk gjennom hans mangel på språk. I denne samanhen-gen framstår han som ein utanforståande som rokkar ved førestellingane om kva det vil seia å vera same, og kanskje i særleg grad ved førestellingane om den samiske noaiden. Nedanfor skal eg gje lesaren eit innblikk i korleis ein urfolksspirituell dimensjon kjem til uttrykk hjå aktørar på ein nysjamanistisk arena.

Med samiske gudar og gudinner på trommereise

Nysjamanar i Noreg i dag står i skjeringspunktet mellom fortid og notid, mellom det dei opplever som lokalt forankra samiske tradisjonar og global urfolksspiritualitet. Dette feltet opnar for nye og mangetydige måtar å vera og å praktisera samisk identitet på – måtar og praksisformer som grip utover fortida og den lokale staden.



Sjaman Ronald Kvernmo i gamma på Sameskulen i Målselv. Foto: Trude Fonneland

Det var denne koplinga mellom lokale tradisjonar og global urfolksspiritualitet eg fekk oppleva utspela seg, då eg ein tidleg laurdagsmorgon i juni 2008 sette kursen mot Sameskulen i Målselv for å delta på kurs i samisk sjamanisme. Dette er det fyrste kurset der orda samisk sjamanisme eksplisitt vert nytta som kursoverskrift, der det vert halde føredrag om den samiske runeomma og der samiske gudar og gudinner tek del i trommereiser og er sentrum for offiseremoniar. Kurset vart arrangert av foreininga *Skaidi* som står bak ulike sosiale aktivitetar der nysjamanisme har fokus. Leiaren, Ronald Kvernmo, presenterte seg som samisk sjaman, og kurset var lagt til omgjenvader der samisk kultur og tradisjonar står i høgsetet. På skulen sitt inneområde var alt frå sengeavlar til utstyr i matsalen merka med samiske namn. Ute kunne ein kasta lasso på utstilte reinsdyrsgevir, og gamma på skulen sitt uteområde vart nytta i fleire av kurset sine

trommereiser. Dette skapte også ei særeigen stemning og ramme rundt kurset.

Blant kursdeltakarane fans både studentar, sjukepleiarar, professorar, reinhaldarar og ingeniørar. Fleire fortalde at dei lenge har vore nyfikne på sjamanisme, og i særleg grad på samisk sjamanisme. Under presentasjonen av kvar enkelt deltakar plasserte fleire av dei seg innanfor ein samisk urfolkskontekst ved å fortelja at dei den siste tida hadde oppdaga samiske røter i eigen familie, medan andre igjen hadde gått til det steg å melda seg inn i Sametinget. I trommereisene ute i gamma samla deltakarane seg på reinskinn rundt bålet. Ved lyden av tromma let den enkelte att augo, og reisene inn i Saivoland, til åndelege hjelparar, kraftdyr og samiske gudar og gudinner tok til.

Kurset gav også innblikk i det mangfald av teikn og symbol som gjer seg gjeldande i nysjamanar sin kvardag. På tromma som Kvernmo brukte under trommereisene hadde dei gamle gudeteikna vorte supplert med symbol frå ei nyare tid. Ved sida av himmelteiknet hadde han lagt til ein © som symbol for Internett. Som Kvernmo understrekar i eit intervju med avisa *Sågat* 16.04.2009, er meininga at teikna på tromma skal utgjera eit spegelbilete av den verkelege verda. Når han legg ringen på trommeskinnet for å spå om framtida, skapar samiske gudar og internettsymbol saman tolkingsgrunnlag for spørsmål retta av menneske i ei moderne verd.

Ved å fokusera på nordnorsk natur og lokale, samisk sjamanistiske tradisjonar framstår nysjamanar i Noreg som eit alternativ og i nokre tilfeller også som ein kontrast til den globale nyreligiøse rørsle, ei rørsle som i stor grad har vorte kritisert for å vera kommersiell og uekte. Når nysjamanar understrekar si tilknytning til eit nordnorsk landskap og til samisk sjamanistiske

tradisjonar, handlar det om å skriva seg inn i ein lokal tradisjon og samtidig om å forma forteljingar om den lokale staden slik at han framstår i eit skimmer av autentisitet. Geograf Doreen Massey skriv:

Globalisation is not a single all-embracing movement (nor should it be imagined as some outward spread from the West and other centres of economic power across a passive surface of "space"). It is a making of space(s), an active reconfiguration and meeting-up through practices and relations of a multitude of trajectories, and it is there that lies the politics (Massey 2005:83).

I samtida vert konstruksjonen av lokale og særskilde identitetar brukt for å markera personar, produkt og tenester som særleg verdifulle og autentiske. Dette er ei posisjonering som opnar for at ein på ei og same tid kan tilpassa seg ei global verd og reagera og stå i opposisjon mot ho (Robertson 1992, Featherstone 1995 og Beyer 1998). Globaliseringa opnar for at lokalsamfunn må forhalda seg til stader ute i verda og skapa nettverk som kryssar nasjonen sine grenser. Slik oppstår også nye forteljingar om lokalsamfunnet sin kultur og historie. Dette er gjerne forteljingar som utfordrar vante førestellingar om kva som er sentrum og kva som er periferi. Stader som har vore perifere i nasjonal samanheng, som i tilfellet med Nord-Noreg, kan gjerast sentrale i globale forteljingar. Det er akkurat denne omforminga av det nordnorske landskapet som samiske nysjamanar sine forteljingar synleggjer. Ved å tilskriva landsdelen karakterar som magisk, mytisk, kraftfull og autentisk, rokkar nysjamanane gjennom si verksemd ved forteljingar der Nord-Noreg representerer det perifere og der staden er marginalisert så vel økonomisk som etnisk og kulturelt.

Nysjamanar i Noreg tek del i det globale gjennom å framheva det lokale; lokal nordnorsk natur og samiske sjamanistiske tradisjonar. Globale nyreligiøse strauvar vert her farga av lokal tradisjon og kultur, og omskapt til noko som utøvarane kan presentera som lokalt og særeige. Kontakten med nordnorsk og samisk natur og kultur kan såleis tolkast som ein ressurs i møte med det globale nyreligiøse feltet. Ved å markera tilhøyrsløse til lokal natur og lokale religiøse tradisjonar skriv dei nyreligiøse utøvarane sin eigen identitet og bakgrunn inn i det globale nyreligiøse miljøet. Ved å markera og konstruera Nord-Noreg som eit vilt og magisk landskap, dreg nysjamanane opp grenser mellom det dei opplever som ekte og uekte, mellom det autentiske og kommersialiserte, mellom det unike og det allemannseigde.

Samisk nysjamanisme for kven?

I nyreligiøsitetet som den nysjamanistiske rørsle er ein del av, vert det fremja som eit ideal at kvar enkelt utøvar skal vera fri til å skapa sin eigen samanheng, fri til å setja saman sin eigen religion. Det finst fleire vegar mot sanninga, og det søkjande mennesket må sjølv finna sin veg. Lengta mot fortida kan hjå nysjamanar i denne samanhengen tolkast som eit individorientert prosjekt. Fortida er her løyst frå den offisielle historia, frå ekspertar sine vurderingar og konklusjonar og framstår som tilgjengeleg for alle. Utvalet av element frå fortida heng også saman med eit av nøkkelideala innan nyreligiøsitetet, nemleg fridom. Religionshistorikaren Paul Heelas påpeikar:

(...) one of the absolutely cardinal New Age values is freedom. Liberation from the past, the traditional, and those internalised traditions, egos; and free-

dom to live a life expressing all that is to be truly human (Heelas 1996:26).

Trass prinsippet om fridom, om fortida som eit individorientert prosjekt, som noko ope, allment og tilgjengeleg, finst det også avgrensingar for kreativiteten og for utvalet. Det å praktisera samisk nysjamanisme har sine grenser. Som religionshistorikaren Siv Ellen Kraft påpeikar med utgangspunkt i religionshistorikaren James Beckford, kan me her snakka om ”standardisert individualitet og individualitet som frihet til å følge en trend” (Kraft 2007:48, Beckford 2003). Det individuelle og autoritetsfrie utgjør fyrst og fremst eit ideologisk premiss (ibid.). At nokre menneske har større krav på å ta i bruk den samiske fortida kjem også til uttrykk hjå etnisk norske nysjamanar. Ingen av dei fire etnisk norske nysjamanane eg intervjuar kler seg i kofte, eller har teke i bruk samiske namn, slik tilfellet er for mange nysjamanar som hentar inspirasjon frå indiansk sjamanisme. Å vera inspirert av samisk sjamanisme handlar i større grad om å ta i bruk mindre nasjonalt lada symbol som samiske kraftdyr og hjelparar. Dette er også gjerne symbol som kan seiast å koma til ein i form av visjonar og draumar og som den enkelte såleis ikkje kan skuldast for å ”stela”.

Også bruken av ordet noaide kan seiast synleggjere denne tendensen. I Noreg er det berre Eirik Myrhaug, Ailo Gaup og Ronald Kvernmo som titulerast som noaidar. Det vert skapt eit inntrykk av at det å kalla seg noaide krev heilt særigne retningslinjer, som mellom anna å få deler av sin kunnskap overført frå nokon som står innanfor det samiske kunnskapsfeltet. Nemninga noaide kan lesast som ei markering av at nokre har meir autoritet enn andre. Ho speglar eit hierarki i miljøet, der dei som ”har gått den lengste vegen” har ein særskild posisjon og ei særskild makt.

Den opne og frie fortidsarenaen har sine reglar og grenser. Om ein ikkje maktar å markera den samiske kulturen som annleis, som noko som skil seg frå det norske, og som nokre menneske har meir tilgang til enn andre, vil det for dei nysjamanistiske aktørane heller ikkje i like sterk grad vera grunn til å knyta band til ei samisk fortid. Det er fyrst i kraft av det å vera unik, at det samiske vert opplevd som autentisk og ekte og kan nyttast i marknadsføringa av eigne produkt og tenester. Likeins er det ved å verta oppfatta som annleis, at kjende samiske nysjamanar får ein posisjon som førebilete på den nyreligiøse marknaden.

Omvendt kulturimperialisme?

Fleire forskarar kritiserer nysjamanar for den måten dei knyt verksemda si til fortida på. Særleg har kritikken vorte retta mot bruken av nordamerikanske indianarar sin spiritualitet, kultur og historie. I denne samanhengen vert nysjamanane og den nyreligiøse marknaden framstilt som både kolonialistisk, rasistisk, naiv og eksotiserande. Då samisk kultur byrja å gjera seg gjeldande på den nyreligiøse marknaden på slutten av 1990-talet, varte det heller ikkje lenge før den fyrste kritikken av framstillinga av samisk historie, kultur og religiøsitet kom til uttrykk. I boka *I Modern gudinnens fotspor* (1997) uttrykkjer religionshistorikaren May Lisbeth Myrhaug frustrasjon over nyreligiøse utøvarar si framstilling av samisk kultur som utelukkande positiv i forhold til natur og kvinnesyn:

Jeg håper også at denne boken skal bidra til at den romantiseringen – og til dels forherligelsen – av urbefolkningsreligionene som finnes blant enkelte, skal vike plassen for en mer realistisk forstå-

else av disse religionene og deres form, innhold og funksjon. I sin verste uttrykksform har denne romantiseringen gitt seg et utslag i noe jeg vil betegne som ”omvendt kulturimperialisme”. Før var man opptatt av å uttrykke samisk religion ut fra en forståelse av at den var av det onde. Nå er man opptatt av å ta ut løseverne deler av trossystemet for å bruke disse i sin egen forståelse og søkning etter mening i livet. Dermed står man igjen i fare for å misbruke religionen, men nå ut fra en ”positiv” forståelse av den, bl.a. når det gjelder dens natursyn og dens sterke feminine aspekt (Myrhaug 1997:10).

Myrhaug har langt på veg rett i den kritikken ho rettar mot romantiseringa av urfolkskulturar. Ved å framheva indianarar, samar og andre urfolk verda over som eit førebilete for rett handsaming av indre og ytre landskap, av kvinna si rolle, av dyr og plantar står det nysjamanistiske miljøet i fare for å skapa eit eintydig romantisk bilete av verda sine urfolk. Frå eit kulturvitskapsleg perspektiv, der ein vektlegg aktørane si kvardagsrøynd, er det likevel fleire problem ved denne kritikken. Fyrst og fremst gjeld det framstillinga av dei nysjamanistiske aktørane som kulturkolonialistar.

Når ein jobbar ut ifrå eit aktørperspektiv opplever ein gjerne at overhangande teoriar om eit miljø ikkje stemmer overeins med eins egne feltobservasjonar. Når informantane talar om ei urkraft som er fast nedlagt i samiske genar, kan ein ikkje sjå bort frå den romantiseringa og essensialiseringa som desse fråsegnene rommar. Men å setja likskapsteikn mellom nysjamanane sine handlingar og praksisen til mektige koloniherrar, finn eg likevel problematisk. Å romantisera over eit utvalt folkeslag, ei utvalt fortid eller det tapte

paradis er heller ikkje ei handling som er avgrensa til dei nye religionane i vår tid. Romantisering og essensialisering finst i alle religionar og til alle tider (sjå Geertz 1991:236). Verda sine religionar handlar alle på ulikt vis om å venda attende til ein ”Edens Hage”, om å gjenvinna paradiset eller om å oppnå ein tilstand av rein harmoni og kjærleik. Likevel ser ein ein tendens til at når slike ytringar kjem til uttrykk innanfor eit nyreligiøst univers, møter dei mykje motstand. Heilt frå starten av har nysjamanar vorte møtt med skepsis, og vorte skulda for å vera respektlause og blasfemiske i sin omgang med urfolk sine tradisjonar.

Sommaren 2007 føregjekk det ein interessant avisdebatt i regionalavisa *Nordlys* som tydeleg synleggjer den type kritikk som nyreligiøse utøvarar ofte vert møtt med. Debatten tok utgangspunkt i opplevingsførestellinga *Mátki* som fann stad på urfolksfestivalen *Riddu Ri* u sommaren same året. Publikum tok her del i ritual og spirituelle uttrykk med utgangspunkt både i samisk mytologi og i andre urfolkskulturar. Ein kunne sjå og oppleve den dansande samiske gudinna *Sáráhkká*, ta del i trommereiser, labyrintoppgåver, høyra joik og mot ta healing av den samiske skodespelaren og nysjamanen *Mikkel Gaup*. I lesarinnlegget ”Hvem vet hvordan *Sáráhkká* danset? – *Riddu*-sjamanisme på avveier” uttrykkjer litteratur- og kulturforskar *Harald Gaski* til *Nordlys* 19. juli 2007 sine reaksjonar på førestellinga. *Gaski* påpeikar at førestellinga lagar gjøgleri og lapskaus av sjamanisme frå eit område og joik frå eit anna område. Han understrekar også at denne typen ”flørtning” med gamal samisk religion er uanstendig og representerer ein uheldig bruk av samiske religiøse tradisjonar. *Gaski* meiner at han som representant for akademien har eit ansvar for å

seie i frå når nokon bryt med ein anstendig bruk av tradisjonane, som her er tilfelle. Gaski skriv:

Dette var en sammenblanding av ulike urfolkstradisjoner og er for respektløst overfor det samiske (...). Jeg vil stille meg sterkt kritisk til denne typen bruk av gammel samisk tro. Jeg ønsker av vi skal vise respekt for våre gamle trosforestillinger, guder og gudinner. (...) Å vise respekt innebærer blant annet at en ikke lager gjøgleri av religiøs tro. (...) Vi er mange som mener at en new-age aktig flørting med samenes gamle trosforestillinger havner på en av to avveier. Enten sekulariserer en den gamle troen til å være sjaman-oppskrifter av en eller annen tapning, eller så prøver en å kristnifisere forestillingene slik at de passer perfekt for den nye kirkens menn. Begge grøftene er like ille å falle i. En viser nemlig respekt overfor den gamle troen ved å la den være nettopp tidligere tiders samiske forståelse av kosmos og ens egen plassering i den store helheten (...) en viser denne troen mest respekt ved å behandle den med ærbødighet. (...) Da jeg betrakter forestillinga som et tegn i tiden når det gjelder utnyttelsen av urfolkskunnskap, fant jeg det påkrevd å si i fra. Kanskje som en tradisjonsvokter, men når og i tilfelle hvorfor har det begrepet blitt negativt? Trenger ikke alle samfunn noen som hegner om gamle tradisjoners viktighet? (...) En koftekledd same som spiller en sjaman i en lavvo høres ikke ut som særlig nyskapende teater for meg. Resultatet kan derfor bli en nostalgi som lett kan oppfattes som eksotifisering og mystifisering (Gaski lesarinnlegg i *Nordlys* torsdag 19. juli 2007).

I innlegget røper Gaski ei normativ tolking

av samiske religiøse tradisjonar. Førstillinga Mátki utgjer, ifylgje Gaski, eit brot med tradisjonen. Oppfatninga om at det "ekte" samiske berre finst i fortida og ikkje i vår eiga samtid, er han likevel ikkje aleine om. Ho representerer ei allmenn og utbreidd tolking, men frå ein akademikar og kulturforskar som Gaski sjølv, kunne ein likevel ha forventa ei meir oppdatert tilnærming til tradisjonsomgrepet. Forståinga av tradisjon som noko som "finst der ute", som ein objektiv storleik med eit identifiserbart innhald, skriv seg attende til dei store nasjonalromantiske prosjekta på 1800-talet. Dåtidas folkloristar, kunstnarar, vitskapsmenn og andre intellektuelle engasjerte seg sterkt i jakta på den ekte folkeanda, på folket sitt opphavlege lynne og karakter, på urformene og "det eldste". Det vart samla inn folkeviser, eventyr, segner, ordtøke og anna tradisjonsstoff, og i det høgare kulturlivet vart det ei hovudsak å tolka folket si ånd.

Det er i denne nasjonalromantiske tradisjonen Gaski sitt innlegg høyrer heime. Som 1800-talet sine folkloristar, kunstnarar og andre innsamlarar ynskjer han å redda det som reddast kan av samisk kultur og religion. Samtida representerer i dette lyset ein trussel mot den autentiske tradisjonen, som ein forringar og øydeleggjar. Nyreligiøse utøvarar sin bruk av samiske religiøse tradisjonar utgjer tilsynelatande det største trugsmålet. Som eit barn av samtida og som ein religion for det seinmoderne søkande mennesket, framstår nyreligiøsiteten som rotlaus, han manglar eigne, legitimerande band attende i tid, og vert tolka som ein snyltar som syg ut krafta frå den samiske tradisjonen og som svekkjer innhaldet.

Medievitaren Anders Johansen har ved fleire høve uttala seg om denne type tolkingar av fortida. I eit intervju til UIB-

magasinet *Hubro* påpeikar han ”Det ironiske er at den genuine norske kulturen er blitt noe vi ikke har, og samtidig er livredde for å miste”.⁷ Sitatet illustrerer godt den uroa Gaski uttrykkjer i lesarinnlegget i *Nordlys*. Han understrekar at trua på dei samiske gudane ikkje lenger eksisterer innanfor rammene av vår kultur, men samtidig er denne trua noko han fryktar skal verta øydelagd ved at nysjamanar og andre nyreligiøse utøvarar ikkje visar gudane respekt (ærbødighet).

Denne debatten kan også seiast å munna ut i spørsmålet om når ein ny religion eller ei ny religiøs retning skal kunna tolkast som tradisjonell og autentisk. Som religionshistorikaren Mikael Rothstein påpeikar i fleire av sine arbeid, vert dei fleste nye religionar møtt med skepsis og kritikk (1991 og 2001). Det gjaldt for kristendommen for over to tusen år sidan, og det gjeld for nysjamanismen i dag. Spiritualitet er ikkje noko ein kan eiga på same måten som eit hus eller ein bil. Idear vert spreia og trua utvikla uavhengig av om opphavet godkjenner endringane. Det som er interessant i forhold til utøvarar i nysjamanisme er såleis ikkje å gjera direkte samanlikningar med den urfolkshistoria dei tek utgangspunkt i. Det interessante er å fanga kva dei meiner har skjedd i fortida, korleis dei tolkar historia og kvifor dei tolkar ho slik. Ifølgje religionshistorikaren Olav Hammer bør ein såleis ikkje sjå analysa av likskap og ulikskap som ei moralisering over at nysjamanane har utvaska den ”ekte sjamanismen”. Gjennom sin lange veg frå tungusarane til New Age fylgjer nysjamanar berre ein liknande bane som utallige andre truande allereie har fylgt før dei (Hammer 2004:135).

Vektlegginga av omgrepet kulturimperialisme innanfor forskinga kan også seiast å oppretthalda skiljet mellom ”oss” og ”dei

andre”, i dette tilfellet biletet av det samiske folket som ei homogen, forsvarslaus gruppe plassert i ein offerposisjon vis-à-vis ressurssterke aktørar i ”sentrum” – som i dette tilfellet som offer under nyreligiøse rørsler sitt framtog. Men samar framstår som vist i artikkelen, ikkje som offer for nyreligiøsitet si utbreiing. Samiske aktørar og samiske organisasjonar går i dag sjølve inn som aktive aktørar på den nyreligiøse marknaden og opplever feltet som ein ressurs og som eit sentralt ledd i eigen identitetskonstruksjon og i kulturell nyskaping.

Slik vert det også problematisk når Gaski i lesarinnlegget uttalar at han som akademikar ynskjer å vera tradisjonsvaktar for den gamle samiske religionen – korleis tenkjer han seg i så fall å vakta over tradisjonen når denne er ein prosess i stadig endring? I vårt fleirkulturelle og fleirreligiøse samfunn er det ei kulturvitskapleg oppgåve, ikkje som Gaski skriv, å átvara om når tradisjonar vert nytta på feil måte, men å gjera merksam på korleis og kvifor ulike grupper i samfunnet nyttar omgrep som tradisjon, kulturarv, natur og urfolk for å definera fortida og knyta ho til ein eigen personleg identitet, til eigne religiøse uttrykk og verdjar.

Ingen kan gjera krav på å eiga og vakta ein tradisjon meir enn andre. Frå slutten av 1990-talet har samisk kultur og tradisjonar vorte løfta fram som inspirasjonskjelder for nysjamanistiske aktørar i samtida, trass i mangfaldet av innvendingar. Identiteten som samisk nysjaman vert konstruert og legitimert gjennom utveljingar og fortolkningar av det ”lokale” og ”tradisjonelle”. Denne utveljings- og fortolkningsprosessen skapar igjen eit felles rammeverk, ein felles folklore og mytologi knytt til fortida, til det nordnorske landskapet og til det samiske urfolket. I prosessen med å skapa seg ein identitet som nysjaman, som noko som skil

seg frå hovudstraumen, vert vekta lagt på skilnader meir enn likskap, på det lokale meir enn det globale. Hjø dei nysjamanane eg har løfta fram i artikkelen er tilhøyrsla til samisk kultur og tradisjonar utgangspunkt for ein lokalt forankra identitet som også vert nytta som motpol og strategi i møte med det globale nysjamanistiske feltet. Ved å framheva ei tilknytning til ein lokal, nordnorsk og samisk bakgrunn kastar nysjamanane seg inn i konkurransen om auka symbolsk makt – både i ein nasjonal og internasjonal målestokk.

Noter

1. *Nordlys* 09.04.2008 og <http://www.p4.no/story.aspx?id=268338> lasta ned 11.4.2008.
2. I forhold til ein kvalitativ metode der formålet er å få tak på dei utforska sine eigne tolkingar og kategoriar er det hefta fleire utfordringar ved å ta i bruk orda nyreligiositet og nysjamanisme som merkelappar på nysjamanar si verksemd. Ein kan her koma i skade for å undergrava den røynda dei utforska skildrar som autentisk, noko som vil kunna skapa hinder for dialog mellom forskar og informant (Alver 1990:21–24). Samtidig er både nyreligiositet og nysjamanisme innarbeidde forskartermar. Det å skulla finna nye kategoriar som kan erstatta omgrepa, kan verka påtatt, og forvirra meir enn å oppklara. Trass alt atterhald må eit fenomen namngjevast for at ein i det heile skal kunna skriva om det. Om ein forsøker å unngå problematiske omgrep ved stadig å erstatta dei med nye, risikerar ein ofte at problema vert forskovne snarare enn at ein kastar nytt lys over dei. Mi løysing har vore å ikkje å ta til orde for eit omgrepsskifte, men å gjera dei omtala perspektiva til eit viktig bakteppe som eg tek med meg vidare inn i analysen av feltet.
3. Førestellingane samsvarar med det biletet av urfolk som kjem til uttrykk i den vestlege utanomparlamentariske miljøvernørsla. Desse rørlene kom til innanfor same tidsrom og har undervegs utveksla idear og førestellingar, særleg med tanke på medvit om økologiske livsformer og fascinasjon for verda sine urfolk.
4. I mitt feltarbeid i tilknytning til avhandlinga *Samisk nysjamanisme: i dialog med (for)tid og stad* har eg intervjuva fire av desse, i tillegg til fire etnisk norske nysjamanar. Eg har også delteke på to trommereisekurs og aktivitetar i regi av nysjamanar på Alternativmessa i Tromsø i perioden 2004–2009.
5. <http://www.sjaman.com> (Ailo Gaup), <http://www.sjamanhealing.com> (Eirik Myrhaug), <http://whitecougar.tooquiet.net> (Kyrre Gram Falck) og <http://www.foreningensskaidi.no>, (Ronald Kvernmo). <http://www.freewebs.com/kanalisering/index.htm> (Randi Irene Losoa) og <http://www.polmakmoen-gjestegard.no> (Esther Utsi) Ronald Kvernmo står også bak opprettinga av facebookgruppa Noaide.
6. (<http://sjaman.com/content/view/260/27/>). Lasta ned 05.05.2008
7. <http://www.uib.no/elin/elpub/uibmag/95-98/9702/kultur2.html>, lasta ned 07.02.2008.

Referansar

- Alver, Bente Gullveig 1990: I dialog med tiden. Kvalitativ tilnærming i folkloristisk arbeidsmåte. I: Alver, Bente Gullveig & Torunn Selberg: *en all din kunnskap drømmer om, Horatio* (9–28). Bergen, Forlaget folkekultur.
- Beckford, James 2003: *Social Theory and Religion*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Castaneda, Carlos 1968: *The Teachings of Don Juan. A Yaqui Way of Knowledge*. Los Angeles, University of California Press.
- Christensen, Cato 2005: *Urfolk på det nyreligiøse markedet – en analyse av Alternativt Nettverk*. Masteroppgåve i religionsvitenskap, Universitetet i Tromsø.
- Eliade, Mircea 1998 [1951]: *Sjamanisme. Henrykkelsens og ekstasens eldgamle kunst*. Oslo, Pax Forlag AS.
- Eriksen, Anne & Torunn Selberg 2006: *Tradisjon og Fortelling. En innføring i folkloristikk*. Oslo, Pax Forlag AS.
- Featherstone, Mike 1995: *Undoing Culture. Globalization, Postmodernism and Identity*. London, Sage Publications.
- Fonneland, Trude 2009: Samisk nysjamanisme i dialog med (for)tid og stad. Ein kulturanalytisk studie av nysjamanar sine erfaringsforteljingar, identitetsforhand-

- lingar og verdiskaping. Doktoravhandling, Universitetet i Bergen.
- Gaup, Ailo 2005: *Sjamansonen*. Oslo, Tre bjørner forlag.
- Gaup, Ailo 2007: *Inn i naturen. Utsyn fra Sjamansonen*. Oslo, Tre bjørner forlag.
- Geertz, Armin 1991: Indianere i New Age. I: Aagaard J. (red): *Religiositet og religioner* (236–255). København, Anis.
- Geertz, Armin 2004: Can We Move Beyond Primitivism? On Recovering the Indigenes of Indigenous Religions in the Academic Study of Religion. I: Jacob K Olupona (red.): *Beyond Primitivism. Indigenous Religious Traditions and Modernity* (37–70). New York, Routledge.
- Hammer, Olav 2004: *På spaning efter helheten. New Age en ny folketro?* (Omarb. Utg. 1997) Stockholm, Wahlström & Widstrand.
- Harner, Michael 1980: *The Way of the Shaman a Guide to Power and Healing*. San Francisco, Harper & Row.
- Heelas, Paul 1996: *The New Age Movement*. Cambridge, Blackwell Publishers.
- Hovland, Arild 1996: *Moderne urfolk. Samisk ungdom i 90-årene*. Oslo, Cappelen Akademisk Forlag.
- Kraft, Siv Ellen 2004: Et hellig fjell blir til – Om samer, OL og arktisk magi. I: *Nytt Norsk Tidsskrift* nr. 3+4 (237–249).
- Kraft, Siv Ellen 2006: Åndenes Land: Om statsbygg, de underjordiske og spøkelseser i Nord-Norge. I: *Din. Tidsskrift for religion og kultur* nr. 2–3 (1–14).
- Kraft, Siv Ellen 2007: En senmoderne pilegrimsreise. Prinsesse Märtha Louise og Ari Behns fra hjerte til hjerte. I: Gilhus, Ingvild Sælid & Siv Ellen Kraft (red.): *Religiøse reiser. Mellom gamle spor og nye mål* (39–50). Oslo, Universitetsforlaget.
- Kraft, Siv Ellen 2008: Place-Making through Mega-Events. I: Jørgen Ole Bærenholdt, Brynhild Granås (red.): *Mobility and Place. Enacting Northern European Peripheries* (219–231). Aldershot, Ashgate.
- Kraft, Siv Ellen 2009a: The Making of a Sacred Mountain. Meanings of Nature and Sacredness in Sapmi and Northern Norway. I: *Religion an International Journal* (under utgjeving).
- Kraft Siv Ellen 2009b: Sami Indigenous Spirituality: Religion and Nation Building in Norwegian Sápmi. I: *Temenos* (under utgjeving).
- Lindquist, Galina 1997: *Shamanic Performances on the Urban Scene. Neo-shamanism in Contemporary Sweden*. Stockholm, Almqvist & Wiksell.
- Losoa, Randi Irene 2002: *Veiviserne*. Stamsund, Orkana Forlag.
- Massey, Doreen 2005: *For Space*. London, Sage Publications.
- Myrhaug, May-Lisbeth 1997: *I Moder-gudinnens fotspor. Samisk religion med vekt på kvinnelige kultutøvere og gudinneskult*. Oslo, Pax Forlag AS.
- Robertson, Roland 1992: *Globalization. Social Theory and Global Culture*. London, Sage Publications.
- Rothstein, Mikael 1991: *Gud er blå. De nye religiøse bevegelser*. København, Gyldendal.
- Rothstein, Mikael 2001: *Gud er (stadig) blå*. København, Aschehoug.
- Rydving, Håkan 2003: Innledning I: Sveen Arvid (red.): *Mytisk landskap. Ved dansende skog og susende fjell* (9–23). Stamsund, Orkana Forlag.
- Znamenski, Andrei A 2007: *The Beauty of the Primitive. Shamanism and the Western Imagination*. Oxford, Oxford University Press.
- Aviser*
 Nordlys 19/7-07, 9/4-08 og 16/4-09
 Ságat 16/4-09