

## **DYREVELFERD I SAMISK KULTUR**

Ole Henrik Magga, Nils Oskal, Mikkel Nils Sara

---

Sámi allaskuvla/Samisk høgskole

### **1. Innledning**

I forbindelse med utarbeiding av en Stortingsmelding om dyrehold og dyrevelferd, har prosjektgruppa for utarbeiding av meldinga anmodet om en betenkning om samisk forståelse av dyrevelferd. Hovedspørsmålene som ønskes belyst er følgende:

1. Utdyping av begrepet dyrevelferd i samisk kultur; beskrivelse av begrepets innhold og eventuelle endringer over tid.

2. Drøfting av begrepene forsvarlig, henholdsvis uforsvarlig, dyrehold og dyrehåndtering i samisk kultur. Eventuelle endringer over tid.

Etiske spørsmål om dyrevelferd, forsvarlig og uforsvarlig dyrehold og dyrehåndtering diskuteres mot en etisk verdihorisont, som danner rammene for problemstillinger og mulige svar på etiske spørsmål. I betenkningens første del (avsn. 2) legges det vekt på å beskrive den etiske bakgrunnshorisonten, og de føringene for problemstillinger og mulige svar om dyrevelferd, forsvarlig og uforsvarlig dyrehold og dyrehåndtering dette innbyr til. I andre del av betenkningen (avsn. 3) eksemplifiseres slike etiske vurderinger med utgangspunkt i nedskrevne fortellinger og annet tradisjonelt materiale og dertil med grunnlag i samisk språk. Presentasjonen tar sikte på å gi eksempler på både konkrete vurderinger, og nærværet av en verdihorisont slike vurderinger støtter seg på. I siste del av betenkningen (avsn. 4) drøftes innholdet i begrepene forsvarlig, henholdsvis uforsvarlig dyrehold og dyrehåndtering, særlig i reindriftssamisk kultur, og eventuelle endringer i forståelsen av disse begrepene.

Drøftingen er begrenset og den er basert på eksisterende kilder. Det er ikke foretatt noen egne undersøkelser for å støtte opp om konklusjonene. De fenomener som faller inn under begrepet 'samisk kultur' varierer svært meget geografisk. Drøftingen må leses med dette uttrykkelige forbeholdet i mente. I praksis baserer drøftingen seg på begreper og materiale mest fra nordsamisk, lulesamisk og sørsamisk område, med noen observasjoner også fra andre samiske områder.

## 2. Etikk om dyr

I spørsmålet om menneskets forhold til dyr inngår det grunnleggende etiske forutsetninger og orienteringer om menneskets og dyrs plass i skaperverket. Menneskets ansvar og forpliktelser overfor dyr er internt forbundet med etiske forestillinger om menneskets og dyrs friheter, og det rommet av handlingsfriheter og handlingsbegrensninger dette setter for mennesker og dyr. Det gjelder spørsmål om hvordan mennesket og andre skapninger både er forbundet og adskilt fra hverandre, spørsmål om hva mennesket dypest sett er og den ordningen mennesket og andre skapninger inngår i. I denne fremstillingen legges det vekt på å få belyst noen etiske sider ved samisk dyreetikk, dyrehold og andre forhold som angår dyr.<sup>1</sup>

I samisk tenkning om dyrevelferd må det skilles etisk mellom totalt frie dyr, frie dyr og husdyr ut fra graden av det enkelte dyrets uavhengighet og mulighet til å ta vare på seg selv. Husdyrs livssituasjon er totalt avhengig av mennesket; de er henvist til menneskets godvilje og omsorg, og er frarøvet muligheten til å ta vare på seg selv. Ansvar og forpliktelser mennesket har overfor "husdyr", som er menneskets hjelpere, rekonstrueres tradisjonelt etter en modell av kontrakter, hvor dyr avstår sin frihet og uavhengighet i bytte mot forpliktelser mennesket påtar seg overfor hjelperen. Paradigmatisk status har fortellingene om hundens kontrakt med mennesket. Utgangspunktet er at hunden av natur er fri og at ingenting kan binde hunden legitimt annet enn hundens egen frivillige samtykke. Hunden underordner seg mennesket av fri vilje, men ikke vilkårløst. Et over-/underordningsforhold mellom mennesket og hunden er legitimt, hvis det er mulig å sannsynliggjøre at hunden kunne og ville ha samtykket i dette analogt med det å inngå en kontrakt. Menneskets handlemåter overfor

---

<sup>1</sup> Presentasjonen under 2 og 3, bygger på fremstillinger som finnes i: Nils Oskal: *Det rette, det gode og reinlykken*, Dr.gradsavhandling, Institutt for samfunnsvitenskap, Filosofiseksjonen, UiTø 1995, Mikkel Nils Sara: *Boazu lea biekká buorre* (Reinen er et gode som hører vinden til) – En studie av reindriftens tilpasningsformer i østre del av Kautokeino reinsogn på 1950-tallet, Hovedfagsoppgave, Institutt for planlegging og lokalsamfunnsforskning, UiTø 1996, Nils Oskal: On nature and reindeer luck, *Rangifer*, 20 (2-3), 2000, og Nils Oskal og Mikkel Nils Sara: "Reindriftens sedvaner og rettsoppfatninger om land", Bull, Oskal og Sara: *Reindriften i Finnmark – Rettshistorie 1852 - 1960*, Cappelen akademiske forlag, Oslo 2001. Henvisninger til andre kilder er gjengitt med nøyaktige referanser.

hunden må kunne begrunnes som handlemåter som hunden ville kunnet ha samtykket i av fri vilje. (Jf. avsn. 3).

I utgangspunktet er alle skapninger likeberettigete, og har krav på sin andel av det som til enhver tid tilbys eller er tilgjengelig og nødvendig for deres eksistens. Totalt frie dyr omfatter ulike kategorier av skapninger som byttedyr (som mennesker jakter på og har nytte av), rovdyr (som mennesker jakter på og i noen situasjoner kan ha nytte av), og insekter (som mennesker også i noen situasjoner kan ha nytte av). Disse dyrene utgjør formål for seg selv, og kan ikke uten videre betraktes som kun midler for menneskelige formål. Disse er ikke i menneskenes varetekt, og det finnes derfor heller ikke fortellinger om at det er inngått avtaler mellom mennesker og totalt frie dyr. Selv om frie dyr ikke er i menneskets varetekt eller omvendt, så er ingen av partene fri til å gjøre hva som helst mot hverandre. Det finnes normer for adferd mellom mennesker og dyr. I reindriften betraktes selv ikke rovdyr som jakter på rein (*boazu*) i utgangspunktet som "skadedyr". I sin rettmessige plass i ordningen av skapninger har de krav på en andel som er nødvendig for deres eksistens, uavhengig av nytten det måtte ha for mennesket. Dette begrunner f.eks. ulvens "rett" til å jakte på rein og å forstyrre menneskets vern og beskyttelse av reinen på den ene siden, og menneskets rett til jakt på ulv på den andre siden. Mennesket står i gjeld til ulven både i den forstand at ulven innrømmes en "rett" til sin andel av rein (*boazu*) for å overleve og i den forstand at menneskets rett til jakt på ulv må begrunnes som rettmessig, ikke bare overfor andre mennesker, men også overfor ulven. (Jf. avsn. 3).

### 2.1. Særlig om rein

Reinen befinner seg i en mellomposisjon mellom totalt frie dyr og husdyr. Ideelt bør pastoralnomaden bare følge reinen og beskytte den mot ytre trusler, og forstyrre reinen så lite som mulig både av hensyn til seg selv og reinen. Å gjete rein (*guorohit*) betyr i utgangspunktet nettopp å få reinen til å beite (*guohtut*). Menneskets arbeid består i å utøve kontroll over flokken ved å beholde tamhetsgrad hos dyrene og ved å forutse dyrenes bevegelser ut fra kjennskap til deres naturlige adferd knyttet til årstid, beite og terreng. Reinen er et dyr som naturlig hører til i det landskapet der reindrift utøves, og sett fra reindrifutøverens synspunkt er reinen fri, mobil og uavhengig. Om frihet i naturen for dyr fins et eget begrep *luohtu* som første ledd i sammensetninger med betydning dels "villmarkens, vill" *luomu návdi* "villmarkens rovdyr" og dels "(husdyrs) (sommer)frihet ute i naturen, sommerbeite (abstr.)". Dette begrepet er opplagt gammelt og illustrerer meget godt forholdet mellom tilstanden for husdyr i trang mening ("dyr som er i hus") og dyr ute i naturen. En egen respekt gjelder for dyr i *luohtu* og menneskets berøring og endog menneskets pust kunne forderve dyr i naturlig tilstand. Fugl som forviller seg inn i hus, blir av noen ansett å være uegnet å leve i naturen etterpå og må derfor avlives. Dette skillet mellom husdyr og dyr i *luohtu* poengteres ofte svært tydelig i myter og sagn om dyr. I sagnet om kua og reinen betegnes mennesket som *suddugas* 'synderen, som gjør synd' som nok kan få en til å tenke i kristne baner, men som likevel kan være en mye eldre forestilling om mennesket som noe helt adskilt fra *luohtu*.

#### Boks 1

Gamle mennesker forbød før i tiden barn å puste mot et fuglereir. Hvis de gjorde det, ville fuglen forlate redet og eggene. Jeg husker at vi barn holdt pusten når vi kikket på et fuglereir.

Anders Larsen 1979:55

Reinen inntar altså en særlig plass som verken husdyr eller helt ut et vilt dyr (*boazu* 'rein' - *goddji* 'villrein'), som et dyr som hører til mellomsfæren og etter situasjonen er husdyr (dvs. helt ut avhengig av mennesket) eller *luomu ealli* 'dyr i naturen'. Reinens basis er alltid *luohtu* og menneskets evne til å hjelpe reinen er begrenset. Det beste miljø og den beste 'medisin' for reinen og alle ville dyr når de er syk, er *luohtu*.

## Boks 2

Kua og renen skjelte hinannen ut. Kua sier til renen: "Hvad er du, klarøie og stålbergsklatrer?"  
Renen sier til kua: "Du feier med halen og er menneskets (eg. 'synderens', vår merknad)  
håndslikker." Da løp renen til fjells og kua blev igjen der.

*Efraim Pedersen 1923, Storfjord*

*Qvigstad III:39*

Det er flere uttrykk i det samiske reindriftsmiljøet som nettopp går ut på det at reinen ikke venter på eller er avhengig av mennesket, hvorfor reindriftsutøveren må være årvåken. Forholdet mellom mennesket og reinen er et grunn tema i klassiske joiker<sup>2</sup>, og klassisk reindriftssamisk litteratur. Johan Turi forsøker å artikulere reindriftssamens vesen ved å artikulere reinens vesen. Hans utgangspunkt er at hvis man skal forstå reindriftssamen, så må man forstå hva det vil si å være rein (Turi 1987:10,41-42). Et annet sted tar han opp til vurdering hvilken av de to, reinen og mennesket, som er den autonome 'målgiveren' og hvem som tar omsorg for hvem. Turi foreslår at reindriftssamen og reinen i så måte er likestilt, og at de tar gjensidig omsorg for hverandre, og formulerer gjensidig formål for hverandre. Turi mener at forskjellen ligger i at mennesket liker å forestille seg som den mer fornuftige (Turi 1988:120).

For reindriftsutøveren gjelder det å ha kontroll over reinflokkens og enkeltdyrs bevegelser. For å lykkes må reindriftsutøveren i sitt arbeid gjøre kompromisser med reinen. Dette innebærer videre at man må observere nøye og ha kunnskap om reinens natur, områdenes topografi, vær og klima, og de gjensidige forhold mellom alle disse faktorene. Målet er at reinen finner beite samtidig som flokken holder seg som en sammenhengende, adskilt enhet.

En forutsetning for å utøve reindrift er å holde dyrene sammen som *en* flokkenhet. Dette er en utfordring da det finnes mange driftsgrupper (*siida*) innenfor samme reinbeiteareal og med vekslende grad av naturlige (topografiske) beitegrenser mellom de ulike driftsgruppene. Reinen er et flokkdyr og et vanedyr, og det opparbeider seg bindinger til beiteområder, vandringsruter og flytteveier. Reinens territoriale binding innebærer at reinen ikke er fritt manipulerbar og at kontrollen over reinflokken må utøves som et kompromiss med reinens territoriale binding, og det betyr også at gjeteren f. eks. ikke fritt kan foreta en større utsettelse av flytting eller skifte av beiteområde for dermed å unngå ugunstige forhold som måtte råde på det sedvanlige beiteområde. På den andre siden er reinens vanemessige adferd og binding til bestemte områder en støtte for gjeteren i og med at reinens bevegelser lettere kan forutsies. Reingjeterens og reinens interesser er stort sett sammenfallende, og i tilfelle motstrid må det inngås kompromisser mellom gjeteren og reinen.

Selvom reinen er et vanedyr og et flokkdyr, så er det ikke uproblematisk å utøve nødvendig og forsvarlig kontroll over den. Det er involvert flere kritiske balanse ganger: Dyrene skal på den ene siden være såpass spredt at de kan beite noenlunde uforstyrret av andre dyr fra samme flokk, slik at de holder seg i ro. På den andre side må ikke dyrene være så spredt at de mister kontakten med hverandre. Dette er en kritisk utfordring når det befinner seg flokker fra andre driftsgrupper i nærheten, og når disse hensynene må veies mot risikoen for sammenblandinger. Nødvendig kontroll ( i første omgang av hensyn til eieren) må veies opp mot reinens behov for uforstyrret beiting (av hensyn til reinen).

I vurdering av nødvendig og forsvarlig kontroll av hensyn til reinen må det samtidig foretas overveielser av hensynet til enkeltrein og av hensynet til flokken som helhet. I en reinflokk etableres det et sosialt hierarki, som legger føringer på den enkelte reinens tilgang på beite innenfor flokken. Det sosiale hierarkiet i flokken byr både på samarbeid og konkurranse om beitet, samtidig som strukturen i hierarkiet endrer seg med årstidene. De største bukkene gleder er kortvarige, og etter brunsten skyves de nedover i hierarkiet. Kastraten opplever ikke de store gledene, men har en stabil plassering i hierarkiet. Simlene er øverst i hierarkiet om våren, og er suverene i konkurransen om beite på denne årstiden. Gjeterens tilrettelegging av uforstyrret beiting for flokken, må balanseres mot gjeterens behov for forvissing om den

<sup>2</sup> Joik, CD girji: Caprice records/Sveriges Radios förlag, 1997

enkelte reinens tilgang på beite innenfor flokken. En kontroll inne i flokken utgjør en risiko for forstyrning av beitingen som kan forverre situasjonen for den enkelte reinen og for flokken som helhet.

Det er bare i situasjoner hvor reinen er totalt underlagt menneskets varetakt og frarøvet sin frihet, at reinen fremtrer i etisk forstand som husdyr, og bør behandles som det. Typiske situasjoner er situasjoner hvor enkelt rein brukes som kjørerein eller kløvrein, situasjoner hvor enkelt rein er fanget og utsatt for menneskets håndtering f.eks. i form av merking, melking, kastrering, melking, avliving og slaktning og i situasjoner hvor reinen er fanget i arbeidsgjerder. Slike situasjoner er omfattet av uformaliserte etiske retningslinjer som f.eks. regler for skifte av beite for rein i fangenskap, føring av rein i fangenskap, regulering av arbeidsbyrdene for kjørerein/kløvrein i fangenskap, utforming av merker, gjennomføring av kastrering, avliving og slaktning av rein og regler for hvor lenge og under hvilke forhold reinen i flokk kan holdes i fangenskap i arbeidsgjerder. (Turi 1987: 10-11, 21-22, 29-30, 35-36, Turi 1988 ).

### **3. Materiale fra samisk tradisjon og språk til belysning av begrepet 'dyrevelferd'**

#### **3.1. Eksempler på tradisjonelle beretninger og ritualer vedrørende menneskets forhold til dyr**

Samisk kultur, i likhet med urfolksculturer generelt, kategoriseres gjerne som skriftløse kulturer. I slike kulturer lagres ikke kunnskap i skriftlige dokumenter. Det kollektive lageret av kunnskap nedfelles i fortellinger, eventyr, sagn, myter, ordspråk mm. som videreformidles muntlig fra generasjon til generasjon. Fremføringen av fortellinger er sentralt både for gjenerindring, videreformidling og kritikk av kunnskap. Fortellinger utgjør i den forstand en vesentlig del av det kollektive lagret av komprimert minne. Et sentralt trekk ved samisk kultur har nettopp vært at etiske forestillinger opparbeides, problematiseres, raffineres og revideres i muntlige overleveringer i form av fortellinger. Noen av slike fortellinger er nedskrevet av etnografer og folklorister og er på denne måten blitt bevart i skriftlig form for ettertiden. Fortellinger og eventyr var og er en viktig kilde for etisk refleksjon innenfor den samiske kulturen, samtidig som de etnografiske nedtegnelsene av slike fortellinger er en viktig kilde for forståelsen av slike diskusjoner og refleksjoner. Mangelen på skrevne dokumenter skyldes også at statene, særlig Norge, i en periode på rundt ett hundre år ikke la til rette for, eller rett og slett ikke tillot, at samiske tradisjoner kunne bli nedfelt i skriftlig form innen det samiske samfunnet selv.

I det tradisjonelle samiske samfunnet har menneskets forhold til dyrene og normer for behandling av dyr altså vært formidlet gjennom beretninger eller myter, joiketekster og ritualer, ved siden av hva den enkelte har kunnet iakttatt og erfare gjennom menneskenes kontakt og omgang med dyr i hverdagen. Ifølge den tradisjonelle forestillingsverden har naturen, som mennesket er totalt avhengig av, både et åndelig og et materielt aspekt. Således må det være tilstede en tankemessig og verbal kommunikasjon i kontakten med naturen og dens ulike vesener, samtidig som mennesker gjennom praktiske handlinger påvirker naturen og selv blir påvirket av den.

Innen den tradisjonelle veidekulturen var alt vilt og alle levende dyr hellig. Visse seremonier og strenge regler var knyttet til jakten. Disse regler hadde som hensikt dels at bestandene skulle bevares og dels at hvert enkelt dyr skulle respekteres. Ennå tydeligere er tanken på at naturen har strenge regler også når det gjelder behandlingen av det enkelte dyr. Konkrete straffemekanismer kunne ramme den som ikke tok hensyn til dyras ve og vel. Mennesket kunne ikke fritt følge sine egne innfall. Både behandling av dyr, jakt og slakt måtte følge særskilte regler. Dette tankegodset har blitt brakt videre og omformulert i forholdet både til rein og de egentlige husdyr.

Hunden er det dyret som samene lengst har hatt som temmet "husdyr" og hjelper, ifølge en fortelling om den tiden mennesket og hunden kunne kommunisere på samme språk. I ulike versjoner av fortellingen er det enten mennesket som oppsøker hunden eller hunden som oppsøker mennesket.

Utfallet er i alle fall at det inngås en kontrakt mellom mennesket og dets tjener, hunden. Ifølge Johan Turis gjengivelse av fortellingen, var hundens krav følgende (1987:105): "Jag vil inte ha annat än köttspadet och det jag kan vädra mig till och att man inte slår mig, därför att jag inte kan arbeta mer." Dessuten ville hunden at når den ble gammel, så skulle man henge den i et tynt rep "som stryper honom hastig, så att han inte kommer att pinas." Anta Pirak har omtrent den samme versjonen fra lulesamisk område. Han tilføyer at mennesket hadde forsøkt å lære opp en ulveunge til å passe rein. Men den begynte å drepe reinene når den ble stor. Og en oterunge brydde seg ikke om rein. Den gjorde ikke annet enn å plaske i vannkjelen slik at husbonden ikke fikk sove i fred (Pirak 1937:122).

Turi skriver videre at nå kan ingen lenger snakke hundens språk, men en og annen hund forstår nok hva mennesket sier. En tid har alt i naturen kunnet snakke, og når den tid kommer at det igjen skjer, er hunden den første anklageren, og deretter de andre av naturens skapninger, som mennesket har forvaltet og gjort seg nytte av. Denne tilføyelsen kan tolkes diithen at det bare er hunden som har en kontrakt med mennesket, men den bør være veiledende også for vår gjøren og laden med andre av naturens skapninger.

#### Boks 3

##### **Hvordan hunden ble menneskets hjelper**

En mann holdt en gang på med reinen. Reinen var villrein som han holdt på å temme. Han arbeidet med reinen til han var helt utslitt. Da oppdager han et lite dyr som lusker etter han, springer og ser på mens mannen arbeider. Da han måtte stoppe opp og skulle til å hvile, kommer hunden og vil høre "Hvordan går det, får du temmet reinen din?" "Tja," sier mannen, "jeg er helt utslitt, de har nemlig fire bein og jeg har bare to, så det er ikke så lett." Da spør hunden: "Kanskje du vil ha hjelp?" "Ja," svarer mannen, "hjelp vil jeg gjerne ha." Da sier hunden: "Jeg skal hjelpe deg om jeg får litt betaling for arbeidet." "Nå, hva vil du ha som betaling?" vil mannen vite. "Å," sier hunden, "om jeg får beina etter kjøttmåltidet og litt blod og buljong når du tar en matrein og koker den, da er jeg tilfreds med det. Det vil jeg ha som betaling."

Mannen tok da hunden til hjelp. Og slik gikk det til at hunden ble samenes hjelp. Det skjedde på grunn av reinen.

Ella Holm Bull & Knut Bergsland: *Lohkede saemien. Sørsamisk lesebok* s. 11  
Davvi Girji (Karasjok) 1993 (overs. fra sørsamisk: Ole Henrik Magga)

I tidligere tider har jakt og fangst utgjort en vesentlig del av samenes næringsutkomme. Ulike ritualer har da også vært en uatskillelig del av jakten og fangsten og i ivaretagelsen av utbyttet. Bjørnejakten var den mest hellige og ærefulle av all jakt (sml. Kristoffer Sjulsson i Bäckman & Kjellström 1979), og derfor har det vært et svært omfattende rituale knyttet til den. Det er ikke her mulig å komme inn på detaljene i

#### Boks 4

Mennesket traff hunden og vilde ha den til tjenestedreng. De blev enige om lønnen, og den skulde være smør og melk. Da de kom til gammen, gav mennesket den lovede løn, og drengen skulde nu gå til sitt arbeide å gjæte creaturene og hoppet over elven. Mennesket ropte: "Husker du lønnen din?" Hunden gjødde: "Ham ben, jam sodd!" Og således blev hundens lønn bare ben og sodd.  
(Balke, Karasjok) Qvigstad II: 325

Hunden har selv fastsatt sin lønn: å lepje kjøttsodd og gnave ben og når den blir gammel, et taug å henge den i, og skinnen skal en ikke flå.  
(Anders Eira 1924, Kautokeino) Qvigstad II:327

den, men essensen er nok erkjennelsen av at man beveger seg på farlig grunn fordi man utøver vold på enkeltdyret og påvirker bestanden. Ritualet er et uttrykk for og en påminnelse overfor menneskene selv at dette er noe som gjøres kun av nødvendighet og ikke for å gjøre skade på bestanden eller for å utsette det enkelte dyret for smerte. Eksempelvis uttrykker begravelsen av bjørnens bein et uttrykt ønske om at bjørnen fortsatt skal eksistere og trives i den omgivende natur. Til annen ressursutnyttelse knytter det seg ritualer som ligner på enkeltdele av bjørneritualet. Eksempelvis skulle beinrestene etter fisk kastes i vannet (sml. Holmgren, 1987: 48). Innenfor reindriften ba man gjerne barna ta beinrestene etter et reinkjøttmåltid og bringe disse tilbake til naturen med ønske om at det skulle fødes nye kalver og at reinen måtte trives og leve i ens naturomgivelser. Dette har vært noe som har vært holdt oppe som en god skikk helt til våre dager. I de tider da man bodde i *telt (gohti, lávvu)* skulle reinen slaktes innenfor *boaa*-området, den hellige delen av området ved teltet. Dette var nok hensiktsmessig også av hygieniske årsaker, men først og fremst var det for å vise respekt for dyret og naturen og for å vise at en ikke gjør dette som et tankeløst og skjodesløst vesen. Og slik fortsetter man med små rituelle handlinger gjennom partering, koking, spising og kasting av restene.

I reindriften var man i tidligere tider ofte plaget av ulveflokker som drepte mange rein, og da hendte det at man organiserte jakt på ulv (sml. A. Pirak 1937, J. Turi 1987, K. Sjulsson i Bäckman & Kjellström 1979). Man gikk på ski og jaget ulvene i løssnø til de vendte seg mot forfølgeren av utmattelse. Før man avlivet ulven, som oftest med spyd, talte man hardt til den og minte den om hva skade den og dens frender hadde gjort med å drepe ens rein. Man tilkjennega sitt sinne overfor ulven, men det var et rituelt sinne og en begrunnelse, ansikt til ansikt med ulven, for hvorfor man dreper den. Dette ritualet utøves imidlertid bare av den som dreper ulven for å beskytte sine rein. Johan Turi skriver (1987: 84-85): "Men den vargjägare, som litet oftare dräpar vargar, han skäller inte på vargen och svär inte heller, han vet, att vargen gör det som er dess göra, och han får inte dräpa flere än han har lov till, liksom det också finns en gräns för havets vågor, hur högt de få lov att häva sig."

Forøvrig er det slik at ulvene noen ganger går over til å drepe et stort antall rein uten å ete noe. Mens slike herjinger har pågått, har nok reiene vært reddet for å miste sitt næringsgrunnlag. Likevel har man ansett at de nødvendigvis ikke bare negative konsekvenser. Reindriftssamen Anta Pirak skriver det slik (1937: 72):

"Jag har nog hört, att vargen biter med två tänder: "spirningstanden" och "brandtanden". När han biter med spirningstanden och dödar någons renar, så ökas ändå den människans hjord mycket hastig från de renar, som fått leva. När han biter någons renar med brandtanden, blir den människan fattig."

Man har altså hatt den oppfatningen at ulven likeså godt kan bringe lykke som ulykke.

Barn vil ofte komme i kontakt med mange ulike arter småkryp og mindre dyr, som således kan være utsatt for tankeløs mishandling, og derfor er forestillingen om *máddu* gjerne noe av det første som blir fortalt barn.<sup>3</sup> Ethvert dyr fortelles å ha en *máddu*, dvs. en opprinnelse eller et kjempedyr som vedkommende dyreart antas å nedstamme fra og som våker over alle sine etterkommere. Derfor må man ikke utsette noen dyr, uansett hvor lite det måtte være, for mishandling. Just Qvigstad har nedtegnet slike fortellinger fra ulike samiske områder (1927, I: 417, II: 475-479, IV:329-331). Som eksempel gjengis her en kortvariant (1927, IV: 329): "Barna plaget frosker, og de slengte dem og stakk dem, og de skrek. Engang pinte de igjen froskene. Da kom máddu, en stor frosk; den hadde munnen åpen, og den kom på barna og

---

<sup>3</sup> Forestillinger om *máddu* har imidlertid også betydning for etiske vurderinger ved fangst og fiske, som dette eventyret som er nedtegnet av Qvigstad kan være et eksempel på:

Jeg minnes en gang da jeg enda var barn; da var jeg og min far ute og fisket akkar, og så blev det så meget akkar at det var ikke annet enn å krøke og kaste inn i båten. Da så vi at det brente under båten likersom ild. Da sier min far: "Nu skal vi rømme. Nu kommer akkarmora op, og da går vi for det." Vi drog straks bort; men vi så ikke om den kom op på sjøen; for det var mørkt. På Ingøy fortelles det at det også skal ha hent i gamle dager, at da de drog mange fisk på samme sted, skjønte de gamle kallene at nu holder fiskemora på å stige opp, og de måtte ro bort. Litt efter, fortelles det, kom den op på sjøen som en stor høikrake. (Talvik 1924, Qvigstad II:476-478)

tok og klorte dem, så de tok flukten. Den tillater ikke at friske folk plager dem. Men den er også lægedom, frosken nemlig."

En litt annen type beretning er den om edderkoppen, om hvordan edderkoppen berget samer fra forfølgende tsjuder eller røvere ved å veve sitt nett over inngangen til hulen der de hadde gjemt seg (sml. Qvigstad, 1927, I: 151, III: 385). Dette er grunnen til at man ikke måtte ta livet av en edderkopp.

#### Boks 5

Hvert dyr har sin stammor, <sup>1</sup> frosken også. Engang kom Striempe Aslak på ski fra Bugøfjorden om våren på det siste skiføre. Han var på vei til Gieddenjarga.<sup>2</sup> Han kom forbi et åpent opkomme. Da hoppet der op derfra en forferdelig stor frosk og den satte straks etter ham.....Det har vært en froskemor. Det er en stygg og farlig ting. Folk i gamle dager har alltid vært redd for den.

1. Egl. opphav. Hysens ophav var en så lang fisk at det i mørketiden gikk en hel dag ("skam'ma-bæi've mânâi") innen den svømmet forbi en som sto på stranden (Saba).

2. Et sted ved Neidenfjorden

Qvistad I: 417

Beretningen kan tolkes som en svært konkret forpliktelse overfor edderkoppen, eller den kan tolkes å ha en moral: intet dyr er så lite og betydningsløst at det ikke kan være til hjelp eller ha sin nytte. Om myggen er det i reindriftssamisk tradisjon en joik som omtaler den som tjener, den gjør sin nytte i å samle reinen.

#### Boks 6

En mann gikk engang alene ute i marken; da fikk tsjudene øie på ham og satte etter ham. Den stakkars mann tok flukten og sprang over en bakke og så at der gikk en hule inn i jorden. Han krøp inn i den hulen. En edderkopp kom foran hulen og spant sitt nett så vidt som åpningen var. Da den var ferdig med å spinne sitt nett og var gått bort, nådde en tsjude frem til hulen og så edderkoppens vev; da gikk han forbi videre til sine kamerater. Derfor er det blandt de gamle lapper ennå den tro at en ikke skal drepe edderkoppen; for den har frelst et menneskes liv.

Qvistad I: 151

Myten om *Áhŋe<sup>a</sup>eatni* og *Njáv<sup>a</sup>eatni* har behandling av dyr som et konkret tema. Villreinen stammer ifølge denne fra *Áhŋe<sup>a</sup>eatnis* rein som ikke ville bli hos henne fordi hun behandlet dem dårlig.

#### Boks 7

##### **Villrenenes opprinnelse**

Der var to søstre: den ene het Hattsetsj-ædne og den andre het Njavetsj-ædne; de bodde på et fjell. De hadde hver sin gamme og de hadde én rein hver, som de pleide å melke, og det var det de levde av. Renene var sådanne at de ikke behøvde å gjæte dem; de kom selv til gammen hver melketid morgen og kveld. Da de engang var gått ut i marken, nemlig de to rener, begynte de å tale. Hattsetsj-ædnes rein sier: "Nu vil jeg gå vekk og late min husmor igjen." Njavetsj-ædnes rein sier: "Jeg vil ikke gå vekk; min husmor er så god mot mig. Hun klapper mig alltid, når hun melker mig; derfor nenner jeg ikke å gå fra henne, forat hun ikke skal bli igjen og sulte." Men Hattsetsj-ædnes rein sa: "Jeg må nok gå; for jeg kan ikke være her mer, siden min husmor er så hård mot mig," og så sa den farvel til sin kamerat. Den gikk og kom aldri mere tilbake. Men Njavetsj-ædnes rein blev hos sin husmor. Og såldes er Hattsetsj-ædnes rein blitt til villren, og Njavetsj-ædnes rein er blitt tamren for menneskene.



Men da Hattsjetsj-ædne så at hennes ren hadde forlatt henne og at Njavetsj-ædnes ren var blitt igjen, begynte hun å misunne sin søster og å tenke på hvordan hun skulde få den renen til sig bort fra søsteren, og derpå arbeidet hun i mange år. Men hun fikk den ikke, for Njavetsj-ædnes ren holdt med sin husmor og gikk aldri bort fra henne. Hun levde godt i alle måter, så hun hadde ikke noen nød. Men Hattsjetsj-ædne var ulykkelig og levde så dårlig hele sin tid og måtte leve bare av å tigge. Hun hadde nok før vært stolt; men nu måtte hun ydmyke sig for sin søster og takket, når hun fikk gamle komagbjorer å ete. Men tilsist blev hun gammel, og da hun ikke mere orket å arbeide, måtte hun dø av sult, da ingen mere gav henne noe å ete; men enhver sa til henne: " Hvorfor var du hård mot renen din? Du får nok dø av sult, da du ikke kunde stelle bedre med renen din." Og jeg har ikke hørt noe mere derom.  
Qvistad II:327

Mytens budskap er ikke til å ta feil av: Den som behandler sine dyr vel, får beholde dem, mens den som mishandler dyra, vil miste dem og lide nød. Relasjonene mellom dyrene og menneskene kommer svært tydelig fram når også dyrene uttrykker omsorg for menneskene.

Reinen søkte ofte tilflukt hos menneskene når den ble angrepet av villdyr. Reinflokken samlet seg på *livvasadji* (stedet nær kátene der man arbeidet med reinen og der den også hvilte seg). Og det hendte at også ville dyr og fugler kunne komme til menneskene og man antok at de var angrepet eller truet av rovdyr. Slike dyr (báttarat='flytninger') skulle man ikke røre, men beskytte på alle vis. Av dette kan man avlede menneskets uforbeholdne plikt til å beskytte dyr mot angrep og skade. For skadede dyr i naturen var det likevel bare to utveier: enten avliving eller overlattelse til *luohtu*.

Johan Turi har sammenfattet meget av grunntonen i det som her er referert til når han i sin fortelling om hunden utvider perspektivet slik:

"Og på den ytterste dag er hunden den første anklageren- og deretter de andre dyr som er under menneskets overhøyhet - mot dem som har latt dem arbeide hardt eller har lagt altfor tunge lass på dem og dertil slått dem. Og det stakkars dyret som ikke har munn å tale med, at det ikke orker å dra. Og derfor må det dra og bære så tungt til og med at slitet nesten tar livet av det, så at til og med mennesket hører denne sørgelige lyd som noen ganger er som et sukk og en så ynkelig lyd at den nesten går gjennom marg og bein på et menneske som ikke er altfor rå av natur. Enhver burde huske at man ikke skal være altfor hard mot sine underordnede, de være seg mennesker eller dyr." (Turi 1987: 106, vår overs.)

Det de forannevnte eksempler på beretninger og ritualer formidler, er grunnholdninger til menneskets utnyttelse av naturen og behandling av naturens skapninger. I konkrete sammenhenger vil det neste være å forme praksis og ferdigheter i tråd med disse. I denne prosessen vil nødvendigvis også øvrige forhold spille inn, slik som folks kunnskaper og erfaringer om ulike dyrs naturlige adferd og grunnleggende behov. I alle fall har man også helt konkrete, tradisjonelle måter å gjøre ting på, eller tradisjonelle teknikker og arbeidsmåter som har sin praktiske, erfaringsmessige begrunnelse. Eksempelvis må opplæring av gjeterhund innbefatte en grunnleggende respekt for hunden (noe som ifølge Johan Turi er en forutsetning for at eieren skal kunna ha "hundelykke"), men selvsagt også innarbeidede måter og teknikker å gjennomføre opplæringen på.

De tradisjonelle beretningene og ritualene vedrørende forholdet til dyrene og naturen, har sin opprinnelse fra en tid da den førkristne samiske religion var rådende og da samene i det store og hele var alene om å bruke og forvalte sine naturomgivelser. Det er den hele sammenhengen hvor ritualene og måter å gjøre ting på har vært forklart og forstått. Med endringene mht. religion og samfunnsorganisering overlates formidlingen og opprettholdelse av tradisjonene til familier og til visse typer arbeidsfellesskap. De nye statlige institusjonene formidler enten helt andre forestillinger selv om mye av essensen nok kan være den samme (kirken), eller så ser de bort fra samisk kultur og tradisjon (skolen inntil nylig.) I dag er slik at det er forskjeller mellom ulike samiske familier og samfunn mht. kunnskaper om de tradisjonelle samiske verdiene og forestillingene eller meninger om hvorvidt disse skal ha

noen betydning for hvordan en ter seg overfor dyr og natur. Endringene består i differensiering hva angår vedlikehold av tradisjonelle normer og forestillinger ved siden av at disse har måttet bli forklart innenfor nye kontekster, der de mer eller mindre har vært holdt i hevd. Noen enhetlige regler i detaljene kan man ikke å forvente seg å finne innen hele den samiske kultursfære i en slik situasjon.

### 3.2. Språklige begreper om dyr og dyrevelferd

Språkhistorien forteller at ordet for 'hund' (nords. *beana*, sørs. *bienje*) og ordet for 'rein' (nords. *boazu*, lules. *boatsoj*, sørs. *bovtse*) er fra finsk-permisk tid og altså 5500 år gamle. 'Rein' står i motsetning til 'villrein' (nords. *goddi*, lules. *gádde*, sørs. *gedtie*) og utgjør også språklig en egen mellomkategori mellom vilt og husdyr.

Ordene for andre husdyr som ku, geit, hest og katt har også lang tradisjon innen samisk kultur, noen av dem nesten to tusen år. Ord for ville dyr er også stort sett meget gamle. Ordet *rieban* 'rev' kan være utgangspunkt for de skandinaviske språkenes *rev*, *räv*.

Det fins ikke noen enkelt term fra gammelt av i de samiske språk som direkte svarer til termen 'dyrevelferd'. Men forestillingen av hva begrepet innebærer, kan man øyne gjennom språket fordi de samiske språk har begreper for håndtering av dyr og om dyrs tilstand som til sammen belyser begrepet.

Noen eksempler fra nordsamisk kan vise dette. Oversettelsene merket med "..." er etter Konrad Nielsens ordbok, resten er våre egne oversettelser.

Om tilstander generelt med tanke å velbefinnende fins mange termer:

**dilli** "tilstand, forfatning, stand"; **buoredilli** 'tilstand der man har det godt'; **heajos dilli** 'tilstand der man har man ikke har det godt'; **gillát** "lide, døie, gå igjennom,.."; **goarránit** "vantrives, lide under vanrøkt;..."; **bindit** "vare. holde sig; leve lenge tross strengt arbeide; holde ut"; **rivnnjas** "sykelig og ussel (både om mennesker og dyr)"; **rojas** "slunken, vantrivelig å se til (bare om dyr)"; **áhpásmít** "komme til krefter, kvikkes op"; **rávnnuiduvvat** "bli godt uthvilt og komme til krefter (om veltrenet arbeidsren som etter bruk har fått være på godt beite i noen uker)"  
**rivzzas** "som har altfor stor mave, buk, og er i dårlig forfatning også ellers (om lam, renkalv, spebarn)"; **urbmi** "1. vantrivelig individ..." 2. vantrivelig (om mennesker og dyr)"; **urká** "menneske el. dyr (især ren) som er ualmindelig liten av vekst"; **veajuid alde leat** "være ved krefter", **vuimmiid alde leat** "være i god kondisjon", **váibbat** "uttrettet, utmattet dyr; især brukt om ren", **váibbatmiessi**, **váibbat** **earpmat** "renkalv[er] som ikke er i stand til å følge med" (særlig om våren. vår tilf.), **livat** "arbeidsren som er så meget brukt at den ikke duer til å brukes på lengre turer", **golggot** "utmattet hanren (i brunsttiden)" (derav *golggotmánnu* 'oktober').

Om hold og kondisjon hos dyr fins en mangfoldig terminologi med dels grunnlag i god helse, muskelmasse og fett og dels med grunnlag i ulike fysiske kvaliteter og mer generelt velbefinnende eller ikke-velbefinnende. Mange av begrepene som karakteriserer tilstand eller endring av tilstand, opptrer som verb og de substantiver og adjektiver som karakteriserer tilstand, har gjerne avledede verb. Om dyreunger og barn heter det f. eks. **ǰalgat** "få kraft og førighet, trives" og ordet brukes som yrkesterm om nyfødte reinkalver som er såvidt førilige at de kan følge mora og flokken.

Hos slaktedyr kan tilstanden rimeligvis relateres til kjøttkvalitet og fedme:

**buoidi** 'fet'; **amaiduvvat** "bli fetere (subj. husdyr)"; **guoirras** 'mager'; **jolli** "middels fedme, god hold" **joliin leat** "være i god hold"; **rávza** "ussel, utmagret ren, som ikke har ordentlig hårlag(antaes å lide av en eller annen ubestemmelig sykdom): kreatur som, tross godt stell, holder sig magert..."; **rávzat** "om ren og kreaturer: magres ut uten påviselig grunn;..."; **smolgguin** "om ren: såpass fet at det ikke blir noget vesentlig å utsette på smaken av marg og kjøtt".

Å ta seg av dyr og mennesker har naturligvis sine begreper som

**dik<sup>3</sup>ut** " passe, stelle med, holde orden, gjøre i stand (klær), røkte; pleie (syke, barn, gamle); **dik<sup>3</sup>u** ""pass, stell, pleie, røkt"; **áimmahu<sup>3</sup>at** "ta vare på; ha omsorg for"  
Å vanrøkte har sitt begrep: **illástit** "fare ille med, mishandle, såre ". Verbet **muohcut** betyr "drepe stygt".

Disse begrepene bekrefter at det er skalaer for dyrs tilstand og menneskers behandling av dyrene. Begrepene antyder at det fins normer, men angir rimeligvis ikke normene helt nøyaktig.

#### **4. Etisk forsvarlig/ uforsvarlig dyrehold og dyrehåndtering**

##### **4.1. Generelt om husdyrhold**

Omsorgen for dyra har vært og er grunnleggende - for rein, kyr, hester, sauer, geiter, katter og andre husdyr.

Det daglige livet og døgnrytmen for menneskene var basert på dyrenes behov overalt der man hadde husdyr. En vesentlig del av barmarkstiden gikk før i tiden med til å samle fôr til husdyra til vintersesongen: gress, starr, lav, løv og andre vekster. For kjørerainen var det lav og starr (*Carex*) eller snelle (*Equisetum*) som gjaldt, men reinen var alltid i den situasjonen at den kunne slippes fri til *luohtu* om fôret tok slutt. Man måtte være realistisk i beregningen av hvor mange dyr man kunne fø. På vårparten kunne det hende at høyet tok slutt noe for tidlig. Da ble alle på gården mobilisert for å bøte på dette. Kvister, mose, gress måtte samles inn, ofte nesten strå for strå og bit for bit. Ved kysten kunne man være noe bedre rustet med tang og sjøvekster. Men dyra hadde den aller høyeste prioritet. Det nyttemessige, som at kuene kunne gi melk lenger ut over våren om de ble godt fôret, var naturligvis også viktig. Og det har nok hendt at folk har måttet slakte dyr for å unngå at de skulle lide, selv om det ikke hendte ofte. Man hadde etterhvert opparbeidet seg solide erfaringer av hva som var realistisk. I innlandet ble utmarksslåtter brukt i stor utstrekning for å sikre nok fôr. Ferder på 2-3 mil for å slå starrgress og for å frakte det hjem på vinteren var slett ikke uvanlig. Innen sjøsamisk botradisjon var dyra og menneskene i eldre tider nesten helt likestilte. De bodde bokstavelig talt under samme vilkår, i samme gamme, ofte med felles inngang, men i to forskjellige rom.

Alt i alt var dyr og mennesker mer prigsitt samme vilkår i det tradisjonelle samfunnet, det være seg husdyr, arbeidsdyr eller rovdyr. I det daglige arbeidet var dyrene og menneskene mer likestilt fordi de begge måtte slite under tungt føre og hjelpes ad i motbakkene og i løssnøen. Dette skapte et felles erfaringsgrunnlag som brakte menneskene mye nærmere dyrene enn man kan forestille seg i dag. Det kan vår generasjon ennå bekrefte ut fra egne erfaringer.

Erfaring og kunnskaper som utgjør underlaget for den rike terminologi innen tradisjonell gårdsbruk og særlig innen reindrift, har for det meste nettopp dyrenes velvære for øye. Årstider, værlag og beiteforhold er hovedpillarene i denne kunnskap. Det har naturligvis en materiell begrunnelse i menneskets egeninteresse. Men en holdning til dyrenes velferd er også en hovedbærebjelke i dette.

Som andre kulturer og miljøer hvor dyr må slaktes, er slakt en naturlig ting som også barn lærer seg å forholde seg til meget tidlig. En rein man hadde kjørt med i årevis og hadde nære relasjoner til, måtte en dag slaktes og spises. En killing eller et lam som barna hadde lekt med hele sommeren, ble til et godt måltid utpå høsten. Det var livets naturlige lov. Og de eldre kunne forklare det i ord og vektlegge at vi mennesker skal behandle dyr godt, men det kommer en dag da dyr må avlives. Og det må skje med verdighet og med minst mulig smerte for dyret.

Nøyaktig den samme holdning kom ofte til uttrykk i røkt av kyr, sauer og hest i fjøs og stall. I stellet av dyra fins mange vitnesbyrd og eksempler på f. eks. hvordan dyra beskyttes mot varme og mygg, hvordan voksende horn på rein skal tas særlig hensyn til, hvordan drektige simler skal behandles, hvordan rein slippes ut av gjerdet om det blir for varmt uansett hva det

medfører av tilleggsarbeid og hvordan man skal hjelpe trekkdyr i motbakkene. Eksempler kan nevnes i mange varianter, fra mange miljøer og om nær sagt alle slags dyr mennesker har hatt å gjøre med. Hver av disse situasjoner hadde og har nok ennå sine normer, selv om det fins forskjeller fra familie til familie og fra sted til sted. Av praksis kan man få bekreftet de overordnede normer som foran er beskrevet.

#### **4.2. Om rein**

Et sentralt etisk skille i reindriften for spørsmålet om dyrevelferd er om reinen er i fangenskap eller ikke. Det legger føringer på spørsmålet om forsvarlig dyrehold og dyrehåndtering.

##### **4.2.1. Rein i fangenskap**

Når man før i tiden hadde kjørerein fasttjoret på et høvelig beitested ute i naturen, var det et ansvar som måtte skjøttes med pinlig nøyaktighet. Som ansvarlig for *veattahat* 'de som er bundet fast' måtte man være tidlig oppe om morgenen og gjerne fare ut for å se til dyra før man tenkte på seg selv. Samme gjaldt og gjelder for rein i gjerde.

Sammen med endringer i reindriften (og det omkringliggende samfunnet som reindriften inngår i), har det oppstått nye situasjoner hvor reinen holdes i fangenskap, mens andre situasjoner hvor reinen tradisjonelt ble holdt i fangenskap har mer eller mindre opphørt. Bruken av rein til transport, og melking av simler har avtatt. Derimot har transport av levende rein blitt en del av den moderne reindriften. Slakterstrukturen og nedleggelse av feltslakterier har gjort det nødvendig med transport av levende rein til slakterier over lengere avstander. Transport av livrein har dessuten blitt en del av driftsmåten enkelte steder. Tradisjonelle flytteveier kan være forringet av utbygging, beitene langs flytteveiene kan være nedslitt eller nediset, og i tillegg kan reinen være så avkrefte etter vinteren at biltransport til sommerbeitet fremtrer som den eneste muligheten. Samtidig er veiing av levende rein blitt en del av offentlige myndigheters kontroll av reindriften. Til slik veiing brukes en lukket veieboks. Ut fra disse forholdene er det rimelig å anta at reinen holdes oftere og over lengere tidsrom i fangenskap enn tidligere. Det er betydelig skepsis mot denne utviklingen blant reindriftssamene, og det uttrykkes ønske om skjerpet årvåkenhet mot å påføre dyr ubehag og smerte ved transport.

Tidligere skjedde transport av rein nesten alltid i *goallus* 'sammenbundet rekke av rein'. I de tilfeller man måtte frakte rein i surret tilstand, var det klare regler om hvor lenge man kunne ha reinen fastbundet på denne måten. En ting var kulden, men tanken var nok både på blodsirkulasjon og aller mest på at dyret ikke skulle lide. Derfor måtte man ta tida til hjelp. Bruk av motorisert kjøretøy i reindriften har endret noe av erfaringsgrunnlaget for etisk refleksjon og bruk av etisk dømmekraft i forhold til dyrehåndtering. Det er grunn til å anta at med en reduksjon av felles og delte kroppsliggjorte erfaringer mellom menneske og rein over grensene for hverandres yteevner, så endres også noe av det erfaringsmessige grunnlaget for bruk av dømmekraft og etisk refleksjon over dyrehold og dyrehåndtering. Dette kan på sikt medføre endringer i innholdet i begrepene forsvarlig, henholdsvis uforsvarlig dyrehold og dyrehåndtering.

På grunnlag av disse endringene alene, kan man imidlertid ikke slutte seg til at etiske forestillinger og normer for behandling av rein i fangenskap har endret seg. Det man kan slutte seg til er at reinen holdes oftere og over lengere tidsrom i fangenskap, og ikke om hvordan rein skal behandles når den først er i fangenskap.

Det er ikke noe som taler for at reindriftssamiske begreper om dyrevelferd om rein i fangenskap har endret seg, og etiske forestillinger og refleksjon over behandling av dyr i fangenskap har fremdeles sin relevans og anvendelse i nettopp slike situasjoner.

##### **4.2.2. Rein i frihet**

Etiske spørsmål som angår rein i frihet, dreier seg om hva som er akseptable måter å få reinen til å beite uten å redusere reinens karakter av å være fri, mobil og uavhengig. Det

vises til overstående beskrivelser av vurderinger og balanse ganger gjeteren må foreta mellom hensynet til uforstyrret beiting for flokk og enkeltrein. Den mest kritiske beitesituasjonen som man tradisjonelt har støtt på, er situasjoner som oppstår ved at det danner seg is over reinbeitet, som da har blitt utilgjengelig for rein (Pirak 1937:80 f.). Hvis isdannelsen ikke var total, besto gjeterens oppgave i føre reinen til lokale områder, hvor det ikke var dannet is på marka. Hvis det var isdannelse overalt og det ikke var mulig å finne isfrie beiteområder, måtte gjeterne la reinen spre seg ukontrollert, da reinen tross alt ble regnet som den beste til å finne beite selv. I de fleste nødsituasjoner er det best for reinen at den overlates til *luohtu*. Denne holdningen til at reinen har sin basis i *luohtu* er grunnleggende for å forstå holdningen til nødføring og praktiseringen av den. Kjørerein ble føret med lav, mens reinflokken som sådan ikke ble føret. Dette skyldes både det faktum at man ikke hadde tilstrekkelig med før til hele flokker. *Det viktigste var likevel etiske motforestillinger mot å tilvende rein til føring, og dermed gjøre den avhengig av mennesket. Dette ble betraktet som et inngrep som kan gjøre reinen ubehjelpelig i forhold til dens naturlige sesongmessige flyttinger og tilpasning i luohtu.*

Nødføring/tilleggsføring i korte perioder under vanskelige klimatiske forhold er blitt akseptert under den forutsetning at dette ikke fører til at reinen blir avhengig av permanent føring eller at den blir uegnet til å klare seg i sine naturgitte omgivelser (*luohtu*) som en fri, mobil og uavhengig skapning.

## 5. Noen konkluderende bemerkninger

Behandlingen av de egentlige husdyr generelt har troligvis ikke skilt seg særlig fra hva som har vært vanlig innen fehold og dyrehold ellers. Det er antagelig ikke et stort behov for å betrakte velferden for slike dyr på en egen måte i samisk sammenheng.

Behovet er åpenbart størst når det gjelder behandling av rein. Man har ganske sikkert i reindriftsmiljøene en følelse av at utvikling på ulike måter skjer på tvers av de gamle normer. Og nye velmente regler kan fort fortone seg som ensidige pålegg utenfra uten verken praktisk grunnlag eller verdigrunnlag i reindriften selv.

Tradisjonell reindriftsfaglig kunnskap blir lite anerkjent av det offentlige. Det er intet som skulle tilsi at f. eks. kastrering av rein ikke skulle kunne foretas av en erfaren reindriftsutøver, selv om det eventuelt skal skje etter nye retningslinjer. Å utrope veterinæren til den eneste autoriserte fagperson til kastrering av rein er å underkjenne tradisjonell reindriftskunnskap og dens normer fullstendig, og dermed også stenge for en fruktbar dialog mellom tradisjon og fornyelse. Hvis man mener at det er behov for å justere standarder i dyrebehandling innen reindriften, bør det skje i form av en dialog som også har praktiske konsekvenser. Respekt kan ikke skapes med ensidighet, kun med gjensidighet.

Den viktigste endring i næringen som har dyreetiske implikasjoner, er motorisering av reindriften og behov for transport av levende dyr. Nye transportmidler gjør at dyr håndteres oftere enn før. Det kan nok avstedkomme mer skader og lidelse enn før, men vi har ingen dokumentasjon som kunne vise det. Ennå mindre dokumentasjon kan legges fram, uten en større undersøkelse, for at selve holdningen og begrepene har endret seg. Utenkelig er det selvsagt ikke, men det kunne bare en større undersøkelse kaste lys over.

Selv om dyrehold i sine former har endret seg, synes det å være slik at det er de tradisjonelle normer innen samisk kultur som fortsatt utgjør grunnlaget for bedømmelsen av forsvarlig resp. uforsvarlig dyrehandtering. Rammeverket for etisk dyrehandtering fins der fra gammelt av innen samisk kultur, men det kan være behov for mer detaljerte regler på noen områder. Om man utviser respekt for tradisjon og kultur, bør det ikke være umulig å finne fram til gode løsninger.

## 6. Sammendrag

I samisk kultur fins fra gammelt av forestillinger om menneskers og dyrs plass i skaperverket; om hvordan mennesket og andre skapninger både er forbundet og adskilt fra hverandre, spørsmål om hva mennesket dypest sett er og den ordningen mennesket og andre skapninger inngår i. Ifølge den tradisjonelle forestillingsverden har naturen, som mennesket

er totalt avhengig av, både et åndelig og et materielt aspekt. Innen den tradisjonelle veidekulturen var alt vilt og levende dyr hellig. Visse seremonier og strenge regler var knyttet til jakten. Disse regler hadde som hensikt dels at bestandene skulle bevares og dels at hvert enkelt dyr skulle respekteres. Forestillingen om at naturen har strenge regler også når det gjelder behandlingen av det enkelte dyr, er svært tydelig. Konkrete straffemekanismer kunne ramme den som ikke tok hensyn til dyras ve og vel. Mennesket kunne ikke fritt følge sine egne innfall.

Tradisjonelt har menneskets forhold til dyrene og normer for behandling av dyr vært formidlet gjennom beretninger eller myter, joiketekster og ritualer, ved siden av hva den enkelte har kunnet iakttatt og erfare gjennom egen og andre menneskers kontakt og omgang med dyr i hverdagen. Dette tankegodset er blitt brakt videre og omformulert i forholdet både til rein og de egentlige husdyr. Disse normene er ikke nedskrevet i form av lover og regler, men de kan tolkes ut fra tradisjonsmaterialet og ut fra språkets begreper. Forfattere som Johan Turi og Anta Pirak har berørt temaet også mer eksplisitt i sine skildringer av samisk hverdagsliv.

I samisk tenkning om dyrevelferd må det skilles etisk mellom totalt frie dyr, frie dyr og husdyr ut fra graden av det enkelte dyrets uavhengighet og mulighet til å ta vare på seg selv. Husdyrs livssituasjon er totalt avhengig av mennesket og de er henvist til menneskets godvilje og omsorg, og er frarøvet muligheten til å ta vare på seg selv. I mytene forklares gjerne forholdet til de egentlige husdyr med at de har inngått forpliktende avtaler med mennesket om sin status.

I utgangspunktet er alle skapninger likeberettigete, og har krav på sin andel av det som til enhver tid tilbys eller er tilgjengelig og nødvendig for deres eksistens. Totalt frie dyr omfatter ulike kategorier av skapninger som byttedyr (som mennesker jakter på og har nytte av), rovdyr (som mennesker jakter på og i noen situasjoner kan ha nytte av), og insekter (som mennesker også i noen situasjoner kan ha nytte av). Disse dyrene utgjør formål for seg selv, og kan ikke uten videre betraktes som kun midler for menneskelige formål. Disse er ikke i menneskenes varetekt, og det finnes derfor heller ikke fortellinger om at det er inngått avtaler mellom mennesker og totalt frie dyr. Selv om frie dyr ikke er i menneskets varetekt eller omvendt, så er ingen av partene fri til å gjøre hva som helst mot hverandre. Det finnes normer for adferd mellom mennesker og dyr. I reindriften betraktes selv ikke rovdyr som jakter på rein (*boazu*) i utgangspunktet som "skadedyr". I sin rettmessige plass i ordningen av skapninger har de krav på en andel som er nødvendig for deres eksistens, uavhengig av nytten det måtte ha for mennesket.

Om frihet i naturen for dyr fins et eget begrep *luohtu* som første ledd i sammensetninger med betydning dels "villmarkens, vill" *luohtu návdi* "villmarkens rovdyr" og dels "(husdyrs) (sommer)frihet ute i naturen, sommerbeite (abstr.)". Dette begrepet er opplagt gammelt og illustrerer meget godt forholdet mellom tilstanden for husdyr i trang mening ("dyr som er i hus") og andre dyr ute i naturen.

Omsorgen for dyra har vært og er grunnleggende - for rein, kyr, hester, sauer, geiter, katter og andre husdyr. Alltid har dyra den høyeste prioritet, både av nyttemessige grunner, men også av etiske grunner.

Det daglige livet og døgnrytmen for menneskene er basert på dyrenes behov overalt der man har husdyr. I det daglige arbeidet var også dyrene og menneskene mer likestilt fordi de begge måtte arbeide under de samme forhold. Husdyra og menneskene levde bokstavelig talt under samme vilkår i samme gamle, ofte med felles inngang - men i to forskjellige rom. Dette skapte et felles erfaringsgrunnlag som brakte menneskene mye nærmere dyrene enn man kan forestille seg i dag.

I stellet av husdyr fins mange vitnesbyrd om regler og eksempler på f. eks. hvordan de skal behandles og beskyttes. Også overfor rein, og endog overfor ville dyr i visse situasjoner, har mennesket en plikt til å beskytte dem mot angrep og skade.

Reinen befinner seg i en mellomposisjon mellom totalt frie dyr og husdyr. Ideelt bør pastoralnomaden bare følge reinen og beskytte den mot ytre trusler, og forstyrre reinen så lite som mulig både av hensyn til seg selv og reinen. Å gjete rein (*guotrohit*) betyr nettopp å få reinen til å beite (*guohtut*). Menneskets arbeid består i å utøve kontroll over flokkene ved å beholde tamhetsgrad hos dyrene og ved å forutse dyrenes bevegelser ut fra kjennskap til deres naturlige adferd knyttet til årstid, beite og terreng. Reinen er et dyr som naturlig hører til i det landskapet der reindrift utøves (*luohtu*), og sett fra reindrifutøverens synspunkt er reinen fri, mobil og uavhengig.

Om beiteene blir utilgjengelige pga. isdannelse, må gjeterne la reinen spre seg mer ukontrollert, da reinen tross alt blir regnet som den beste til å finne beite selv. I alle nødsituasjoner er det beste for reinen at den overlates til naturen (*luohtu*). Denne holdningen til at reinen har sin basis i *luohtu* er grunnleggende for å forstå holdningen til nødføring og praktiseringen av den. Det fins altså etiske motforestillinger mot å tilvende rein til føring, og dermed gjøre den avhengig av mennesket. Dette blir betraktet som et inngrep som kan gjøre reinen ubehjelpelig i forhold til dens naturlige sesongmessige flyttinger og tilpasning i *luohtu*. Nødføring/tilleggsføring i korte perioder under vanskelige klimatiske forhold er blitt akseptert under den forutsetning at dette ikke fører til at reinen blir avhengig av permanent føring eller at den bli uegnet til å klare seg i sine naturgitte omgivelser (*luohtu*) som en fri, mobil og uavhengig skapning.

Det er bare i situasjoner hvor reinen er totalt underlagt menneskets varetekt og fratatt sin frihet, at reinen fremtrer i etisk forstand som husdyr, og bør behandles som det. Typiske situasjoner er situasjoner hvor enkelt rein brukes som kjørerein eller kløvrein, situasjoner hvor enkelt rein er fanget og utsatt for menneskets håndtering f.eks. i form av merking, melking, kastrering, melking, avlving og slakting, og i situasjoner hvor reinen er fanget i arbeidsgjerder. Slike situasjoner er omfattet av uformaliserte etiske retningslinjer.

Den viktigste endring i næringen som har dyreetiske implikasjoner, er motorisering av reindriften og behov for transport av levende dyr. Nye transportmidler gjør at dyr håndteres oftere enn før. Sammen med andre endringer i reindriften har det oppstått nye situasjoner hvor reinen holdes i fangenskap, mens andre situasjoner hvor reinen tradisjonelt ble holdt i fangenskap har mer eller mindre opphørt. Det kan nok avstedkomme mer skader og lidelse enn før, men vi har ingen dokumentasjon som kunne vise det. På grunnlag av disse endringene alene, kan man imidlertid ikke slutte seg til at de etiske forestillinger og normer for behandling av rein i fangenskap har endret seg. Ingen dokumentasjon kan i dag legges fram for at selve holdningen og begrepene har endret seg.

Behandlingen av de egentlige husdyr generelt har troligvis ikke skilt seg særlig fra hva som har vært vanlig innen fehold og dyrehold ellers i Norge, selvom horisonten slike overveielser har vært forankret i, kan være forskjellig. Det er antagelig ikke et stort behov for å betrakte velferden for slike dyr på en særegen måte i samisk sammenheng.

Behovet er åpenbart størst når det gjelder behandling av rein. Man har ganske sikkert i reindriftsmiljøene en følelse av at utvikling på ulike måter skjer på tvers av de gamle normer. Og nye velmente regler kan fort fortone seg som ensidige pålegg utenfra uten verken praktisk grunnlag eller verdigrunnlag i reindriften selv. Tradisjonell reindrifskunnskap bør respekteres mer av det offentlige. Dialog mellom tradisjon og fornyelse og respekt for regler og ordninger fremmes best gjennom gjensidighet.

Selv om dyrehold i sine former har endret seg, synes det å være slik at det er de tradisjonelle normer innen samisk kultur som fortsatt utgjør grunnlaget for bedømmelsen av forsvarlig resp. uforsvarlig dyrehandtering. Rammeverket for etisk dyrehandtering fins der fra gammelt av innen samisk kultur, men det kan være behov for mer detaljerte og eksplisitte regler på noen områder. Om man utviser respekt for tradisjon og kultur, bør det ikke være umulig å finne fram til gode løsninger.

#### **Litteratur:**

- Bäckman, Louise & Kjellström, Rolf (red.) (1979): *Kristoffer Sjulssons minnen. Om Vapstenlapparna i början af 1800-tallet upptecknade af O.P. Petterson*. Nordiska Museet, Stockholm.
- Holmberg, Uno (1987): *Lapparnas religion*. Uppsala Universitet. Første gang utgitt 1915.
- Itkonen, T. I.(1948): *Suomen lappalaiset vuoteen 1945* (Samene i Finland til året1945), Porvoo.
- Larsen, Anders(1979): *Mærrasámiid birra* (Om sjøsamene). Acta Borealia, B. Humaniora no. 16, Tromsø.
- Nielsen, Konrad(1979): *Lappisk ordbok*. 2. oppl. Oslo.
- Oskal, Nils (1995): *Det rette, det gode og reinlykken*, Dr.gradsavhandling, Institutt for samfunnsvitenskap, Filosofiseksjonen, UiTø
- Oskal, Nils (2000): On nature and reindeer luck, *Rangifer*, 20 (2-3)
- Oskal, Nils og Sara, Mikkel Nils (2001): "Reindriftens sedvaner og rettsoppfatninger om land", Bull, Oskal og Sara: *Reindriften i Finnmark – Rettshistorie 1852 - 1960*, Cappelens akademiske forlag, Oslo
- Pirak, Anta (1937): *En nomad och hans liv*. Uppsala. (Originaltittel: Jåhtee saamee viessom.)
- Qvigstad, Just (1927-1929): *Lappiske eventyr og sagn*, I; II; III & IV.
- Sammallahti, Pekka: *The Saami Languages*. Kárásjohka 1998.
- Sara, Mikkel Nils(1996) : *Boazu lea biekká buorre* (Reinen er et gode som hører vinden til) – En studie av reindriftens tilpasningsformer i østre del av Kautokeino reinsnogn på 1950-tallet, Hovedfagsoppgave, Institutt for planlegging og lokalsamfunnsforskning, UiTø
- Turi, Johan (1987): *En bok om samernas liv*. Två Förläggare Bokförlag. Umeå. Første gang utgitt 1910 (originaltittel: *Muitalus samid birra*, med dansk oversettelse.Opplag på samisk 1965 og 1987, på svensk 1917 og 1987. Aldri utgitt på norsk.)
- Turi, Johan (1988): *Sámi deavsttat Duoddaris*, Sámi Girjjit, Johkamohkki . Første gang utgitt 1920 (Sámi deavsttat) og 1931 (Duoddaris).