

«Man må jo vise hvor man kommer fra!» Samisk identitet fortolket gjennom kofter i Nesseby



Fotografi av kvinne i samisk kofte og lue. Tatt en gang i perioden 1895-1906 av Solveig Lund. (Kilde: [Norsk Folkemuseum](#) CC0)

ESSAY: Hvilken rolle har kofta som identitetsmarkør i samisk kultur? Med utgangspunkt i Paul Ricoeurs teori om narrativ identitet skriver Jorunn Jernsletten om plaggets historie de siste 100 årene i lys av fornorskning og revitalisering.

Salongen har glede av å viderebringe en artikkel om samisk kultur og historie fra Arr sitt nyeste nummer om klær. Artikkelen er skrevet av Jorunn Jernsletten, konservator og formidler ved Várjjat Sámi Musea / Varanger Samiske Museum.

Den samiske folkedrakten, kofta, regnes i dag som et tydelig tegn på samisk identitet. Hvorfor er det da slik at eldre personer som snakker samisk offentlig og ikke legger skjul på sin samiske bakgrunn likevel ikke bruker koffer? Bruken av kofta har vært i endring de siste hundre år, fra å være den eneste bekledningen man hadde til å bli et plagg for å pynte seg til festlige anledninger. På bilder fra 1950-tallet er koftene nesten borte, og intervjuer med eldre personer i Nesseby bekrefter at de fleste ikke brukte dette plagget. Hvorfor gikk den ut av bruk, og hvilken betydning hadde dette for folks mulighet til å uttrykke sin samiske identitet?

Hovedfokus i denne artikkelen er sammenhengen mellom det å bruke – eller ikke bruke – kofte og det å uttrykke samisk identitet. Den baserer seg på materiale fra det pågående forskningsprosjektet «Kofter på tvers av tida», hvor endringer i bruk av kofte i Nesseby de siste 100 år ses i lys av faktorer som fornorskning og revitalisering. Hovedmaterialet som brukes i denne analysen er intervjuer av tre generasjoner fra Nesseby. I analysen brukes Paul Ricoeurs teori om narrativ identitet. Teorien, som vektlegger at personlig identitet er knyttet til selvfortolkning ved hjelp av kollektive narrative strukturer, gjør det mulig å analysere enkeltpersoners bruk av kofte i lys av større samfunnsprosesser og hvordan endringer på et kollektivt plan står i sammenheng med personlige opplevelser.

Ricoeurs teori om narrativ identitet

Vår selvforståelse er ifølge den franske filosofen og hermeneutikeren Paul Ricoeur basert på måten vi presenterer oss ovenfor andre. I denne selvpresentasjonen er vi avhengige av hvilke symboluttrykk som er tilgjengelige i vår kultur. I sin utlegning om narrativ identitet vektlegger Ricoeur at jeg-et kjennetegnes av evnen til å sette spørsmålstegn ved seg selv, sine relasjoner til omgivelsene og sin væren-i-verden. Identitet ses som et resultat av denne fortolkningsprosessen. Ricoeurs argument for å snakke om identitet som et narrativ er at han mener vi har en intuitiv forforståelse av at våre livshistorier har samme underliggende struktur som samfunnets kollektive fortellinger. Kollektive narrativer er også etiske modeller ettersom man via fortellingen møter en anskuelse av verden og må ta stilling til hvordan denne verdensanskuelsen angår en selv. Det er gjennom å omforme det som skjer i våre liv til en forståelig helhet, ikke bare en rekke tilfeldige hendelser uten sammenheng, at vi får opplevelsen av å ha en identitet. Til denne prosessen trenger vi narrative strukturer som gjør fortellingen om oss selv forståelig, og knytter sammen vår personlige erfaring med det kollektivet vi er en del av. «Me bruker forteljningane i kulturen til å skjønne oss sjølve med». Ved å strukturere våre erfaringer etter kjente mønstre, slik som taps- eller mestringshendelser, så tillegger vi en fortolkning av våre egne liv ved å sette personlige

livshendelser inn i et større, kulturelt betinget perspektiv.

Ricoeurs tenkning springer ut av lesning av tekster. Han omtaler prosessen hvor leseren lar den verden som fremtrer i en tekst korrigere og utvide forståelsen av seg selv, som å skape en ny «verden foran teksten». Ricoeur hevder at enhver som leser en tekst kan få en åpenbaring: en personlig tolkning av tekstens betydning i ens eget liv. Ricoeurs teori aktualiserer spørsmålet om hva man legger i begrepet tekst. Skrift muliggjør at ord løsriver fra sin kontekst i tid og rom, samtidig som meninger bevares og kan overføres til andre kontekster. I dette ligger skriftens omdannelse til et offentlig objekt som kan fortolkes. Handling har også en slik dobbel funksjon. Den er knyttet til tid og rom, men setter spor etter seg. Handlingen må tolkes for å forstås. En handling blir et sosialt fenomen, og vi har ikke kontroll på dens konsekvenser, på samme måte som en forfatter mister kontroll over teksten når den er offentliggjort. Det åpner seg nye verdener foran teksten for hver ny leser, nye kontekster gir ny relevans til en tekst/handling og nye fortolkninger gir dem nye meninger.

Det å bruke kofte i ulike situasjoner er handlinger som kan fortolkes. Jeg følger Ricoeurs utvidede forståelse av tekstbegrepet, og vil anvende det i analysen av hvordan og hvorfor bruken av kofte som kulturelt symboluttrykk er endret gjennom 100 år. Hver gang noen bruker kofte er de med på å skrive den store fortellingen om Nesseby. De kan velge å følge strømningene og kle seg lik de andre og dermed befeste hovedfortellingen. Eller de kan velge å gå på tvers av normen og dermed utvide fortellingen. Selve spekteret i hovedfortellingen har også vært både bredt og smalt til ulike tider, noe som påvirker den enkeltes valgmuligheter. Det å se seg selv foran en tekst – eller en handling, slik som måten noen bruker kofte på – er ikke det samme som å identifisere seg med denne handlingen. Det er å la seg utfordre av den og skape refleksjon over hvordan dette påvirker min egen bruk av kofte. Når man vurderer å ta på kofte, så vurderer man hvilke reaksjoner man vil få, og hvordan man vil forsvare valgene man har tatt ovenfor kritikerne. Da er det en mulig verden foran teksten som trer frem. Man kan velge å gå inn i den, eller la være hvis det kjennes feil. Men denne muligheten ville ikke vært til stede om ikke andres handlinger før hadde laget et korpus av kollektive symbolske fortolkninger som man kan velge iblant. Det gir trygge rammer, men også noe å utfordre og tøyte grensene for.

Tidsfokuset på denne artikkelen er fra 1920-tallet til i dag. Den geografiske avgrensninga er Nesseby kommune, innerst i Varangerfjorden i Øst-Finnmark. Her er det en klar samisk majoritetsbefolkning. Kommunen er offisielt tospråklig, med nordsamisk og norsk som likestilte språk. Det er derfor påfallende at nesten alle unge i dag bruker kofte, mens mange pensjonister, som snakker samisk, ikke gjør det.

Koftebruk for 100 år siden

For 100 år siden var Nesseby også definert som en samisk kommune. Fredrik Bekkala skildrer fra sin oppvekst i Karlebotn på 1920-tallet:

Mitt hjemmespråk var finsk, mens bygda ellers var samisktalende. Derfor lærte jeg ganske snart samisk, mens norsk lenge var et fremmed språk. På skolen brukte de fleste kofter. Faktisk var det en tid bare jeg som ikke brukte denne klædrakt. Jeg tror nok de andre syntes det var noe fremmedslig med meg som ikke hadde kofte. Men så fikk mor en kone til å sy meg en kofte, og da var jeg som de andre.

Nesseby kommune ligger i øst-Finnmark. På nordsamisk heter kommunen Unjárga. Kommunevåpenet forestiller en gull molteplante på rød bakgrunn. Planten er vanlig i kommunen.

Dette sitatet sier mye om hvordan den sjøsamiske kulturen var dominerende i Nesseby på 1920-tallet. For Bekkala var kofta et kulturelt tilgjengelig symbol som gjorde at han skled inn i massen. Han lærte seg også samisk for å kommunisere. Men han gir ikke inntrykk av at han dermed skiftet identitet fra finsk til samisk. Kan dette være fordi kofta var den dominerende klesdrakten som alle i bygda gikk med? Dermed var den ikke uttrykk for en etnisk identitet, men for en majoritetskultur. Det å ikle seg kofte var for Bekkala å gli inn i denne majoritetskulturen, den stedlige identiteten. Hans ønske om å bli som de andre, kan ses som et uttrykk for en selvpaplikasjon av datidens hovedfortelling i Nesseby, hvor det å snakke samisk og bruke kofte var det eneste alternativet. Mange finske familier oppgir i folketellingene at de la om til samisk, også

som hjemmespråk. Dette var en måte å omstille seg til å bo i en samisk dominert kommune. Anna (f. 1924), som vokste opp i en samisk familie, forteller: «Vi gikk i kofte, til skolen også, vi hadde ikke kåper og sånt, bare kofter og kommager» (hjemmesydde sko). Også norske embetsmenn, slik som prestere, kjøpmenn, fylkesmenn og andre øvrighetspersoner, kledde seg i samiske klær. Dette kan ha vært med på å gi status til samisk klesdrakt. Nils (f. 1921) forteller: «Mens jeg gikk på skole hadde jeg kofte hver dag. På hverdagene var det en billigere kofte. På søndagene var det en annen, dyrere kofte.» Man hadde altså et klart skille mellom hverdagsklær og finklær, selv om snittet og tilbehøret var det samme, så var finklærne av dyrere kvalitet og mer forseggjorte.

På 1930-tallet ble det et generasjonsskifte, hvor den eldre generasjonen fortsatte å bruke kofte både til hverdag og høytid, mens de yngre generasjonene gikk over til norske klær. Gunvor (f. 1931): «Bestemor gikk alltid i kofte. Inne, eller hjemme, brukte hun enkle bomullskofter, når hun skulle bort tok hun på seg finkofte. I fjøset og på annet arbeid brukte hun gamle kofter. Vi andre gikk i kjoler.» Jon Ole Nilsen (1914–1998) var en markant og skrivefør person i Nesseby, som redaktør for det samiskspråklige, kristne tidsskriftet *Nuorttanaste*. Han skriver i 1936: «For et par år siden brukte ungdommene kofter på søndagene, men nå har det plutselig forsvunnet. Nå bruker ungdommene mest dongerijakker og gensere på søndagene. Jeg har selv ikke hatt på kofte mer enn to ganger i år. Både yngre og eldre folk har begynt å bruke norske klær istedenfor samiske klær.» Kofta skifter betydning fra å være det plagget alle bruker i alle sammenhenger, til å bli et samisk klesplagg som utfordres av norske klær. Med norske klær menes alt som ikke er kofte eller andre tradisjonelle plagg. Flere utsagn tyder på at det ble regnet som et tegn på materiell fattigdom hvis man kun hadde samiske klær å gå i. Einar (f. 1937): «De samene som hadde litt bedre råd kjøpte seg dress, og de som bare hadde kofte ble sett på som fattige». Kofter var hjemmesydde, og stoffet kunne man få kjøpt hos den lokale handelsmannen, mens dress måtte man til skredderen i byen for å få sydd. Det var stor forskjell på å gå i kofte i Nesseby i forhold til de norske fiskeværene på kysten. Einar: «Vi kunne ikke reise med bussen til Vadsø i kofte. Jeg husker at jeg dro med mor mi til byen, da var det å holde fast i kåpa for det ble kasta noe skit etter oss. Sånn var det i den tida». Stigmatiseringen av samer var knyttet til myndighetenes fornorskingspolitikk.

Fornorskingspolitikken ovenfor samene

Fornorskinga var en offentlig assimileringsspolitikk ført av den norske stat i perioden 1851 til 1959, med ringvirkninger som fortsatt oppleves i dag. Den hadde to ideologiske grunnlag. Det ene var en sosialdarwinistisk tenkning om at samer var et laverestående, primitivt folk, uten evner til å løfte seg opp på et høyere, sivilisert nivå. De trengte derfor hjelp til å heve seg ut av sin egen uvitenhet, og dette skulle skje ved å lære norsk språk og norske skikker. Den andre ideologiske bakgrunnen

var den norske nasjonsbyggingen, som forutsatte at Norge var en nasjon bestående kun av nordmenn. Dette var spesielt viktig i forbindelse med unionsoppløsninga. Det ble innført restriksjoner som Jordsalgsloven av 1902, som krevde at alle borgere som skulle kjøpe jord måtte beherske norsk. Isak Saba fra Nesseby ble i 1906 den første samiske stortingsrepresentanten. Han jobbet mot assimilering og for tospråklighet. På motsatt side sto Finnmarks skolesjef Thomassen, som var en iherdig forkjemper for en ren fornorskninglinje med minimal bruk av samisk som hjelpespråk. Et av hans midler var å unngå ansettelse av samisktalende lærere.

På bilder fra Nesseby etter krigen har ingen skolebarn kofte på. På bilder fra høytidelige anledninger på 1950-tallet er det bare et fåtall med kofte. Hva har skjedd? Ingrid (f. 1941): «Jeg er vokst opp under krigen, og da hadde de ikke råd til kofte, for klede var dyrt og vanskelig å få tak i. Foreldrene mine hadde søndagskofte. Selv var jeg 16 år før min mor skaffet meg kofte». Liv (f. 1949): «Jeg hadde kofte da jeg var liten. Det var gamle bestemødre og samejenter som hadde det.» Marie (f. 1939): «Jeg var konfirmant i 1954. Det var ikke så populært med kofte på den tida, vi ville heller ha kåpe. Det var bare gamle folk som gikk i kofte.»

Inntrykket er at man i Nesseby etter krigen hadde sluttet å bruke kofte til hverdags fordi man hadde andre klær. På søndager og til selskapeligheter kunne man bruke kofte, men vi ser på bildene at alle ikke hadde kofte i denne tida. Forklaringa jeg har fått er at det var vanskelig å få tak i fint nok stoff etter krigen. Det skulle helst være engelsk klede, og det var mangelvare. Det lille som var tilgjengelig hadde blitt kostbart, og folk hadde dårlig råd etter fem krigsår. Man hadde nok med å skaffe dagligklær til hele familien. Ofte ble gamle kofte sydd om til andre klær for å strekke til. Hvis man ikke kunne sy finkofte, så lot man heller være. Folketellinga i 1950 viser at 2/3 av Nessebys befolkning har samisk som hjemmespråk, og fortsatt var det mange av barna som ikke kunne norsk når de startet på skolen. Mangelen på kofteklede på bildene fra 1950-tallet kan derfor ikke kun forstås som et resultat av fornorskninga. Det er svært individuelt hvordan folk i Nesseby har opplevd fornorskninga, og hvordan ulike familier har håndtert det. Noen prøvde å legge helt om til norsk i hjemmet, for å hjelpe ungene å integreres i storsamfunnet. Mens andre mente at skolevesenet hadde ansvaret for norskopplæringen, og at familien kunne fortsette med samisk som hjemmespråk. Man skjønnte at hvis man skulle ut av hjembygda for å få seg jobb, så måtte man kunne norsk. Opplevelsen av at man ble sett ned på hvis man gikk i kofte i norske kystmiljøer preger beretningene.

Nesseby / Unjárga damekofte av tykt mørkeblått ullstoff. (Kilde: [Várjjat Sámi Musea](#) CC NC-BY-SA)

Generasjonsforskjellene øker i etterkrigstida, og kofta mister appell som finklær for yngre folk. Hovedfortellinga om Nesseby splittes. Det er i ettertid to motstridende syn på perioden 1930–1950. Noen ser det som en epoke med fattigdom og tap av status, mens andre ser det som en periode hvor man viste sine beste evner til å overleve under vanskelige forhold og av respekt ikke ville gå i fillekofter som finklær. Dette kan være strukturerende fortellinger som har vært medvirkende til familiers og enkeltpersoners valg. Hvis man ser på denne perioden som en tapshendelse, så vil det kunne legge negative føringer på bruk av kofte. Hvis man ser på perioden som en mestringshendelse, så kan det gjøre koftebruken positivt ladet. Disse narrative strukturene – hvilket lys man ser historien i – kan prege enkeltpersoners livstolkning og hvilken selvforståelse de

kommuniserer til andre. Eller med Ricoeurs begreper; den verden som trer frem foran en tekst avhenger av hvilke bilder teksten skaper og om man vil se seg selv i dette bildet og bruke de kulturelle symbolene for å uttrykke dette.

Selv om den raseideologiske begrunnelsen bak fornorskningen mistet legitimitet etter andre verdenskrig, så var det fortsatt et utbredt syn at samene ikke ville kunne ta del i den sosiale og økonomiske utviklingen i etterkrigstiden hvis de ikke la fra seg samisk språk og kultur og steg fullt og helt inn i den norske majoritetskulturen. Også internt i samiske samfunn var det harde motsetninger. Kanskje ikke så rart etter at man i 100 år hadde fått innprentet at alt samisk var bakstreversk og primitivt. Statens politikk på 1960-tallet ble omdefinert til likeverdighet – og med det mente man at samene måtte rustes til å delta i det norske samfunn på lik linje med nordmenn – både språklig og økonomisk. Samene kunne selv få bestemme om de ville videreføre sitt språk og sin kultur – det skulle ikke lenger motarbeides, men ble heller ikke satset på.

Fra mangfold til ensretting

På 1960 –tallet var det kun noen få damer som kunne sy kofte og de valgte å sy det de anså som tradisjonelt: blått engelsk klede, med rød og gul dekor. Avslutningene på ermer og holbi (skjørtekant) ble standardisert. Dette ga inntrykk av at det kun var én fasit på hva som var rett type Nessebykofte, noe som ble befestet da man begynte å holde kurs i koftesøm på 1970-tallet. Alle sydde identisk kofte, med identisk dekor. Før krigen var det flere som sydde og vevde selv, og derfor fikk koftene et mer personlig preg. Da var det fantasien og økonomien som bestemte. Liv Nilsen er en lokal *duojár* (håndtverker) og entusiast som siden 1980-tallet har samlet 150 ulike mønstre til koftekanter, belter og skobånd. Fra å være et mangfold av ulike varianter på 1920-tallet, basert på slekts- og stedstilhørighet, så ble normen innskrenket. Hva gjør dette med folks muligheter til å uttrykke sin identitet? Variasjon ga mulighet for å sette individuelt preg også på tradisjonelle plagg. Men dette rommet ble snevret inn og forsvant nesten, til det bare var en smal korridor igjen hvor rett og galt ble vurdert ut ifra en gitt norm. Smalere kollektive rammer gir mindre rom for å uttrykke individuell personlighet. Var dette også en årsak til at kofta ble et mindre attraktivt plagg å bære? På bildene er det mest gamle folk, besteforeldre og deres barnebarn, som bærer kofte. Kan en forklaring være at det ikke var noen kulturelle fortellinger å se seg selv «foran» hvis man ikke var gammel eller pur ung?

I en norsk kontekst skilles det mellom folkedrakt og bunad. Dette skillet ble innført av Aagot Noss i

artikkelen «Frå folkedrakt til bunad» i 1974. Det er måten plagget brukes på som definerer det som bunad, ikke om det ble laget som en festdrakt opprinnelig. Drakthistoriker Kari-Anne Pedersen har vist at holdningen til tradisjonsplaggene preges av hvor nært man er egen erfaring. De som enda husket beltestakkene på 1960-tallet, forbandt dem ofte med gamle kjerringer i subbene, skitne, illeluktende skjørter. Mens generasjonen etter hadde bare inntrykk fra bilder og gamle draktdeler, hvor ofte kun de fineste var bevart. Pedersen konkluderer med at det trengs avstand til fortiden for å ha lyst til å ta opp igjen klesdrakten. Et annet element kan være at man trenger forbilder innenfor sin egen generasjon. Noen må gå foran og lager nye fortellinger – bruke koffer i nye sammenhenger – som andre kan la seg utfordre av. Marie: «jeg var voksen og gift første gang jeg hadde kofte på. Det var på slutten av 1960-tallet. Da hjalp svigermor meg å sy kofte. En nabokone vevde holbi-kanten. Jeg husker ikke hvorfor jeg ville ha kofte. Jeg tror det er som med moten. Når én vil ha, så begynner alle.»

Kontekster for å vise identitet

På 1970-tallet la mange familier om til norsk som hjemmespråk. Men samtidig var det flere som begynte å bruke koffer igjen, også i de norskspråklige familiene. Ei som vokste opp i Nesseby på denne tida forteller at det var stas å kle seg i kofte til skoletogget på 17. mai. I hennes familie var det vanlig at de tok en tur inn til Vadsø etterpå. Da passet de på å dra hjem og skifte til norske klær først. For det var mange som hadde ubehagelige opplevelser og fikk slengt stygge kommentarer etter seg hvis de hadde kofte på i byen. Dette er en av de nedbrytende effektene som fornorskningen hadde, og som varte ved selv om myndighetenes offisielle politikk var avsluttet: at alle hadde lov til å se ned på og skjelle ut samer. Denne stigmatiseringen har sterkt påvirket hvilke kontekster man har brukt kofte i. For å holde oss til Ricoeur; fortellingen om kofteklede i barnetogget i Nesseby var det lett å skrive seg inn i, men å vandre koftekledd rundt i Vadsø by med hodet hevet var en tekst som ennå ikke var skrevet, og derfor umulig å se seg selv foran.

1970-tallet var et tiår med stor samepolitisk aktivitet og kamp for samiske rettigheter. I samepolitiske sammenkomster var det viktig å vise hvilket område man representerte, og kofte var et naturlig symbolsk signal. Dette gjorde at også unge voksne brukte kofte i andre sammenhenger enn kirkelige høytider. Om ikke akkurat til hverdagsbruk, så til offentlige sammenkomster og festligheter. Sameforeningas fester var populære, og da ville mange gå med kofte og svinge seg i dansen. Intervju med eldre personer i Nesseby viser at hovedfortellinga om Nesseby på 1970-tallet var todelt. For noen var revitaliseringen av samisk kultur et hovedelement, og man ville vise offentlig at man tok del i dette med å gå i kofte. For andre handlet koftebruken om familietradisjoner og det å være fra Nesseby. Disse fortellingene sto ikke nødvendigvis i motsetning til hverandre,

men kan ses som ulike narrative strukturer å knytte seg til; ulike motivasjoner bak at flere begynte å gå med kofte.

Intern kontroll

Utover 1970-tallet ble det viktigere for folk å vise samisk stolthet, og kofte var en viktig markør. Men det var fortsatt en streng ramme for hva som var tillatt. Liv Nilsen forteller fra da hun sydde grønn ullkofte, og nabokjerringas kommentar var: «fysj, så stygt!» Dette var en utilslørt irettesettelse, men Nilsen hadde sett at bestemoras kofte var grønn og følte seg trygg på at hun var innenfor tradisjonen – selv om hun hadde brutt den gjengse normen som da var etablert. Skjørtelengden og bredden på dekoren hadde variert i etterkrigstida i tråd med det skandinaviske motebildet. Men det å bruke andre grunnfarger enn blått ble ansett som feil på 1970-tallet. Blant syerskene som opererte på denne tiden i et tilnærmet monopol er det flere som fortsatt i 2019 gir klart uttrykk for at de synes det kun er blått som er den riktige Nessebyfargen. Slike tradisjonsbærerne omtales ofte internt som «kofte-politiet». Det er personer som er så trygge på sin egen kunnskap at de føler behov for å irettesette andre når de mener noen har brutt reglene for koftesøm og koftebruk.

Tradisjonens voktere finnes også i bunadsmiljøene. Drakthistoriker Jon Fredrik Skauge viser til at med ordet «bunadpoliti» menes en blanding av de reglene autoriteter på feltet setter, og de reglene den jevne bunadbruker lager. Med autoriteter menes blant annet det nasjonale fagorganet Bunad- og folkedraktrådet. Mange ser på rådet som den øverste myndighet når det gjelder bunadbruken i landet. Skauge hevder at det likevel er folk flest, det vil si bunadbrukerne selv, som setter reglene når det gjelder bunadbruk akkurat som med bruken av andre klær. Det finnes ikke noe eget råd for kofter, og de lokale spesialistene fungerer som kofteeksperter. De har ofte høy status og dermed stor innflytelse. Deres irettesettelser legges merke til og tas med i beregning når man tøyser grensene.

Når folk begynte å bruke kofter som ikke var av blått ullklede i all offentlighet, så mente mange eldre at dette brøt med skillet mellom hverdag og høytid. Det var nedverdiggende for dem å se at det de mente var kjøkkenkofter i bomull ble brukt offentlig. Innenfor den norske folkedrakt/bunad-diskusjonen hadde man også tidligere et skille mellom hverdag, fest og kirke. Drakthistoriker Bjørn Sverre Hol Haugen fremhever at de lokale drakttradisjonene inneholder en rekke normer eller uskrevne regler for hva som er høvelig klesbruk. For de eldre i Nesseby var det fortsatt viktig å skille mellom kofter som hverdagsplagg og finklær, derfor provoserte det når noen valgte å bruke

det de anså som hverdagskofter til fest. Pedersen påpeker at det er et gap mellom de som fortsatt har kontakt med de gamle draktene og den moderne bunadbruker som vil ha et plagg til festlige anledninger. De fleste vil ikke kle seg ut, men kle seg inn, i en bunad – i en kulturell trygghet. Men de vil ikke stikke seg ut, og velger fra det historiske materialet det som stemmer med dagens smak. I Nesseby har man aldri fått koftene nok på avstand til at man kan velge fritt hvilke elementer man bruker. Basert på kontinuerlig bruk som finklær, vokste det imidlertid fram et generasjonsskille i synet på hva som er passende til ulike anledninger.

Et plagg for å uttrykke tilhørighet

På 1980-tallet ble det en stor omveltning i synet på samiske rettigheter på grunn av kampen om Alta-vassdraget. Men dette gjorde det ikke nødvendigvis lettere for folk å ha på kofte. Skillet mellom norske og samiske kontekster forsterkes. Samtidig som det ble viktigere å vise tilhørighet med å bære kofte i samiske kontekster, fikk man sterke negative reaksjoner i de norske miljøene. Kofte ble oppfattet som et politisk plagg og hvis man hadde den på utenom helt klare samiske kontekster, kunne det bli tolket som en provokasjon. Slike opplevelser gjorde at de jeg intervjuet som vanligvis bar kofte, sparte den til trygge sammenhenger.

På 1990-tallet ble Nesseby offisielt en tospråklig kommune. De som gikk sine første skoleår på denne tiden kan fortelle om en helt ny opplevelse, en oppvåkningsbølge skylte gjennom Nesseby. For noen ble dette også en styrke i deres egen identitet, og gjorde at de valgte å få sydd seg kofte til konfirmasjonen, selv om det hadde gått ut av bruk i deres familie. Sissel (f. 1981): «Ja, det var veldig stort å få kofte. Når man fikk kofte på seg (svinger med håret og ranker skuldrene) – da følte man seg 2 cm høyere!» Kofte ble igjen et plagg som alle i Nesseby kunne bære med stolthet, ikke bare de som hadde det som familietradisjon eller tok aktivt del i den samepolitiske bevegelsen.

2000-tallet preges av selvfølgeliggjøring. I 2002 hadde alle konfirmantene kofte. Det er i dag en hel generasjon som har vokst opp med den samiske tospråkligheten som en selvfølge. Det er mer normen enn unntaket at samiske politikere går kledd i kofte i offentlige sammenhenger. Sametingets president opptrer sjelden offentlig uten kofte. Også på lokalt plan kler politikerne i Nesseby seg i kofte til kommunestyremøter. Dette gir sterke signaler om at kofte er vårt plagg, som kan brukes når man trenger å signalisere hvor man hører til. Kanskje ikke så rart at en eldre mann, som ikke har brukt kofte i oppveksten, uttrykte at når han skulle ned til Oslo på en offentlig tilstelning og pynte seg da var det bare kofte som var aktuell: «For man må jo vise hvor man

kommer fra!» For den oppvoksende generasjon betyr dette at kofte er noe man ser nesten daglig. Det kryr av forbilder i alle aldre (og kjønn) på sosiale medier, og nye koftemoter testes ut av yngre og eldre artister. Selv i familier hvor de voksne ikke er komfortable med å ha på kofte, gir dette barna mulighet til å identifisere seg med andre koftebrukere. Slik er vi på en måte tilbake til Bekkala sin opplevelse på 1920-tallet. Hvis man ikke har kofte i barnetoget på 17. mai, skiller man seg ut. Slik kan man si at det er å regne som et moteplagg blant de yngre i dag. Der kofte for hundre år siden var et plagg man brukte til hverdags for å skli inn i massen, er kofte i dag et plagg som de unge har lyst til å pynte seg med fordi deres forbilder går med kofte.



Sametinget i plenum 2017-2021 (Foto: [Kenneth Hætta](#) CC BY 2.0).

Man bruker kofte fra et område man har slekt ifra eller annen tilhørighet til. Om man har bodd lenge i Nesseby så er det akseptert at man bruker kofte også om man ikke har samiske aner. I så måte er det et uttrykk for en stedlig, ikke etnisk identitet. Dette er knyttet til at kofte er en sentral del av

hovedfortellinga om Nesseby, og et kulturelt tilgjengelig symbol å uttrykke sin identitet gjennom også om man ikke er samisk. Det er ikke akseptert å blande ulike områders koffer. Innenfor hvert område er det imidlertid mange muligheter for variasjon, og det er her rommet for å uttrykke individuell personlighet ligger. Mangfoldet i variasjonsmuligheter som igjen er åpnet gir rom for å finne kulturelt aksepterte symboler å uttrykke sin identitet gjennom, og minsker belastningen med å gå på tvers av normene.

Uttrykk for individuelt ståsted

Resultatet er at en koftekledt versjon av en selv er en mulig verden å være i, som en del av et større kollektiv. I 2019 er koftebruken i stor grad preget av individualisme, man kan velge sitt eget uttrykk for å vise hvem man er. Det har vokst fram trender innenfor ulike aldersgrupper, som kan signalisere ulik gruppetilhørighet. For eksempel har det blitt mote med brosjer av horn istedenfor sølv hvis man er gruvemotstander. Dermed brukes også tilbehøret, pynten, som symbolske markører og uttrykk for individuelt ståsted. For den sjøsamiske befolkninga i Nesseby har nøysomhet vært et ideal. Sametingspolitiker Silje Muotka beretter hvordan Nesseby-kvinnene ristet på hodet over hennes stadige påfunn når det gjaldt kofta, og lurte på om hun ikke ville ha Gullkofte! «Denne indirekte måten å irettesette på er en samisk form for hjelp og veiledning. De eldre fremmer på denne måten verdier som sjøsamisk nøysomhet.» Det er stor diskusjon om hvordan kvinner skal feste sjalet. Det er laget YouTube-kurs, som deles på sosiale medier foran hver 6. februar og 17. mai. Som et motsvar til presset om korrekt sjalbruk, har mange latt seg inspirere av bilder fra 1920-tallet. Da brukte man kun et lite tørkle innenfor kofta, og hemper sydd fast i kofteåpningen. Dette har i dag blitt en mot-trend til bruk av store, dyre sølvbrosjer. For noen er det et symboluttrykk for en sjøsamisk nøysomhet i kontrast til det de oppfatter som en prangende innlandskultur. Det å ikke bruke sjal gjør også påkledninga enklere, noe som har appellert til ungdommene. De var avhengige av hjelp fra voksne for å kle på seg «riktig», men kan i dag klare seg selv siden elementet som skapte stort hodebry kan utelates. Dette har igjen gjort at ungdommer bruker kofta i stadig flere sammenhenger. Mer bruk, gir flere handlinger som kan tolkes. Flere muligheter for å se seg selv uttrykt og flere måter å utforske egen identitet i samspill med andre koftebrukere. Det er likevel bevissthet rundt hvilke situasjoner man bruker kofte i. Kjell (f. 1947) reflekterer over dette:

Du må være litt forsiktig, det passer ikke alltid å ta på kofte. Du må vurdere på forhånd hvordan folk vil reagere. Det kan være en stor påkjenning. Du gruer og prøver. Du tar på

kofta og kjenner etter. Hvordan blir nå dette? Aldri her i Nesseby, men andre steder. I Vadsø er det ikke så ille lenger, heller ikke i Vardø. Men de andre stedene på Finnmarkskysten. Der er det mange som mobber samer. Jeg tror ikke jeg ville hatt på kofte der. Kanskje har det blitt bedre nå? Når jeg er sørpå trenger jeg ikke å være redd. Men jeg må likevel tenke igjennom om det passer. Det er et plagg folk sørpå ikke er vant til å se. Og da er det noen som sier at vi bare tar på kofte for å skryte og vise oss fram og få oppmerksomhet.

For å oppsummere og forenkle: det er ikke et en til en forhold mellom det å bruke kofte, og det å være samisk. Man kan ha kofte hvis man er integrert i et samisk samfunn. Og man kan la være å bruke kofte, selv om man er samisk. Til syvende og sist er det reaksjonene fra de man møter rundt seg, som avgjør om man går med kofte eller ei.

Identitet – å speile seg i andres handlinger

I boka *Oneself as Another*, konkluderer Ricoeur med at identitet ikke er noe et individ har i seg selv; identitet er noe som skapes i kommunikasjon med andre. Kommunikasjon trenger ikke å være med ord. Det er ulike måter å uttrykke seg selv på gjennom bruk av kulturelt tilgjengelige symboler. Det å ta på seg kofte oppfattes i dag som å stå frem med en offentlig synlig samisk identitet. Men det er avhengig av konteksten personen som kler på seg kofte inngår i. Nesseby er en kommune hvor det fra gammelt av har vært normen å inkludere de som bosetter seg i den stedlige, samiske kulturen. Klesdrakt er ett element blant flere. Man trenger derfor ikke å være samisk for å bruke kofte i Nesseby. Og man kan være en tydelig samisk profilert person uten å bruke kofte. Det er hvilken «verden foran teksten» man identifiserer seg med som avgjør hva som oppleves som riktig for hver enkelt. Ifølge Ricoeurs teori forstår vi oss selv gjennom hvordan vi bruker de symbolske uttrykk som er tilgjengelige innenfor vår kulturelle kontekst. Hvis dette skal overføres til kofter, så vil det si at man kan uttrykke sin identitet gjennom det utvalget av kofter som er tilgjengelige i ens egen samtid. Hvis man ikke finner det man søker der – så lar man kanskje være å gå i kofte. For ellers kan det føles som at man kler seg ut istedenfor å vise hvem man er. Det er spennvidden i symboluttrykk som avgjør om kofte blir et plagg for å vise samisk identitet. Den var det ikke nødvendigvis på 1920-tallet, siden alle brukte kofte. Og den trenger ikke å være det i dag, ettersom det er akseptert at også de som ikke er samer ønsker å bruke kofte for å vise sin tilhørighet til Nesseby. På 1950-tallet var det kun en «hard kjerne» av koftebrukere. Det er innenfor denne

generasjonen det i dag er flest som ikke bruker kofte.

Avslutning

Jeg har i denne artikkelen fokusert på endringer i bruk av kofte og hvordan dette henger sammen med det å uttrykke samisk identitet. Ironisk nok, så er det i Nesseby innenfor den siste generasjonen som begynte på skolen uten å kunne norsk, at det i dag er flest som ikke bruker kofte. Mens i generasjonen etter, hvor flertallet har vokst opp uten å lære samisk hjemme, bruker de fleste kofte. Gjennom en hermeneutisk analyse har jeg forsøkt å se dette i sammenheng med de kollektive fortellingene som de ulike generasjonene har vokst opp med. Kanskje er generasjonen som vokste opp på 1950-tallet fortsatt preget av at de ser for seg gamle kjerringer og gubber når de tenker på kofter, og at de derfor ikke har behov for å knytte sin identitet til dette bildet? Kanskje henger fortsatt fortellingen om fattigdom og stigmatisering fra deres barndom fast som en seig narrativ struktur? Hvordan man bruker kofte er en del av den kollektive fortellinga om Nesseby. Den store hovedfortellinga består imidlertid av mange små. Det er alle enkelthendelsene, hver anledning kofter blir brukt, som gir tilskudd og utvider den store fortellinga. Hovedfortellinga må være fleksibel nok til å romme alle disse små fortellingene, slik at det er noe som treffer hver enkelt. Hvis det å uttrykke sin identitet gjennom å bruke kofte skal være et alternativ, så må man klare å se seg selv som en del av denne fortellinga. Det krever at det er noe å se seg selv «foran», som et mulig uttrykk for en selv, i samsvar med de andre man er i verden med. Det vi ser i Nesseby kan være et uttrykk for at de eldres – etterkrigsgenerasjonens – fortelling om koftebruk ikke samsvarer med de yngre generasjonene. Men at de yngre generasjonenes nye fortellinger virker tilbake på og endrer pensjonistenes oppfatning. De unges stolthet over å bære plagget smitter over på de eldre. Den gamle fortellinga om fattigdom, stigmatisering og strenge normer viker for en ny fortelling om kulturell rikdom og mangfold i uttrykksmuligheter. Man blir ikke mer samisk av å gå med kofte, men man viser tydeligere hvor man kommer fra.

Litteratur

Bekkala, Fredrik. «Nå kunne også vi i Karlebotn rette ryggen». *Varanger årbok* 1987, 101–109.

Dikkanen, Siri. *Karlebotn skole og internat 1952–2002. Glimt fra Nesseby kommunes skolehistorie*

fra 1700 til i dag. Nesseby kommune 2002.

Fossnes, Heidi. *Norges bunader og samiske folkedrakter*. Cappelen, 1993.

Haugen, Bjørn Sverre Hol. «Innledning». I *Norsk bunadleksikon. Alle bunader og samiske folkedrakter*, redigert av Bjørn Sverre Hol Haugen, 12–17. Cappelen Damm, 2013.

Hoëm, Anton. *Fra noaidiens verden til forskerens. Misjon, kunnskap og modernisering i sameland 1715–2007*. Institutt for sammenlignende kulturforskning. Novus forlag, 2007.

Jernsletten, Jorunn. *Tradisjonelle produkter av sau i Unjárga/Nesseby*. Varangerbotn: Varanger samiske museums skriftserie ?állosat nr. 8, 2014.

Juuso, Jane, Marie Birgitte Utse, Liv Nilsen, og Magnhild Mathisen. *Unjárgga gákti*. Nesseby: Isak Saba senteret, 2005.

Kvalsvik, Bjørn Nic. «Forteljinga, kulturen, historia. Paul Ricoeur i samtale med Bjørn Nic. Kvalsvik». *Samtiden* nr. 4/1985, 22–32.

Muotka, Silje. «Morsarven. Samisk drakt– samisk identitet». I *Norsk bunadleksikon. Alle bunader og samiske folkedrakter*, redigert av Bjørn Sverre Hol Haugen, 919–923. Cappelen Damm, 2013.

Nesseby kommune. *Samisk språkplan for Nesseby kommune 2018–2021*.

Nilsen, Liv og Jane Juuso. *Oahpa ?uoldit*. Nesseby: Isak Saba senteret, 2018.

Nilsen, Øystein og Bjørkli, Thorbjørn. «Samisk koftebruk i Unjárga/Nesseby på 1900-tallet». *Varanger årbok* 1998, 116–124.

Nerheim, H. *Vitenskap om kommunikasjon. Paradigmer, modeller og kommunikative strategier i helsefagenes vitenskapsteori*. Oslo: Universitetsforlaget, 1996.

Noss, Aagot. «Frå folkedrakt til bunad». I *Folklig dräkt*, redigert av Sigfrid Svensson, 255–276. Lund 1974.

NOU 2000:3. *Samisk lærerutdanning– mellom ulike kunnskapstradisjoner*.

NOU 2016:18. *Hjertespråket. Forslag til lovverk, tiltak og ordninger for samiske språk*.

Pedersen, Kari-Anne. *Folkedrakt blir bunad*. Cappelen Damm Faktum, 2013.

Rasmussen, Siv. «Lis-ahkkus hus». *Varanger årbok* 2006, 223–235.

Ravna, Liv. «Litt om Nessebykofta». *Varanger årbok* 1986, 90–98.

Ricoeur, Paul. «Metaphor and the central problem of hermeneutics». I *Hermeneutics and the human sciences. Essays on language, action, and interpretation*, redigert av J.B. Thompson, 165–181. Cambridge university press, 1981.

Ricoeur, Paul. «The model of the text. Meaningful action considered as text». I *From text to action. Essays in hermeneutics II*, redigert av K. Blamey & JB Thompson, 144–167. Evanston: Northwestern University Press, 1991.

Ricoeur, Paul. «Narrative identity». I *On Paul Ricoeur. Narrative and Interpretation*, redigert av D. Wood, 188–199. London: Routledge, 1991.

Ricoeur, Paul. *Oneself as Another*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

Skauge, Jon Fredrik. «Skikk og bruk i bunad». I *Norsk bunadleksikon. Alle bunader og samiske folkedrakter*, redigert av Bjørn Sverre Hol Haugen, 160–163. Cappelen Damm, 2013.

Aarseth, Bjørn. *Norsk samepolitikk 1945–1990. Målsetting, virkemidler og resultater*. Norsk folkemuseums samiske samlinger. Oslo: Forlaget Vett & Viten, 2006.

Noter