

Kulturmøter

Lokalsamfunnet, lokalhistorien
og møtet med det fremmede

Redigert av Ola Alsvik

Norsk lokalhistorisk institutt
Oslo 2004

Innhold

<i>Innledning</i>	5
<i>Frank Meyer:</i> De etablerte og nykommerne. Sosial habitus, sosiale figurasjoner og lokalsamfunn	19
<i>Knut Kjeldstadli:</i> Bufaste og nykommere – innflyttere og innvandrere i norske lokalsamfunn.....	41
<i>Hallvard Tjelmeland:</i> Nyinnvandring til norske lokalsamfunn etter 1940	61
<i>Einar Niemi:</i> Kvenene – innvandring og kulturmøte.....	91
<i>Arnvid Lillehammer:</i> Møtet mellom reisende og fastbuende mellom 1700 og 1850	127
<i>Karen-Sofie Pettersen:</i> Fra reisende til bofast – bosettingstiltak for taterne i norske lokalsamfunn på 1900-tallet	155
<i>Johan I. Borgos:</i> Etnisitet og personvern i bygdebøkene – hvordan forene kryssende hensyn?	175
<i>Ole Georg Moseng:</i> Norsk helsevesen som kulturmøtearena: Hvorfor solungene ikke ville ha jordmor.....	191
<i>Kari Myklebost:</i> Rock, terylenebukser og tuperte høysåter. Muntlige fortellinger fra Tromsøs ungdomsmiljø	213

Skrifter fra Norsk lokalhistorisk institutt, nr. 40
ISBN 82-90176-98-8
ISSN 0802-720X

© 2004 Norsk lokalhistorisk institutt
Kronprinsens gate 9, 0251 Oslo
Postboks 8045 Dep., 0031 Oslo
Telefon: 21 02 17 50
Telefaks: 21 02 17 51
E-post: nli@lokalhistorie.no
URL: <http://www.lokalhistorie.no>

Form: Marianne Wiig
Trykk: Media Øst Arktrykk
Opplag: 500

Innledning

– om temaet og artiklene

«Temaet er betenkjeleg politisk korrekt», skrev en bygdebokforfatter til meg da jeg første gang luftet *kulturmøter* som emne for NLI's høstseminar 2003. Og selvsagt har han rett. Kulturmøter har alle kvaliteter som kreves av det politisk korrekte emne – det er allment akseptert som verdifullt og viktig, dessuten passe trendy og salgbart. Til sammen skulle dette være tungtveiende grunner for å unngå temaet. For hvem vil vel egentlig være politisk korrekt? Det er kjedelig. Det er konvensjonelt. Og det er ukritisk. Tre uting på én gang.

Dertil kommer enda et forhold: Nøkkelordet i denne sammenheng – kultur – er både mangetydig og komplisert. To flittige amerikanske antropologer samlet tidlig på 1950-tallet 162 ulike definisjoner av kultur. Senere er det neppe blitt færre. «Mennesket er et vesen som er fanget i et nett av kulturell mening spunnet av mennesket selv», sier Rune Slagstad metaforisk om kulturen som fenomen, og samme bilde kan brukes om *begrepet* kultur: Vi er fanget av dets mangetydighet, en mangetydighet vi selv har skapt, og dess mer vi kjemper for å komme løs, dess fastere blir ukklarhetens grep.¹

Når NLI likevel, på tross av alle blinkende faresignaler, valgte kulturmøte som fane for sitt seminar i Bodø høsten 2003, så var det primært av følgende grunner. For det først fordi to fryktløse bygdebokforfattere, Halvor Skurtveit og Årstein Svihus, foreslo temaet. Vi kunne ikke være mindre dristige enn dem, og tok utgangspunkt

i en nokså vid og løs definisjon av kultur – som la vekt på at kultur er de oppfatninger, ferdigheter og væremåter personer tilegner seg som medlemmer av et samfunn, og at kulturmøter følgelig er prosesser som oppstår når personer eller grupper som har tilegnet seg ulike oppfatninger, ferdigheter og væremåter, må leve sammen innenfor et lokalt samfunn. Forholdet mellom kultur og samfunn i denne sammenheng, forsto vi slik at kultur viser til det lærte, kognitive og symbolske aspektet ved tilværelsen, mens samfunn viser til den sosiale organiseringen av tilværelsen.²

Med dette utgangspunktet mente vi – som et argument nummer to – at «kulturmøte» kunne danne et fruktbart perspektiv på en rekke godt etablerte, men kontroversielle emner innenfor lokalhistorisk forskning, som forholdet mellom ulike etniske grupper i lokale samfunn, mellom bofaste og innflyttere eller mellom bygdekultur og bykultur. Videre håpet vi at kulturmøteperspektivet også kunne være med på å sette noen nye emner for lokalhistorisk forskning i fokus, som forholdet mellom generasjonskulturer, relasjonene mellom ulike kunnskapsregimer og mellom lokal og global kultur.

En tredje grunn til at kulturmøte framsto som et godt emne, var at det i løpet av 2003 ble fullført to viktige nasjonale historieprosjekter, som begge innbød til en betraktning gjennom et kulturmøteperspektiv. Det ene var *Norsk innvandringshistorie*, som tok for seg 1000 års norsk historie med innvandring som utsiktspunkt. Det andre var *Det offentlige helsevesen i Norge 1603 til 2003*, som behandlet 400 års norsk historie sett gjennom utviklingen av offentlige helsevesen.

Kulturmøte 1: Nykommerne og de etablerte

Nesten uansett hva slags bestemmelse vi gir begrepet kulturmøte i lokal kontekst, så virker det rimelig å tro at forholdet mellom innflyttere og fastboende vil utgjøre det sentrale referansepunktet for et slikt møte. Denne relasjonen utgjør også en rød tråd i de fire første innleggene i denne boka.

Frank Meyer gir oss en innføring i den tysk-jødiske sosiologen Norbert Elias' tankeverden, med spesiell vekt på begrepene *figurasjon* og *sosial habitus*. Begrepet *figurasjon* er det meste fundamentale og betegner menneskets avhengighet av samfunnet, av andre mennesker, et forhold som ifølge Elias skiller det grunnleggende fra dyrene. Begrepet *sosial habitus* er utledet av dette, og betegner på sin side menneskets store plastisitet, eller det forhold at ulike samfunnsformasjoner – i tid og rom – vil forme ulike psykiske strukturer. Mer presist representerer *habitus* menneskets måte å føle på, være på og tenke på slik denne formes av samfunnets aktuelle strukturer og dets felles historie.

Med utgangspunkt i disse begrepene tar Meyer oss med til Winston Parva, som er et fiktivt navn på en arbeiderforstad til den engelsk industribyen Leicester. Norbert Elias gjennomførte en lokalstudie av Winston Parva like etter annen verdenskrig. Forstaden hadde da et folketall på rundt 5000 mennesker, og var delt i tre klart atskilte bydeler – som Elias betegnet som sone 1, sone 2 og sone 3 – og der den første var et typisk middelklassestrøk, mens de to andre var arbeiderklassestrøk. Elias' undersøkelse var konsentrert om de to siste, som på tross av at de i økonomisk-materiell forstand var svært like, sto i et skarpt motsetningsforhold til hverandre.

En tradisjonell, marxistisk inspirert klasseanalyse kunne i liten grad forklare disse motsetningene, ifølge

Elias, mens en konfigurasjonssosiologisk analyse var i stand til å kaste lys over dem. Undersøkelsene avdekket at sone 2 var en betydelig eldre bydel enn sone 3. I sone 2 var menneskenes liv flettet inn i hverandre gjennom et mangestrengt nettverk av relasjoner, der de eldre kvinnene – matriarkene – utgjorde et slags nav som normer og holdninger utgikk fra, lik eiker i et hjul. Lignende nettverk eksisterte ikke i bydel 3, som nærmest var hjelpelest utlevert nabobydelens normdannende matriarker. Elias analyserer altså grunntrekkene i denne konflikten som en konflikt mellom ulike måter å føle, være og tenke på – altså en motsetning mellom ulike sosiale habitus. Eller kanskje rettere sagt – som en motsetning mellom de etablertes selvsikre og trygge habitus på den ene siden, og outsiders og innflytternes usikre og famlende forsøk på å forholde seg til denne habitus på den annen.

Norbert Elias' begreper figurasjon og sosial habitus og hans analyse av dynamikken mellom etablerte og outsiders i Winston Parva, kan danne fruktbare perspektiver på norske lokalsamfunn. Den kan hjelpe oss til å forme hypoteser om årsakene til sosiale spenninger – for eksempel mellom dominerende og dominerte grupper blant de bofaste i samfunnet, eller mellom bofaste og nykommere. Forholdet mellom de to siste gruppene er nettopp emnet for artikkelen til *Knut Kjeldstadli*, som var redaktør for *Norsk innvandringshistorie*. Termen «nykommer» dekker, slik Kjeldstadli bruker den, et bredt og mangfoldig spekter av fenomener. For det første de omreisende, *vandrerne*, som gjennom sin avvisning av eiendom og fast arbeid var suspekter i de bofastes øyne, men som også tilbød lokalsamfunnet en rekke varer og tjenester. For det andre *innflytterne*, folk som migrerte over soknegrenser eller andre administrative grenser innenfor landegrensene, og som slo seg ned i et lokalsam-

funn for å bo der og arbeide der. En tredje kategori er *innvandrerne*, de som krysset landegrenser – som et ledd i en karriere, for å skaffe seg arbeid eller som flyktninger.

En hovedsak for Knut Kjeldstadli er å formidle at migrasjon, flytting, er og har vært en like naturlig del av samfunnets historie som det å være bofast. Mobilitet er verken en anomali eller et sekundært fenomen, slår Kjeldstadli fast. I forlengelsen av dette drøfter han spørsmålet om det har vært en skjevhet i lokalhistorien i retning av å konsentrere seg om det stasjonære og neglisjere det mobile. Denne skjevheten kan være innebygd allerede i det samfunnsbegrep, som har ligget til grunn for lokalhistorien. Et hovedtrekk i dette begrepet er en kopling mellom territorium på den ene siden og på den annen en insistering på at samfunn og kultur innenfor dette territoriet har en helhetlig og enhetlig karakter. Denne oppfatningen av samfunnet – som en helhet innenfor et territorium – kan ha som konsekvens at vi både reproducerer de etablertes oppfatning av samfunnet og av outsiderne i samfunnet. En konsekvens av dette kan være at vi ekskluderer det mobile og betrakter det bofaste som det normale. I tråd med dette kommer Kjeldstadli avslutningsvis med en rekke forslag til reform av lokalhistorien, som blant annet innebærer å legge bort den territorielle essensialismen, å problematisere det historiske «vi» og i sterkere grad inkludere nykommerne, de mobile og etniske minoriteter.

Mens Knut Kjeldstadli behandler kulturmøter mellom bofaste og nykommere i et langt tidsperspektiv og med et overordnet blick på alle kategorier av nykommere, er det de siste to generasjonenes historie og kategorien *innvandrere* som står i fokus for *Hallvard Tjelmeland*. Nærmere bestemt er det fenomenet nyinnvandring han retter oppmerksomheten mot. I betegnelsen «nyinnvandring» ligger

nettopp at den typen innvandring som har lange røtter i det norsk samfunn, som den kvenske eller jødiske, faller utenfor perspektivet. Tjelmeland retter blikket mot nye grupper som i vesentlig grad er kommet til etter andre verdenskrig, og som ikke har status som nasjonale minoriteter. I likhet med Kjeldstadli påpeker Tjelmeland at lokalhistorikerne har hatt en tendens til å unngå kulturelle spenninger. Og parallelt med Kjeldstadli antyder også Tjelmeland at en av årsakene til dette kan ligge i lokalhistorien selv:

«Det ligg vel i sjølve sjangeren at slike spenningar er problematisk å takla, der vekta har lege på det som er felles for innbyggjarane i lokalsamfunnet.»

Minoriteter har ofte skapt spenninger, og selv om det i løpet av de siste 20 årene er blitt slik at en minoritet som samene har funnet sin plass i norsk lokalhistorie – så gjelder dette i mindre grad for andre minoriteter. Tjelmeland hevder at denne prioriteringen bør endre seg i framtiden. Han anfører tre argumenter for dette.

Den første grunnen er hensynet til samtidsrelevans. Innvandring er et viktig fenomen i dagens samfunn og samfunnsdebatt. Lokalhistorien kan være med på å gi denne debatten en nødvendig historisk dimensjon, ved å frambringe empiri og systematiske studier på lokalplanet.

En annen grunn er at innvandring og andre typer av kulturmøter har karakter av å være lakmustester på samfunnets totale tilstand. Hvor åpent er egentlig samfunnet? Hvor mottakelig er det for nye impulser? Innvandringshistorien kan dermed være med på å tilføre lokalhistorien en kritisk og selvreflekterende dimensjon, og motvirke tendensen til sementering av eksisterende identiteter.

10 Det tredje argumentet Tjelmeland anfører, er at selv

om innvandringen til Norge var komparativt sett liten i de første tiårene etter annen verdenskrig, så var den betydelig større tidligere – også i europeisk målestokk.

Kulturmøte 2: Storsamfunnet og minoritetene

Innvandring er også emne for bidraget til *Einar Niemi*. Niemi analyserer *den kvenske innvandringen* som grunnlag for kulturmøte i norsk sammenheng, men med et komparativt blikk til andre land på nordkalotten. «Kven» er den nærmest offisielle betegnelsen på etterkommerne etter de finske innvandrerne i Nord-Norge. Niemi viser at den kvenske innvandringen gikk i bølger, og at den i perioden fra omkring 1830 nærmest fikk karakter av massemigrasjon. På norsk side ble den kvenske masseinnvandringen på 1800-tallet opprinnelig møtt med en liberal og minoritetsvennlig politikk, som imidlertid måtte vike for en stadig mer repressiv integrasjonspolitik i siste halvdel av århundret, en politikk som tok sikte på å integrere den kvenske minoriteten på storsamfunnets premisser. Denne politikken fant støtte i ulike ideologiske fiendebilder, først uttrykt i form av frykt for russisk dominans på nordkalotten – «den russiske fare» – senere formulert som frykt for en angivelig aggressiv finsk nasjonalisme – «den finske fare». Det var først lenge etter annen verdenskrig at denne integrasjonslinjen ble avløst av en kulturpluralistisk politikk, der målet for integrasjonen var å hegne om minoritetskulturen.

Selv om den norske politikken overfor kvenene i de siste 150 årene er av en slik art at den nærmest innbyr til å skrive elendighetshistorie, legger Niemi snarere vekt på å få fram kulturmøtet som en dynamisk prosess – der resultatet verken er kjennetegnet av at kvenene framstår som dominert av det «norske» eller som forsvarere av det

«finske», men snarere som representanter for noe helt nytt – det «kvenske».

Niemi viser at kvenene ikke var hjelpeløse og uforstående ofre for norsk integrasjonspolitik. Tvert imot ble intensjonene gjennomskuet og den såkalte fornorskingspolitikken møtt med hele den menneskelige fantasiens register av mottiltak overfor den politiske maktens språk – som humor, ironi, understatement og tvetydigheter. Niemi framhever videre at det er nødvendig å ha et differensiert kulturmøtebegrep, fordi resultatet av et kulturmøte kan variere langs en vid skala alt etter hvilke samfunnsnivåer og samfunnsfenomener vi studerer. Med utgangspunkt i et slikt begrep, og på bakgrunn av et bredt forskningsmateriale, analyserer Niemi resultatet av kulturmøtet mellom kvener og andre kulturer på nordkalotten innenfor områder som språk og stedsnavn, religion, minnemateriale og mattradisjoner, bosetting og byggeskikk. Einar Niemis differensierte tilnærming til kulturmøtebegrepet, hans aktivisering av teori og brede inntak av empiri, kan ha stor overføringsverdi til andre lokalhistoriske studier. Den viser hvordan «kulturmøte» kan være utgangspunkt for syntetiserende lokalsamfunnsstudier.

I de to neste artiklene, av *Arnvid Lillehammer* og *Karen-Sofie Pettersen*, flytter vi oss fra innvandrerne til *vandrerne* for å holde oss til Knut Kjeldstadlis kategorier. Lokalsamfunnet har alltid hatt et dobbelt forhold til vandrene framhever Kjeldstadli, nytte på den ene side og irritasjon på den annen, tiltrekning og frastøting har gått side om side opp gjennom historien. Når det gjelder «de reisende», omstreiferne, romanifolket er likevel inntrykket av forfølgelse, undertrykkelse – ja, til og med utryddelse – det dominerende i dagens bilde. Romani-folket har kjempet mot et kontinuerlig forsøk på utryd-

delse gjennom 500 år, oppsummerer Arnvid Lillehammer dagens rådende oppfatning. Lillehammer analyserer dette bildet kritisk på grunnlag av et bredt og sammensatt historisk kildemateriale fra 1700- og 1800-tallet.

Med utgangspunkt i skriftlige primærkilder som kirkebøker, reisepass og rettsprotokoller avdekker han at de reisende var mye sterkere *integrert* i samfunnet enn det er vanlig å tro i dag. Særlig gjelder dette 1700-tallet. Blant annet viser kirkeboksmaterialet at de reisende deltok på lik linje med bofaste i kirkelige kjerneritualer som dåp og begravelse. Videre viser kilder som reisepass at det var et *funksjonelt* forhold mellom de reisende og de bofaste; gjennom sin næringsvirksomhet kunne de reisende tilby storsamfunnet et knippe at etterspurte tjenester. Dessuten eksemplifiserer rettskilder som tingbøker at *holdningene* til romanifolket var langt mer sammensatte enn lovverket fra perioden vitner om. Lillehammer medgir at rettsprotokollene også tegner et dystert bilde av forfølgelse og undertrykkelse – særlig hvis vi fester oss ved dommene, som ofte endte i tukthus eller på festning. Men en nærløsning av rettsdokumentene avspeiler i mange tilfeller at de reisende ikke ble møtte med negative eller stigmatiserende holdninger som gruppe, men tvert imot at hver enkelt sak ble vurdert for seg, og at sakene der reisende var involvert ikke skiller seg fra andre rettsaker.

I lys av dette kildematerialet argumenterer Lillehammer for at det dystre bildet av kulturmøtet mellom omstreifere og bofaste, må justeres på minst to punkter. Det ene er at forholdene på 1900-tallet, preget av forfølgelse og undertrykkelse, ikke ukritisk må projiseres på tidligere tiders kildemateriale. Det andre er at vi må åpne oss for at holdningene til de reisende som gruppe gjennom de siste 500 års historie har vært langt mer sammensatt og komplisert enn 1900-tallets etnisk baserte syn gir inntrykk av.

Karen-Sofie Pettersens artikkel tar fatt der Lillehammer avslutter, og drøfter *bosettingen av tater* i norske lokalsamfunn i forrige århundre, vesentlig med utgangspunkt i kildemateriale fra Norsk Misjon blant hjemløse. Denne private foreningen ble stiftet nettopp som et uttrykk for storsamfunnets skepsis til omstreiferne. Pettersen viser hvordan Misjonen – med vide fullmakter og økonomisk støtte fra Stortinget – gjennomførte en politikk som tok sikte på å integrere taterne i det norske samfunnet.

Som kulturmøte betraktet, var det her tale om en politikk som hadde full assimilering som mål, dvs. at taterne skulle integreres i samfunnet på storsamfunnets premisser. Med utgangspunkt i et tilbud det ikke var mulig å avslå, ble taterfamilier plassert i Svanviken arbeidskoloni ved Bergen, der de på basis av en skriftlig kontrakt med myndighetene gjennomgikk et oppdragelsesprogram som systematisk tok sikte på å bryte ned omstreiferkulturen. Samtidig innprentet Misjonen nye kulturelle verdier og atferdsmønstre som svarte til storsamfunnets. Etter oppholdet ved Svanviken ble familiene utplassert i norske lokalsamfunn, men under kontinuerlig kontroll og oppfølging fra Misjonens side.

Gjennom korrespondanse og minnemateriale viser Pettersen konkrete eksempler på møtet mellom familiene og de nye nærmiljøene. Kildene avspeiler på en overbevisende måte hvordan den historiske dobbeltheten i samfunnets forhold til de reisende, også gjorde seg gjeldende i denne prosessen. På den ene siden signaliserte Misjonen at de omskolerte taterne var som alle andre i lokalsamfunnet, like bofaste som dem, like gode borgere – med den samme kulturelle standard og arbeidssituasjon som folk flest. På den annen side ble det iverksatt et kontinuerlig kontrollapparat, som nettopp understreket det

unormale og ekstraordinære ved de nye innbyggerne, og som gjorde assimilasjonen vanskeligere.

Kultur møter av den typen Pettersen og Niemi har behandlet, altså situasjoner der storsamfunnets politikk legger opp til mer eller mindre hardhendt assimilering av en minoritet, reiser fundamentale personvernsspørsmål. Som Niemi viser i sitt innlegg, var det mange med opprinnelig finsk eller kvensk identitet som bevisst valgte å markere et brudd med denne identiteten og helt og fullt gå opp i det norske samfunn. På nordkalotten er også samene et eksempel på det samme. Slike brudd kan etterlate sår – sår som kan uttrykke seg som en følelse av krenkelse hvis den tidligere identiteten trekkes fram eller eksponeres, enten det er en selv det gjelder eller slektninger. Denne problemstillingen er behandlet av Datatilsynet, som har anbefalt en meget forsiktig linje, der opplysninger om etnisitet og kulturelle forhold behandles på linje med sosiale forhold som alkoholmisbruk og kriminalitet.

Johan Borgos går kraftig i rette med disse retningslinjene, og påpeker blant annet at en streng tolkning av disse kravene vil gjøre det umulig å studere assimileringprosessen og andre aspekter ved kulturmøtet mellom storsamfunn og minoriteter. Borgos påviser at etnisitet har vært tabubelagt i norsk bygdebøker, gjennom ulike strategier hos forfatterne – som til eksempel usynliggjøring av samene som befolkningsgruppe eller minimalisering av den samiske befolkningen. Avslutningsvis formulerer Borgos tre anbefalinger om hvordan en bør gå fram for å integrere den samiske historien på en faglig forsvarlig måte i bygdebøkene, men uten at en krenker personvern hensyn: At en behandler samisk historie som en del av «normaliteten», ikke som en anomali i lokalsamfunnet; at en så langt råd er søker å integrere

samisk og norsk historie i framstillingen; og at en på individnivå markerer likeverd og likebehandling av personer med samisk og norsk opprinnelse.

Kulturmøte 3:

Kunnskapshorisonter og generasjoner

Kulturmøter kan knyttes til forholdet mellom innvandrere, outsiders eller minoriteter på den ene siden og bofaste, etablerte eller majoriteter på den annen. Slike møter har vi tematisert ovenfor. En fellesnevner for denne typen møter er at de bygger på noe meget konkret, de forutsetter at individer eller sosiale grupper flytter på seg i en veldig konkret forstand. Men kulturmøter trenger ikke være veldig konkrete. Akkurat som begrepet «kultur» slik vi løst definerte det i begynnelsen, viser til tilværelsens lærte, kognitive og symbolske aspekter, kan «møte» forstås i en mer overført og symbolsk betydning. Gjennom seminaret ønsket vi også å rette søkelyset mot denne betydningen av ordet. Delvis ønsket vi å se på kultur knyttet til kunnskap, eller møter mellom ulike *kunnskapshorisonter*, ulike kognitive regimer. Delvis ville vi også se på kultur knyttet til *generasjoner*, altså som et møte mellom ulike generasjoners måter å tenke på, være på og føle på, for å låne en formulering av Frank Meyer.

Det slo oss at det moderne helsevesenet kunne være en interessant og fruktbar arena for å belyse den første typen av møter i lokal kontekst. Og i denne sammenheng var vi så heldige å få forfatterne av *Det offentlige helsevesen i Norge 1603 til 2003*, Aina Schiøtz og Ole Moseng til å holde foredrag. Aina Schiøtz analyserte distriktslegens betydning i denne sammenheng, og hennes artikkel er publisert i tidsskriftet *Heimen* nr. 3/2004. Ole

sektør på lokalplanet, *jordmora*, og hans artikkel foreligger her. Moseng tar utgangspunkt i en konflikt i Solør i Hedmark på slutten av 1820-tallet mellom allmuen og statlige myndigheter. Kjernen i konflikten var lokalsamfunnets skepsis til å bruke autoriserte og utdannede jordmødre som fødselshjelpere. Bak denne konflikten ser Moseng det han kaller et epistemologisk skille, et skille mellom ulike erkjennelsesmåter eller kunnskapsregimer, i kombinasjon med en merkantilistisk politikk som tok sikte på å ta ansvar for undersåttenes helse. Moseng viser hvordan jordmødrene – som de historisk sett eldste offentlige helsearbeiderne – havnet midt inne i dette kulturmøtet mellom allmue og stat, mellom folkelig medisin og de første ansatsene til en moderne, naturvitenskapelig basert medisin.

Det såkalte ungdomsopprøret på 1960- og 70-tallet er ofte nevnt i norske by- og bygdebøker, og gjerne forstått i en slags spenning mellom organisasjonsungdommen som drev idrett, deltok i foreningsliv og sluttet opp om samfunnets nedarvede verdier og den uorganiserte ungdommen, som avviste idrett og annet foreningsliv og mer eller mindre tydelig signaliserte avstand til foreldregerasjonenens verdsett. Som kulturmøte betraktet, har denne tilnærmingen nettopp understreket at opprøret har karakter av en anomali, et avvik, ikke ulikt den måten Kjeldstadli i sitt innlegg kritiserer lokalhistorien for å behandle fenomenet nykommere i lokalsamfunnet. *Kari Myklebosts* artikkel har en annen tilnærming, som i stor grad er basert på ungdommens egne skildringer av sitt engasjement. Myklebost drøfter muntlige kilder som inntak til ungdomskultur og identitet, og ser på hvordan minner om sosiale skiller og samhold kommer til uttrykk i fortellinger om musikk, klær, frisyre og andre identitetsmarkører i Tromsøs ungdomsmiljø på 1960-tallet.

Hun tar også opp spørsmål av teoretisk og metodisk art rundt bruk av muntlige kilder i en historiefaglig sammenheng, og drøfter hvilke ulike lesemåter man kan ta i bruk for å nyttiggjøre seg muntlige kilder i studiet av identitet og kultur.

Oslo, september 2004
Ola Alsvik

Noter

- 1) Sitatet fra Rune Slagstad er hentet fra hans artikkel «Kultur» i *PaxLeksikon*, b. 5, Oslo 1980.
- 2) Definisjonene er lånt fra Thomas Hylland Eriksen, *Små steder – store spørsmål. Innføring i sosialantropologi*, Universitetsforlaget 1998: s. 24f.

De etablerte og nykommerne

Sosial habitus, sosiale figurasjoner og lokalsamfunn¹

De fleste som har hørt om Norbert Elias, vil kanskje forbinde navnet hans med «Big Structures, Large Processes, Huge Comparisons», for å låne den amerikanske sosiologen Charles Tilly's formulering.² Noen vil kanskje kjenne til hans omfattende studier om det høviske samfunnet, andre til boken om siviliseringsprosessen (som er en teori om sammenhengen mellom utviklingen av samfunnet og individuell habitus) og atter andre til studiene om kunnskapens og vitenskapenes symbolteori.³

Men utover slike verk, som tilsynelatende beveger seg på et meget overordnet plan, har Elias også skrevet undersøkelser på lokalnivået. Først og fremst dreier det seg om studien *The Established and the Outsiders. A Sociological Inquiry into Community Problems*, som Elias utførte sammen med sin elev og kollega John L. Scotson. Studien utkom for første gang i 1965 og senere i utvidete utgaver på nederlandsk (i 1976) og tysk (i 1990).

Det er denne studien om de etablerte og de utenforstående jeg er blitt bedt om å presentere i denne sammenheng, i et håp om at den kanskje kan vise seg å være fruktbar i forhold til norsk lokalhistorisk forskning.

Kulturbegrepet, sosiale figurasjoner og sosial habitus

Før jeg går over til Elias' «bygdebok», vil jeg raskt gjøre rede for hvori jeg ser tilknytningen til seminarets tittel: «Kulturmøter og kulturkollisjoner i lokal og regional kontekst». Når jeg i det følgende snakker om kultur, mener jeg da delte mønstre av mening som skapes, formidles, gjenskapes og forandres gjennom verbal og non-verbal kommunikasjon.⁴ Det vil si at jeg knytter kulturbegrepet til mennesker i flertallsform, men jeg vil for så vidt holde det litt åpent hva slags sosiale grupper det dreier seg om og hvilken størrelse de må ha. Kanskje kan det være tillatt å formulere det litt gåtefullt at kultur må være knyttet til ulike sosiale grupper av en tilstrekkelig størrelse. Psykologene Ron og Suzanne Wong Scollon mener for eksempel at det er fornuftig å skille mellom kultur som er knyttet til etnisitet (altså en norsk kultur), kultur som er knyttet til kjønn (mannlig versus kvinnelig kultur), kultur som er avhengig av generasjon (de yngre mot de eldre), kultur som er avhengig av profesjon (anesetisleger mot kirurger, som i P. C. Jersilds roman *Babels hus*) og kultur som er knyttet til bedrifter og organisasjoner.⁵ Som historiker mener jeg at det også må være tillatt å snakke om adelig i motsetning til borgerlig kultur, og videre om proletariatets versus borgerskapets kultur. Jeg vil også mene at det er riktig å snakke om bykulturer og kanskje til og med om bydelskulturer. For å begrunne dette må jeg bevege meg inn i Norbert Elias' teorier om sosiale figurasjoner og om sosial habitus.

Hva er så en sosial habitus?

Jeg vil nå introdusere begrepet sosial habitus fordi jeg ønsker å komme litt vekk fra det kollektive og over til det individuelle. Jeg sa i stad at jeg betrakter det som

meningsfylt å snakke om for eksempel borgerlig kultur versus arbeiderkultur, men både borgerskap og arbeiderklasse eksisterer bare i kraft av at det er en rekke individer som danner disse storgruppene henholdsvis. Det som er felleskultur, må ha en forankring i den enkeltes væremåte, og nettopp der, fordi verken borgerskapet eller arbeiderklassen har noen kollektiv kropp eller sjel der kulturen kan være lokalisert. Det er derfor en trenger en teori om det sosiale i individet og det individuelle i det sosiale.

Det er etter mitt skjønn mest formålstjenlig å begynne med Elias' betraktninger om menneskets natur. I motsetning til dyreverdenen, sier Elias, er mennesket ikke i tilstrekkelig grad utrustet med genetisk fastlagte atferdsmønstre. Mennesket er *underkondisjonert* i forhold til dyr. Derfor er mennesket i mye høyere grad enn alle andre vesener avhengig av hjelp, kommunikasjon, lærdom og sosialisering. Mennesker forandrer seg fra fødselen av i interaksjon med sitt miljø. I løpet av sosialiseringprosessen internaliserer mennesket sosiale modeller som for eksempel språk, tenkemåter (rasjonalitet), atferdsmønstre, sosiale normer og verdier, forbud og tabuer mm. Mennesket har et biologisk betinget behov for sosialisering, og er «på en grunnleggende måte og gjennom hele sitt liv orientert mot og avhengig av andre mennesker»⁶. Derfor vil Elias bare snakke om mennesker i flertallsform, i form av såkalte figurasjoner, fordi mennesker på grunn av sin natur, sin oppdragelse, sin sosialisering og sine behov, som er fremkalt av samfunnet, mer eller mindre er avhengige av hverandre.

Av denne grunnsetningen om at mennesket som biologisk vesen er avhengig av samfunnet, slutter Elias at mennesket er svært foranderlig. Fordi mennesket alltid blir preget av sitt samfunn, vil ulike samfunnsformasjoner

alltid modellere fram ulike psykiske strukturer. Elias viser i sine tidlige arbeider at middelaldermennesket kvalitativt er fundamentalt forskjellig fra mennesket ved den franske solkongens hoff, eller det moderne mennesket i industrielle samfunn med en høy grad av arbeidsdeling. I samme takt som samfunnet differensierte seg, differensierte menneskets psykiske struktur seg også. Freuds inndeling i jeg (*ego*), overjeg (*super-ego*) og det (*id*) er ingen konstant i den historiske prosessen, men tvert imot en variabel. Det er dette feltet av sosial individualitet eller individuell sosialitet som Elias kaller *habitus*. Habitus betegner et system av tilbøyeligheter (disposisjoner), ubevisste tanke-, fornemmelses-, forståelses- og handlingsmønstre som danner seg i individet under innflytelse av ytre, objektive strukturer.

Med utgangspunkt i forannevnte enkle antropologiske premisser blir det mulig å forklare hvorfor og hvordan habitus er forskjellig i ulike samfunnsformasjoner. Menneskets måte å *føle* på, å *være* på og å *tenke* på er avhengig av menneskenettverkets oppbygging, stabilitet og tetthet. Med andre ord er habitus den avhengige variabelen av en sosial gruppes struktur og fellehistorie.

Dette enkle avhengighetsforhold mellom habitus, sosial struktur og felles historie gjør at habitus-begrepet er svært velegnet til systematiske sammenlikninger. Fordi habitus-begrepet både har en sosiologisk og en historisk dimensjon, kan det anvendes i diakron (over tid) og synkron (over rom) komparasjon, nettopp de to komponentene som utgjør det særegne i lokalhistorie som begrep og fenomen. Den lokale komponenten i begrepet lokalhistorie henviser til at det som er særegent for et lokalsamfunn, bare kan identifiseres ved å sammenligne det med et annet lokalsamfunn. Den historiske begrepskomponenten henviser til at lokalsamfunnets identitet forandrer

seg over tid og at det til enhver tid særegne bare kan beskrives ved å sammenligne strukturen i lokalsamfunnet over tid.

To ulike måter å forstå habitus på

En innvending som vil melde seg som torden etter lyn (og som jeg like raskt vil gjøre meg ferdig med), er at vi jo tilsynelatende ikke er så like hverandre, at mennesker også innenfor de samme sosiale gruppene er individuelt svært forskjellige. Hvordan kan habitus-begrepet da gi mening?

Det er mulig å argumentere på to ulike måter mot denne innvendingen og for at habitus-begrepet kan være et nyttig og skarpt redskap i historiske og samfunnsvitenskapelige analyser. For det første kan en betrakte en bydelshabitus (altså en habitus som er typisk for innbyggerne i en bydel) når en tenker seg innbyggerne som en polytetisk gruppe. Definisjonen av polytetiske grupper står i opposisjon til monotetiske grupper. Sistnevnte defineres på den måten at det er en nødvendig og tilstrekkelig betingelse at medlemmene har ett ensartet sett med egenskaper. I en polytetisk gruppe er dette annerledes. Medlemskap i en polytetisk gruppe er ikke strengt knyttet til en enkel egenskap. Polytetiske grupper har, som monotetiske grupper, et sett med egenskaper, men hvert medlem har ikke alle, men bare de fleste egenskaper til felles med de andre medlemmene, og alle egenskaper finnes hos de fleste medlemmene. Et berømt eksempel for polytetiske grupper er likheter blant familiemedlemmer. Mødre og sønner, brødre og søstre likner hverandre selv om disse likhetene ikke kan skjæres ned til et eneste kjennetegn.⁷

En annen måte å betrakte bydelshabitus, er å analysere den som en statistisk størrelse. Den er ikke alltid og over-

alt til stede, men den dukker opp med en viss sannsynlighet. I Oslo vil vi med en viss sannsynlighet kunne forvente en mer «snobbete» type atferd blant mennesker i bydelene Nordstrand, Ullern og Bygdøy enn i bydelene Gamlebyen, Holmlia og Sagene-Torshov. (For Stavanger har Lennart Rosenlund vist typiske livsstilskomponenter knyttet til høystatusstrøket Stokka.)⁸

Det som er viktig i denne sammenhengen, er at mennesker har en tilbøyelighet, er disponert til å føle, tenke og handle på en bestemt måte. Disposisjon betyr da ikke at en bestemt handling eller hendelse skjer, men at det finnes en høy grad av sannsynlighet for at en bestemt handling eller hendelse kommer til å skje under bestemte vilkår. Når man sier om en ku at den er en drøvtygger eller om en mann at han er røyker, betyr dette ikke at kuen tygger drøv nå eller at mannen røyker nå. Det å være drøvtygger betyr å tygge drøv fra tid til annen, og å være røyker betyr å ha vanen å røyke en sigarett i ny og ne.⁹

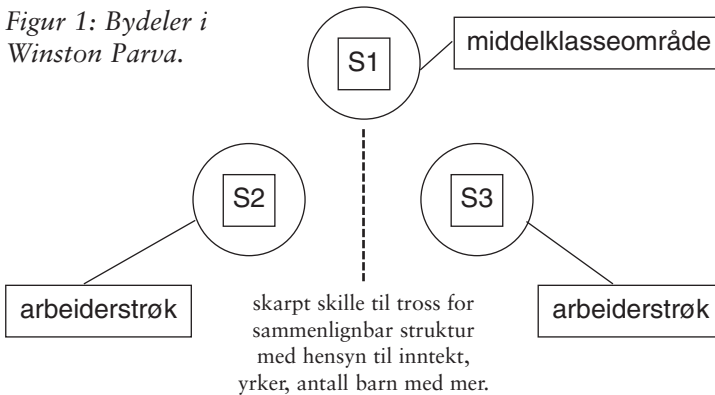
Bygdeboka om Winston Parva

Men nå over til Elias' «bygdebok». Lokalstudien ble utført etter 2. verdenskrig i en nord-engelsk industriforstad. På grunn av hensyn til personvern – og for å gjøre det tydelig at det ikke var akkurat og bare denne industriforstad han ville kaste lys over – valgte Elias et fiktivt navn, nemlig Winston Parva.

Forstaden på noe mindre enn 5000 innbyggere var delt inn i tre bydeler som var klart atskilt fra hverandre. Denne avgrensningen var det ikke bare forskerne som fornemmet, men også innbyggerne selv ga tydelig uttrykk for at de betraktet bydelene som separate enheter, som verdener for seg. Vi kan lage følgende modell for strukturen i forstaden.

24 Sone 1 var et typisk middelklassestrøk, kjennetegnet

Figur 1: Bydeler i Winston Parva.



ved brede gater og tomannsboliger. Menneskene hadde typiske middelklassevaner, for eksempel at de sendte en invitasjon før de gikk på besøk til hverandre. Dette området beskjeftiger Elias seg nesten ikke med, og det vil derfor heller ikke få noen oppmerksomhet i det følgende.

Sone 2 og sone 3 var industriforstadens arbeiderstrøk som besto av hundrevis med rekkehus, med trange smug og små bakgårder. De fleste fabrikker sto i bydel 2. Det dreide seg stort sett om småfabrikker, nemlig bedrifter som lagde strømper og sko, men også et jernstøperi og en sementfabrikk. Dessuten fantes det en våpenfabrikk. De fleste fabrikkene hadde i underkant av 100 ansatte. Den største bedriften var en kjeksfabrikk. I bydel 2 var 80 prosent av beboerne arbeidere, som jobbet dels i den lokale industrien, dels i den store industribyen som Winston Parva var en forstad til. Ut ifra denne beskrivelsen liknet sone 3 sterkt på sone 2. Vi kan se dette illustrert ved klassebakgrunnen til skolepliktige barn i de to bydelene. Tabellen viser en liten, men ingen signifikant forskjell mellom klassestrukturen i de to bydelene.

Tabell 1:
 Klassebakgrunn for skolepliktige barns foreldre i sone 1, 2 og 3 i Winston Parva (1958)

	totalt	klasse I	klasse II	klasse III	klasse IV	klasse V
sone 1	100 (70)	12,9	42,9	31,4	11,4	1,4
sone 2	100 (444)	0,2	11,4	26,1	37,8	24,5
sone 3	100 (216)	–	3,2	32,5	32,9	31,4

Kilde: Norbert Elias & John L. Scotson, *Etablierte und Aussenseiter*, Frankfurt/M: Suhrkamp, 1990: 97.

Til tross for at innbyggerne i bydel 2 og bydel 3 var temmelig like når det gjaldt klassebakgrunn, status og inntekt, behandlet innbyggerne i bydel 2 menneskene i bydel 3 som «outsidere». I S2, «landsbyen», som den ømt ble omtalt av sine innbyggere, fantes det en typisk «way of life», det vil si spesifikke normer og verdier, en spesiell måte å tenke, føle og handle på, en spesiell habitus, som skilte dem fra beboerne i S3. For eksempel omtalte landsbyens innbyggere bydel 3 som «rottesmugget» og dens innbyggere som kriminelle. Her er det noen tilfeldige utsagn fra innbyggere i bydel 2 om innbyggerne i bydel 3 som tydeliggjør hvor sterk den mentale barrieren mellom bydelene var:

«De bare har andre forestillinger om orden og anstendighet.»

«... de har ikke kontroll med sine barn.»

«Der borte er det alltid bråk.»

«Akk, der borte er det ikke som i landsbyen.»

«Hos oss blir det ikke slagsmål....»

«De er flyktninger, og alle sammen er de fylliker.»

«Folk fra East End og ikke vant til noe bedre.»

«De skiller seg fra oss som natt og dag.»

«Når sant skal sies, så er de en annen klasse.»

Og enda et siste utsagn: «Det er ikke lenger som det var før», sa en eldre innbygger fra «landsbyen». «Den gangen flyttet noen inn på tirsdag og på fredag var de allerede bort igjen fordi de ikke kunne betale husleia. Enkelte ganger fikk huseieren tak i dem før de klarte å fordufte og beslagla møblene deres. Da ble det holdt auksjon i det huset, slik at han fikk inn det skyldige beløpet.»

Eksemplene illustrerer kanskje i tilstrekkelig grad den mentale skillelinjen mellom de to arbeiderbydelene i Winston Parva. Det kan være verdt å gjøre tydelig at en antagelig ikke ville evne å forklare skillet ut fra en (vulgær-)marxistisk analyse fordi en da ville antatt at klassebakgrunn med naturnødvendighet ville lede til solidaritet mellom arbeiderne og til en felles front mot småborgerne i sone 1. For Elias er det et vesentlig metodologisk poeng at utelukkende en figurasjons sosiologisk analyse kan make å finne årsaksforklaringen til skillet arbeiderne seg i mellom.¹⁰

Bydelenes ansiennitet og den mentale skillelinjen

Årsaken til den klare skillelinjen mellom bydel 2 og bydel 3 besto i at bydel 2, «landsbyen», var en eldre bydel enn bydel 3, og at det som en følge av dette hadde dannet seg ulike sosiale figurasjoner i de to bydelene.

S2 var forstadens gamle arbeiderbydel. Menneskene hadde levd sammen i «landsbyen» i to eller tre generasjoner. Landsbyens innbyggere følte at de hadde en felles fortid. Ikke bare var det slik at alle kjente hverandre, men en kjente også hverandres foreldre, besteforeldre og omtrent hele slekta. Landsbyen var et nøye kartlagt, transparent univers av familiære relasjoner som kunne leses som en egen bok. Historiene om «de gamle» – hele slektssoga – var kjent for alle.

Ut fra dette må en ikke la seg forlede til å tro at alt var

fryd og gammen i «landsbyen». Det fantes indre motsetninger, det fantes et indre hierarki og en klar posisjonering av innbyggerne innenfor det sosiale felt i bygda. Men menneskene hadde mangestrengete relasjoner til hverandre, det eksisterte et tett nettverk av gjensidige forhold, med røtter i «slekters slekt». Ikke minst er det viktig at motsetningene innad i gruppen ble lagt til side, når det oppsto et konkurranseforhold med utenforstående.

En slik følelse av konkurranse oppsto da «landsbyen» fikk en yngre konkurrent i form av en ny bydel, nemlig S3. Innbyggerne i S2 protesterte, men ingenting hjalp. Den nye bydelen ble bygd likevel, og den var ca. 20 år gammel da Elias og Scotson gjennomførte sin studie. Ingen av «landsby»-boerne ville flytte til S3, selv om husleiene til å begynne med lå noe under nivået i «landsbyen». Etter hvert ble den nye bydelen befolket av industriarbeidere fra London. Disse kom fordi London var blitt bombet sønder og sammen av det tyske flyvåpenet og det manglet boliger til menneskene.

Som sosial gruppe var nykommerne kjennetegnet ved en svakere sosial integrering enn «landsby»-boerne. Den viktigste årsaken til dette var at familiene ikke hadde bodd i samme nabolag lenge nok, at deres familier ikke hadde den samme ansiennitet som familier i landsbyen.

De morssentrerte familiene

Selve navet i «landsbyens» sosiale nettverk var kvinnene, nærmere bestemt matriarkene. Det var de eldre kvinnene som utgjorde omdreiningspunktet for en hel storfamilie, med to eller tre generasjoner. Og også utover, som en slags eiker og felger, var det først og fremst kvinnene som fungerte.

28 Mens mennene gikk innom puben, der de traff andre menn, stakk kvinnene innom hos mora i mellomtida, der

de hjalp litt til og ble oppdatert på nyhetsfronten. Det var helt vanlig med daglige besøk hos slekta, og da først og fremst hos mor. Matriarkens døtre kom en tur innom, skolebarn ble passet av henne (som bestemor) etter skoletida og til og med de aller minste ble passet på av matriarken (da som oldemor), mens mødrene var på jobb. Matriarkene hadde på denne måten et ansvar eller et medansvar for oppdragelsen av barn og barnebarn i en sammenhengende periode på 40–50 år!

«Landsbyens» nettverk av klubber og foreninger

Storfamilien, med matriarkene i sentrum, overlappet hverandre slik at de dannet et finmasket nettverk av gamle storfamilier, og det var disse som utgjorde selve limet i «landsby»-samfunnet. Det var dette godt integrerte menneskenettverket som bidro vesentlig til å produsere og reprodusere «landsby»-boernes særegne habitus.

Medlemmene i storfamiliene tilbrakte sin fritid sammen med medlemmer i andre storfamilier og med naboer. Aktiviteter innenfor én stor familie var lenket sammen med aktiviteter innenfor en annen familie, og slik var innbyggerne i bydel 2 vevd sammen i et nesten uløselig nettverk av relasjoner. Konkret var det menigheter, foreninger og klubber som var møtesteder og knutepunkter i det sosiale nettverk – det fantes en amatørteatergruppe, diverse kirkelige grupper, eldreklubben «Evergreens», et velferdsutvalg, kveldsundervisning, en sangforening, en bowlingklubb med mer. Menneskene som kjente hverandre godt og som tilbrakte fritida si sammen, bodde til og med i «clusters», i karakteristiske «floker» eller opphopninger i landsbygdas geografi.

Det er kanskje verdt å understreke at det var kvinnene som utgjorde brorparten av medlemmene i disse kirkelige, politiske og andre foreningene og klubbene i lands-

byen. Her møtte de andre medlemmer av sin egen slekt og medlemmer av andre slekter. Mennene var ikke så aktive, bortsett fra på pub'en. Det var kvinnene som oppfylte de sentrale integrerende funksjonene i bydelen.

For å foregripe beskrivelsen av bydel 3, så fantes det ikke noe tilsvarende nettverk av mennesker eller institusjoner der.

Frykten for «anomisk smitte»

Når en gruppe er så godt integrert som beboerne i bydel 2, har gruppen et behov for å bekrefte de sterke båndene innad og å gjøre dette ved å utestenge andre. «Sterkere indre sammenheng, solidaritet, felles normer og atferd bidro til å verne om og bygge ut maktposisjoner, og omvendt bidro makten selv til å integrere og solidarisere inn-gruppen samt å forsterke det positive normfellesskapet», skriver Elias. Her kan en se hvordan den formentlig individuelle måte å se verden på, tenke og handle på henger nøye sammen med gruppeprosesser.

Men integreringen av landsbysamfunnet innebar ikke bare fordeler. Når en ville være med i fellesskapet, ble en også oppdratt til å ha visse karaktertrekk (for eksempel de samme renslighetsidealene, konkretisert i denne rituelle klesvasken i helgen, feing av fortauer og stell av hagen), og det gjaldt å vise fram trekkene for hverandre og dermed bekrefte fellesskapet. Det fantes gruppekrav om at en skulle vise hensyn til orden og regler, at en skulle overholde visse tabuer, oppføre seg i henhold til en viss skikk og bruk, planlegge godt og langsiktig og unngå spontane følelsesutbrudd.¹¹

Det er derfor at kontakt med mennesker som enten faktisk ikke hadde eller formentlig ikke hadde den samme sosiale habitus som de etablerte, framkalte redsel hos de etablerte, en frykt for «anomisk smitte». Det drei-

er seg i første omgang om direkte fysisk kontakt (håndtrykk, klemmer og kysser) og fysisk nærhet i videre forstand (å stå sammen i en gruppe, å snakke sammen, å besøke hverandre). Men utover denne fysiske kontakten var det også slik at landsbyboerne gjennom sin symboliske atferd ville vise at de holdt avstand til gruppen av nykommerne. Helt i bunnen for den fysiske og symboliske integrerings- og segregeringsmekanismen hos de etablerte lå det en dyp (og velbegrunnet) frykt for å bli ute-stengt av sine egne. En kvinne fra «landsbyen» ble på denne måten stadig hengt ut fordi hun engang bød søppelkjøerne (fra bydel 3) inn på en kopp te en kald vinterdag. Selv etter mange år husket de andre i «landsbyen» denne episoden og påpekte overfor intervjuerne Elias og Scotson at denne damen ikke var noen god informant, når det gjaldt de sosiale forholdene i «landsbyen».

Generelt føles redselen for «anomisk smitte» dess sterkere jo sterkere konkurransesituasjonen mellom gruppen av etablerte og outsiderne er. Jo mindre konkurranse det er, dess tryggere føler gruppen av etablerte seg og dess mindre energi brukes på outsiderne. I tider med mindre konkurranse kan forholdet være preget av likegyldighet eller ignorering, mens det i tider med mer konkurranse er preget av skarp forakt og segregerende og diskriminerende handlinger ord og gjerninger.

Det kan være relevant å påpeke i denne sammenheng at det ikke dreier seg om bevisst styring av tanker, følelser og handlinger, når vi snakker om habituelle trekk som for eksempel frykten for «anomisk smitte». Begge sider handler uten å tenke stort og på en måte som kunne vært forutsigbar.

«Landsbyens» kollektive karisma

Når en vel integrert gruppe, slik som landsbyboerne, blir utsatt for konkurranse, trer en spesiell integrerings- og segregeringsmekanisme i kraft, en prosess som forsterker positive selvbilder og negative fremmedbilder. Slik var det også med forholdet mellom «landsby»-boerne og nykommerne. De etablerte i bydel 2 følte seg nemlig utsatt for en konkurranse fra nybyggerne, og denne følelsen førte til en typisk skjevhet i «landsby»-boernes persepsjon, som er veldig vanlig for etablerte-outsider-figurasjoner. Når det gjaldt den egne gruppen, overfokuserte «landsby»-boerne på mindretallet av de beste seg i blant og utviklet en positiv gruppeidentitet, en gruppekarakterisma, på grunnlaget av dette selektive utvalget.

Den lille eliten som dannet det empiriske grunnlaget for den skjeve persepsjonen, var Councillor Drew og noen andre eldre menn. Disse sto i spissen for «landsby»-samfunnet og styrte det etter tilsynelatende eldgamle prinsipper. «Landsby»-folket betraktet eliten som typisk for alle «landsby»-boere og speilet seg i elitens glans. Landsbyboernes selvbilde var preget av selvgodhet, og fremmet en følelse av sam- og tilhørighet. De omtalte hverandre som «respektable mennesker» og «hyggelige mennesker».

Den samme skjevheten fantes også i «landsby»-boernes persepsjon av innbyggerne i bydel 3, bare med motsatt fortegn. Her tilskrev de etablerte nykommerne en kollektiv habitus ved at de overfokuserte på de dårligste blant nykommerne og generaliserte ut fra dette negative utvalget. Jeg har sitert noen nedsettende utsagn som landsbyens innbyggere ytret i forhold til nykommerne. Det ligger i samme løype at nykommerne ble betegnet som «Cockney-mennesker» og den nye bydelen som «Cockney-koloni». Selv 20 år etter innflyttingen var inn-

flytterne ikke blitt akseptert, og de etablerte i «landsbyen» påsto at «man ikke forstår et ord av det de sier».¹²

Dette hadde kanskje ikke vært så betydningsfullt, hvis ikke de etablerte hadde hatt en vesentlig større makt til å påvirke lokalsamfunnets opinionsbilde. Som sagt, bygget de etablertes selvbylde på de beste sidene ved den egne gruppen, samtidig som den ensidig fokuserte på de negative trekkene ved outsiderne. I og med at de etablerte hadde et tolkningshegemoni og et distribusjonsapparat, overtok også outsiderne dette negative bilde av seg selv. Distribusjonen og overføringen av de negative stereotypene var knyttet til et mektig våpen: sladder. De etablerte hadde en betydelig sterkere makt til å bruke sladder, nettopp fordi de var en mye bedre integrert gruppe. Dette førte til at nykommerne utviklet gruppeskam i stedet for gruppekarisma.

Sladder som sosial institusjon

Sladder kan være av positiv eller negativ art. Sladderens sosiale funksjon er at den tilskriver mennesker og grupper en sosial posisjon i samfunnet, og alt ettersom hva som hender kan en plassere mennesker på et bestemt punkt i det sosiale mikrokosmoset. I Winston Parva spilte sladder kanskje en liknende rolle som såpeoperaer gjør i dagens mer anonyme samfunn, nemlig at den bekrefter den (småborgerlige) felles bevissthet om hva som er riktig og hva som er galt, hva som er ingroup og hva som er outgroup.

Som sagt, var livet i landsbyen organisert rundt matriarkene, og gjennom et tett institusjonelt nettverk av foreninger og organisasjoner. Det var disse (stor-)familiære og organisatoriske nettverk som utgjorde distribusjonsapparatet for sladder.

Nå, da landsbyen er behørig portrettert, er det på tide å vende blikket mot nykommerne i bydel 3.

Nykommernes familiestruktur

Nykommerne manglet den indre homogeniteten og det indre sammenhold som kjennetegnet de etablerte i «landsbyen». Som mange andre typiske nybyggersamfunn besto lokalsamfunnet i bydel 3 av mange småfamilier som var fremmede for hverandre. Dette skapte en spesiell samlivsform som skilte seg tydelig fra den som var typisk for landsbyboerne. I sone 3 holdt småfamiliene seg mer for seg selv (det vil si innenfor den egne kjernefamilien). I utgangspunkt kjente en ikke godt til de andre innflytterne, deres vaner og tilbøyeligheter, og det fantes heller ikke noe integrerende tilbud til innflytterne bortsett fra jobb og leilighet, for eksempel fra forstadsmyndighetene (eller naboene seg imellom).

Gruppeskammen hos innflytterne

Der det fantes en positiv gruppekarisma hos innbyggerne i «landsbyen», fantes det en negativ gruppefølelse, en kollektiv følelse av skam, hos nybyggerne. Outsiderne internaliserte de negative stereotypiene som «landsbyboerne» hadde om dem.¹³ Med bakgrunn i den mye svakere integreringen av innbyggerne i sone 3 er det klart at dens beboere ikke var i stand til å bygge opp en positiv opinion – ikke engang en motopinion – mot «landsbyboernes» hegemoniske forestillinger om innflytterne. Innflytterne hadde ingenting å stille opp mot diskriminerende uttrykk, forestillinger og handlinger.

Vi vil i dag finne den samme gruppeskammen hos for eksempel minoritetsgrupper i Norge som til en viss grad internaliserer de negative stereotypiene om voldelige, late, ikke integrerbare, problematiske mennesker som majoritetssamfunnet produserer og reproduserer om dem.

Kriminaliteten blant innflytterne

I Winston Parva bygde de etablertes negative stereotyper om nybyggerne på et lite sannhetskorn som fundament. Det fantes flere fagarbeidere i S3 enn i S2, men også lite grann flere ressursvake familier. Fra disse ressursvake familiene var det noen ungdommer som hadde gått inn i voldelige gjenger.¹⁴ Det var denne gruppen med voldelige ungdommer som dominerte inntrykket som de etablerte, «landsby»-boerne, hadde dannet seg om nykommerne og som de spredte igjen.

Det tilsynelatende opprørske, uordentlige, kaotiske som i «landsby»-boernes øyne heftet ved alle nykommere, stred i mot deres verdensbilde, og de ønsket ikke å bli identifisert med denne typen atferd. De reagerte med å være reserverte overfor nykommerne – og da overfor alle nyinnflyttere. De etablerte nektet å ha kontakt med dem. Nybyggerne ble uglesett i det daglige, og de ble vist den kalde skuldra når de en sjelden gang kom på «landsby»-boernes pub. Nykommerne ble stigmatisert på alle måter. «Landsby»-boerne baktalte dem, og fordommer ble myntet om i sosial diskriminering.

Til slutt er det også på sin plass med en bemerkning om barna i Winston Parva. Den oppvoksende generasjonen fikk inn de sosiale og symbolske skillene mellom de ulike bydelene så å si med morsmelken. Mens barna i «landsbyen» vokste opp med en følelse av å tilhøre «the good guys» og nærte en positiv visjon for framtida, vokste barna i «den nye bydelen» opp med en følelse av å tilhøre en stigmatisert gruppe, «the bad guys», og kanskje en følelse av å ikke ha noen framtid i det hele tatt. De kunne da reagere på to måter.

Den ene reaksjon var apati, det vil si at de bøyde seg for den skjebnen som syntes å være den naturlige.

Den andre var at de kunne reagere med aggressivitet,

slik som ungdommene i gjengene gjorde. Aggressiviteten til de voldelige ungdommene kan da betraktes som en «selffulfilling prophecy»,¹⁵ det vil si at de viste nettopp den negative atferden som fremmed- og egenbilde tilskrev dem. Dette igjen bidro til at fordommer og gruppeskam, og gruppekarisma fikk en tendens til å forsterke seg over tid fordi de fikk karakter av evigvarende sannheter.

Winston Parva som modell

Lokalstudien om forholdene i Winston Parva kan betraktes som en *case study*, en kasus studie, en eksemplarisk analyse på mikronivå, med funn som kan generaliseres utover den snevre verden empirien kom fra, og som dermed også har relevans for analyser på mellom- og makronivå. Modellen om etablerte og outsiders er kjernen i lokalstudien fra Winston Parva, og Elias utviklet modellen for å beskrive og forklare maktforskjeller mellom ulike sosiale grupper, og videre for å beskrive og forklare hvordan maktforskjellene etableres, opprettholdes og forandres over tid.

Sosial ulikhet er ett, om ikke det sentrale emnet hos Norbert Elias. Sosial ulikhet betyr da at ulike samfunnsgrupper har ulik makt, for eksempel ulike sosiale kaster, ulike sosiale stender, ulike sosiale klasser eller – mest allment – ulike sosiale grupper. Slike maktforskjeller kan være tilslørt ved at en snakker om forskjeller mellom ulike etniske grupper, raser eller lignende. Men i bunnen for slike forskjeller ligger alltid maktforskjeller.

Modellen kan brukes for å beskrive helt ulike maktforhold, helt ulike konstellasjoner eller – med Norbert Elias' begrep – sosiale figurasjoner på ulike nivåer: En kan beskrive forholdet mellom adel og borgerskap, kapitalister og arbeidere, rike og fattige, hvite og svarte, krist-

ne og jøder, kristne og muslimer, menn og kvinner, industrialiserte land og u-land.

Generelt sett inneholder modellen følgende elementer hos de to sosiale gruppene:

Etablerte	Outsidere
ressurssterke	ressurssvake
sosialt sterkt	sosialt svakt
integrrert gruppe	integrrert gruppe
følelse av å være overlegen	følelse av å være underlegen

1. Makten er ulikt fordelt mellom ulike samfunnsgrupper
2. Årsakene til den ulike fordelingen kan variere, men gruppens indre samhold og felles habitus kan være en årsak til at makten er ulikt fordelt
3. De etablerte stigmatiserer outsiders og utestenger dem
4. Det danner seg et bilde av «oss» og «de andre» på grunnlag av et selektivt utvalg av atferdsmønstre; elitene tar utgangspunkt i de beste i den egne gruppen og de dårligste i gruppen av «de andre»
5. Outsiderne internaliserer de etablertes negative bilde av dem
6. De etablerte stigmatiserer kontakt med outsiders («anomisk smitte»)
7. Når de etablerte mister makten, kan outsiders utvikle en motopinion og et positivt selvilde

Jeg har nå nådd et punkt hvor Elias' studie og modell er beskrevet i tilstrekkelig grad. Måtte den vise seg å være fruktbar for norsk lokalhistorisk forskning i framtida!¹⁶

Noter

- 1) Foredrag holdt på Norsk Lokallhistorisk Institutt's seminar «Kultur møter og kulturkollisjoner i lokal og regional kontekst», 3. november 2003 i Bodø. Foredraget ble illustrert ved hjelp av fotografier fra følgende bøker: Tom Harrisson, *Britain Revisited*, London: Victor Gollancz Ltd., 1961. *The Pub and the People. A Worktown Study by Mass-Observation*, London: The Cresset Library/Century Hutchinson Ltd., 1943. Brian Moynahan, *Storbritannias århundre. En dokumentarisk historie om de siste hundre år*, Oslo: Gyldendal, 1997. Foredraget er et delresultat av forskningsprosjektet «Kron og mynt: Langsiktige forandringer av to gjensidig avhengige lokalsamfunn i og utenfor Norge». Prosjektet har fått støtte fra Legat for studier av industriarbeiderkultur ved Norsk Industriarbeidermuseum.
- 2) Charles Tilly, *Big Structures, Large Processes, Huge Comparisons*, New York: Russell Sage Foundation, 1984.
- 3) Norbert Elias & John L. Scotson, *Etablierte und Aussenseiter*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1990.
- 4) Knut Kjeldstadli, «Utfordringer i det flerkulturelle Norge i framtidsperspektiv», innlegg ved åpningen av Glomdalsmuseet, 21. mars 2003, <http://museumsnett.no/glomdalsmuseet/>
- 5) Ron Scollon & Suzanne Wong Scollon, *Intercultural Communication. A Discourse Approach*. Second Edition, Oxford: Blackwell, 2001.
- 6) Norbert Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen* (1939), Frankfurt/M. 1976-1: LXVII.
- 7) Peter Burke, *History and Social Theory*, Oxford: Polity Press, 1992: 32 f.
- 8) Jf. Knut Kjeldstadli, *Den delte byen: Fra 1900 til 1948*, bd. 4 i Oslo bys historie, red. Sivert Langholm, Edgeir Benum og Knut Helle, Oslo: Cappelen, 1990. Lennart Rosenlund, «Sosiale strukturer og deres metamorfoser», *Sosiologisk tidsskrift*, 1/2 (1998): 45–74.
- 9) Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*. London, New York 1949, sitert etter Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*. Selected Essays, New York: Basic Books, 1973: 95.
- 10) Pierre Bourdieu har formulert en liknende kritikk av (vulgær-)marxistiske tilnærminger og legger også ettertrykkelig vekt på at familieansienhet spiller en stor rolle, når det gjelder posisjoner i sosiale felt.
- 11) Utviklingen av hygieniske standarder – blant annet ritualer som han kaller for «drivjakten på støv» – er beskrevet av Alain Corbin, *The Foul and the Fragrant: Odor and the French Social Imagination*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1986.
- 12) Her kan en også se paralleller til dagens innvandringsdebatt. Hvor lenge er et menneske en innvandrers – i 1, 3, 5, 15, 25 år eller livet ut? Er barn av innvandrere innvandrerbarn eller norske barn?
- 13) Også denne overføringen av stigmata fra gruppen av de etablerte til gruppen av outsiders er en universell, allmenngyldig prosess. En kan tenke på adel-borgerskap-relasjonen og de språklige uttrykk som ble valgt for betegne gruppene.
- 14) Når det gjelder gjengene, kan en legge til at det ikke dreide seg om stabile sosiale grupper. Det var utskiftninger av medlemmer, og det var ytterst få som utgjorde den harde kjernen.

- 15) Paul Watzlawik, *Vær din egen ulykkes smed*, Oslo: Ex Libris 1984.
- 16) Jeg ser en stor utfordring i å analysere hvordan habituelle trekk i et gitt lokalsamfunn vil forandre seg over tid, når figurasjonene blir lengre for eksempel som en følge av globaliseringsprosessen. Jeg har utarbeidet en prosjektbeskrivelse med tittelen «Kron og mynt: Langsiktige forandringer i to gjensidig avhengige globale landsbygder i og utenfor Norge».

Bufaste og nykommere – innflyttere og innvandrere i norske lokalsamfunn

Dette innlegget er mer en vandring i temaet enn et byggverk tuftet på ett sted – for å bruke nærliggende metaforer.¹ La oss ta til med en historie.²

Anders Johan Emil Karlsson var svensk, 27 år gammel. Han var anleggsarbeider, fra 1910 hadde han vært på diverse anlegg i Norge, på skogsarbeid og en norsk hvalfangstskute. På vårparten i 1913 begav han seg til Romsdal for å søke arbeid. I mai besluttet det lokale politiet å utvise ham. Grunnen var at han på vandring seint en natt hadde lagt seg til å sove i en løe, og at han manglet den oppholdsboka alle utlendinger skulle ha med seg. Det hjalp ikke at han kunne vise for seg medlemsboka fra Norsk Arbeidsmandsforbund og diverse attester og skussmål, på at han ikke hadde mottatt understøttelse, at han hadde midler og var tidligere ustraffet. Heller ikke tok politiet hensyn til at Karlsson mente å kunne få arbeid i Kristiansund, og synes å ha hatt god grunn til å tro det. Nå gav ikke Karlsson seg. Han anket saka til amtmannen, som opphevet utvisningsbeslutningen, fordi Karlsson hadde vist at han var i stand til å skjøtte seg sjøl.

Av sakspapirene framgikk for øvrig at Karlsson i april, rett før utvisningen, var frikjent i en rettssak omkring overnattingen. Eieren av løa, en fanejunker, hadde

anmeldt ham for utuktig omgang med kyrne. Men anklagen ble trukket tilbake da ethvert bevis manglet, saka var kokt opp av en hysterisk datter på gården, det eneste indisiet var at han hadde sovet i fjøset. Men fogden i Romsdal synes nærmest å ha utvist ham for alle tilfelles skyld.

Denne typen diffus mistanke, angst, ja hysteri synes ikke sjelden å ha møtt folk som kommer reisende. I min barndoms forstad i Oslo på 1950-tallet fantes det noen en «visste noe om», som det var en aura av fremmedhet rundt. Én var kommunist, én familie var katolikker, moren til noen av barna var skilt, i en hytte nær skolen bodde «Hallingen», en uteligger. Og så fantes det – nedafor Mølla, ved elva, en strekning som het Taterberget, der skulle taterne ha vasket klær og litt av hvert. Tater – reisende. Her var det noe fremmed.

Så – det er mitt første tema:

Bufaste og omreisende

Mellom bufaste og vandrere hadde det fra langt tilbake vært et dobbelt forhold, nytte og irritasjon, gjensidighet og spenning, tiltrekning og frastøting, lyst og angst. De bofaste skulle bygge, dyrke, passe, verne, skjøtte. For de bofaste kunne flytterne være uansvarlige i sin avvising av eiendom og fast arbeid, og til og med farlige. Det verserte mer eller mindre berettigete forestillinger om juks og snyteri og rene mytologiske historier om forføring av kvinner og bortføring av barn. Men de mobile var også frie. Det søkker i Per i Tarjei Vesaas' «Det store spelet», når han hører: «På Bufast skal du vera all din dag.» De mobile kunne være nye og attraktive – de kom med nyttige gjenstander, gode kjerringråd og kanskje magi, ideer, nyheter, avveksling og morskap. For de reisende gjaldt det stadig å sørge for husly, mat og høy til hester, å møte

nye steder – og dra vekk igjen. For dem kunne de bufaste være farlige og trege, men også en kilde til inntekter og til bistand.

Tradisjonelt – det vil her si 1800-tallet – fantes mange slag av farende folk: driftekarer med buskap, arbeidsvandrere på vei til sesongarbeid, sjøfolk i byene som søkte hyre og håndverkersvenner som søkte plass, positivspillere, lirekassmenn, sjonglører med apekatter, musikere og sangere som tilbød underholdning, predikanter, emissærer og agitatorer for avhold eller fagforeninger, som tilbød religiøs eller verdslig frelse. Her fór skjærslipere og andre som tilbød tjenester, skreppkremmere og etablerte omførselshandlere som hadde med varer, tøyer og nåler o.l., men også husflidsprodukter fra hjembygda som visper eller blikkvareprodukter fra Biri. Lokale tiggere fulgte en forholdsvis fast rute i noen herreder. Løsgjengere kunne dra lenger, noen på måfå, noen som kremmere i det små. Disse var en annen kategori enn de myndighetene kalte omstreifere, som folk omtalte som tatere, som sjøl kalte seg reisende overfor andre, men innad benevnte seg romani. Fram mot 1900 mente mange at «omstreiferplagen» økte, at de ble flere, at de oppførte seg truende.

På slutten av 1800-tallet fløt disse tradisjonelt mobile gruppene, både på landeveien og i borgerlig bevissthet, sammen med flyttebevegelsene skapt av det voksende kapitalistiske arbeidsmarkedet. Å forlate hjemstavnen betydde rotløshet, flytting kunne bli omflakking, den mobile hadde ikke en andel i landets jord, og hadde da ikke et fast hjem, kan hende ikke et fedreland. «De Fatige blir Proletarer, de nye Kosmopolitter,» skrev en sentral mann i veldedighetsorganisasjonene, advokat Sam. Johnson, i 1901. Blant bekymrete kommentatorer og offentlige myndigheter vokste en fornemmelse av en vok-

sende, flytende befolkningsmasse i et samfunn som nesten bokstavelig talt var i drift. Her var tilløp til en moralsk panikk. I 1899 skrev venstreavisa «Fredriksten» om svenske arbeidsvandrere som «lediggjængere og profesjonelle røvere». Løsgjængere forsømte ifølge «Salmonsens leksikon» sin samfunnsplikt til å arbeide, og ble derfor «en stadig fare for Samfundets Ro og Sikkerhed og maa derfor mødes med Samfundets Repressivmidler». Oversiktligheten manglet, anonymitet ble lettere, kontroll var vanskelig, det var ikke sikkert hva folkedypet rommet. Eliten følte behov for å skaffe oversikt over den mobile allmuen.

Ikke bare ovenfra, men også i lokalsamfunn kan en se denne konflikten – mellom rallare og bon'tjuer. Anleggsarbeiderne tok med sosialismen etter hvert som jernbanen ble bygd nordover i Gudbrandsdalen. Inge Krokann skriver i «Det store hamskiftet i bondesamfunnet»: «Sosialistane no såg ikkje ut til å bry seg større korkje om Gud eller Djevel, det var «kaptalismen» som var fienden deira, og alle som ikkje gjorde sams sak med arbeidarane, var nok helst medrekna til kapitalistane, men til verkelige «arbeidarar» var visst i grunnen berre dei rekna som arbeidde på «anleg» og drakk opp lønna si og kom fulle på fester i ungdomshuset, reiv åt seg gjentone, som merkeleg nok ikke rømde frå dei, og dansa andre mest av golvet».

La meg så vandre videre til:

Bufaste og innflyttere

Nykommere kunne jo stundom ikke bare reise gjennom, men være kommet for å bli – lenge eller for godt. Også disse nykommerne kunne møtes med spørsmål – som når en industrivirksomhet ble plassert i en bygd. I Årdal, som ble saumfart av sosiologer midt på 1970-tallet, var det

nokså entydige resultatet at «urårdøler» og tilflyttere holdt seg mye hver for seg selv. En husmor som kom til Årdal omlag da verket startet opp, har fortalt fra tidlig på 1950-tallet: «Vi var på ei eller anna slags tilstelning. Då dei trekte etter utlodninga, var det ei frå Årdal som vann hovudgevinsten, og då var det ein som sa, og eg hugsar det som de var i går; 'det var enda godt at det ikke var ein av dei framande som vann'». ³

Prototypen på – eller klisjeen om – bygdefolk som ser nykommere som oppsiktsvekkende, finner vi Hans E. Kincks novelle «Den nye kapellanen». Der ovundres folk på garden når en nykommer kommer. Og mange av oss har nok hatt et bilde av det gamle samfunn som nokså stasjonært, ja lokalt.

Men sjøl om det nok *var* mindre mobilitet den gang, blir nok bildet av stillstand en klisjé. Faktisk var det atskillig bevegelse. Det er beregnet at emigrasjon omfattet 2,5 prosent under *l'ancien regime* i Frankrike – i dag bor fortsatt ikke mer enn 2-3 prosent utenfor sin opphavsstat. Viktigere var likevel migrasjon over andre administrative grenser – som len. En tredel av det tysktalende Europa skal ha migrert på dette viset. Her var adelsfolk på en grand tour, håndverkersvenner på vandrear, ufaglærte sesongarbeidere, omvandrende dagarbeidere, tiggere, handelsfolk, skreppekarer, leiesoldater, religiøse flyktninger – og fortsettelsen av den tyske Ost-siedlung mot Østersjøen, inn i Russland og på Balkan. ⁴

Det jeg prøver å formidle, er at migrasjon, flytting, er en like naturlig del av de menneskelige samfunn som å være bofast, stasjonær, at mobilitet verken er en anomali eller et sekundært, annen ordens fenomen.

Det betyr ikke at det er konfliktfritt – også når mennesker slår seg ned. «Innflytterplagen» har Andreas Hompland skrevet om i norske bygder. Og hva med en

bys innflyttere og møtene med dem? Og hva med nykommere i en by som Oslo? Hvordan har byens befolkning reagert på tilflytterne?⁵

Det varierte med samfunnsklassene, partiene og tidene. Innen arbeiderklassen fantes hele tida en spenning mellom sjølbeskyttelse og solidaritet, mellom en linje som ville lukke og en som åpnet.

I krisetider dukket tanken om å stenge hovedstadens arbeidsmarked for frihandel med arbeidskraft opp på nytt. Som en reaksjon på krisa etter det lokale krakket i 1899 skrev *Social-Demokraten* i 1901 at byens arbeidere burde ha forrang. De burde ikke gå arbeidsløse, «mens udenbys folk og udlændinge, som ikke engang har statsborgerret i landet, skal optage arbeidsmarkedet og fortrænge de hjemstavnberettigede byens arbeidere».

Noe av skepsisen mot innflyttere og innvandrere bunnet i at de ble sett som lite fagforeningsbevisste. «Jeg vil ikke streike nå. Kan vi ikke vente til potetopptakinga?» hermes det etter disse. Enda verre var det at bygdefolk lot seg verve som streikebrytere. Under en streik ved Skandinavisk Gummi- og Kabelfabrikk i hovedstaden fra juli 1923 til august 1924 ble «hadelendingene» bombardert med pukkestein og svarte med å bære revolver.

Reaksjonene før første verdenskrig i byens middelklasse og overklasse på tilflytterne var mindre styrt av næringsfrykt og mer av ideologi. Bare én gruppe blant arbeiderklasseinnflytterne hadde middelklassen et visst kjennskap til – hushjelpene. De ønsket jenter fra landsbygda; de ble ansett som mindre kravstore og mer lydige. Men samtidig var det en fast klage blant borgerlige husmødre at jentene kunne så lite, utover å «forkoke» en saus og lage «klumpete» brød.

46 Dette var i tråd med et allment syn på innflytterne. De var bondske, rå, udannede, uvitende, dumme. I 1916

anmeldte Nils Kjær et stykke ved Det Norske Teatret i Aftenposten: «Det hele er blottet for humor, blottet for mening. Men paa Maaltheatret klapper man af sine hænders overflødige kraft i tide og atter utide.» I vitsetegninger ble målfolk framstilt som dyr, griser, troll, uvaske-te personer. Det Norske Teatret ble i 1913 møtt med voldsomme pipekonserter og gateslagsmål. – Som en ser, er dagens fordomsfrie nyurbanisme og frisinnete europa-eufori intet nytt fenomen.

Nå ble ikke innflytterne *bare* trakassert. Barna i byens skoler skulle ha timer i leik og folkedans fra 1910. Hulda Garborg ble bedt på slottsball.

Over til tredje etappe i vandringen:

Bufaste og innvandrere

Jeg nevnte min barndoms Taterberget. Også stedsnavn andre steder vitner om reisende og om utlendinger, ikke kun vandrere, men innvandrere – Skotavikjo, Skottaholo eller Hollenderhola, Hollenderbåa, Hollenderbanken. Ja, utlendinger *ga* også stedsnavn som ble sittende – som Vaterland i Oslo, vannland i flamsk tunge, et område som opprinnelig var hav, men på grunn av landhevingen ble sumpland.

Hvem kom hvor hen i Norge?

For eldre tid blir materialet mer impresjonistisk: Sørlandet hadde sin hollendertid, Sørvest- og Nordvestlandet sin skottetid. Fra 1800-tallet kan vi bli mer presise, Sølvi Sogner har med bistand av Gunnar Thorvaldsen gjort en undersøkelse av navnematerialet i 1801-tellingen.⁶ Dette er naturligvis ikke så presist og tilfredsstillende som opplysninger om fødested ville ha vært. Men materialet gir et interessant bilde. Patronymikon – Marie Eriksdatter, Petter Hanssønn – er det vanlige, spesielt på bygdene. Disse er tatt ut; sjøl om en trolig da også har

fjernet en del svensker og dansker. Undersøkelsen er konsentrert om familienavn som Holst, Alsing, det som gjerne kalles utenlandske markørnavn. Nå er jo ikke navn noe direkte vitnesbyrd om innvandring, men om at en gang i fortida kom noen med dette navnet til landet. Likevel – det interessante er fordelingen av slike navn: I hvilke områder og i hvilke byer var innslaget av innvånere med utenlandsk opphav sterkt?

Hva har de funnet? I 1801 hadde 2,34 prosent utenlandske markørnavn. Men fordelingen var ulik. Hordaland med Bergen lå på topp – med 5,2 prosent. I Kristiania, Østfold og Vestfold, Trondheim og Sør-Trøndelag var det omkring tre prosent. Også de to nordligste amtene Nordland og Troms lå rundt tre prosent. For meg var det overraskende høyt, men vitner både om byer og om privilegerte handelsfolk på 1700-tallet. I innlandet er det særlig lavt. Blant byene er Bergen på topp – med hele 27 prosent, dernest følger Arendal med 22 prosent, så Trondheim, Kristiania, Skien, Tønsberg og Halden rundt 16-18 prosent, og dernest en gruppe på 11 til 13 prosent: Kristiansand, Drammen, Kongsberg Larvik, Kragerø og Stavanger.

Det størst tallet blant disse var tyske navn – over 12 000 av de ca. 20 000, deretter danske, svenske og britiske. Men nabolandene er som sagt trolig underrepresentert på grunn av metoden som er anvendt, at en har holdt patronymika utenfor.

Om vi går til 1800- og 1900-tallet, er det tre regioner som særlig skiller seg ut som innvandringsområder.

Det er for det først de kvenske områdene i nord, i Troms og Finnmark, med innvandring på 1700- og 1800-tallet og kulminasjon før slutten av dette hundreåret. Den kvenske bosettingen var konsentrert i områdene Gratangen, Lyngen-Kvænangen i Troms, Alta-Porsanger

og Varanger. Konsentrasjonen var størst i enkelte kommuner. I Troms gjaldt det Lyngen og Nordreisa. I Finnmark var om lag halvparten av folket i Sør-Varanger, Nord-Varanger og Vadsø kvener, og i Alta, Kjølvik, Tana og Vardø bodde også store kontingenter.

Det andre er det svenske området i Norge – Smålene (Østfold) og det øvrige området rundt Kristianiafjorden. Til amtene rundt Oslofjorden til og med Agder og til den nærmeste store byen, Kristiania, kom svenske arbeidsfolk, de fleste – 80 prosent – fra grenselandskapene mot Norge, Värmland, Dalsland og Bohuslän, som var nokså marginale områder i Sverige. Med befolkningsveksten ble det vanskelig å klare seg her. En gruppe, kjent iallfall tilbake til 1750, kalt «moldsvensker», var spesialister i jordarbeid, grøfting og drenering. Kvinnene ble ofte tjenestejenter i de borgerlige husholdningene i byene. Disse svenskene representerte den andre virkelige masse migrasjonen. I 1900 utgjorde svensker 10 prosent i Østfold, i hovedstaden 5,8 prosent, i Vestfold 4,4 prosent. I Idd var tallet 30 prosent, mens andre østfoldkommuner lå på 14-18 prosent, Halden hadde 18 og Sarpsborg 17 prosent svensker.

Det tredje området var hovedstaden, innvandringsby nummer én i Norge ved inngangen til det tjuende hundreåret, med 7,5 prosent født utenlands mot 2,9 prosent i riket som helhet. Intet annet sted enn i Kristiania var det samlet så mange utlendinger. Intet annet sted fantes så mange nasjonaliteter – 41 av de 43 kategoriene som folketellingen i 1920 registrerte, var representert her. Folk fra mer fjerntliggende land bodde til dels bare i Kristiania. Dette internasjonale preget ble sterkere under høykonjunkturen før og under første verdenskrig; da anmeldte en tid hver tredje innvandrete utlending seg i hovedstaden. Norge hadde aldri før vært mer kosmopo-

litisk enn Kristiania var i disse åra; først den siste generasjonen i det 20. hundreåret har opplevd det samme.

Dette internasjonale preget var dels en tidskonjunktur, men også et mer varig trekk: Byen hadde både stor innvandring og utvandring, hovedstaden var en by med gjennomfart. Størrelsen gav rom for mange. Sentraliteten slo ut; skulle folk først til Norge, dro de hit. «Tiranaeffekten», at mange kun kjenner navnet på én by i Albania, virket også for Kristiania. Byen var også en forholdsvis åpen by sosialt sett, mindre styrt av én definert, tradisjonell elite. Og endelig, byens mangfold av funksjoner trakk mange typer migranter hit; bare her eller best her fikk de utrettet ærendene sine.

Hvordan har relasjonen, forholdet mellom innvandrere og innbygger vært? Det er viktig å betone relasjonen, for dette kan ikke forklares ved noen vesenstrekk, faste og iboende trekk, verken ved nykommerne eller mottakersamfunnet, men ved de skiftende konstallasjonene. Her må jeg snakke i store bokstaver – om tre ulike typer av migranter.

Først – *karrieremigranten*. Fra middelalderen til henimot 1800-tallet var han – det var oftest en han – den typiske figuren. Som andre økonomisk mindre utviklete land hentet Norge inn eksperter. Han flyttet vanligvis på initiativ fra en arbeidsgiver i landet, det være seg kronen eller en privat entreprenør. Karrieremigranten ble hentet fordi vedkommende hadde kompetanse, som var ønsket og som det var mangel på, det være seg lærdom i kristendom eller gruveteknologi. For å motiveres til å flytte måtte han gis kompensasjon i form av sosiale og økonomiske fordeler. Og personen ble passet inn i det nye samfunnet temmelig høyt på strå. Slike eksperter, som har vært forholdsvis privilegerte, kom også under den første industrielle revolusjonen fra 1840-tallet, under den andre

industrielle revolusjonen etter hundreårsskiftet 1900 og da oljeindustrien ble etablert på 1970-tallet.

Migranter høyt på strå kunne ikke bare bli innpasset høyt oppe, men plasserte seg så å si på toppen. Relasjonen kunne bestemt tippe i favør av nykommerne. Hanseatene, som var i Bergen fra om lag 1250, utførte en helt nødvendig mellommannsrolle. Samtidig økte de sin makt, slik at det snarere hadde karakter av kolonisering eller den typen handelsstasjoner de europeiske statene etablerte i Asia fra 1600-tallet. Hanseatene unnsa seg skatt og ulike plikter som vakthold, nøt privilegier, hadde indre jurisdiksjon, som de også utvidet til andre tyskere, som skomakere. I Bergen utgjorde de 2-3000 av om lag 7000 innbyggere tidlig på 1300-tallet. De opptrådte egenrådige og stundom voldelige, også overfor kongens systemmann, som i 1369. Ja, i 1455 drepte de Olav Nilsson, kongens høvedsmann, en mindreårig sønn, biskopen, munkene og nonnene – i alt 60 mennesker. Uten at det skjedde stort etterpå. Men trass alt – i de over 450 år hansaen var i Bergen, har nordmenn og hanseater «samhandlet relativt friksjonsfritt med hverandre i det daglige», for å sitere Erik Opsahl.

Karrieremigrantene var som nevnt læremestere – mye når det gjaldt teknologi. Tyske, særlig sachsiske bergverksfolk kom på 1500-tallet, men med full tyngde først fra 1600-tallet – til Kongsberg, Kvikne, Røros og Løkken. Totalt er det anslått 500-600 innvandrete bergfolk i løpet av dette hundreåret til i alt 20 jern- og kopperverk. Seinere – på 1800- og det tidlige 1900-tallet kom mye tekniske eksperter. En lokalavdeling av Alliance Française ble stiftet i bergskortene i Tyssedal.

Karriereflyttere i vid forstand kunne formidle andre typer kultur. Ludvig Holberg skrev: «Jeg har tilforn vist at Bergens innbyggere ingen nasjon mer har etterfulgt i

skikk og levemåte enn den hollandske, slik at enn også de fleste spill og leker blant ungdommen er hollandske, som å svømme og dukke under vannet, å la drager fly i luften, og å renne på skøyter, og det med slik behendighet og kunst, at jeg aldri noe sted har sett slike øvelser utført med større fullkommenhet.»

Seinest fra 1800 var *arbeidsmigranten* den typiske innvandrer. Han eller hun dro oftest på egen tilskyndelse og søkte først og fremst utkomme for seg og sine. De fleste arbeidsmigrantene ble underordnede lønnsarbeidere. De kom med sin egen arbeidsvilje og sin allmenne arbeidsevne, ut fra et premiss om at det eksisterte et behov for arbeidskraft, sjøl om dette sjølsagt varierte etter de allmenne økonomiske konjunktorene. Arbeidsvandrerne entret samfunnet stort sett som del av den avhengige allmuen, seinere av en klarere utgrenset arbeiderklasse. Svenskene var som nevnt de mest typiske.

Noen arbeidsvandrere med spesialkunnskaper lå karrierereflytterne nær: Tyske og bøhmiske porselensarbeidere, sveitsiske sveisere og meierister. Arbeidsinnvandringens typiske periode sluttet med krisetidene omkring 1920. Men også i nyeste tid, fra 1960-tallet til 1975, kom en forholdsvis kort periode med arbeidsimmigranter, som ble hentet inn på slutten av industriekspansjonen i Norge, en del kom fra Sør- og Sørøst-Europa, de største gruppene kom fra Tyrkia og Pakistan. Og rett før tuse-nårsskiftet ble diskusjonen om arbeidsimport åpnet på nytt.

Hvordan var relasjonene? Ofte greie, stundom spente. Men kan hende var ikke forholdet til innvandrerne radikalt annerledes enn forholdet til innflyttere. Stavanger Electro Staalverk i Jørpeland sysselsatte mange tyske, østerrikske og så etter hvert svenske fagarbeidere. Under krisa i 1920 krevde den lokale faglige samorganisasjonen

at utlendingene skulle gå først. Fremmedskepsis? Nja – leser en litt til, ser en at kravet var alle utenbygds skulle ut. Stort sett var en utlending en arbeidskamerat. Men i noen situasjoner kunne han bli for eksempel en svenske. Dels ved at det var konkurranse om arbeid. Dels symbolsk, som en slag universalforklaring på alt som var vanskelig i et samfunn i en stor omdanning fra bonde- til industrisamfunn, en slags lynavleder for andre sosiale spenninger, en syndebykk.

Flyktninger har vi lært å kjenne fra 1250 da Håkon Håkonsson tillot flyktninger fra det russiske området å slå seg ned i Malangen, der han hevdet overhøyhet, sjøl om samene nok mente de hadde forrang i området. Enkeltflyktninger kom fra tid til annen, kvener flyktet fra russisk invasjon under den store nordiske krigen og under Napoleonskrigen, polakker kom etter mislykte oppstander på 1800-tallet. Men først fra 1880-åra kom igjen det som skulle bli typisk for det 20. hundreåret – noe større grupper.

Først gjaldt det jøder fra deler av Tsar-Russland og fra det østerriksk kontrollerte Galicja, de var både religiøse og økonomiske flyktninger. Distinksjonen kan ikke gjøres klar fordi de både ble direkte ofre for pogrombølger og fordi jødene som gruppe ble underlagt en serie restriksjoner på arbeid, utdanning osv. Fra Russland kom også nye grupper av flyktninger, noen få radikale politiske flyktninger etter den mislykte revolusjonen i 1905, senere «hvite» russere som dro etter bolsjevikrevolusjonen i 1917 og borgerkrigen som fulgte. Etter 1933 kom flyktningene fra Hitler-Tyskland og Tsjekkoslovakia, mennesker som ble forfulgt fordi de var jøder, fordi de var sosialister eller kommunister, eller fordi de stod for en kunst eller en vitenskap regimet mislikte. I etterkrigstida kom nye flyktninggrupper – statsløse jøder, tsjekkoslovaker

etter 1948, ungarere etter 1956 – og i den siste generasjonen vietnamesere, iranere, tamiler, chilenerne, somalier og folk fra det tidligere Jugoslavia, som bosniere og kosovarer.

Hvordan har disse relasjonene vært? I utgangspunktet kom de ikke på grunn av sin kompetanse (som nok kunne være stor, men ikke nødvendigvis var etterspurt). De kom heller ikke fordi deres allmenne arbeidsevne var etterspurt, men fordi de måtte. Noen kunne ha høy prestisje, som politisk sett «hvite» russere i de borgerlige avisene i 1918, eller kaldkrigsflyktninger på 1950-tallet. Det springende punktet synes imidlertid å være: Var det plass i arbeidslivet? Også i dag gir arbeid penger, sosial tilknytning, sjølrespekt, respekt fra andre og makt. Hvis det er plass, er prognosen god. Hvis det ikke er plass, kan en frykte en etnisk rekruttert underklasse.

En innebygd slagside i lokalhistorie?

La meg gå over til en kritisk ettertanke når det gjelder å arbeide med lokalhistorie og å behandle migrasjon, innflytting, innvandring, gjennomflyttere og nykommere. Er det innebygd en tendens, en skeivhet i lokalhistorien i retning av å samle seg om det stasjonære og neglisjere det mobile? Hva er egentlig objektet for lokalhistorien? Lokalsamfunn oversettes i blant med det engelske «community». Men hvilke samfunn er det, og hva er egentlig et samfunn?

Nå finnes det i migrasjonsteori og ikke minst i amerikansk innvandringshistorie et begrep som kalles «ethnic community», som betegner at mange med samme bakgrunn bor nær hverandre i en by. Så langt de amerikanske erfaringene rekker, fyller disse communities mange oppgaver: Et sted å bo når en kommer, en håndrekning, uformelle lån, tips om hvordan en får jobb, noen som

kan si noe om hvordan det nye landet er, noen å snakke med, noen som skjønner og ler av vitsen din!

Så på mange måter virker disse områdene som porter inn til det videre samfunnet, som et middel til, et nødvendig skritt på veien mot inkludering. Slik fantes det for eksempel et norsk Chicago til opp etter andre verdenskrig, med kirker, organisasjoner, 17. mai etc. Etter en tid skjer ikke sjelden det at folk flytter, kanskje klatrer litt i jobb, får større bolig. Det gamle lokalsamfunnet kan bli mindre viktig – som i Chicago. Generelt virker det slik at et *ethnic community* uttynnes når folk får oppfylt behovene sine like godt eller bedre på andre vis.

Har det finnes slike innvandrercommunities i Norge? Noe en kunne kalle kolonier eller gettoer? Jo, i noen grad. Bryggen i Bergen hadde slike trekk – som nevnt 2-3000 av i alt 7000 innbygger. Skottebyen lå på Nordnes i Bergen, for øvrig angrepet og plyndret av tyskere i 1523. Ved Cathrineholm ved Halden snakket en før 1900 om «Lelle Sverige», Lille Sverige het også et område ved Hammersborg i Oslo rundt 1900. Også innen Norges kvenske by, Vadsø, der finskættete var i flertall, bodde folkegruppene til dels atskilt. I tillegg kan jødene i Kristiania sies å være på grensa av å utgjøre et slikt samfunn, med en viss konsentrasjon av institusjoner og boliger på Grünerløkka og i kvartalene mellom Youngstorget og Jakobs kirke. Om lag halvparten bodde innen i et kvarters gange til synagogen i Østre Elvebakke tidlig på 1900-tallet. Men de var i mindretall i bydelen, så noen getto var det ikke tale om. Og heller ikke i dag dominerer noen enkeltgruppe (med unntak av etniske nordmenn⁷) noen større deler av Oslo.

Én utfordring er å rydde rom for disse lokalsamfunnene i det lokalsamfunnet en lokalhistorie omfatter. En annen utfordring er å tenke gjennom hva et lokalsam-

funn og et samfunn egentlig er. Hva er det samfunnsbegrepet som mer eller mindre har ligget under lokalhistorien? Jeg tror det inneholder følgende elementer:

1. Samfunn er en helhet der delene samvirker, har en funksjon, der for eksempel demografi og økonomi henger i hop.
2. Denne helheten har grenser mot og forskjeller i forhold til omverdenen, det være seg nabobygda eller storsamfunnet.
3. Det kan nok være konflikter innad i denne helheten. Men grunnleggende er den preget av en orden.
4. Samfunnets grenser faller sammen med et visst område, det er et territorielt grunnlag for samfunn.
5. Det er med andre ord en kopling mellom territorium, samfunn, kultur (som det het i Odalslaget i Oslo sin formålsparagraf i mellomkrigstida, her skulle en ha det «hugalt på odalsvis») og ofte også med de politiske og administrative grensene.

Problemene med dette begrepet om samfunn er flere:

1. Territorium finnes nok som makt, altså som et område en gruppe regner som sitt eget, som gruppa knytter seg til og trekker grenser rundt. Og territorium finnes som et mentalt landskap, det er kan gå omkring og føle barndom i hver stein. Men territorium skaper ikke, konstituerer ikke samfunn, men omvendt. Noen ganger følger samfunn grenser, andre ganger gjør det ikke det.
2. Insisteringen på at samfunn er en helhet, kan legge inn et ubegrunnet premiss om at det er stor sammenheng innad. Men en kan ikke forutsette at det skjer koplinger; kanskje er det like ofte spenninger og fenomener som er dysfunksjonelle.
- 56 3. Dette samfunnsbegrepet impliserer for kraftig grense-

trekking mellom dem som er med i samfunnet og dem som er utenfor, mellom insiders og utgrupper. Sjøl om en rekner at samfunn er «åpne systemer» og tar inn handel, krig osv, stanser systemet ved sine grenser. En effekt er politisk eksklusjon – av romani-folket, av jøder eller dagens innvandrere.

4. Dette territorielt bundne begrepet om «community» ekskluderer det som er mobilt. Kurdere som bor i Norge, er en gruppe som i høy grad er opptatt av situasjonen i opphavsområdene. Mange er aktive nasjonalister. Hvilket samfunn kan de sies å være medlemmer av? Av de områdene i Oslo der mange av dem bor? Av et norsk samfunn? Av et tamilsk samfunn i Norge? Av et felles kurdisk samfunn i utlendigheten? I hjemmeområdet? I alle områder der kurdere bor? Og hva med andre grupper som historisk er mobile? Hørte Hansaen med i Bergen når de bodde der, men ikke i Rostock?
5. Bofasthet ses som normaltstanden. Mitt anliggende er ikke å anbefale at vi nå bør skifte over til populære slagord i kulturanalyse om at vi alle er vandrere, flanører, nomader. Men det er å problematisere at vandring ses som et sekundært trekk, en slags anomali som vil og kanskje bør bringes til ende, noe negativt. Ut fra denne tenkingen er det gitt at nykommere skal tilpasse seg i en allerede gitt struktur. Om en tenker slik, utelukkes muligheten for at også mottakersamfunnet og de som allerede er i området, endrer seg i møtet med nykommere.

I sum – det tradisjonelle begrepet om samfunn – en helhet innen et territorium – bør gis opp. Samtidig er ikke mennesker atomer. Hva finnes da? Mennesker eksisterer i relasjoner til hverandre. Noen ganger er de direkte,

ansikt til ansikt, som samhandling, utveksling, transaksjoner. Andre ganger er relasjonene indirekte – formidlet for eksempel via markedet. Den tyske sosiologen Norbert Elias snakker om at mennesker er forbundet av kjeder av gjensidig avhengighet, med ulike lengde. Det er ikke slik at et samfunn enten er eller ikke er, men samfunn er der som en «konfigurasjon», som summen eller sammenfletningen av disse kjedene. Ved stor tetthet av relasjoner, er det høy grad av samfunnsmessighet. Der det er relasjoner, er det samfunn mellom mennesker. Der relasjonene er tynnere og sjeldnere, er det lavere grad av samfunnsmessighet – til et punkt der det knapt finnes kontakt. Men desto mer kapitalismen ekspanderer, desto videre globalisering, desto mer vil relasjoner veves over kloden.

Hva kan disse synsmåtene bety for lokalhistorien?

Jeg tror på strukturreformer snarere enn å legge den vante modellen over ende med ett slag. Men jeg tror at sjangeren lokalhistorie bør tenkes gjennom. Til slutt, derfor, noen mulige forandringer:

1. Lokalhistorikere bør legge til side den territorielle essensialismen og geografiske determinismen som sjelden er uttrykkelig, men kan ligge som et uttalt premiss, altså troen på at det finnes et slags «vesen» i et visst område.
2. Historikere bør problematisere det historiske «vi», og ikke ta det for gitt at det er en indre likhet eller felleskap mellom dem som har bodd i et område før og de som bor der nå – sjøl om en kan vise at folk har sine biologiske forfedre og mødre i området.
3. Lokalhistoriemiljøene bør øke bevisstheten om at også nykommere – og det er ikke alltid sjølsagt – skal ha glede av byhistorier og bygdebøker.
4. Den breiere lokalhistorien bør inkludere historien om eventuelle fortettete etniske relasjoner – som la oss si

kvenbyene eller de kvarterene i Oslo der det bodde flest jøder.

5. Ikke bare de bufaste, men også de mobile, de som beveger seg til og ut av og i et område, hører med i lokalhistorien, både reisende, innflyttere og innvandrere.

Noter

- 1) Dette innlegget er et uttrykk for at en ikke alltid rekker å skrive noe helt nytt til seminarer. Det trekker derfor på ulike tidligere arbeider. Fotnoter og referanser vil en finne der.
- 2) Første del av innlegget trekker på: Knut Kjeldstadli: Del III 1901-1940 i Knut Kjeldstadli (red.): *Norsk innvandringshistorie. Bind 2. I nasjonalstatens tid 1814-1940*, Oslo 2003
- 3) Referert etter Knut Kjeldstadli: Å komme, å bli, å bygge. Industrifolket og industristedene, i Erik Fossåskaret og Frode Storaass (red.): *Ferrolfolket ved fjorden*, Bergen 1999
- 4) Sølvi Sogner: Del II 1537-1814 i Knut Kjeldstadli (red.): *Norsk innvandringshistorie. Bind 1. I kongenes tid 900-1814*, Oslo 2003
- 5) Knut Kjeldstadli: Bystorsnut og fremmedforakt, i Jan Eivind Myhre og Knut Kjeldstadli: *Oslo – spenningenes by*, Oslo 1005
- 6) Sogner 2003
- 7) Knut Kjeldstadli: Beyond Cultural History – a Renewed History of Society? I Hilde Sandvik m.fl. (red.): *Pathways of the Past*, Oslo 2002

Nyinnvandring til norske lokalsamfunn etter 1940

I temaet «nyinnvandring» ligg at den type innvandring som har lengre røtter og som ligg til grunn for oppkomsten av nasjonale minoritetar, fell utanfor. Det vil seia kvenane, jødane, taterar, sigøynarar og skogfinnar, grupper fekk status som nasjonale minoritetar i 1999. Det er likevel klare likskapstrekk mellom det å studera desse gruppene og nyare innvandrarar. I begge tilfelle representerer dei grupper som utfordrar norsk majoritetskultur, og med eit sannsynleg unnatak for taterane dreier det seg i begge tilfelle om grupper som på eit eller anna tidspunkt har vandra inn til Norge – og norske lokalsamfunn. For lokalhistorikarane dreier innvandringshistoria seg om kulturmøter og relasjonar mellom grupper.

Kvifor innvandringas lokalhistorie?

Tradisjonelt har lokalhistorikarane vike tilbake for å gå inn på kulturelle spenningar. Det ligg vel i sjølve sjangeren at slike spenningar er problematisk å takla, der vekta har lege på det som er felles for innbyggjarane i lokalsamfunnet. Det har vore eit skifte på veg her dei siste 20 åra, særleg når det gjeld tilhøvet til minoritetar – og tidlegast når det gjeld samane. Men dei andre minoritetane har ennå ikkje funne sin plass, slik som taterar og jødar, og i endå mindre grad innvandrarar. Eit argument for at innvandring har vore lite vektlagt, kan vera omfanget – at det har vore lite. I 1945 utgjorde dei utanlandske statsborgarane bare ein halv prosent av den totale befolk-

ninga i Norge. Internasjonalt låg Norge svært lågt når det gjeld kor stor del utlendingane gjorde av heile folke- mengda – med bare noko over 1 prosent så seint som i 1970. Som vi veit, har dei siste tiåra endra ein god del på denne situasjonen. I dag utgjer utlendingane over fire prosent av befolkninga i landet, og legg vi til dei som har to utanlandsfødde foreldre («innvandrarbefolkninga»), er innslaget kome opp i 7,3 prosent (2003) – på eit europeisk gjennomsnitt.¹ Men det er fleire grunnar til at lokalhistorikarane i framtida bør ta dette spørsmålet meir alvorleg enn til nå, enn det reint kvantitative: For det første omsynet til samtidsrelevans. Om innvandringa hadde eit lite omfang før, er det langt større i dag – og den offentlege samtalen om den nye fleirkulturelle røyndommen bør også ha ein historisk dimensjon. Slik sett kan lokal innvandringshistorie kasta lys over nasjonale problemstillingar om fleirkulturalitetens utfordringar. For det andre: Sjølv om vi snakkar om små tal og små grupper, så er likevel innvandringa interessant som ein slags lakmustrast på karakteren til samfunnet; kor ope det er, kor mottakeleg det er for impulsar utanfrå etc. Slik sett kan lokalhistoriske bidrag på dette feltet tilføra lokalhistoria ein kritisk dimensjon, bidra til sjølvrefleksjon – og ikkje bare til sementering av eksisterande identitetar. For det tredje: Sjølv om Norge i dei første tiåra etter andre verdskrig ikkje var eit stort innvandringsland, hadde innvandringa eit større omfang tidlegare. I 1900 var 2,9 prosent av den norske befolkninga fødd i utlandet, noko som var eit høgt nivå i europeisk samanheng.² Eit fjerde argument for at lokalhistorikarane også bør sjå på innvandringa, er at det er eit inntak til å ta den nye kulturhistoria på alvor. Det handlar om kultur møte.

Her vil eg rapportera frå mitt eige arbeid med innvandringshistorie i prosjektet «Norsk innvandringshistorie»

der eg dekkja perioden 1940 til 1975 – første del av bind tre, der Grete Brochmann tok for seg den siste perioden.³ Min periode kan delast i tre, som alle reiser særlege utfordringar for historikarane: Okkupasjonstida, høgkonjunkturinnvandringane på 1950- og 60-talet og den etterfølgjande innvandringa frå den tredje verda. Eg vil også trekka nokre linjer opp til i dag. Vekta vil bli lagt den nasjonale ramma, men meininga er også å peika på utfordringar for lokalhistorikarane; tema ein kan arbeida med, døme på korleis innvandringa har lokalhistorisk betydning og korleis temaet har blitt behandla av lokalhistorikarane.

Okkupasjonstida som innvandringshistorie

Ut frå ei overflatisk lesing av offentleg statistikk skulle ein tru at dette var ein stille periode i innvandringshistorisk forstand. Folketalet i Norge var 1. januar 1940 på 2 963 909 innbyggjarar. Første januar seks år seinare, då krigstida var over, var det stige til 3 075 084. Det utgjør ein auke på 143 360 personar. Denne auken er bare knapt 6000 høgare enn fødselsoverskotet. Netto innvandring i denne perioden skulle altså ikkje utgjera meir enn 1000 personar per år. Og held vi oss strengt til standard definisjon av innvandring – innflytting og varig opphald i eit anna land enn fødelandet – er denne perioden frå 1940 fram til den kalde krigen og dei gode internasjonale konjunkturane byrja å påverka folkeflyttingane i Europa, ei stille tid. Men dersom vi inkluderer i ei innvandringshistorie også møtet med folk og kulturar som kjem til landet, og norske haldningar til «dei andre», var dette ein dramatisk periode. Okkupasjonstida var ein malstrraum av kulturmøte og relasjonar, anten det var forholdet mellom lokalsamfunn og enklavar av tyske soldatar, nordmenns møte med tvangsarbeidarar og krigsfan-

gar, mellom tyske menn og norske kvinner – og okkupasjonsstida skulle bli ei trengselstid for minoritetar i landet på grunn av okkupantmaktas rasepolitikk overfor jødar og tatarar. Her er utfordringar for lokalhistorikarar som sit på materiale som vedrører desse to gruppene.

Den tyske okkupasjonen av Norge innevarsla år med store folkerørsler inn og ut av landet. På det meste var det over 400 000 tyske og tyskallierte soldatar i Norge, dei aller fleste stasjonert langs kysten, med ein tredjedel bare i Nord-Norge. Det innebar store troppesamlingar i mange små samfunn, der okkupantane mange stader kunne vera i fleirtal. Norge var tiltenkt ein viktig plass i tysk militær strategi og i langsiktig økonomisk planlegging – som «Festung Norwegen» og som ein viktig råvareleverandør til det stortyske «Grossraumwirtschaft». Det dreidde seg om alt frå bygging av Atlanterhavsvollen, ein kjede av tyske festningsverk langs kysten, og svære infrastrukturanlegg – flyplassar, vegar og ikkje minst arbeidet med Nordlandsbanen – til store fabrikk-anlegg innanfor aluminium og fiskeindustri. Denne doble militære og økonomiske satsinga på Norge førte til store folkevandringar – i form av 140 000 norske «tyskararbeidarar» som reiste ut på anlegga, men også vandringar inn i landet av like mange tvangsarbeidarar og krigsfangar.

Dei tyske soldatane var ikkje innvandrarar. Dei kom ikkje hit frivillig, dei hadde ingen planar om å bli verande i landet, og dei levde i enklavar – sjølv om dei kom tett inn på sivilbefolkninga. Men det er klart at det store tyske innslaget i befolkninga i Norge i okkupasjonsåra måtte få verknader for det norske samfunnet – og for norske haldningar til omverda. Bare omfanget av det tyske nærveret måtte få betydning. Dei svære investeringane skapte eit trykk i økonomien, som eliminerte

mellomkrigstidas arbeidsløyse, ga inntektsauke til dei alle fleste og gjorde einskildpersonar og kommunar gjeldfrie. Fleire bedrifter og bransjar gjennomførte teknologiske sprang i møtet med den avanserte tyske industrikulturen, eller kunne gjennomføra kraftig modernisering etter krigen som følgje av gjeldssanering og formuesopphoping. Den tyske okkupasjonen representerte også møte på det menneskelege planet. Nordmenn møtte tyske soldatar på buss og trikk, i samband med kommunal administrasjon, i næringsverksemd som matleveransar, reinhald og anleggsarbeid, og tyske soldatar og offiserar kunne mange stader koma heilt inn på livet på folk gjennom rekvirering av husrom. Og stundom kunne slike kvardagslege møte, rutinisert gjennom månader og år, føra til tysk-norske samband også på det kjenslemessige planet – i form av kjærleiksrelasjonar.

Okkupasjonstida har fått ein sentral plass i lokalhistoria, slik som i rikshistoria. Okkupasjonshistoria er blitt ein del av nasjonsbygginga, har det vore hevda.⁴ I mange tilfelle blir krigstida omfatta av heile bind, slik som Ofotens historie og Drammen bys historie. Ein gjennomgang av årbøker og andre lokalhistoriske publikasjonar viser at interessa for okkupasjonstida på ingen måte er på hell – snarare tvert om. Det er ikkje til å koma frå at biletet av okkupantmakta er nokså eindimensjonalt. Seksti år etter at okkupasjonstida skulle det vera mogleg å få fram dei menneskelege dimensjonane i tilhøva for soldatane og dei som etablerte nærare relasjonar til dei – utan at det treng innebera ei glideflukt i retning av revisjonisme. Særleg traumatisk har forholdet til dei som etablerte kjærleiksrelasjonar til tyske soldatar vore, kvinner som i samtida vart omtalt som «tyskertøser» – og dei ungane som vart resultatet av desse relasjonane. På eit nasjonalt nivå er det særleg Kåre Olsen som har løfta fram deira

lagnad, men det er etter kvart også kome inn i lokalhistoriske arbeid – ikkje minst fordi det er ei side ved krigstida som har kasta skuggar langt inn i etterkrigstida.⁵ Kvinnens forhold til tyske soldatar var den forma for personleg samkvem som verka særleg utfordrande. Det var fleire grunnar til at akkurat det vart rekna som særleg uakseptabelt, framfor den omfattande kollaborasjonen som elles fann stad i administrasjon og økonomi: Det var synleg, og det gjaldt unge kvinner som det var lett å brennmerka. Desse haldningane kunne også liggja på det meir umedvitne planet – i sjølve kvinnesynet: Det peika også på eit sentralt allment trekk ved norsk motstandshistorie som haldningskamp, i dette tilfelle å halda ein isfront mot okkupantmaktas soldatar. Slike parolar måtte påverka folk sine haldningar, og særleg måtte det gi legitimitet til alle dei overgrepa tyskarjentene vart utsette for etter krigen.

Ein reknar med at det kan ha vore så mange som ein stad mellom 30 000 og 50 000 norske kvinner som var saman med tyske menn under krigen, eller om lag kvar tiande norske kvinne mellom 15 og 30 år, og at dette resulterte i at det vart fødd mellom 10 000 og 12 000 «krigsbarn» under og like etter krigen. Mange av desse kvinnene stod i ei vanskeleg stilling, som ugifte mødrer som nok ofte kunne møte fiendtlege haldningar i sine omgivnader. Men om det kunne vera vanskeleg under krigen, vart det langt verre etter frigjeringa. Det var ingen lov som forbaud kvinner å ha omgang med tyske menn, og dei kunne då heller ikkje rammast av det svært omfattande landssvikoppgjeret. Dette var uformelle oppgjer, som stod på den næraste tida etter frigjeringa. Men også styresmaktene la steinar til byrda, på ulikt vis. I svært mange byar over heile landet vart «tyskertøsene» internert ei tid i eigne leirar, kanskje så mange som 10 000

kvinner, utan noka form for lovheimel. Denne avskyen mot kvinner som hadde omgang med tyskarar under krigen, ramma også den tredjeparten som vart resultatet av dette samkvemmet – krigsbarna. Dei kunne bli utsette for mobbing, brutale institusjonsopphald og sosial utstøying – med seinverknader som først har blitt skikkeleg klarlagt dei siste åra, 40–50 år etter at krigen tok slutt. I denne samanhengen er deira lagnad først og fremst interessant i høve til det lyset det kastar over krigstidas emosjonelle verknader – som ein myte- og tabuproduserande epoke. Lokalhistorikarane kan gå djupare inn i slike problemstillingar, både ved å gi ny innsikt i korleis dette spelte seg ut lokalt, særleg der det var store tyske troppekonsentrasjonar, og ved å sjå kva slags langtidsverknader og seinskadar dette har hatt.

Dette at det er den nasjonale sida som står i sentrum for okkupasjonslitteraturen er endå meir påfallande i høve til dei 140 000 tvangsarbeidarar og krigsfangar som kom til landet under krigen. Dei tøffaste lagnadene på norsk jord finn vi her. Ein reknar med at 13 000 av dei om lag 100 000 russiske krigsfangar og tvangsarbeidarar døde i Norge under krigen. Endå hardare vilkår møtte dei jugoslaviske krigsfangane. To tredjedelar av dei opphøveleg 4200 jugoslavlar døde i Norge, som følgje av sjukdom, utmatting og drap. Dei serbiske fangeleirane var rett og slett utryddingsleirar, på line med dei verste i Tyskland og Polen. Krigsfangane var ikkje bare tragiske lagnader, dei var jo også viktige i utbygging av infrastruktur som var viktige for det sivile norske samfunnet i ettertid – i bygging av vegar, jernbaneliner og flyplassar. Krigsfangane sin lagnad er likevel ikkje ofra meir enn 3 sider, etter mi optelling, av dei mest 2000 sider som det store oversiktsverket *Norge i krig* frå siste halvdel av 1980-talet omfatta. At dei fekk snautt med spalteplass

der, er ikkje så rart når ein ser på den aktuelle forskningssituasjonen. Den første avhandlinga om krigsfangane vart skriven først i 1988. Seinare har det kome nokre fleire hovudfagsoppgåver. Bjørn Knutsen viser i si hovudfagsoppgåve frå 2001 korleis det norske samfunnet minnst denne traumatiske sida ved okkupasjonshistoria, og at det er store regionale skilnader – både i erfaringar med krigsfangar og i kor opptekne lokalsamfunna er av denne sida ved norsk okkupasjonshistorie.⁶

Dei «eigentlege» innvandrarane frå okkupasjonstida er jo dei som vart att etter frigjeringa – og då taler vi om ganske få personar. Det er bare polakkane som ruvar noko i statistikken, men for nokre lokalsamfunn kan det vera interessant å følgja lagnaden deira. 1200 av dei 4000 polakkane som var i Norge ved frigjeringa nekta å returnera til heimlandet, dei fleste vart verande i samleleirar i Austfold. Dei fekk etter kvart lovleg opphald i landet, etter som den kalde krigen bygde seg opp. Det var også ein handfull sovjetborgarar som klarte unngå å bli sendt tilbake til Stalins Sovjetunionen. Mottaket av om lag 500 jødar frå leirar for «displaced persons» i dei første par åra etter krigen må også sjåast i lys av krigstida og var nok meint som «et lite plaster på krigens sår», som det heitte i ein litt ironisk aviskronikk av Odd Bang-Hansen – ein slags kompensasjon for dei mange norske jødane som omkom i tyske utryddingsleirar. Samstundes innebar dette også ei nyorientering i synet på jødisk innvandring, som var svært negativ i åra før krigen, då jødane kom nedst i flyktningshierarkiet.⁷

Den kalde krigens flyktingar

Felles for både dei polakkane som nekta å la seg «repartriera» og jødane som kom frå leirane på kontinentet, er at dei i ein viss forstand var heimlause – fordi dei ikkje

ville eller kunne venda tilbake til land som nå var på veg inn i ein ny type ufridom, gjennom etablering av stalinistiske partidiktatur. Dei var på ein måte dei første kaldkrigsflyktningane. Større innvandringshistorisk betydning for norske lokalsamfunn hadde dei innvandarane som kom til landet som ein direkte følgje av todelinga i Europa. Då er det særleg snakk om to større grupper, dei tsjekkosllovakane som kom hit etter den kommunistiske maktovertakinga i februar 1948 og sovjetisk invasjon i august 1968, og dei ungarske flyktningane som kom hit etter at sovjetiske styrkar i 1956 brutalt slo ned masseopprøret bak kravet om sjølvstende. Totalt kom det 600 flyktningar frå Tsjekkoslovakia frå den første bølga etter 1948, og nye 1000 etter den sovjetiske invasjonen 20 år seinare. Det var store skilnader mellom dei to gruppene, den siste kan knapt reknast som politiske flyktningar i det heile i tradisjonell forstand då dei stort sett hadde fri utreise og mest halvparten av dei vendte tilbake til heimlandet.⁸ Om lag halvparten frå begge generasjonane vandra vidare til andre land etter ei stund – Norge var ikkje eit førsteval. Dei ungarske flyktningane gjorde eit voldsomt inntrykk i samtida. 200 000 ungararar reiste frå landet dei første månadene etter opprøret i oktober 1956, og om lag 1500 av dei kom til Norge. Dei vart feira som fridomsheltar i heile den vestlege verda, og det var eit stort engasjement både lokalt og sentralt i Norge for at dei skulle kunna gli mest mogleg friksjonsfritt inn i det norske samfunnet – med stort engasjement i dei mange kommunane i landet som stod for mottaket. Ungararane kom raskt inn i ein arbeidsmarknad som skreik etter industriarbeidarar – i august 1958 rapporterte Sosialdepartementet at arbeidsløysa blant ungararane var lågare enn for nordmenn

Den kalde krigen skulle føra til gjennomslaget for eit

nytt flyktningpolitisk regime, ikkje minst på grunn av den første store flyktningstraumen i etterkrigstidas Europa – frå Tsjekkoslovakia i tida etter regimeskiftet i februar 1948. I forhold til dei flyktningpolitiske realitetane i dag, var det små tal det var snakk om – men dei reiste store spørsmål om det prinsipielle grunnlaget for flyktningpolitikken og om integrasjon. Internasjonalt fekk Norge ry på seg for å vera ein pioner i høve til å ta humanistiske omsyn, ved å ta imot grupper av såkalla «minus-flyktningar». Dei flyktningane som vart tatt inn, vart ikkje desto mindre nøye vurdert etter kor vidt dei kunne gå rett inn i arbeidsmarknaden, fortrinnsvis som fagarbeidarar – solidariteten skulle ikkje bli for dyr. Kaldkrigs-flyktningane hadde allment ein kapital av velvilje å flyta på, som gode propagandakort i den kalde krigens retorikk. Gjennom erfaringane med mottak av dei tsjekkiske og ungarske kaldkrigs-flytningar vart grunnlaget lagt for eit flyktningpolitisk regime som kom til å vara til den store auken i asylsøkarar og flyktningar på 1980-talet tvang fram ei nyorganisering. Kjernen i det norske systemet var for det første eit institusjonalisert samarbeid mellom private interessar og det offentlege, med det halvstatlege Det norske Flyktningråd som viktigaste reiskap etter 1953, og for det andre at kommunane vart trekt aktivt med, blant anna gjennom opprettinga av lokale flyktningnemnder. Politisk vart prinsippet om at folk som var forfulgd for si tru, rase eller politiske overbevisning skulle kunna få asyl, knesett ved at Norge anerkjende eit universelt flyktningomgrep i samband med tilslutninga til FN's flyktningkonvensjon i 1951, og ved ei endring i Framandloven i 1956 som for første gong innførte asylretten.

Korleis vart flyktningane så mottekne her til lands?

70 Det er tankevekkande at halvparten av tsjekkoslovakane

forlét Norge etter kort tid, kanskje nærare ein tredjepart av ungarane, og om lag halvparten av dei jødane som vart henta til Norge like etter krigen frå leirar for «displaced persons», reiste frå Norge mest med det same – dei fleste til den nyoppretta staten Israel. Både for ungararane og jødane ser det ut til at busettinga i Norge stabiliserte seg i løpet av 1960-talet. Norge var i det heile ikkje nokon førsteprioritet, dei fleste ville i utgangspunktet heller til oversjøiske land. I materiell forstand ser det ut til at dei flyktningane som kom hit i denne perioden, klarte seg bra. Om mange av dei ikkje nådde fram til den statusen på arbeidsmarknaden som dei hadde i heimlandet, var karrierane stort sett ikkje blokkerte – og for ungene deira kom det ein markert sosial mobilitet oppover. Problema var også i liten grad knytt til negative haldningar frå nordmenn flest. Framleis hadde nok det norske samfunnet ei reim av antisemittisme. Og det kunne førekoma episodar på arbeidsplassane, som dels kunne henga saman med ulik arbeidskultur – men også med at nykomarane stadig vart minna om at dei hadde kome utanfrå, at dei ikkje egentleg var «ein av oss». Det er ikkje lett å koma på innsida av det norske samfunnet. Heilt fram til 1970-talet vart det også ført ein nokså hardhendt assimileringsspolitikk, blant anna ved at flyktningane vart spreidd utover landet og ofte i små samfunn. Her er det rom for lokale granskingar av korleis dei få personane vart tekne mot lokalt, nettopp for å kunne nytta dette som lakmustest på kor ope samfunna er i denne perioden.

Opne grenser i ei oppgangstid

Målt i forhold til dagens tal på flyktningar og asylsøkarar veg innslaget av flyktningar frå den kalde krigens dagar lite. Det var høgkonjunkturinnvandrarane som

ruva talmessig, dei som kom til landet for å få arbeid. Dette må sjåast i samanheng med den allmenne høgkonjunkturen, at industrien skreik etter arbeidskraft, og ein medviten politikk, blant anna gjennom OEEC (seinare OECD), for å liberalisera arbeidsmarknaden. Allment gjekk det ein straum av arbeidsvandrarar frå det lågindustrialiserte Sør-Europa til industrisamfunna i nord. I tillegg vart vilkåra for å vandra over grensene i Norden heilt andre, då Norden midt på 1950-talet vart etablert som ein felles arbeidsmarknad og passkontrollområde.

Denne opnare haldninga til arbeidsinnvandring kom også til uttrykk i nye forskrifter til den nye framandloven av 1956 som i praksis innebar at det var fri innvandring til Norge frå 1957 og til inngangen på 1970-talet. I motsetning til mange andre land i Nord-Europa vart det ikkje ført nokon medviten rekrutteringspolitikk, på basis av bilaterale avtalar med statar i den tredje verda – slik som til dømes i Sverige og Tyskland (der omgrepet «gjestearbeidarar» dukka opp i språket) – med unnatak av nokre få tilfelle av import av jugoslaviske og tyrkiske arbeidarar rundt 1970. Så auka då også talet på utanlandske statsborgarar, sjølv om det på ingen måte var noko dramatisk tilsig av utlendingar – og heller ikkje i den geografiske samansetninga av innvandrargruppa – som tabellen nedanfor syner:

Nyinnvandring til norske lokalsamfunn etter 1940

Tabell 1: Utlendingar i Norge 1946–1990. Totalt og i prosent av totalbefolkning/alle utlendingar⁹

	1946	%	1950	%	1960	%	1970	%
Utanlandske statsborgarar	15912	0,5	15797	0,5	24828	0,7	52262	1,3
Danmark	1871	11,8	3797	24,0	8036	32,4	13833	26,5
Finland	311	2,0	257	1,6	612	2,5	1678	3,2
Island	93	0,6	4	0,0	220	0,9	815	1,6
Sverige	6436	40,4	4596	29,1	4264	17,2	8074	15,4
Norden	8711	54,7	8654	54,8	12912	52,0	24400	46,7
Nordvest-Europa elles	2333	14,7	2383	15,1	4800	19,3	11658	22,3
Sør-Europa	112	0,7	65	0,4	136	0,5	2996	5,7
Aust-Europa	1458	9,2	917	5,8	1580	6,4	2355	4,5
Nord-Amerika	1929	12,1	1552	9,8	3280	13,2	7965	15,2
Latin-Amerika	33	0,2	42	0,3	20	0,1	311	0,6
Midtausten og Nord-Afrika	11	0,1			24	0,1	764	1,5
Afrika sør for Sahara	16	0,1	28	0,2	0	0	356	0,7
Asia			19	0,1	104	4,2	1147	2,2
Oseania	13	0,0	16	0,1	72	0,3	310	0,6
Statslause	1291	8,1	1990	12,6	1032	4,2		

Kjelder: NOS: Folketellingen 1946, hefte 4, tabell 5, NOS: Folketellingen 1950, hefte 8, tabell 5, Ivar Bermann og Aud Korbøl: Yrkesaktive utlendinger i Norge, vedlegg 4 til NOU 1973:17: Innvandringspolitikk, s. 182, basert på årsmelding Statens Utlendingskontor. 1960: Utrykte tabellar frå Statistisk sentralbyrå, Kongsvinger. Sør-Europa: Jugoslavia, Albania, Hellas, Italia, Spania, Portugal. Tyrkia og Iran er rekna til Midtausten. Det er mangel på opplysningar i kjeldene som gjer at somme felt er tomme.

Den første linja viser talet på statsborgarar og statsborgarar i prosent av heile befolkninga. Resten av tabellen viser tal på statsborgarar frå ulike land og kor mange prosent desse utgjorde av talet på utanlandske statsborgarar totalt. Det første som slår ein i auga, er kor små tala er – med vår eiga tid som målestokk. Bare ein halv prosent av befolkninga i Norge hadde utanlandsk statsborgarskap i 1946. Det same var tilfelle i 1950. Det var så ein svak auke i talet på utlendingar fram til 1960. Først på 1960-talet blir veksten verkeleg merkbar. Likevel utgjer ikkje utlendingane meir enn noko over 50 000 og bare 1,3 prosent av totalbefolkninga ved inngangen til 1970-talet. Ein kan også merka seg at ein stor del av dei som hadde utanlandsk statsborgarskap, knapt ein tredjedel både i 1946 og 1950, var fødte i Norge. Dei fleste var kvinner som hadde gifta seg med utanlandske statsborgarar og altså sjølv hadde norsk bakgrunn, eller barn av slike ekteskap. Det var heile tida ein overvekt av mannlige utanlandske statsborgarar, sjølv om den vart mindre etter kvart – frå 60 prosent menn i 1946 til 53 prosent i 1960.

Det er også ganske stor stabilitet dersom ein ser på kva slags statsborgarskap utlendingane hadde. Fram til 1960 utgjorde nordiske statsborgarar eit fleirtal av utlendingane, i 1970 utgjorde dei godt under halvparten. Det var likevel stor vekst også i talet på nordiske statsborgarar. Det var særleg stor auke i talet på danske statsborgarar, men også ein god del finlendarar fann vegen til Norge i løpet av 1960-talet. Veksten elles kom først og fremst frå andre industriland. Det var meir enn ei sjudobling i talet på britar (4383 i 1970), ei tredobling av talet på tyskarar (3662 i 1970), langt fleire nederlendarar (1622 i 1970) og ei firedobling av talet på amerikanarar (7249 frå USA i 1970). Sjølv om dominansen av vestlege innvandrarar

er nærast total gjennom heile perioden, er det likevel eit par nye trekk i biletet. Mens det praktisk talt ikkje var søreuropearar i Norge like etter krigen, utgjorde dei omtrent 3000 i 1970 – ein av tjue utlendingar var då frå land som Hellas, Italia, Jugoslavia, Portugal eller Spania. Flest var det frå Jugoslavia, med 1158, men talet på italienarar låg nært opp til tusentalet, og det var også ein god del spanjolar. Norge var altså berørt av vandringsrørslene frå sør til nord i Europa, sjølv om innslaget av søreuropearar ikkje vart særleg stort. Det andre nye trekket i biletet var at ein så vidt kunne sjå kimen til ei ny type innvandring, frå den tredje verda. Det var ikkje eit innslag som ruva, med vel 2000 personar frå Asia, Latin-Amerika, Afrika og Midt-Austen – eller knapt ein av tjue. Nå er det jo klart at talet på statsborgarar ikkje fangar alle innvandrarar. Dei som får norsk statsborgarskap, fell utanfor denne statistikken. Dersom vi heller ser på kor mange som er fødd i utlandet, er det snakk om ein auke frå 1946 til 1970 frå 50 000 til 75000, eller frå 1,6 prosent til 2,0 prosent – altså ein relativt svak auke.

Det ligg ei lokallhistorisk utfordring i det å ta dette store gross av utlendingar som ikkje utfordra det norske så sterkt, på alvor. I mange lokalsamfunn var det store koloniar av folk frå andre nordiske land som – i alle høve tilsynelatande – glei friksjonslaust inn. I nokon grad er slikt løfta fram, slik som i den nye Narvik-historia, der svensk innvandring og kulturell påverknad er eit tema. Intervju med personar som kjem frå våre naboland, kan gi materiale til å setja eige lokalsamfunn i perspektiv – dei er passeleg ulike og passeleg like som kontrast til det norske. Trass i biletet av relativ friksjonsfri harmoni som innvandring til Norge i dei første tiåra etter krigen gir, er det også nokre disharmoniske trekk – som også kan avdekkast gjennom lokallhistoriske studiar, og som ein

kan vera merksam på. Det eine gjeld dei finske nyinnvandrarane.

Nordiske statsborgarar skulle frå midt på 1950-talet sleppa å bruka pass og søka om arbeidsløyve i dei nordiske landa. Dette skapte uro i Politiets overvåkingstjeneste (POT), som særleg frykta at friare ferdsel i Nord-Norge skulle gjera spionasje frå Austblokk-land lettare. I Framandloven av 1956 vart det overlatt til regjeringa å avgjera kva slags unnatak frå opphalds- og arbeidsløyvekravet som var aktuelle. Det vart gjort i resolusjon den 25. januar 1957 og i eigne forskrifter til loven som bygde på denne av 20. mars. Her heitte det at nordiske statsborgarar framleis måtte ha pass og opphalds- og arbeidsløyve dersom dei skulle til Troms og Finnmark. Dette omfatta også nordiske statsborgarar som var gift med nordmenn, slik at dei også med jamne mellomrom måtte innfinna seg hos politiet for å få fornya opphalds- og arbeidsløyve. Det er ingen tvil om at desse unnataka hadde samanheng med den kalde krigen og frykt for spionasje i det militært høgt prioriterte området opp mot grensa til Sovjetunionen. Det er heller ingen tvil om at desse tiltaka var meint å særleg ramma finske statsborgarar. Historikarane Trond Bergh og Knut Einar Eriksen har i verket om historia til overvakingspolitiet dokumentert at førestillinga om ein «finsk fare», som toppa seg i mellomkrigstida og som ein har trudd forsvann frå den mentale horisonten til dei som styrte med utanriks- og tryggingspolitikkk før andre verdskrig, levde i beste velgåande, men i ei ny utgåve – i alle høve til slutten av 1970-åra. Kontinuiteten tilbake til mellomkrigstidas fiendebilete kom også til uttrykk i overvakingspolitiet si haldning til minoritetane i nord og den nordnorske befolkninga elles. Nordlendingane var rett og slett ikkje tilstrekkeleg nasjonalt forankra, meinte overvakingssjef Asbjørn

Bryhn, og ØKN (Øverstkommanderende i Nord-Norge) brukte formuleringar som «en kommunistinfisert, sikkerhetsmessig svak befolkning». Unnataket for Troms og Finnmark ramma dei mange finlendarane som frå slutten av 1950-talet strøymde over grensa til Norge for å få seg jobb i den raskt ekspanderande fiskeindustrien nordpå. Då kald-krigs-mentaliteten byrja sleppa taket frå slutten av 1960-talet og utover på 1970-talet, vart ikkje dette lenger akseptabelt i opinionen. I ein kongeleg resolusjon frå desember 1975 vart omsider også Troms og Finnmark med i det felles nordiske pass- og arbeidsmarknadsområdet – tjue år etter resten av landet.

Den finske nyinnvandringa til Norge etter krigen ruva tilsynelatande ikkje så høgt i innvandringsstatistikken. I 1946 var det bare 311 finske statsborgarar i Norge, bare to prosent av den vesle flokken av utlendingar i landet. Ein kan merka seg at bare 977 oppga at dei var fødde i Finland på dette tidspunktet. Dei store finske innvandringsbølgene frå 1800-talet låg nå langt tilbake i tid. Talet på finske statsborgarar vart bare dobla fram til 1960. Tjue år seinare, omtrent på det tidspunktet den finske nyinnvandringa til fiskeværa i Finnmark kulminerte, var det 3208 finske statsborgarar i landet (3,2 prosent av alle utlendingar) og 794 i Finnmark, altså ei dobling her og mest 60 prosent av alle utanlandske statsborgarar i fylket. Denne relative betydninga av innvandring, som altså vektlegg kor viktig innvandringa var for mottakarsamfunnet, blir ytterlegare forsterka når ein går ned på lokalsamfunnsnivået. I ein lokallhistorisk samanheng er det relative innslaget av innvandrarakar viktigare enn det numeriske, når det er dei samfunnsmessige verknadene som står i fokus.

Forholdet til dei finske nyinnvandrarakarane er framleis lite utforska. Her vil lokallhistoriske analysar kunna gi

interessante bidrag. Dette gjeld også i høve til mottakinga av ei anna gruppe frå denne perioden med høgkonjunkturinnvandring.

Som nemnd var det ei vandringsrørsle frå sør til nord av arbeidsmigrantar i Europa. Norge var i liten grad ein del av dette, i sterk kontrast til dømes til vårt naboland Sverige. I 1950 var det bare 65 personar frå Sør-Europa i Norge, dette steig så smått utover på 1950- og særleg på 1960-talet, men framleis ved inngangen til 1970-talet var det ikkje meir enn om lag 3000 søreuropeiske statsborgarar i Norge – bare vel ein tjuandedel av alle utlendingar i landet.

Det var altså snakk om små tal, men det var likevel nok til at det lokalt kunne oppstå gnisningar. Det viste seg altså at det var grenser for den nordnorske toleransen, som var høgt vurdert i norsk sjølvopfatning på 1950- og 60-talet. Alt på slutten av 1950-talet vart det rapportert om gnisningar mellom norsk og italiensk ungdom i Oslo. Dei stakk seg ut, tydelegvis. Skjellsordet «degos» brukt om søreuropearar vart meir vanleg.

Sommaren 1967, hadde Dagbladet følgjande førstesideoppslag over fire spalter: «Stavangerpolitiet ryddet gatene med køller. 160 italienske og norske ungdommer i voldsomt slagsmål.» Bataljane starta ved 20.30-tida ein laurdagskveld utanfor kafé Alexander og «utviklet seg etter beste wild west-mønster til den renesete maratonkrig». Politiet rykte ut med alt disponibelt mannskap, men måtte snart tilkalla forsterkingar frå militærpolitiet på Vatneleiren utanfor Sandnes.

Først ein time over midnatt, etter at gata vart rydda og italienarane skyssa bort i bussar, vart det slutt på det norsk-italienske slagsmålet. Restaurasjonssjef Tollef S. Hornseth ved Hotel Atlantic hadde stort sett bare gode erfaringar med dei italienske gjestene. «Vi vil heller kom-

plimentere dem med god oppførsel enn kritisere dem,» uttalte han ved dette høvet.

Vi veit ikkje så mykje om korleis søreuropearane fann seg til rette, bortsett frå at tala ovanfor peiker i retning av at Norge definitivt ikkje var eit førsteval blant søreuropeiske migrantar. Sosialantropologen Vibeke Knudsen har sett nærare på greske innvandrarakar i Norge, basert på intervju med om lag 40 grekarar busett i Oslo og Drammen. Då må vi først leggja til at den greske kolonien i Norge var svært liten, og den var i all hovudsak konsentrert i Oslo og Akershus. I 1975 var det bare 199 greske statsborgarar i Norge, mot om lag 13 300 i Sverige og 600 i Danmark. Dei fleste grekarar hadde erfart det dei oppfatta som rasistisk hets, men dei sette gjerne si ære i å ignorera slikt som vanlegvis vart oppfatta som fyllerør. Dei fleste ga uttrykk for å ha gode relasjonar til arbeidskameratar – i jobbsituasjonen. Men for desse innvandrarane, som for flyktingane, var problemet å bli nærare kjend med nordmenn, etter arbeidsdagens slutt. Grekarane møtte ein kultur som dei ikkje var fortrulege med og som var lite inkluderande for nykomarane. Samstundes er det slik at det også var mekanismar i den greske innvandrankulturen som ikkje inviterte til kultur møte. «Den greske gjestfriheten» opna for ein uformell, men relativt distansert kontakt med andre – familiegruppa var arenaen for djupare samver. Tileigning av kunnskapar i det norske språket hadde låg prioritet hos mange, og gjensidig negative stereotypiar om «dei andre» florererte både hos grekarane og i den norske befolkninga.¹⁰

Dette er døme på innslag i lokalsamfunnet som ein kan vera obs på, sjølv om talet på individ frå desse gruppene er små. Langt breiare materiale til å granska norsk – og lokal – respons på den globale folkevandringa i vår tid, og langt meir utfordrande i høve til norsk sjølvoppfat-

ning, er innvandringa frå folk som har ein heilt annan bakgrunn enn flyktningar frå Aust-Europa og arbeidsinnvandrarar frå Sør- og Vest-Europa.

Pakistanarane kjem – vegen fram mot innvandringsstopp

Innvandring vart først problematisert ved inngangen til 1970-talet, som eit samla resultat av kombinasjonen av eit omslag i konjunkturane, innføring av restriksjonar i andre europeiske land og av at samansetninga av innvandrargruppa endra seg. Det er først ved inngangen til 1970-talet at ein kan tala om ei tredje-verda-innvandring av noko betydning. Dette gjorde seg særleg gjeldande i industrien og i hotell- og restaurantnæringa på Austlandet. «Framandarbeidarar» vart samtida si fellesnemning for arbeidarar frå land utanfor det rike nordvest-Europa – frå Sør-Europa og den tredje verda. Fram til 1970 vart innvandring av arbeidarar frå den tredje verda ikkje oppfatta som noko problem. Dei kunne koma hit som turistar og skaffa seg jobb etter at dei kom. Etter dansk mønster vart det i 1970 innført krav om arbeidsløyve før innvandring. Omslaget kom først våren 1971. Alt om vinteren var det ein kraftig auke i talet på pakistanske arbeidsøkarar etter at danskane hadde innført innvandringsstopp, og reglane om å få arbeidsløyve frå utlandet vart skjerpa inn. I løpet av våren 1971 kom det 600 pakistanarar til Norge, og nå kom dei verkeleg i medias søkelys. Krigsoverskrifter i alle Oslo-avisene sommaren 1971 fortalte om dramatiske tilstandar. *Arbeiderbladet* skreiv om «menneskesmugling» og «slavehandel» (8.6.71) og om arbeidslause pakistanarar som advarte andre mot å koma til Norge. *Dagbladet* ropte ut om «hundrevis av pakistanere» som søker jobb i Oslo (21.5.71), og om «intens redsel og avmakt blant fremmedarbeiderne»

(19.6.71). VG kunne med kjempeoverskrifter 4. juni melda om at «pengehaier har lurt 300 pakistanere hit», og med endå større typar: «De må sulte i Norge.»

Bakgrunnen for dei store oppslaga var reell nok. Det store talet på pakistanarar over eit svært kort tidsrom til ein overfylt by med stor trengsel på bustadmarknaden alt i utgangspunktet, skapte ein heilt fortvilt situasjon for dei det gjaldt. Samstundes var det slik at dei aller fleste kom på turistvisum utan jobb og kunne gå i veker- og månadsvis i ei endelaus vandring frå arbeidsplass til arbeidsplass for å få seg arbeid. Når jobben var sikra, måtte dei ut av landet igjen – dei fleste reiste til Hamburg – for å søka om arbeidsløyve. Og då var dei ikkje eingong sikre på at det skulle gå gjennom.

Trass i ulike tiltak for å gjera innvandringa vanskelegare auka talet på utlendingar på den norske arbeidsmarknaden frå år til år, og særleg då frå ikkje-vestlege land. I 1970 var det 16 595 yrkesaktive utlendingar i Norge, dette steig til 19 472 i panikkåret 1971, så flata veksten ut litt dei to etterfølgjande åra. Framleis var det snakk om låge tal, i underkant av halvannen prosent av alle lønnstakarar. Men endringane i samansetninga av denne vesle flokken av utanlandske arbeidarar vart oppfatta som problematisk: Dei som vart rekna som framandarbeidarar i samtida, søreuropearar og innvandrarar frå den tredje verda (Latin-Amerika, Afrika, Asia minus Oseania), utgjorde 2782 personar i 1970 (16,8 prosent) og 5253 (24,8 prosent) i 1973. Fleirtalet kom frå nokre få land: Mens det var 649 jugoslavar, 135 tyrkarar, 338 marokkanarar og 113 pakistanarar i 1970, utgjorde dei tilsvarende nasjonalitetane 897, 449, 505 og 1439 personar tre år seinare. Meir enn halvparten av auken i talet på utanlandske arbeidstakarar var altså «framandarbeidarar».

Dette bråe omslaget i innvandringsmønsteret og denne kjensla av at det vart skapt ein uoversiktleg situasjon som følgje av endringar i europeisk innvandringspolitikk meir allment, skapte ein slags panikk – både hos styresmak-tene, hos framandarbeidarane sjølve og truleg også i opi-nionen. Trua på det liberale innvandringsregimet hadde fordufta, og det er ikkje mykje tvil om at det var frykta for at Norge skulle bli ei slags siste frihamn for fattige innvandrarak frå den tredje verda som låg til grunn då Stortinget i desember 1974 vedtok å innføra midlertidig innvandringsstopp frå februar året etter. Det er to inte-ressante paradoks i denne prosessen fram mot innvan-dringsstopp – sett i lys av dei siste tjue års innvandrings-debatt. Det eine er at dei som var mest opprørte over for-holda for innvandrarakane, var dei som sterkast gjekk inn for innvandringsstopp, det vil seia den politiske venstre-sida og radikale liberale. Høgresida stilte seg indifferent, eller ville halda på dei opne grensene. Motstand mot inn-vandring var heller ikkje ein del av mobiliseringsgrunnla-get for det nye Anders Langes parti (seinare Fremskrittsp-artiet) i 1973. Det andre paradokset er at prosessen fram mot vedtaket av lov om midlertidig innvandrings-stopp, også innebar ei vending i offisiell norsk politikk overfor nykomarak. Fram til inngangen på 1970-talet var assimilasjonstenkinga einerådande. I den offentlege utgreiinga og storingsmeldinga som låg til grunn for ved-taket om innvandringsstopp vart det markert ei klar haldning til at integrasjon, og ikkje assimilasjon, skulle liggja til grunn for politikken overfor innvandrarak – dvs. at det skulle leggjast opp til at dei skulle kunna vedlike-halda sin kultur som medlemmer av det norske samfun-net. Eit tilsvarande omslag kom i høve til politikken overfor sigøyarakane. Dette innebar ei prinsipiell aksept av kulturpluralisme, ei nyorientering som byrja å gjera

seg gjeldande i høve til det samiske alt i nokre år før dette.

I første halvdel av 1970-talet steig talet på utanlandske statsborgarar frå 52 262 til 67 456, eller frå 1,3 prosent til 1,6 prosent. I eit perspektiv frå inngangen til det etterfølgjande århundret kan det verka merkeleg at dette skulle bli tillagt avgjerande vekt i utforminga av norsk innvandringspolitikk. Men for det første må ein ha i tankane at framandarbeidarane var sterkt geografisk konsentrert, om Oslo-området – der også dei riksdekkande media og dei sentrale styresmaktene heldt til. I 1973 var 44,5 prosent av alle yrkesaktive utlendingar i Oslo eller Akershus. Dersom vi går ytterlegare eit par år fram i tid og ser på den gruppa som stod mest i fokus i debatten, pakistanarane, viser det seg at denne gruppa for heile landet då utgjorde 4115, og av desse budde 2610 – eller om lag to tredjedelar – i hovudstaden. Tar vi med Akershus, var åtte av ti pakistanarar i hovudstadsområdet på dette tidspunktet. Det var altså ein relativt svak auke i desse åra fram til det vart innført innvandringsstopp, men det kom ei forskyving i samansetninga av utlendingsgruppa som uroa: Innslaget av utlendingar frå den tredje verda steig frå fem prosent til over 15 prosent, altså ei tredobling relativt sett.

I perioden fram til innvandringsstoppen kom, var som nemnd innvandringa svært ulikt regionalt fordelt, med ein særleg sterk overrepresentasjon på Austlandet. I 1975 var knapt to av tre utanlandske statsborgarar busett på Austlandet, som hadde knapt halvparten av den totale befolkninga i landet. Sørlandet hadde ein noko større del av utlendingane i 1975 enn folketallet skulle tilseia, mens Trøndelag og Nord-Norge var kraftig underrepresentert. Desse to landsdelane hadde bare vel ein tredjedel så mange utanlandske statsborgarar som folketallet skulle

tilseia. Den største endringa kom på Vestlandet: Både i 1960 og 1975 hadde landsdelen ein fjerdedel av folketalet i landet, men i 1960 budde bare 14 prosent av dei utanlandske statsborgarane her, og femten år seinare 20 prosent. Det var oljeøkonomien som hadde slått inn i mønsteret av arbeidsvandringar. Særleg tydeleg var dette i oljehovudstaden Stavanger. I ein lokalhistorisk samanheng var det altså særleg det sentrale austlandsområdet og i store byar at ein kan seia at norske lokalsamfunn merka innslag frå framande kulturar. Her må ein vera merksam på dei tidlege granskingar frå den første generasjonen av innvandringsforskarar, som har gjort granskingar på lokalt nivå som dagens lokalhistorikarar kan gjera seg nytte av. Innvandringa hadde altså eit lite omfang i denne perioden, innslaget av innvandrarar med ikkje-europeisk bakgrunn var minimalt, og det var dessutan store skilnader i den regionale fordelinga. Dette skulle endra seg radikalt etter at innvandringsstoppen kom.

Inn i det fleirkulturelle Norge

I tillegg til dei politiske konstellasjonane, som var heilt annleis enn i dagens innvandringspolitiske klima, var det også eit tredje paradoks i samband med innføringa av innvandringsstopp: Nemleg at det først kom ei vesentleg auke i innvandringa etter at denne loven kom i 1975. Samstundes var det først etter innvandringsstoppen, som særleg var meint å hindra innvandring frå ikkje-vestlege land, at innslaget av innvandrarar frå ikkje-vestlege land vart merkbart for folk flest. Årsaka til dette ligg i to forhold: For det første at Norge, i likskap med dei fleste andre europeiske land, førte ein liberal politikk for familiegjenforeining. Det andre vedrører dei pliktene Norge har etter flyktningkonvensjonen av 1951 og norsk fra-

mandlov til å ta imot flyktningar og asylsøkarar. Over heile Europa kom det ein sterk vekst i tilstrøyming av asylsøkarar i siste halvdel av 1980-talet. Mens ein av sju utanlandske statsborgarar i Norge hadde bakgrunn frå den tredje verda i 1975, utgjorde dei ein av fire i 1986 (før den store auken i talet på flyktningar og asylsøkarar) og ein av tre i 2002. Samstundes med at dette nye trekket i innvandringsmønsteret for alvor byrja å gjera seg gjeldande i 1987, vedtok Stortinget ein ny og meir restriktiv utlendingslov. For første gong vart det også grunnlag for å mobilisera politisk mot innvandring og innvandrar, noko som kom til uttrykk i Fremskrittspartiet sin valkampanje og gode val ved kommunevalet dette året. På den andre sida vart flyktning- og asylmottak nå noko kommunane utover i heile landet måtte ta stilling til og leggja til rette for. Og det må vera rett å seia at det først er i dei siste par tiåra at innvandring for alvor har fått betydning og medverka til å forandra norske lokalsamfunn over heile landet.

Følgjande tabell, som er utarbeidd i ein samanheng der eg skulle samanlikna Nord-Norge med resten av landet, syner denne kvantitative veksten og ein tendens i retning utlikning av regionale skilnader:

Tabell 2: Utanlandske statsborgarar i Norge og Nord-Norge 1946–1999, totalt og i prosent av befolkninga¹¹

	1946		1960		1975 _(31/12)		1990		2002	
	Totalt	%	Totalt	%	Totalt	%	Totalt	%	Totalt	%
Nordland	386	0,2	668	0,3	1241	0,5	2799	1,2	5608	2,4
Troms	161	0,1	184	0,1	886	0,6	2306	1,6	4892	3,2
Finnmark	179	0,3	200	0,3	776	1,0	1661	2,2	3308	4,5
Nord-Norge	726	0,2	1052	0,2	2903	0,6	6766	1,5	13808	3,0
Norge	15912	0,5	24828	0,7	67456	1,7	140312	3,3	185863	4,1

Tabellen syner at talet på utanlandske statsborgarar auka med knapt det tredoble i landet som heilskap mellom 1975 og 2002, og knapt det femdoble i Nord-Norge. Dersom vi held Oslo og Akershus utanom, ligg Nord-Norge omtrent på line med resten av landet. Elles merkar ein seg at det skjer ei forskyving internt i landsdelen. Vi merkar oss også at Finnmark har eit større innslag av utlendingar enn dei to andre nordnorske fylka i heile perioden – og at skilnaden blir stadig større.

Denne tabellen viser bare innslaget av utlendingar, men det fangar ikkje inn all innvandring. Etter krigen kunne alle oppnå norsk statsborgarskap etter å ha budd i landet i sju år, og svært mange nytta seg av den retten. På den måten vil talet på utanlandske statsborgarar normalt vera lågare enn talet på dei som har bakgrunn i eit anna land. I 1946 var det vel 50 000 personar, eller 1,6 prosent av den norske befolkninga, som var fødd i utlandet. I 2003 var det 277 262 personar som var fødd i utlandet, 6,1 prosent av befolkninga. Dersom ein legg til dei som har to utanlandsfødde foreldre, blir innvandringsbefolkninga – etter Statistiske sentralbyrå sin definisjon – same år på 332 793, eller 7,3 prosent. Framleis er det store regionale skilnader, men langt mindre enn tidlegare. Oslo står framleis i ein særstilling, med ei innvandrarbefolkning på vel 21 prosent, det tredoble av gjennomsnittet. På Austlandet elles er innvandrarbefolkninga på 6,6 prosent, og så går innslaget av folk med innvandringsbakgrunn ned etter som vi går kysten rundt – frå 6,2 på Sørlandet, 5,1 på Vestlandet, 4,0 prosent i Trøndelag og 3,7 prosent i Nord-Norge.¹² For å få tak på kva innslaget av innvandrarar og innvandrarkultur gjer med samfunnet, må vi gå under desse tala. Innvandringa arta seg ikkje på same måten over alt i landet, og den hadde også ulike trekk i ulike periodar.

Innvandring og lokalhistorie

Ein ser då også at nyare innvandring, og særleg den type innvandring som aukar fleirkulturalitet og inneber ei utfordring for lokalsamfunna, så smått har slått gjennom i nyare lokalhistorie. Det er særleg i dei nyare byhistoriske verka ein ser døme på dette. Sjølv skreiv eg nokre få sider om nyare innvandring i eit kapittel om oppkomsten av eit meir samansett tromsøfelleskap i bind fire av Tromsøs historie (1996).¹³ Så seint som i 1975 var det bare 458 utanlandske statsborgarar i Tromsø, av eit samla folketal på 42 906, altså bare ein prosent – og av desse var det bare ein av ti som hadde ikkje-europeisk bakgrunn. I 2002 var talet på utlendingar i byen blitt seksdobla, og nå kom tre av ti frå eit ikkje-europeisk land – frå praktisk talt ingen innvandrarar frå kulturar utanfor den vestlege kulturkretsen til godt over 100 nasjonalitetar. Det same biletet gir Oddvar Svendsen i bind 2 av den nye Narvik-historia. På vårparten 2000 var det i Narvik 550 ikkje-vestlege innvandrarar, noko som utgjorde 2,2 prosent av befolkninga – meir enn i nabo-byane Bodø, Harstad og Tromsø.¹⁴ I Kristiansand si historie (1999) går Pål Thonstad både inn i dei nye innvandringsrørslene frå 1970-talet av, det kulturelle mangfaldet det skapte og dei gnissingane som oppstod.¹⁵ Langt breiare plass har den nye innvandringa fått i siste bind av Oslo bys historie, skrive av Edgeir Benum (1994) – men så ragar då også Oslo høgt også i ein europeisk storby-samanheng, med ei innvandrarbefolkning på meir enn ein femtedel, der heile to av tre har ikkje-vestleg bakgrunn.¹⁶ Det er også innslag av nyare innvandringshistorie i andre byhistorier, men dette er langt meir sjeldsynt i bygdebøker. Her vil likevel røyndommen pressa seg inn med tida. I dag er denne nye forma for fleirkulturalitet eit faktum i langt større del av landet, også på landsbygda –

som følgje av kommunal medverknad i asyl- og flyktingmottaket. Fleire av kommunane i Finnmark ragar til dømes blant dei kommunane i landet med høgst innvandring, som følgje av arbeidsinnvandring frå blant anna Sri Lanka og – etter den kalde krigens opphøyr – frå Russland.¹⁷ Langtidstendensen har gått i retning av sterkare aksept av nykomarane, trass i dei skarpe frontane i innvandringsdebatten – men ein ting er aksept, ein annan ting gjeld den faktiske integrasjonen av det nye. Lokalhistorie om ikkjevestleg innvandring dei siste tiåra må fanga inn kulturmøta, som både handlar om konflikt og integrasjon, det som er problematisk, og det som skapar eit større kulturelt mangfald: Om lokal avvising, i form av kvardagsrasisme eller diskriminering, men også om lokalt engasjement for å ta vare på nykomarane – som i tilfelle Brumunddal, der det var eit massivt folkeleg engasjement mot spirande rasisme i 1991, eller som då Tromsø og Narvik erklærte seg som antirasistiske sonar i 1992 og 2000.¹⁸

Til grunn for trebindsverket Norsk innvandringshistorie (2003) låg det som eit perspektiv at ein skulle bidra til å løysa opp forestillingane om det norske, utan at det skulle innebera at det norske vart oppløyst. I dette ligg det, slik eg ser det, at ein vellukka integrasjonspolitikkk overfor innvandrara føreset eit minimum av nasjonalt fellesskap – men då med det republikanske utgangspunktet at nasjonen omfattar alle som tilhøyrer det territoriet som det politiske fellesskapet, demokratiet gjeld for. Norsk innvandringshistorie vart slik ei alternativ norgesog, historia om det norske samfunnet som kulturelt mangfaldig og omskifteleg.¹⁹ Eit slikt perspektiv kan ein også leggja på lokal historie, til dømes bygde- og byhistorier. Her er det også snakk om samansette fellesskap, avgrensa av administrative grenser som også er grenser

for eit lokalt politisk demokrati. Då er innvandarane ein like sjølvstøtt del av det lokale samfunnet, som dei med generasjonars heimstamnsrett. Då er det viktig å ikkje sjå innvandarane som isolerte grupper, men sjå dei i relasjon til lokalsamfunnet elles. Då er det viktig å bryta med fastfrosne stereotypiar, og å få fram at verken innvandringsgruppene eller det samfunnet dei vandra inn i, er homogene storleikar. Det handlar om at lokalhistorikarane må ta følgjene av at vi lever i ei global folkevandringstid, å ta inn over seg utfordringane som den nye fleirkulturaliteten reiser – også lokalt.

Notar:

- 1) Statistisk sentralbyrå: Innvandrerbefolkninga, etter landbakgrunn og fylke, 1. januar 2003, web-utgåve.
- 2) Jan Eivind Myhre: Del 2: 1860-1901, i Einar Niemi, Jan Eivind Myhre og Knut Kjeldstadli: I nasjonalstatens tid 1814-1940, i Knut Kjeldstadli (red.): *Norsk innvandringshistorie bind 2*, Oslo 2003: 180.
- 3) Hallvard Tjelmeland og Grete Brochmann: I globaliseringens tid 1940-2000, Knut Kjeldstadli (red.): *Norsk innvandringshistorie bind 3*, Oslo 2003. Ein del av framstillinga kviler direkte på min del av dette verket.
- 4) Jfr. Anne Eriksen: *Det var noe annet under krigen. 2. verdenskrig i norsk kollektivtradisjon*, Oslo 1995. Jf. også artiklane i boka Stein Ugelvik Larsen (red.): *I krigens kjølvann*, 1999.
- 5) Kåre Olsen: *Krigens barn. De norske krigsbarna og deres mødre*, Oslo 1998.
- 6) Birgit Koch: *De sovjetiske, polske og jugoslaviske krigsfanger i tysk fangenskap i Norge 1941-45*, hovudfagsoppgåve i historie, Oslo 1988. Bjørn Knutsen: *Erindringen omkring de østeuropeiske krigsfangene i Norge. En drøfting av realhistorie versus erindringshistorie med vekt på historisk bevissthet og kollektiv erindring*, Hovudfagsoppgåve i historie, Universitetet i Bergen 2001. Marianne Soleim arbeider elles med ei doktorgradsavhandling om russiske krigsfangar som vil gi mykje tilfang også til lokalhistoria om krigsfangar.
- 7) Synne Corell: «Vårt lille plaster på krigens sår». *Norges mottak av jødiske «displaced persons» og arbeidere mellom 1946 og 1950*, hovudfagsoppgåve i historie, Universitetet i Oslo 2000.
- 8) Stig Arne Skjerven: *Den tsjekkiske og slovakiske migrasjonen til Norge 1948-1989*, hovudfagsoppgåve i historie, Universitetet i Oslo 2000.

- 9) Henta frå Tjelmeland og Brochmann 2003: 83.
- 10) Vibeke Knudsen: *Greske innvandrere i Norge*, mastergradsavhandling i sosialantropologi, Universitetet i Oslo 1980.
- 11) Henta frå Hallvard Tjelmeland: Norsk og nordnorsk innvandringshistorie etter 1945, *Ottar* 4.2002, s. 3.
- 12) Statistisk Sentralbyrå: Innvandrerbefolkningen, tabell 12: Innvandrerbefolkningen etter landbakgrunn og fylke. I. Januar 2003, og tabell 17: Førstegenerasjoninnvandrarak, etter busettingsperiode i Noreg/første innvandringsår og landbakgrunn, 1. januar 2003.
- 13) Hallvard Tjelmeland: Fra byfolk og bona til tromsøværing, *Tromsø gjennom 10 000 år* bind 4, Tromsø 1996: 577–581.
- 14) Oddvar Svendsen: Storhetstid, brytningstid, framtidshåp, *Narviks historie* bind 2: 1950–2002., Narvik 2002: 595.
- 15) Pål Thonstad: *Kristiansands historie 1945–1999*, Kristiansand 1999: 626–635.
- 16) SSB: Folkemengd. Innvandrarak, 1. januar 2003 – Innvandrarak sikrar folkeveksten, web-utgåve.
- 17) Sjå til dømes artiklar i tidsskriftet *Ottar* 4/2002: Ny i Nord.
- 18) Sjå til dømes Asle Høgmo: *Fremmed i det norske hus. Innvandreres møte med bygdesamfunn, småby og storby*, Oslo 1998 og nemnde nummer av *Ottar*.
- 19) Sjå innleiingsartikkelen til Knut Kjeldstadli, i Knut Kjeldstadli (red.): *Norsk Innvandringshistorie*, bind 1, Oslo 2003. Om ei nyansert drøfting om grunnlaget for integrasjon i eit fleirkulturelt samfunn, sjå Grete Brochmann, Tordis Borchgrevink, Jon Rogstad: Sand i maskineriet. Makt og demokrati i det fleirkulturelle Norge, *Makt- og demokratiutredningen 1998–2003*, Oslo 2002.

Kvenene – innvandring og kulturmøte

«Hevonen on hest»

Fra min barndom på 1940- og 50-tallet husker jeg godt et lite rim som alle kunne og som jeg seinere har erfart har funnes i de fleste kvenske¹ bosettingene i Nord-Norge, et rim som hadde blitt overført over flere generasjoner:

*Hevonen on hest
pappi on prest
suola on salt
kylmä on kaldt
ja
kaiki on alt.²*

Dette lille rimet avspeiler i all sin enkelhet et kulturmøte mellom kvener og nordmenn, med flere dimensjoner – der det for øvrig er lett å gjenkjenne tema og problemstillinger fra vår egen tids debatt om innvandring og integrasjon av etniske minoriteter. På den ene siden reflekterer rimet en språkpolitikk, som etter hvert fikk det treffende navnet «fornorskningsspolitikk», der siktemålet var overgang fra minoritets- til majoritetsspråket. På den andre siden forteller rimet også om kvenenes behov for og ønsker om å lære seg norsk i det nye hjemlandet; en viss norsk språkferdighet var sjølsagt nødvendig som inngangsbillett til mange felter av samfunnet, ikke minst deler av arbeidsmarkedet. Rimet avspeiler

kanskje også resignasjon og avmakt. Kvenene visste nemlig godt at fornorskningens mål ikke bare var norskkunnskaper for minoriteten, men også et språkskifte der norsk skulle overta fullstendig for minoritetsspråket – minoritetsspråket skulle rett og slett forsvinne. Men samtidig aner vi understatement og humor i rimet, en undertekst i teksten, som kanskje reflekterer både overlevelsesstrategi og en slags dagliglivets overlegenhet overfor det kulturpolitiske presset? Rimet illustrerer jo en språklig puggelærdom og at dette ble gjennomskuet av kvenene. Rundt om i de kvenske bosettingene moret man seg da også ved at det ble lagt til både flere linjer og strofer, noe som for så vidt også har skjedd i vår egen tid, som denne strofen fra 1980-tallet viser:

*Koira on hund
pylävä on rund
mies on mann
vesi on vann
lehmä on ku
ruova on fru
sika on gris
ja
viisas on vis.³*

Majoritet og minoritet

Dette fører oss over til strategier og drivkrefter mer allment i kulturmøter. I mitt case er fokus i hovedsak på møte mellom minoritet og majoritet, mellom kvensk og norsk. Men det er klart at kulturmøter i Nord-Norge også dreier seg om møte mellom minoriteter, samer og kvener. Minoritet blir i denne sammenheng definert i relasjon til makt, status og sosial posisjon, altså ikke bare kvantitativt. For i mange lokalsamfunn var kvenene tall-

messig i flertall, i andre var samene det. Ennå godt inn på 1900-tallet kunne også minoritetskulturen enkelte steder være hegemonisk ved at henholdsvis samisk og kvensk språk⁴ og kultur var dominerende og den lokale samfunnsorganisering ennå lite påvirket av den moderne framrykkende nasjonalstaten. Ja, fortsatt i dag er det faktisk heller sært å omtale samene for eksempel i Karasjok og Kautokeino som minoriteter; her er fortsatt samisk språk og kultur dominerende. Men i nasjonal sammenheng var og er definitivt begge folkegruppene minoriteter, i enhver forstand av begrepet, mens norsk kultur var og er i tilsvarende majoritetsposisjon, som «superstratumkulturen».

Både minoritet og majoritet hadde behov for strategier og posisjonering i kultur møtet. Fra midten av 1800-tallet ble majoritetens syn i sterk grad styrt av en definert statlig minoritetspolitikk, mens minoritetens behov var mer differensiert både på grunn av individuelle holdninger – ikke sjelden påvirket av minoritetspolitikken – og variasjon i lokale forutsetninger, blant annet betinget av hvor sterkt eller svakt minoritetskulturen var i utgangspunktet i de ulike lokalsamfunn.

For begge parter var det grunnleggende spørsmålet hvordan tilpasningen mellom minoritet og majoritet skulle skje. Delvis dreide det seg om politikk, minoritetspolitikk sett fra myndighetenes perspektiv, etnopolitikk sett fra den etniske minoritetsgruppes perspektiv. Men i stor grad dreide spørsmålet seg også om prosesser som ikke uten videre ble eller lot seg politisk styre, om kultur møter der elementer av kulturen «smittet» over på naboens kultur, med sterkt varierende utslag, fra mer eller mindre rene kulturlån til helt nye kulturuttrykk, genuine utslag av kompliserte prosesser.⁵

Politikk og kulturmøter – alternative modeller

Sterkt forenklet kan posisjonene både i politikken og i kulturmøtene skisseres i form av fire alternative modeller.

Det første kan vi kalle for *akkulturalistisk*, dvs. en avslappet holdning til både kulturmøte og til politikken, der møtet i stor grad ble overlatt til «naturen selv»: Folk lærer av hverandre; de ulike folkegruppers erfaringer har overføringsverdi; alle har noe å bidra med som kan komme det større fellesskap til gode; utfallet av de kulturelle prosessene verken kan eller bør styres, i alle fall ikke strengt. Resultatet var at politikken overførte samene og kvenene i denne perioden stort sett var imøtekomende og liberal, selv om det fantes både embetsmenn og kjøpmenn som argumenterte for en fornorskning av minoritetene og som også stilte seg reservert overfor den kvenske innvandringen.⁶ Historisk var liberal tenkning om kultur differensiering i Norge og det øvrige Norden særlig utbredt i andre halvdel av 1700-tallet og i de første tre–fire tiår av 1800-tallet. Ideologisk hadde den sin basis i 1700-tallets klassisisme som blant annet betraktet urfolk og naturbaserte kulturer – «de edle ville» – som legitime og med verdier også for såkalt siviliserte samfunn. Fysiokratismen og dens vektlegging av primærnæringenes viktighet for staten bidro også til disse holdningene: Samene, kvenene og nordmennene var spesialister innen sine næringsnisjer, som alle var av økonomisk betydning og som utfylte hverandre: Samenes reindrift, kvenenes jordbruk⁷ og nordmennenes havfiske. I de fysiokratiske tankene om nordområdenes økonomiske framtidsmuligheter var det således lite av den hierarkiseringen som ellers gjorde seg gjeldende i denne ideologien, med åkerbruket på topp. Den dansk-norske dynastiske konglomeratstaten erkjente for øvrig sin «flerkultura-

litet», med tre om lag like store språkgrupper – dansk, norsk og tysk – i tillegg til en rekke mindre språk.

Disse holdingene ble forsterket under påvirkningen av den tyske romantikken med sin framheving av folkeslagenes rett til egen kultur og samfunnsdannelse. I Norge var presten og språkforskeren Nils Vibe Stockfleth den fremste talsmann for samenes og kvenenes rett til eget språk og egen kultur, med synspunkter som faktisk kan gjenkjennes i vår egen tids argumenter for *kulturpluralisme*, et andre minoritetspolitisk alternativ, der de fleste vestlige land står for en integrasjonspolitik som søker å hegne om kulturdifferensiering og etniske minoritetsrettigheter. Stockfleth og hans våpendragere i 1830- og 40-åra hevdet at staten hadde en forpliktelse til å ta hensyn til minoritetene, likesom enhver folkegruppe «har og maa have ikke blot en hellig Ret, men tillige en hellig Forpligtelse til at agte, haandtere og udvikle sit Sprog og sin Nationalitet...»⁸ Imidlertid led Stockleths linje nederlag, etter en heftig debatt. Og i realiteten kom ikke dette alternativet skikkelig på banen igjen før lenge etter andre verdenskrig, i norsk sammenheng først iverksatt fullt ut overfor samene på 1980-tallet og på slutten av 1990-tallet overfor de minoritetene som nå var blitt definert som «nasjonale minoriteter», herunder kvenene.⁹

Et tredje minoritetspolitisk alternativ var *segregasjon*, altså en avsondring fra resten av samfunnet. Dette alternativet ble diskutert som en minoritetspolitisk løsning, altså at kvenene og samene burde avstå egne bosettinger og ressursområder der egen kultur og språk kunne dyrkes. Ut over i andre halvdel av 1800-tallet var det da heller ikke vanskelig å finne modeller for en slik løsning, for eksempel i den amerikanske reservatpolitikken overfor indianerne. Ghettoiseringen av jødene i storbyene var kjent fra gammelt av. Ved århundreskiftet 1800/1900

var den svenske «lapp skall vara lapp»-politikken et nordisk eksempel på segregasjonstenkning, der samene i Sverige ble definert som reindriftsnomader med avgrenset tilhold i fjellområdene, overfor den gamle «lappmarksgränsen» og den nyere «odlingsgränsen». Det nye i den svenske samepolitikken var at definisjonen av en etnisk gruppe ble knyttet både til et avgrenset territorium og til næringsutøvelse. I den svenske segregasjonstenkningen inngikk også ideer om bevaring av reindriftsnomadismen som en «opprinnelig» kultur – bare ved segregasjon skulle den kunne vernes og videreføres.¹⁰

I Norge ble imidlertid segregasjonsalternativet aldri vedtatt som noen offisiell politikk, selv om det ble opprettet reinbeitedistrikter og selv om enkelte også i Norge argumenterte sterkt for territoriell beskyttelse av reindriftssamene, som professor Jens Andreas Friis ved Universitetet i Kristiania, språkforsker, etnograf og «lappolog» ved Universitetet.¹¹ Hovedforklaringen er trolig for det første at også andre grupper samer var sterkt synlige i Norge i tillegg til reindriftssamene, som markesamene i nordre del av Nordland og søndre del av Troms, kyst- og fjordsamene i store deler av landsdelen og elvesamene og østsamene i Finnmark. Ingen av disse gruppene var det lett å segregere territorielt i andre halvdel av 1800-tallet. For det andre kan kanskje norsk egalitetstenkning ha spilt en rolle – grupper skulle i minst mulig grad særbehandles. Og for det tredje kan den sikkerhetspolitiske dimensjonen ha betydd mye i overveielsene, der tankene om grensesikringen i nord talte i favør av integrasjon og ikke segregasjon.

Dermed var det et fjerde minoritetspolitisk alternativ som meldte seg fra midten av 1800-tallet, nemlig *assimilasjon* av minoritetene som et ledd i nasjonsbyggingen.

96 Assimilasjon, altså integrasjon av minoriteter på stor-

samfunnets eller vertssamfunnets premisser, var internasjonalt den rådende minoritetspolitiske idé i andre halvdel av 1800-tallet og godt innpå 1900-tallet. Den viktigste bakgrunnsfaktor var den moderne og konsoliderte nasjonalstaten, der felles språk og kultur ble oppfattet som en grunnleggende forutsetning, som limet som skulle holde sammen den moderne, integrerte staten. De mer eller mindre offisielle betegnelsene på denne politikken forteller i klartekst om målsettingene, nemlig en overgang fra minoritetens til majoritetens språk og kultur, som «Germanisierung» i Preussen, «Americanization» i USA, «danifisering» i Danmark, «försvenskning» i Sverige – og altså «fornorskning» i Norge. «Fornorskningspolitikken» kom etter hvert til å omfatte de fleste samfunnsområder, ikke bare språk og kultur i mer snever betydning. Likeså forteller et byråkratisk ord som «overgangsdistrikt» sitt om tankemåter under assimilasjonspolitikken – i slike distrikter ble det ansett som nødvendig med særlige virkemidler. Uttrykket var for øvrig en parallell til (og kanskje en oversettelse fra) det tyske «Übergangsdistrikt», som ble anvendt på samme måte for eksempel i Preussen.

I Norge ble definitivt de sterkeste virkemidlene satt inn i nordområdet: Her sto minoritetskulturene fortsatt særlig sterkt, og her var riksgrensene ennå svært unge (fra henholdsvis 1751, mellom Norge og Sverige fra Namdalen og nordover, og 1826, mellom Norge og Russland). Ja, store områder av Troms og Finnmark ble ennå i andre halvdel av 1800-tallet ofte omtalt som «de utsatte grenseområder», med forestillingen om «den russiske fare» og etter hvert også om «den finske fare» som bakteppe. Og her var også opplysningsoppgavene størst – et viktig ideologisk argument som var velegnet som legitimering ikke minst av skolens fornorskingsarbeid.¹²

Selv om det ble reist argumenter, især fra liberalt akademisk hold, om å behandle samene i egenskap av urfolk mildere enn kvenene, ble disse to minoritetene langt på vei slått i hartkorn. Flere ideologiske strømninger rammet også samene, som utviklingstenkningen og etter hvert raseideene. Dessuten var det vanskelig i praksis å skille mellom folkegruppene; mange bosettinger var etnisk blandet, og etnisk blandede og flerspråklige familier var vanlig. Imidlertid er det mye som tyder på at kvenene spesielt kom i minoritetspolitisk søkelys og at særlig store ressurser ble brukt på fornorskningen av dem. Det skyldtes for det første at de ble betraktet som innvandrere; innvandrer-betegnelsen ble kraftig politisert nettopp i denne perioden.¹³ Dernest var de geopolitiske forholdene i disfavør av kvenene: Det opprinnelige hjemlandet for flerparten av dem, Finland, var på 1800-tallet et storfyrstedømme under den russiske tsar, og slik ble de koblet til forestillingene om «den russiske fare». De kvenske bosettingene i Nord-Norge ble derfor noen ganger betegnet som russiske forlengede armer inn i Vest-Europa. I andre halvdel av 1800-tallet og framover til mellomkrigstida framsto i tillegg «den finske fare», som utslag av forestillinger om den finske nasjonalismen som aggressiv og ekspansiv.¹⁴ På den ene siden opplevde mange kvener at de var finner i en slags diaspora i Nord-Norge, samtidig som norske myndigheter fryktet for irredentisme – at russiske og finske myndigheter skulle iverksette tiltak for å trekke de største kvenske bosettingene i grenseområdene inn under russisk og finsk overhøyhet. I mellomkrigstida ble minoritetssituasjonen følt som vanskelig for mange kvener. De visste utmerket vel hvilke midler og mål minoritetspolitikken sto for, og de kjente den godt på kroppen, fra dagliglivet i skolestua til sivil og militær overvåking og etterretning. En fram-

stående representant for kvenene, presten, prosten og forskeren Johan Beronka, skrev med ikke lite bitterhet i 1936 om minoritetssituasjonen slik: «Vi er fremmede og utlendinger på jorden, vårt borgerskap er i himmelen».¹⁵

Historisk bakgrunn for kulturmøte

Kvensk bosetting i Norge går i noen grad i alle fall tilbake til seinmiddelalderen, som for eksempel skattemann-tall fra 1500-tallet viser, alt «tiendepenningseskatten» av 1520/21. Imidlertid dreide det seg etter alt å dømme i hovedsak om enkeltindivider fram til begynnelsen av 1700-tallet. Befolkningsøkning i de finske bondebygdene ved Bottenviken og i Lappmarkene kombinert med nødsår og krig – under den store nordiske krig rykket russiske tropper vestover like til Tornedalen – førte nå til flytting i større målestokk til en rekke innlands- og fjordområder i Nord-Norge, fra Ballangen i sør til Tana og Varanger i øst. Dette var primært en bondemigrasjon; de aller fleste ble da også bønder i destinasjonsområdene, oftest med fiske og utmarksnæringer i tillegg. Fra om lag 1830 inntrådte en ny fase i den kvenske innvandringen til Nord-Norge. Gjennom skilte bølger fikk den nå preg av masse migrasjon, stimulert fortsatt av sterk befolkningsvekst i hjembygdene og enkelte uårperioder, men først og fremst av arbeidsmarkedsmekanismer. Moderne gruveindustri og ekspansjon i fiskeriene var nå særdeles viktige faktorer som trakk flytterne nordover, med sterk vekst i fiskeværene og byene i Nord-Norge, med et stort behov for arbeidskraft som utfall. Kvenene etablerte seg ofte i økonomiske nisjer der de kunne yte særlig kompetanse, som innen jordbruk og ulike håndverksyrker, men faktisk også innen ishavsfangsten. Ifølge folketellingen av 1875 var om lag 25 % av folketallet i Finnmark kvener, i Tromsø om lag 8 %. I mange lokalsamfunn utgjorde

kvenene mer enn 30 % av befolkningen, i Sør-Varanger over 40 %, i Nord-Varanger og Vadsø faktisk mer enn 50 %. Vadsø, som fikk egne ghetto-lignende kvenske bydeler, Indre kvenby (Sisäpää) og Ytre kvenby (Ulko-pää), ble da også fra 1860-tallet ofte omtalt som «kvenenes hovedstad i Norge».¹⁶

Hvordan artet så kulturmøtet seg konkret mellom kvenene og det samfunn de møtte i deres nye hjemland? Det er opplagt at minoritetspolitikken virket inn på kulturmøtet og ga premisser for kulturutviklingen. På den annen side er det klart at kvenene ikke fullstendig var priggitt strukturelle forhold. De var også aktører med bevisste valg og strategier, selv om det blant dem var ulike oppfatninger om hvordan tilpasningen til de nye forhold skulle skje – noen så det formålstjenlig raskest mulig å bli norsk, andre så verdier i å beholde språk og kultur og «ile langsomt». Ikke så få slapp unna vanskelige valg i Nord-Norge ved å flytte videre etter kortere eller lengre tid – fra om lag 1860 framsto nemlig Amerika som et nytt flyttealternativ. Som det heter i en beretning fra en lensmann i Varanger i 1870-åra: Kvenene «dundrede afsted i store Skokke».¹⁷

Både den avgrensede plassen som er stilt til disposisjon og forskningssituasjonen – kulturhistorisk forskning om kvenene har ennå mye ugjort – gjør at bare et lite utvalg kulturmøter kan bli trukket fram.

Dynamiske prosesser

Resultatet av møtene varierte langs en vid skala når det gjelder grad av bevaring/ikke bevaring av kulturtrekk kvenene hadde med seg, fra reliktifisering og fossilisering i den ene enden av skalaen til skifte av etnisitet i den andre enden. Mange språklige elementer har klart arkaiske trekk, som også er mer eller mindre forsvunnet i Fin-

land i dag, slik vi finner paralleller til mange steder i verden, for eksempel i norskamerikanske miljøer. Oppfatningen av kvensk kultur og språk som en nærmest fastfrosset reliktkultur som måtte utforskes «før det var for seint», var da også en viktig forutsetning for den satsningen som finske språkforskningsinstitusjoner gjorde i de kvenske bosettingsområdene fra slutten av 1960-tallet.¹⁸ Noen steder skjedde uten tvil skiftet av etnisitet ganske raskt, som i de samiskdominante bosettingsområdene i indre Finnmark, der mange kvener ble opptatt i de samiske samfunn på samiske premisser. Imidlertid er det heller det *dynamiske* aspektet ved kulturmøtet som er mer iøynefallende, at «noe nytt» blir generert, at fenomenene som nå framtrer verken er «ordentlig» finske eller «ordentlig» norske, men noe «annerledes» – som derfor kan kalles *kvensk*. Mange prosesser, kanskje de fleste, er antakelig i det lange løp *transferfenomen*, men overgangene og endringene har skjedd langsomt og i form av komplekse prosesser. Avtrykkene av kulturmøtet er noen ganger blitt tilsynelatende stabile, som saunatradisjonen¹⁹ i de kvenske bosettingsområdene (som også i stor grad har smittet over til norske naboer) og visse trekk med byggeskikken. Men nærmere undersøkelser vil vise at slike forholdsvis stabile elementer bærer i seg dynamikk, for eksempel i materialbruk og teknologi. Moderniseringen har selvsagt bidratt til homogenisering. For eksempel er det knapt mulig i dag å dokumentere et særskilt kvensk landbruk, i motsetning til tidligere da kvenene helt klart sto for flere innovative trekk i det nordnorske landbruket, blant annet innen åkerbruk og hestehold. Det samme gjelder den kvenske dominans som fantes mange steder innen håndverksyrker,²⁰ som smiing,²¹ tømring, tjærebrenning, hestekultur/hovslaging²², og innen elvefiske etter laks, som i Alta,²³ osv.

Noen felt av kulturmøtet har en slags dominantposisjon i den forstand at de gir premisser for mye av de øvrige kulturmøtet. Et slikt felt er *bosettingsstrukturen*, som blir vårt første eksempel.

Bosettingsmønster og kulturbeskyttelse

Under den «gamle» innvandringen, bondemigrasjonen på 1700-tallet og det tidlige 1800-tallet, ble som nevnt kvenene i de indre strøk av Finnmark, og også i de indre fjordstrøk av Troms, mange steder forholdsvis raskt assimilert i de samiske samfunn. Overgang til samisk språk og bruk av samiske klær skjedde raskt i fellesbosettingene og i de mange interetniske ekteskap, selv om tospråklighet har vært vanlig like til vår egen tid og selv om enkelte kvenske «enklaver» overlevde nokså lenge. Kirkestedet Karasjok ble således betraktet som hovedsakelig kvensk i andre halvdel av 1700-tallet og tidlig på 1800-tallet; også stedene Polmak og Bonakas i nedre del av Tanadalen hadde også lenge kvenske innslag, likesom Kautokeino hadde sin lille kvenske koloni. Men på sikt gikk prosessen i disse opprinnelig samiske samfunnene, med en stor samisk majoritetsbefolkning og en forholdsvis liten kvensk innflytting, uvegerlig mot «samifisering». Men her finnes unntak, som den kvenske «landsbyen» Elvebakken i Alta som ble etablert alt i første halvdel av 1700-tallet og beholdt sitt kvenske preg gjennom hele 1800-tallet og langt opp på 1900-tallet.

Under den «nye» innvandringen på 1800-tallet, med sitt preg av masse migrasjon og med hovedtyngden av migrasjonen til kyst- og fjordstrøk, ble bosettingsmønsteret annerledes. På landsbygda her var det ennå plass for ny bosetting, med rike og fleksible naturressurser, en situasjon som Ottar Brox har sammenlignet med den amerikanske frontieren.²⁴ Her etablerte kvenene en rekke

nye bosettinger, som raskt fikk benevnelser som «kvenvæ» fordi de i så sterk grad var nærmest etnisk «reine» bosteder. Steder i Troms som Sappen i Nordreisa og Skibotn i Storfjorden er eksempler, i tillegg til Elvebakken med sin alt for lengst etablerte kvenske etnisitet, og Rafsbotn også i Alta. Det mest karakteristiske området med det nye bosettingsmønsteret er imidlertid midtre og ytre del av Varangerfjorden, med en rekke kvenske tette bosteder, som Bygøyenes i Sør-Varanger og Vestre Jakobselv, Saltjern, Golnes, Skallelv og Komagvær i Nord-Varanger, som for øvrig alle også fikk kvensk navn, oftest i form av språklig tilpasning til eldre norsk eller samisk navn, som Pykeija for Bugøyenes (etter øya Bugøy), Anni-joki for Vestre Jakobselv (etter det samiske navnet på stedet, Annajohka), Kallijoki for Skallelv (lydmessig forfinskning av tokonsonant-stavelser sk) og Kummaveri for Komagvær. Steder som Børselv (Pyssyjoki) i Porsanger, for øvrig bosatt av kvener alt på 1700-tallet, og Neiden (Näytämö) framsto nå som hovedsakelig kvenske til tross for stedenes gamle samiske bosetting.

De nye kvenske bostedene ble også mottaksstasjoner for stadig nye grupper av kvenske innvandrere, før de flyttet videre, til steder med mer ledig jord eller til en by eller til Amerika. «Kjeder» av flyttere ble etablert mellom utflyttingsområdene og disse bygdene, i form av naboer og slektninger som fulgte etter hverandre. Så lenge mulighetene var til stede for et slikt etnisk eksklusivt bosettingsmønster, var det naturlig at det ble valgt og vedlikeholdt, slik vi ser det også i mange andre innvandringsmiljøer. Det var således selvgrodd og ikke utslag av noen myndighetspolitikk. For øvrig bidro norske nabobygder noen ganger til dette bosettingsmønsteret: De beskyttet seg mot innvandrerne ved å beslaglegge så mye som mulig av jorda i bygda, især etter at en jordavhendelses-

lov for Finnmark i 1863 muliggjorde rimelige oppkjøp i stor målestokk.

Omfanget av bosettinger med nærmest utelukkende kvenske innbyggere kom imidlertid snart til å bekymre myndighetene. Bosettingene virket ikke bare klart språk- og kulturbevarende, men også språkfornyende ved at de stadig tok imot nye enspråklige innflyttere fra opprinnelsesområdene. Statistikken kunne også avsløre at i mange slike bygder ga fornorskningsarbeidet små resultater, ja det ble faktisk vist at for eksempel i Nord-Varanger gikk det tilbake med norskkunnskapene blant kvenene fra 1860-tallet til 1880-tallet. Og antallet norsk-kvenske ekteskap holdt seg på et lavmål blant de første par generasjoner i disse bygdene. Ja, det ble ytret bekymring for at kvenene kunne komme til å fortrenge nordmennene i slike områder på grunn av den massive tilflyttingen og deres konkurransevne i utnyttelsen av naturressursene og i tevlingen på arbeidsmarkedet.²⁵ Kvenene utviklet også strategier for å utnytte sin etniske posisjon mellom de ulike nasjonale kategoriene i grenseområdene. Omkring 1900 klaget den russiske konsul i Finnmark over at kvenske fiskere fra Varanger trengte seg inn på fiskefeltene ved Murmankysten og hevdet de hadde rett til fiske her fordi de egentlig var *finlendere* og russiske undersåtter. Men når russiske myndigheter forsøkte å skatt- og avgiftslegge dem, hevdet de at de var beskyttet av norsk lov ved at de bodde i Norge. Norske myndigheter på sin side klaget over at kvenene nektet militærtjeneste med henvisning til at de var finlendere og finske statsborgere.²⁶

Etter hvert ble fornorskningsarbeidet intensivert på bred front i slike bosettinger, samtidig som den kommunikasjonsmessige isolasjonen som ofte var der, ble forsøkt sprengt, især ved veibygging der mønsteret

var å knytte kvenbygdene sammen med solide norske bygder.²⁷

Også i flere av de nordnorske gruvesamfunnene og byene var det ansatser til egne kvenske boområder. Ved Kåfjord kopperverk i Alta oppsto et separat kvensk boområde, Kreetta eller Kreetanpää («Greteenden»/«Gretenesset»), også kalt Kvenbyen, med god avstand både til det øvrige boligområdet og til selve gruva.²⁸ Vadsø var imidlertid det fremste eksempel med sine to «kvenbyer», øst og vest for den gamle bykjernen – nå omtalt som «Nordmannsbyen». Kvenbyene i Vadsø var i andre halvdel av 1800-tallet nærmest overbefolket samtidig som de framsto for besøkende som eksotiske og fargerike. Eilert Sundt, som studerte Vadsø i begynnelsen av 1860-tallet, mente hele byen sett under ett kunne mer «kaldes en finsk end en norsk by». Etter et besøk i Vadsø i 1867 sammenlignet historikeren Ludvig Kristensen Daa de kvenske bydelene her med «gamle Jødekvarterer, Ghetto, Old Jewry i Middelalderens Stæder».²⁹ Kvenbyene i Vadsø var nok selvgrodde, men reguleringsplanene for byen i andre halvdel av 1800-tallet bidro også til at de fikk utvikle seg. Selv om den offisielle politikken var klar – assimilasjon av kvenene – fant byens myndigheter det nødvendig med en viss avskjerming overfor den store strømmen av innvandrere med «fremmed» kultur og også noen ganger med smittsomme sykdommer i bagasjen. Derfor ble Ytre kvenby reguleringsmessig adskilt fra Nordmannsbyen med et område der offentlige bygninger og anlegg skulle utgjøre grenseskille og «buffer», med skoleanlegg, sykehus og kirkegård, noe som uten tvil bidro til at både kvenene som bodde her og utenverdenen kom til å se på bydelen som «annerledes» og som nærmest arketypisk kvensk. Den hadde fått sitt stigma som kom til hefte ved den like fram til våre dager.

Selve bosettingsmønsteret kom således til å virke kulturbevarende, ja enkelte omtalte de kvenske bygdene og bydelene som kvenske «bastioner» og som «kvenreir» – der det kvenske så å si ble ruget fram og dertil omsorgsfullt stelt med. En særlig viktig kulturell dimensjon var selvsagt språket, som ikke minst i disse miljøene viste en seighet i overlevelse og videreføring som forskrekket myndighetene. Tross den store fornorskningssinnsatsen viste statistikken ubønhørlig at i 1900 var om lag 60 % av kvenene i Troms og 80 % av kvenene i Finnmark primært kvensktalende, og ennå i 1920 var om lag 33 % av kvenene i Troms og 65% av kvenene i Finnmark hovedsakelig kvensktalende. Bosettingsmønsteret i seg selv virket uten tvil til dette. I tillegg har *læstadianismen* blitt trukket fram som språkbevaringsredskap både for kvenner og samer.

Religion og kulturmøte

Denne pietistisk-lutherske religionsretningen fikk i sine første historiske faser, fram til slutten av 1800-tallet, særlig appell blant samene og kvenene. Sjøl om læstadianerne aldri var dissenterer, var de kirkekritiske og språkpolitisk opposisjonelle så lenge det dreide seg som formidling og tolkning av Guds ord. Samisk og kvensk ble brukt overalt der det var naturlig, ja minoritetsspråkene framsto nesten som hellig i preken- og møtesammenhenger, som *lingua sacra*, men delvis også som *lingua franca*, språk som «alle» i det religiøse fellesskap forsto. De kvenske bygdene og bydelene ble særlige arnesteder for utviklingen av læstadianismen i andre halvdel av 1800-tallet og også for opposisjonell organisering mot skolen og mot det som ble oppfattet som statskirkelig vranglære, som Elvebakken i Alta.³⁰ Selv om slike «kvenreir» og «kvenbastioner» ble utsatt både for overvåking og sær-

skilte tiltak fra myndighetenes side, fikk de i praksis et visst preg av «fristeder» fra fornorskningstvang. Det var heller ikke lett for myndighetene å argumentere mot læstadianernes språklinje – den sto jo på trygg luthersk grunn – og konventikkelplakaten var for lengst opphevet. Det har vært hevdet av enkelte forskere at læstadianismen bevisst ble mobilisert både av kvener og samer som forsvarsverk mot fornorskningen. Imidlertid er mye som tyder på at det heller var slik at den religiøse dimensjonen ved språk- og kulturspørsmålet bidro til at *virkingen* ble konserverende.³¹

Bostedsorganisering

Et aspekt av kulturmøtet i forlengelse av bosettingsmønsteret, er *den arealmessige organiseringen av bosettingen og byggeskikken*. Det ble tidlig observert at de kvenske bosettingene ofte var annerledes organisert enn de norske og samiske og at byggeskikken her var avvikende, noe nyere forskning også har fattet interesse for. Det sentrale poeng i denne sammenhengen er at her nok fantes trekk både ved bosettingsorganiseringen og byggeskikken som peker mot utvandringsområdene i Finland og Sverige, men samtidig er her så vidt avvikende trekk at merkelappen «kvensk» – og ikke finsk – har vært nærliggende. De særskilte trekkene gjør det også nærliggende i alle fall å lansere hypoteser om lån og impulser fra annet hold, som dog ikke uten videre ble kopiert, men omformet og tilpasset.

Det mest karakteristiske ved planstrukturen i 1800-tallets «kvenvær», og delvis også i kvenbyene i Vadsø, især Ytre kvenby, er at de minner om klassiske landsbyer.³² Boplassen er tett organisert, med boliger, fjøs, stall, sauna, andre uthus, gater og veiter osv, og eventuelt med offentlige bygninger (skole, post, kapell/kirke osv.) En

indre sone rundt stedet er intensivt oppdyrket, med åker og eng. En neste sone rundt stedet består av et vidstrakt jordbruksland, noen steder med rester av et slags teigblandingssystem (som i Skallelv). Og endelig finnes en ytre sone, en slags bygdeallmenning (ikke i formell forstand), med torvmyrer, beiteland, bærmyrer, utmarksslåtter, fiske-, fangst- og jaktterreng. Ressursutnyttelsen og arbeidet var i stor grad kollektivt organisert.

Hovedfasaden til «kvenlandsbyene» i Varanger er mot havet, men ikke så gjennomført som i de norske værene, noe blant annet bolighusets orientering viser: I kvenbygdene kan gavlen ofte være vendt mot havet, men i de norske værene er nesten uten unntak langsiden mot havet, med utsikt til havet fra både stue og kjøkken. I kvenbyene i Vadsø er den enkelte gård organisert slik at den omfatter en tettbygd tomt som spenner mellom to parallelle gater som løper parallelt med strandlinjen, slik at våningsdelen vender mot havet mens uthusene ligger bak/nord for det. Unntakene er sjøhusene på stranda og løene på jordstykkene og de ulike hyttene og gammene oppe i utmarksslåttene. For øvrig ble gjerne elvemunninger valgt som lokalisering for kvenværene, som også i «hjemlandet», mens de helst ble unngått av nordmennene, trolig på grunn av de vanskelige landingsforhold som slike steder har, som utslag av spesielle strømforhold, oppmudring og grunnforhold. Den kvenske orienteringen mot jorda og landressursene har uten tvil spilt en vel så viktig rolle for bosettingslokaliseringen som hensynet til fiskeressurser og havneforhold.

Men hvor kommer så impulsene til denne landsbyorganiseringen fra? På den ene siden er det klart at landsbylignende strukturer finnes i enkelte norske fiskevær, i det gamle norske klyngetunet osv. Men etter alt å dømme
108 utmerker kvenværene særlig i Varanger seg når det gjel-

der klarhet i struktur og gjennomført organisering og ikke minst i sin seine etablering av et så vidt arkaisk system. Og tilsvarende «landsbyer» kjenner en knapt til i Finland eller i Nord-Sverige. Det nærmeste området som har tilnærmet bosettinger, er Nord-Russland, med sine russiske og karelske bygder. En teori som har vært lansert, er at impulsene i hovedsak kommer herfra. Det er nærliggende å tenke seg at finske innvandrere i Varanger, som ikke sjelden flyttet etappevis nettopp om Kvitsjøen og Kolahalvøya, brakte med seg impulsene og tilpasset dem de nye forhold ved Ishavskysten. Gjennom hele 1800-tallet var det for øvrig en intens forbindelse mellom Finnmark og Nord-Russland, ikke minst gjennom pomorhandelen.³³

«Varangerhuset» – et kvensk hus?

En studie av byggeskikken i kvenværene i Varanger gir styrke til en slik teori. Det sentrale elementet er det kombinerte eller «konsentrerte» huset med ulike funksjoner, der bolig og fjøs, stall, verksted osv. er bygget sammen i ett kompleks, med varierende grunnplan blant annet betinget av kronologi. Vanligvis ble badstua (sauna'en) bygget separat, kanskje først og fremst på grunn av brannfaren, men noen ganger ble også den plassert i dette mangefunksjonelle huset. Nå er denne typen hus slett ikke ukjent også ellers. Det er en gammel hustype, som for eksempel jernalderens langhus representerer. Det har også eksistert som type flere andre steder i Norge i nyere tid, likeså i vestatlantiske øysamfunn, i Sveits osv. Men det spesielle med «vårt» hus er at det siden 1800-tallet og like fram til den tidligste etterkrigstid var den dominerende hustype i kvenværene i Varanger, med en viss spredning til norske nabobygder, men ikke til samiske.

Huset er da også blitt døpt til «varangerhuset», i til- 109

legg til «kvenhuset». Ser en bare på boligdelen, er her klart flere innslag som peker mot de nordfinske og nord-svenske bygdene og byene, blant annet dominansen av seinempireinnslag, med midtgang-planløsning. Men tar en hele huset i betraktning, er her lite som minner om Finland og Nord-Sverige, hvor jo de ulike funksjoner plasseres i ulike enkeltstående hus, som på norske gårder. Slik det framstår i Varanger, er huset dermed verken norsk eller finsk – men kvensk. Flere alternative hypoteser om opphav er blitt lansert, som påvirkning fra den samiske «fellesgammen», funksjonell klimatilpasning, videreutvikling av empirehuset, impulser fra Island osv. Fellesgammen var uten tvil kjent blant kvenene, men samene bygget aldri et slikt kombinert hus i tre, bare som torvhus. Klimatilpasning alene gir neppe noen hovedforklaring, da burde alle hus på kysten av Finnmark, uansett etnisitet, vært bygd på den måten! Den hypotesen som trolig har mest for seg, er nettopp impulser fra Kvit-sjøen, med sine russiske og karelske landsbyer, og fra enkelte steder på Kolahalvøya, som Karelbyen i Pet-sjenga. Både byggeskikk og arealdisponering her har mange paralleller til kvenværene i Varanger. Men samtidig er det klart at det ikke dreier seg om rein kopiering av russisk og karelsk byggeskikk. Til det er de særegne trekkene ved varangerhuset for iøyenfallende, i detaljer i planløsning, i byggeteknikk og arkitektoniske impulser vestfra. Sjøl om trolig hovedimpulsen er Nord-Russland, er varangerhuset et produkt av kryssende innflytelse, der den mest nærliggende merkelappen må bli «kvensk».

Stedsnavn og personnavn, etniske identitetsmarkør

Et kulturtrekk nær forbundet med bosettingsstruktur og næringsliv er *stedsnavn*. Stedsnavnene dokumenterer tilstedeværelse og ressursbruk, men også mange spesielle

trekk, som gammel navneskikk, oppfatning av forholdet mellom natur og kultur og ikke minst etnisitet. I vår sammenheng er det mest interessante hva stedsnavnene kan fortelle om kvenens tilpasning til innvandringsområdene og deres bidrag her næringsmessig. De fleste av de stedsnavn vi opererer med, representerer såkalt mikrotoponymi, altså navn på små steder og områder med få brukere, men kvenene hadde også sine egen navn på byer og landskap.

De kvenske og skogfinske stedsnavnene er de siste par tiår blitt oppfattet som så viktig kulturelt at Lov om stadnamn (1991) gir muligheter til offentlig bruk og kartfesting av dem. På 1960- og 70-tallet gjennomførte finske forskere, mest studenter, en omfattende stedsnavnregistrering i Nord-Troms og Finnmark, og flere norske forskningsprosjekter på 1970- og 80-tallet registrerte stedsnavn i de kvenske bosettingsområdene. Likeså ble det lokalt i flere kommuner registrert kvenske stedsnavn i forbindelse med utarbeidelsen av Økonomisk kartverk, i tillegg til norske og samiske navn. Selv om det foreløpig ikke finnes noen offisiell oversikt, kan det slås fast at det er registrert flere tusen kvenske stedsnavn i Nord-Norge,³⁴ trolig om lag 10 000,³⁵ i tillegg mer enn 1500 finske navn på de norske Finnskogene.³⁶ Mye er således samlet og registrert, men forholdsvis lite er til nå publisert. Av større arbeider foreligger til nå, i tillegg til Tuula Eskelands doktoravhandling om Finnskogene, bare Bente Imerslunds bok om Nordreisa.³⁷ Blant mindre arbeider av stor vitenskapelig interesse er Eira Söderholms studie av eldre stedsnavn i Alta.³⁸

Det må slås fast at kvenske stedsnavn inntil det siste har vært under press da de ikke har hatt noen offentlig status. Under fornorskningspolitikken ble de motarbeidet og søkt fjernet, noe som for eksempel kom til uttrykk

i jordsalgsloven for Finnmark av 1902 med sitt «språkreglement»:

I forbindelse med matrikulering av jord skulle norske navn brukes. Når de allikevel har overlevd slik at nyregistrering fortsatt i dag gir frukter, skyldes det naturligvis at de har blitt kontinuerlig benyttet i hjemme- og lokalsfæren, ofte parallelt med norske navn, som for eksempel navn på jordeiendom (der norske navn i ikke liten grad faktisk i sin tid ble satt i matrikkelen som oversettelse av finsk navn alt i bruk). Utviklingen av de kvenske stedsnavnene har i hovedsak fulgt fire mønstre.

Det første er at opprinnelig finske navn er blitt bevart, navn som ble laget tidlig under innvandringen, ja noen av dem kan gå enda lenger tilbake i tid, til seinmiddelalderen og tidlig ny tid med handelsreisende kvener og sesongflyttere. På samme måte finnes det fortsatt en rekke «urgamle» *slektsnavn* blant kvenene som har blitt videreført tross fornorskningsspillet der mange enten skiftet etternavn (for eksempel ved å ta det norske matrikkelnavnet som slektsnavn eller bruke patronym). Slike kvenske navn har levd muntlig i 300 år mange steder i Nord-Norge.

Det har vært hevdet at kvenene er mer konservative enn moderne finlendere i å videreføre gamle slektsnavn som (også) har vært gårdsnavn. Det er registrert 127 kvenske slektsnavn med minst 25 navnebærere per navn (navn med under 25 navnebærere er ikke registrert).³⁹ Både de gamle stedsnavnene og slektsnavnene avspeiler et skille mellom øst- og vestfinsk navnetradisjon, med røtter like tilbake til stammesamfunnet. Eksempel på hvordan gårds- og slektsnavn er sammenvevd og har utviklet seg ulikt i Vest- og Øst-Finland er følgende, der navnet i alle varianter også finnes i kvenske miljøer: I Vest-Finland har fornnavnet Matti blitt til gårdsnavnet Mattila og til slekts-

navnet Mattila, mens i Øst-Finland har slektsnavnet blitt Mattinen og gårdsnavet Mattila.⁴⁰

Den andre måten kvenske stedsnavn (og slektsnavn) har utviklet seg på, er ved direkte oversettelse, som Vesisaari fra Vadsø («vannøya»). Mange matrikelnavn viser som nevnt også samme mønster, for eksempel Alahaki for Nedrejord og Ylihaki for Øverjord. Tilsvarende finner vi mange eksempler på i slektsnavnmaterialet.

Det tredje mønsteret er tilpasning gjennom lydlikhet eller delvis oversettelse, som vi alt har sett eksempler på foran (jf. Kallijoki, Kummaveri, Pyssyjoki, Pykeija). Salttjärvi for Salttjern er nok et eksempel på delvis oversettelse kombinert med lydlikhet; egentlig burde en «rein» *finsk* versjon vært «Suolajärvi». Dermed blir slike blandingsnavn så karakteristisk for den *kvenske* kulturen. Andre eksempler på lydlikhet er Raisi for Reisa, Tromsa for Tromsø og Alattio for Alta. Slike navn kan også gjerne kalles for kvensk-norske, slik en ser tilsvarende eksempler på i personnavn, som Penta-Anna (fra *finsk/kvensk* Puntan Anna, «Anna fra Puntta») eller Essa-Jussa (fra Essan Jussa, «Jussa, sønn til Essa»).

Den fjerde og siste måten kvenske stedsnavn har kommet til på, er ved etablering av egne genuine navn på lokaliteter som alt har norsk eller samisk navn. Dette navnetilfanget er særlig interessant fordi det kan avspeile spesielt karakteristiske sider ved den kvenske kulturen. Et eksempel er Heinäjoki i Vadsø kommune, «Høyelva», som på norsk heter Storelva og på samisk Iijoki («Nattelva»). Den kvenske varianten forteller uten tvil om kvenenes øye for agrarressurser – langs elva ble store områder tatt i bruk som utmarksslåtter. Det er mulig at eksempler på utstrakt bruk av personkallenavn også representerer en særlig kvensk tradisjon, slik Bente Imerslund synes å ha påvist. Hun kan vise til eksempler på opp til

38 kallenavn på en søskenflokk på 12 i Nordreisa, der den enkelte alene kan ha opp til åtte kallenavn, fordelt etter oppkalling etter henholdsvis mor, far, bestefar, svigermor, gården, grenda, arbeidet, utseende, personlige karaktertrekk osv.⁴¹

Kvensk mattradisjon?

Det neste feltet vi skal se litt på, er *mattradisjon* og *matnavn*, som også egner seg godt som inntakt til kulturmøtestudier. På den ene siden er det gjort ikke ubetydelige registreringer innen feltet, men til nå lite av forskning. Det følgende er i hovedsak basert på en lokal case-studie, nemlig av Vestre Jakobselv (Annijoki), av Irene Andreassen.⁴²

Kvenene ble tidlig kjent for tilpasningsevne til havfiske og fangst. Mange kvener ble tidlig rekruttert til selfangsten i Ishavet, ja både i Alta og Hammerfest dominerte faktisk kvenene denne fangsten som mannskap og skipere. For kvenene med bakgrunn ved Bottenviken var for øvrig verken selfangst, saltvannsfiske eller seilas på åpent hav ukjent, heller ikke flere av fiskeslagene de møtte på ved Ishavet.

Mønsteret i utviklingen av betegnelser på mat med tilknytning til havet og av mattradisjonene i det hele er ikke ulik den vi finner i de øvrige feltene vi har sett på. Det som kanskje virker kompliserende i Vestre Jakobselv, er at på undersøkelsestidspunktet, 1980-tallet, var 20 % av befolkningen her nyinnflyttede finlendere med moderne finsk som dagligtale, mens 42 % av befolkningen var kvenskkyndig. Undersøkelsen viser i alle fall at 50 % av ordtilfanget knyttet til mat og mattradisjoner hadde sterkt innslag av norske lånord, men tilpasset finsk/kvensk lydbilde, som «flynteri» for flyndre, «akkarari» for akkar, «kalapytinki» for fiskepudding og «suolaisaita» for saltsei. 40 % av ordtilfanget representerte

gamle finske ord som hadde overlevd siden innvandringen, noen av dem urgamle og faktisk gått ut av moderne finsk bruk, som navn på innvoller i fisk (lever, rogn osv.) og dyrenavn. 10 % av tilfanget var av ulik blandingstype, særlig med samiske innslag; bygda var opprinnelig ei samisk bygd, og det samiske naboskap har vært til stede like til i dag. Et eksempel er «vesipallas» for blåkveite, som på samisk heter «čacă-baldes», egentlig «vasskveite».

Kvensk minnemateriale og språk som kultur møte

Et felt med slektskap til ordtilfang, er *sang- og fortellertradisjonen*. Også innen dette feltet er det gjort lite forskning, men betydelig registrering. Et pionerarbeid ble utført av den finske læreren og folkemusikkgranskeren Matti Yli-Tepsa på 1970- og 80-tallet. Han registrerte om lag 600 sanger og melodier i de kvenske bosettingene, mange av dem med svært gamle røtter i Finland, andre blitt til etter innflyttingen og med motiver fra erfaringene med oppbrudd og tilpassing, også med språk og ordtilfang som avspeiler den nye etnisiteten. Likeså er det et rikt læstadiansk sangmateriale knyttet til kvenske miljøer og kvensk språk.⁴³

Hele det språklige og språksosiologiske feltet er for øvrig av særlig stor interesse i studier av kultur møter. Her får vi nøye oss med disse smaksprøver og caseundersøkelser og til debatten om kvensk som språk eller dialekt – eller «geolekt», «sosiolekt», «ideolekt», «varietet», «regiolekt», «koiné», «kreolspråk» eller transfer-språk (jf. note 4). Preget av å være et språk «underveis» og det faktum at det aldri har blitt standardisert som skriftspråk og dermed ikke gitt status, har uten tvil ført til nedvurdering – det er ikke «ekte» finsk, det er et «blandingsspråk», det er «kaudervelsk». Imidlertid er selve språket med sin struktur, grammatikk og morfologi

en rik kilde til innsikt i kvensk kultur og av kvensk verdensanskuelse, slik ikke minst Hilde Sollid har vist i sin doktoravhandling om det språklige møtet mellom kvensk og norsk i Nordreisa.⁴⁴ Det skjønnlitterære feltet har vi heller ikke anledning til å gå nærmere inn på, til tross for at det gir rom for spennende tolkninger av kulturmøtet og den etniske minoritetssituasjonen.⁴⁵

Maktasymmetri, kulturell seighet og faser i kulturmøte

Vi nærmer oss veis ende i denne lille reisen i kvenske kulturmøter. Det er på sin plass med noen sammenfattende observasjoner og hypoteser.

For det første er det klart at kvensk opplevelse av kulturmøte i det lange løp har vært at det har dreid seg om møte mellom minoritet og majoritet, at majoritetskulturen har vært dominant og også stilt strenge krav overfor minoriteten, ja i flere generasjoner faktisk krevd at den skulle forsvinne, enten ved at kvenene flyttet bort – tilbake til hjemlandet eller videre til nye destinasjoner – eller ved at de lot seg assimilere, lot seg suge opp i vertssamfunnets majoritetskultur.

Men for det andre har vi sett mange eksempler på kulturell seighet i den kvenske kulturen, slik det faktisk er vanlig blant etniske minoriteter, noe ikke minst samekulturen viser. Kulturen kleber seg til en, «som jord til bondens spade» som Ferdinand Braudel uttrykker det. Tross sterkt fornorskingspress i tillegg til modernisering og andre samfunnsprosesser i disfavør av kvensk kulturbevaring, har omfattende felt av kulturen blitt ført videre, som språk og visse sider ved den materielle kulturen.

For det tredje har vi sett at kulturmøtet har vært dynamisk og kompleks. Kryssende impulser har gjort seg gjeldende, her er lån og inspirasjon fra ulike hold, både fra

norske og samiske naboer og fra utlandet. I noen grad har svært gamle kulturelle uttrykk som ellers er borte, blitt videreført i kvenkulturen, ikke minst i språk og ordtilfang, men kanskje også i deler av den materielle kulturen, som i byggeskikken. Samtidig har vi sett at kulturen har vært under stadig utvikling og endring, der også avstanden til kulturen i de opprinnelige hjembygdene er økt. Resultatet er i mange tilfeller blitt så vidt særpreget at det egentlig ikke finnes noe annet godt uttrykk for dette enn «kvensk».

For det fjerde og siste ser vi i kultur møtet konturene av prosesser over distinkte faser. Man kan kanskje operere med tre faser. Den første fasen kan vi kalle «finsk» – en slags *dannelsesfase* tidlig under innvandringen og bosettingen der den finske kulturen naturligvis var med på laget. Den neste fasen er en *etableringsfase* der etniseringen gjennomføres – finnene blir kvener. Dette skjer etter komplekse mønstre i et mangfold av kultur møter, med norsk, samisk, russisk og generell vesteuropeisk kultur. Og det er nettopp under kultur møtet at etnisiteten blir formet. Man er ikke lenger «ordentlige» finner, men man er heller ikke blitt «ordentlige» nordmenn. Noen ganger kjempes det nok bevisst for etnisiteten og kulturuttrykkene, men oftest blir de utformet gjennom ikke-styrte prosesser, som en del av dagliglivets dynamikk.

Den tredje fasen er nåtida, der *utviklingsalternativer* gjør seg klarere gjeldende enn noensinne tidligere. Den nye status som nasjonal minoritet gir nok en viss beskyttelse, om kvenene vil og myndighetene følger opp. Men samtidig reiser den spørsmål om veivalg, om strategier og mål for framtidig utvikling. Debatten i de kvenske miljøene og også den offentlige samtalen om kvenene viser at det kanskje dreier seg om tre alternativer. Det ene er *forvitring* som trolig vil bli utfallet dersom minoritets- og

etnopolitiske tiltak avvikles. Det andre er *fossilisering*, altså et kulturbevaringsarbeid som har et reliktperspektiv på kulturen, at den bør bevares og videreføres «slik den opprinnelig var», altså et sterkt essensialistisk kultursyn.⁴⁶ Det tredje alternativet er *rehabilitering* i vid forstand av begrepet, der tiltak gjennomføres over en vid og romslig skala, der det for eksempel skal være plass for både *kvensk språk* og *finsk språk* i skoleundervisningen.

Referanser

- Andreassen, Irene 1989: *Ordtilfang i kvenske fiskerihushold. En etnolingvistisk dialektologisk analyse fra Vestre Jakobselv/Annijoki, Varanger*. Hovedoppgave i finsk språk, Universitetet i Tromsø
- Andreassen, Irene 1990: «Når språket må tilpasses de naturgitte forholda. Om finske fiskerihushold i Vestre Jakobselv», *Varanger. Årbok 1990*
- Andreassen, Irene 2001: «Språk, dialekt, varietet og eget språk. Om situasjonen for de finsk-ugriske minoritetsspråka i nordområda», i Ryymän, Teemu og Elin Karikoski (red.): *Kvensk forskning*. Tromsø
- Anttonen, Marjut 1999: *Etnopolitiikkaa Ruijassa. Suomalaislähtöisen väestön identiteettien politisoituminen 1990-luvulla*. Vammala
- Bakke, Reidar 1996: «Finske sangtradisjoner i Vestre Jakobselv», *Varanger. Årbok 1996*
- Bakke, Reidar 1999: *Finske læstadianske sanger i Varanger*. Trondheim
- Beddari, Olav 1987: *Niin saapi sanoa* [Slik kan man si det]. Vadsø
- Bratrein, Håvard Dahl 1980: «'Varangerhuset'. En foreløpig presentasjon av en nordnorsk hustype med konsentrerte gårdsfunksjoner», *Norveg* bd. 23

- Bratrein, Håvard Dahl 2000: «Kvenforskning ved Vadsø Museum», i Skarstein, Sigrid (red.): *Jordbruk og torvtaking i kvenområder og skogsfinske områder*. Skriftserie Vadsø museum/Ruija kvenmuseum, nr 2
- Brekke, Nils Georg, Per Jonas Nordhagen og Siri Skjold Lexau 2003: *Norsk arkitekturhistorie. Fra steinalder og bronsealder til det 21. hundreåret*. Oslo
- Brochmann, Grete 2002: «Velferdsstat, integrasjon og majoritetens legitimitet», i Brochmann, Grete m.fl. (red.): *Sand i maskineriet*. Oslo
- Brox, Ottar 1984: *Nord-Norge. Fra allmenning til koloni*. Oslo
- Christensen, Arne Lie 1995: *Den norske byggeskikken. Hus og bolig på landsbygda fra middelalder til vår egen tid*. Oslo
- Drivenes, Einar-Arne og Einar Niemi 2000: «Også av denne verden? Etnisitet, geografi og læstadianisme mellom tradisjon og modernitet», i Norderval, Øyvind og Sigmund Nesset (red.): *Vekkelse og vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år*. Tromsø
- Eikeset, Kjell Roger, Kari Heitmann og Jens Petter Nielsen 2001: *I storlaksens rike. Historien om Altaelva og Alta leksefiskeri interessentskap*. Alta
- Eriksen, Agnes 2003: *Piu, pau paukuun. Kvenske rim og regler*. Lakselv
- Eriksen, Knut Einar og Einar Niemi 1981: *Den finske fare. Sikkerhetsproblemer og minoritetspolitikk i nord 1860–1940*. Oslo–Bergen–Tromsø
- Eskeland, Tuula 1994: *Fra Diggasborrå til Diggasbekken. Finske stedsnavn på de norske finnskogene*. Doktoravhandling Universitetet i Oslo
- Gjerdåker, Brynjulv 2002: *Norges landsbrukshistorie, bd. III. 1814–1920. Kontinuitet og modernitet*. Oslo
- Hansen, Lars Ivar og Einar Niemi 2001: «Samisk forsk-

- ning ved et tidsskifte: Jens Andreas Friis og lappologien – vitenskap og politikk», i Seglen, Eli (red.): *Vitenskap, teknologi og samfunn. En innføring i vitenskapens teori og praksis*. Oslo
- Hyltenstam, Kenneth, I samarbeid med Tommaso Milani, 2003: «Kvenskans status. Rapport för Kommunal- og regionaldepartementet och Kultur- og kirkedepartementet i Norge, juli 2003». Centrum för tvåspråkighetsforskning, Stockholms universitet. (Rapporten finnes også på departementenes nettside.)
- Huss, Leena 2003: «Europarådets konvention om regionala eller minoritetsspråk – visioner och verklighet», i Mellem, Reidun (red.): *Innsyn i kvensk språk og historie*. Tromsø
- Imerslund, Bente 1993: *Finske stedsnavn i Nordreisa*. Nordreisa
- Imerslund, Bente 2003: «Kvenske personnavn i Nordreisa – ei skattekiste hvor nøkkelen er i ferd med å ruste opp», *Arina* 1/2003
- Johanson, Monica & Mona Mörtlund 1986: *Moron moron. Ostaks' poron* [morn morn. Kjøper du rein?]. Luleå
- Karikoski, Elin 1995: *Olen Karikoski, miksi? Navnet mitt er Karikoski, hvorfor? Fiske slektsnavn i Sør-Varanger i lys av finsk slektsnavntradisjon, slektsforskning og fornorskningsprosess*. Hovedoppgave i finsk språk, Universitetet i Tromsø
- Karikoski, Elin 2001: «Finske etternavn», i Olav Veka: *Norsk etternavnleksikon*. Oslo
- Karikoski, Elin og Aud-Kirsti Pedersen 1996: *Kvenaneldei finskætta i Norge. Språk, kultur og tilhøvet til nyinnvandrere*. Tromsø
- Kvalnes, Martin 2000: *Utvandringen fra Skjervøy pres-*

- tegjeld til Amerika 1865–1914*. Hovedoppgave i historie, Universitetet i Tromsø
- Lantto, Patrik 2000: *Tiden börjar på nytt. En analys av samernas etnopolitiska mobilisering i Sverige 1900–1950*. Umeå
- Lindbak, Kaisa 2001a: *Kvenlitteratur i nord. Med spesielt blick på Idar Kristiansens romaner*. Doktoravhandling Universitetet i Tromsø
- Lindbak, Kaisa 2001b: «Kvensk fiksjonslitteratur i Norge», i Ryymin, Teemu og Elin Karikoski (red.): *Kvensk forskning*. Tromsø
- Lindgren, Anna-Riitta 2003: «Språklig emanipasjon eller språkdød blant kvener og tornedalinger?», i Mellem, Reidun (red.): *Innsyn i kvensk historie, språk og kultur*. Tromsø
- Lunden, Kåre 2002: *Norges landbruks historie*, bd. II. 1350–1814. *Frå svartedauden til 17. mai*. Oslo
- Mellem, Reidun 1994: *Ei hiva tøtta. Ei samling kventekstar*. Tromsø
- Neerland Soleim, Marianne 1998: *Emigrasjon og etnisitet. Utvandringen fra Vadsø til Amerika 1860–1914*. Hovedoppgave i historie, Universitetet i Tromsø
- Nielsen, Jens Petter 1987: *I kopperverkets tid. Kåfjord kirke 150 år*. Alta
- Nielsen, Jens Petter 1990: *De glemte århundrene. Altas historie*, bd. 1. Alta
- Nielsen, Jens Petter 1995: *Det arktiske Italia. Altas historie*, bd. 2. Alta
- Niemi, Einar 1977: *Oppbrudd og tilpassing. Den finske flyttingen til Vadsø 1845–1885*. Vadsø
- Niemi, Einar 1980: «Eldre byggeskikk i Finnmark – lokal tilpassing eller kulturimport?» *Dugnad* 2/1980
- Niemi, Einar 1983: «Byggeskikk og arkitektur i Finn-

- mark – ødelagt av krig og fred?» *Foreningen til norske fortidsminnesmerkers bevaring. Årbok 1983*
- Niemi, Einar 1991: «Kven – et omdiskutert begrep», *Varanger. Årbok 1991*. Vadsø
- Niemi, Einar 1992 (red.): *Pomor. Nord-Norge og Russland gjennom tusen år*. Oslo
- Niemi, Einar 1994: «Fra Nord-Norge til Amerika. Noen refleksjoner om problemstillinger, perspektiver og utfordringer», i *Heimen* nr 3
- Niemi, Einar 2001: «Kvenforskningen: Et forskningshistorisk perspektiv», i Ryymin, Teemu og Elin Karikoski (red.): *Kvensk forskning*. Tromsø
- Niemi, Einar 2002: «Kategoriernes etikk og minoritetene i nord. Et historisk perspektiv», i *Samisk forskning og forskningsetikk*. Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora (NESH). Publikasjon nr 2. Oslo
- Niemi, Einar, Myhre, Jan Eivind og Knut Kjeldstadli 2003: *Norsk innvandringshistorie*, bd. 3. *I nasjonalstatens tid 1814–1940*. Oslo (red. Knut Kjeldstadli)
- Olsen, Venke 1980: «Badstu i Norge», *Dugnad* 2/1980
- Olsen, Venke 1988: «Finske smeder i Nord-Norge. Det dynamiske forholdet melle kulturell identitet og yrkesidentitet med eksempel fra Nordkalotten». Stensil Tromsø museum
- Olsen, Venke 1991: «Sauna i Varanger. Typiske trekk og nordisk bakgrunn», *Varanger. Årbok 1991*
- Rushfeldt, Reidun 1989: *Kvenene i Vadsø 1900–1940. En levekårsundersøkelse*. Hovedoppgave i historie, Universitetet i Tromsø
- Rushfeldt, Reidun 1990: «Yrkesmessig tilpasning blant kvener og nordmenn i Vadsø i perioden 1900–1934/35», *Varanger. Årbok 1990*

- Ryymin, Teemu 2004a «De nordligste finner». *Fremstillingen av kvenene i den finske litterære offentligheten 1800–1939*. Tromsø
- Ryymin, Teemu 2004b «Historie, fortidsforestillinger og kvensk identitetsbygging», i Berg, Bård A. og Einar Niemi (red.): *Fortidsforestillinger. Bruk og misbruk av nordnorsk historie*. Tromsø
- Saressalo, Lassi 1996: *Kveenit. Tutkimus erään pohjoisnorjalaisen vähemmistön identiteetistä*. Helsinki
- Saressalo, Lassi 2002: *Kveenien maa*. Tampere
- Seppola, Bjørnar og Terje Aho 1995: *Ruijan laulukirja*. Tromsø
- Sollid, Hilde 2003: *Dialektsyntaks i Nordreisa. Språkdannelse og stabilisering i møtet mellom kvensk og norsk*. Doktoravhandling, Universitetet i Tromsø
- St.meld. nr 15 (2000–2001). Nasjonale minoriteter i Norge – om statleg politikk overfor jødar, kvener, rom, romanifolket og skogfinnar*
- Söderholm, Eira 1988: «Etniske forhold i Alta omkring 1800 belyst ved stedsnamn», i Julku, Köysti (red.): *Nordkalotten i en skiftende värld. Kulturer utan gränser og stater över gränser*. Rovaniemi
- Aas, Steinar 1995: «Nord-norsk migrasjon og «Nordens frontier», i *Håloygminne 1995*
- Åse, Georg 2004: *Modernisering, etnisitet, og emigrasjon. Utvandringa frå Hammerfest prestegjeld til Nord-Amerika 1865–1925*. Hovedoppgave i historie, Universitetet i Tromsø

Noter

- 1) «Kven» er i dag mer eller mindre etablert som den offisielle betegnelsen på etterkommerne etter de finske innvandrerne i Nord-Norge og på dem som erkjenner en etnisk tilhørighet til denne folkegruppen. Kvenene har siden 1987 hatt sin landsomfattende organisasjon, Norske kveners forbund, med en rekke region- og lokallag spredt over store deler av landet. Kven-betegnelsen finner vi første gang i Ottars beretning fra slutten av 800-tallet, som navn på et folk som bor langs kystene av Bottenviken som nordmenn har kontakt med, dels i form av fredelig samvirke, dels i form av rivalisering om naturgodene, herunder handel med og skattlegging av samene. Middelalderens kvenner var utvilsomt en finsk folkegruppe, trolig med ulik geografisk opprinnelsesområde, men med sitt basisområde i de indre deler av Bottenviken. Kven-betegnelsen ble ført videre i Norge gjennom seinmiddelalderen og tidlig ny tid som navn både på handelsfolk som søkte fra Bottenviken til markedene i Nord-Norge og på innvandrere. Bønder ved Bottenviken, i hovedsak med finsk bakgrunn, som fra tidlig på 1300-tallet til begynnelsen av 1600-tallet fikk kongelig privilegium på handel og skatteinnkreving i lappmarkene, de såkalte birkarler, ble således på norsk side omtalt som kvenner. På 1800- og 1900-tallet ble «kven» den offisielle betegnelsen på innvandrerne med finsk bakgrunn fra Finland og Nord-Sverige og deres etterkommere så lenge de forholdsvis enkelt lot seg identifisere etnisk i forbindelse med folketellingene, siste gang i 1930. Delvis ble også skogfinnene på Østlandet omtalt som kvenner av statsforvaltningen, selv om betegnelsen lokalt knapt ble brukt om dem. «Kven» er «utgruppe»-navn, altså en betegnelse som oppsto utenfor gruppa. Det er først i den seinere tid at kvenene selv har tatt til seg navnet («inngruppe»-navn), men ikke uten strid og debatt. Mange kvenner især av den eldre generasjon reagerer negativt på navnet, kanskje først og fremst fordi de har ublide opplevelser knyttet til det, for eksempel ved at det kunne bli brukt nedsettende, slik det ofte også ellers har vært når det gjelder bruk av etniske betegnelser (etnonym). Kvenene har hatt mange navn på seg selv, varierende over tid og i rom; ofte har deres egne betegnelser vært koblet til navnet på det lokale bosted. For eksempel har det vært vanlig at en kven fra bygda/fiskeværet Skallelv i Varanger, Kallijoki på finsk/kvensk, har omtalt seg selv som «kallijokilainen», «skallelvværing». Men i den grad man har operert med et felles etnonym som alternativ til «kven», har «finlender» («suomalainen», fl.t. «suomalaiset») vært mest vanlig, delvis også «finne». (Jf. Niemi, Myhre og Kjeldstadli 2003: 108–112; Niemi 1991.)
- 2) Finsk «on» = norsk «er», finsk «ja» = norsk «og».
- 3) Jf. Beddari 1987: 9, 19. Tilsvarende rim og tradisjon finnes også i det finskspråklige Tornedalen, jf. Johanson & Mörthlund 1986: 17. Takk til Olav Beddari (pensjonert lærer og skolestyrer, Pasvik) også for muntlig informasjon. For øvrig finnes et rikt kvensk overført materiale med regler og rim for barn (Eriksen 2003).
- 4) Jeg bruker i dette arbeidet «kvensk» om kulturen og språket, ikke «finsk». På tilsvarende vis som for kven-begrepet har det vært en omfattende og til tider temperamentsfull debatt om kvenenes språk, om en har å gjøre med et eget språk eller om dialekter av finsk og om språket/dialektene bør kalles kvensk eller finsk. Den ene oppfatningen er at det dreier seg om *finsk*

språk og de ulike dialekter av nordfinsk med østlige og vestlige varieteter. De som hevder denne oppfatningen, har også i vesentlig grad ment at kvenene bør omtales som finlendere eller finner. Den andre oppfatningen er at det dreier seg om et eget språk, med ulike lokale varieteter, som har utviklet seg på egne premisser over lang tid og som bør kalles *kvensk*. Spørsmålet er blitt særlig aktualisert etter vedtakene om Europarådets rammekonvensjon for beskyttelse av nasjonale minoriteter (se note 6) og Europarådets konvensjon om regionale eller minoritetsspråk (ratifisert av Norge i 1993, jf. Huss 2003). I Sverige er for eksempel tornedalsfinsk godkjent som eget språk, navngitt som *meänkieli* («vårt språk») etter krav fra tornedalingene. I Norge ble det bestemt at spørsmålet om kvensk som eget språk skulle utredes før beslutning ble fattet. Kommunal og regionaldepartementet og Kultur- og kirke departementet ga i 2002 oppdraget til den svenske språkforskeren professor Kenneth Hyltenstam, som i 2003 leverte sin rapport, i samarbeid med Tommaso Milani, der det i konklusjonen anbefales, etter samlet faglig og politisk vurdering, å gi kvensk status som eget språk (Hyltenstam 2003). Rapporten har vært på høring før endelig beslutning tas, muligens høsten 2004. Blant annet har Norske kveners forbund sterkt gått inn for godkjenning av kvensk som eget språk. (Jf. Lindgren 2003.)

- 5) Et større arbeid om kvensk identitet med utgangspunkt både i materiell og immateriell kultur er en doktoravhandling av den finske etnologen Lassi Saressalo, der han rangerer språk, historie/slektshistorie, bevisstheten om etnonym, «etnografisk symbolikk» (håndverk, næring, klesdrakt, sauna mv.) og religion som de viktigste faktorer (Saressalo 1996, 2002). Nok en finsk doktoravhandling tar for seg den kvenske etnopolitikken og identitetsstrevet i nåtid (Anttonen 1999). En instruktiv oversikt over kvensk kultur, identitet, minoritetspolitikk og forskning er en utredning gjort av Elin Karikoski og Aud-Kirsti Pedersen ved Universitetet i Tromsø for Kommunal- og arbeidsdepartementet, nå Kommunal- og regionaldepartementet (Karikoski og Pedersen 1996).
- 6) Nielsen 1990: 249 ff.
- 7) Jf. Lunden 2002: 151, Gjerdåker 2002: 32–33.
- 8) Niemi, Myhre og Kjeldstadli 2003: 141.
- 9) *Europarådets rammekonvensjon for beskyttelse av nasjonale minoriteter* ble vedtatt i 1995 og ratifisert av Norge i 1999. For Norges del omfatter konvensjonen kvenene, jødene, sigøyerne (rom), taterne (romani, de reisende) og skogfinnene. Jf. *St.meld. nr 15 (2000–2001)*, Brochmann 2002: 43–44, Niemi 2002: 37–38.
- 10) Se f.eks. Lantto 2000: 40 ff.
- 11) Jf. Hansen og Niemi 2001: 365–369.
- 12) For en bredere innføring i norsk minoritetspolitikk i nord fra midten av 1800-tallet til om lag 1840, se Eriksen og Niemi 1981 og Niemi, Myhre og Kjeldstadli 2003: fl.st. Om forestillinger om kvenene, se særlig Ryymin 2004a.
- 13) Niemi 2002: 27–32.
- 14) Ryymin 2004a: fl.st.
- 15) Niemi, Myhre og Kjeldstadli 2003: 402.

- 16) For en nyere oversikt over kvenenes historie på 1800-tallet, se Niemi, Myhre og Kjeldstadli 2003: fl.st.
- 17) Niemi 1977: 117; jf. Niemi 1994, Neerland Soleim 1998, Kvalnes 2000, Åse 2004.
- 18) Jf. Niemi 2001: 16–17.
- 19) Olsen 1980, 1991.
- 20) Se for eksempel Rushfeldt 1989, 1990.
- 21) Jf. Olsen 1988.
- 22) Jf. Bratrein 2000: 74.
- 23) Eikeset, Heitmann og Nielsen 2001: 118–122, 194–197.
- 24) Brox 1984: 18–19; jf. Aas 1995.
- 25) Niemi 1977: 129–149.
- 26) Ryymin 2004a: 174–175.
- 27) Eriksen og Niemi 1981: 69 ff., 204 ff., 239–254.
- 28) Nielsen 1995: fl.st.; jf. Niemi, Myhre og Kjeldstadli 2003: 137–138.
- 29) Niemi 1977: 133; jf. Niemi, Myhre og Kjeldstadli 2003: 138–140.
- 30) Nielsen 1987: 70 ff, 1995: 307 ff.; jf. Niemi, Myhre og Kjeldstadli 2003: 94–98.
- 31) For en forsknings- og realhistorisk drøfting av dette, se Drivenes og Niemi 2000.
- 32) Bosettingsstruktur, arealdisponering og byggeskikk i kvenske områder ble på 1990-tallet undersøkt komparativt i et norsk-finsk-russisk prosjekt, «Architecture and Building Tradition in the North, 1700–1940», som er under bearbeidelse for publisering. Nordfinske, nordrussiske og nordnorske miljøer ble undersøkt, særlig med hensyn til etnisk variasjon. Når det gjelder kvensk byggeskikk, er Håvard Dahl Bratreins artikkel fra 1980 grunnleggende (Bratrein 1980). Se også Niemi 1980 og 1983, Christensen 1995: 151–152 og Brekke, Nordhagen og Lexau 2003: 173–174.
- 33) Jf. Niemi 1992: fl.st.
- 34) Opplysning per mail og telefon fra Irene Andreassen, Alta, statlig navne-konsulent for kvenske stedsnavn.
- 35) Karikoski, Elin og Aud-Kirsti Pedersen 1996: 32.
- 36) Tuula Eskeland har i sin doktoravhandling registrert 1568 finske stedsnavn på Finnskogene (Eskeland 1994).
- 37) Imerslund 1993.
- 38) Söderholm 1988.
- 39) Karikoski 2001; jf. 1995.
- 40) Karikoski 2001: 23; se også Imerslund 2003.
- 41) Imerslund 2003: 106–113.
- 42) Andreassen 1989, 1990.
- 43) Jf. Bakke 1996, 1999; Seppola og Aho 1995.
- 44) Sollid 2003.
- 45) Jf. Mellem 1994; Lindbak 2001a og b.
- 46) Jf. Ryymin 2004b.

Møtet mellom reisande og fastbuande mellom 1700 og 1850:

Ei etterprøving av nåtidas førestillingar

Innleiing

I denne artikkelen skal eg ta føre meg sider ved møtet mellom reisande og fastbuande i Noreg på 1700- og 1800-talet som elles ofte blir underkommunisert i den historiske litteraturen. Eg vil sjå det bilete som dei siste tiåra er formidla både munnleg og skriftleg om dette møtet, i høve til kva ulike kjelder frå dei to aktuelle hundreåra kan fortelja oss. Hovudsiktemålet mitt er å visa at vårt bilete i dag er for lite nyansert. Men eg vil også peika på moglege årsaker til at dei førestillingane me har i dag, er blitt slik dei er blitt.

Før eg går vidare, er det nødvendig å presisera kva eg her legg i omgrepet reisande. I vidaste meining tyder det alle som er eller var på reisefot, til fots eller med hest langs sti og veg mellom bygdene, inn dalar og over hei, eller i båt i ope farvatn, gjennom sund og inn fjordar. For den tida eg tek føre meg, kunne det vera embetsmenn eller kramkarar og driftekarar. Det kunne vera fleire ulike handverkarar, og det kunne vera soldatar eller soldatkoner. Eller det kunne rett og slett vera folk på betlarstien. Men dessutan kunne det vera representantar for

dei reisande i trongare meining, det er det reisande folket, taterane – eller romani som dei gjerne kallar seg i dag om me legg namnet på dei to landsomfattande organisasjonane deira til grunn.

Det er desse siste og deira møte med bygdefolket eller dei fastbuande eg tek føre meg i denne artikkelen.

Dagens bilete av ei 500 år lang historie

Dei reisande i trongare meining har vore etter måten mykje framme i media dei siste åra i samband med kampen for å få aksept som nasjonal etnisk minoritet, og for å få orsaking frå storsamfunnet for den behandling og den forfølgjing som har vore gruppa til del gjennom generasjonar, i alle høve på 1900-talet. Om me summer opp, vil me sjå at det er skrive ikkje så lite om denne gruppa dei siste tiåra både av historikarar og andre. Under det meste av det som er skrive, ligg det ein mørk tone. Det er eit dystert bilete som vert mana fram for oss. Best kjem kanskje dette dystre biletet oss i møte gjennom innleiinga i ei bok om taterane frå åtte år tilbake:

Taterne har en nær 500 år gammel historie i Skandinavia. De er vår eldste nålevende innvandrerminoritet og har mer enn noen andre fått lide under det hat mot det fremmede og ukjente som ligger latent i ethvert samfunn. Fellesnevneren i det norske samfunns historie med denne minoriteten er utryddelse. Forsøkene på utryddelse har hatt mange former, alt fra de grovere til de mer subtile og vitenskapelig begrunnede, fra regulerende henrettelser til rasehygiene.¹

Dette sitatet gir inntrykk av at romanifolket har kjempa mot eit kontinuerleg forsøk på utrydding gjennom 500

Eit tilsvarande bilete vert presentert for oss i ei elles gripande og interessant sjølvbiografisk bok frå to år seinare, der me finn følgjande:

Innad var det store forskjeller på de ulike omstreifergruppene, men myndighetene oppfattet alle som en like stor trussel, og deres svar var å iverksette landsomfattende fantejakter der vi ble jaget som dyr og enten skutt ned for fote eller samlet opp. Den første landsomfattende fantejakten ble anordnet av kongen i 1643, og ordningen varte som en fast samordnet og årlig foreteelse i minst hundre år.²

Dette er sterke ord. Nå blir det rett nok i den nye norske innvandringshistoria frå 2003 sagt at taterane si historie i Noreg før 1800 «er dårlig utredet og lite kjent», men også der dukkar langt på veg det same biletet som ovanfor opp:

Holdningene til taterne blant den bofaste befolkningen har gjennomgående ikke vært gode, for å si det mildt. Den spente situasjonen mellom bofaste og omstreifere innbød ikke til utstrakt fraternisering, og begge parter kan ha skyld i det. Taterne var få og rettsløse, de bofaste var mange og hadde myndighetene på sin side.³

Korleis me enn snur og vender på desse utsegnene, sit me att med eit inntrykk av at me – dei andre – gjennom 500 år systematisk har drive det me i dag nærast ville kalla ei etnisk rensking. Det må likevel vera lov å stilla spørsmål ved dette biletet. Kva belegg finst det for eit slikt bilete? Kva botnar dette biletet i? Etter gjennom fleire års arbeid med innsamling av materiale om dei reisande i Noreg frå tida før midten av 1800-talet, meiner eg dette einzijdig

mørke biletet er feil. Det må i alle høve modererast kraftig. Det var ikkje slik som *Norsk historisk leksikon* hevdar, at

*T. var nærmest betraktet som fredløse. De ble jaget fra bygd til bygd, og dersom de ble pågrepet, ble de satt i fengsel på festningene.*⁴

Gjennom den vidare gjennomgangen vil eg visa at det vert feil å projisera tilhøva slik me kjenner dei frå særleg 1900-talet ukritisk, fem hundre år bakover i tid. Mellom anna kjem eg til å stilla spørsmål ved kor fokuserte styresmaktene eigentleg var på det etniske ved denne minoriteten før 1800. Mot slutten kjem eg tilbake til dette og kva eg meiner våre nåverande førestillingar om ei 500 år lang forfølgjing med utrydding som mål, har som røter. Men før eg gjer det, vil eg gå gjennom ulike kjelder som gir eit noko meir nyansert bilete av tilhøva for dei reisande og deira møte med storsamfunnet.

Dei reisande og kyrkja

Det kan høva å starta med tilhøvet til dei fastbuande gjennom den kanskje viktigaste samlande institusjonen i dei mange lokalsamfunna våre, nemleg kyrkja.

For fire år sidan gav folkloristen Thor Gotaas ut eit større arbeid om taterane. Det er ei bok skriven med entusiasme og varme, men på viktige område diverre frå ein historikars synsstad svært ukritisk. Dette fører til at ho ber vidare nokre usanne påstandar om dei reisande.

Dersom det var om å gjera å forfølgja og å jaga bort dei reisande, skulle me venta at dei i alle høve ikkje dukka opp i samband med kyrkjelege handlingar i bygdene. Dette gir også Gotaas inntrykk av. Han legg særleg

1890-åra at det finst bevis for at eit større tal taterar vart jordfeste av prestar. «Endelig ble de akseptert som fullverdige medlemmer av kirken, i hvert fall etter sin død», seier han. Og verre blir det når han gir inntrykk av at taterane gravla sine døde i utmarka, i ei steinrøys eller ei fjellglove.⁵

Dette er positivt feil!

Ein gjennomgang av dei fleste bevarte kyrkjebøkene i Noreg viser til fulle at dei reisande var ein del av det norske kyrkjesamfunnet. Dei døypte borna sine i kyrkja, og dei fekk gravlagd sine døde i vigd jord så langt tilbake som kyrkjebøkene går. Dei som eventuelt ikkje hamna i vigd jord, var spede unntak og som hadde heilt spesielle årsaker.⁶

Truloving og ekteskap var derimot noko anna. Men for fleire vart det også lyst truloving i kyrkja med påfølgjande vigsel av presten eller kapellanen i det prestegjeldet dei var innom på det aktuelle tidspunktet.

Dei kunne nytta dei same kyrkjelege tenestene som bygdefolket, om dei ynskte det. Dei vart ikkje jaga bort. Dei ser jamt over heller ikkje ut til å ha hatt vanskar med å skaffa seg fadrar ved dåpshandlingane. Lokale personar steig fram på kyrkjegolv og let namnet sitt bli skrive inn i kyrkjeboka. Dette kan lett dokumenterast gjennom dei mange tusen dåpshandlingane eg har registrert frå midten av 1600-talet til midten av 1800-talet, som til dømes då den seinare «Per hesteskjærar» vart døypt i Lesja 2. september 1782 med Erik og Marit Endstad, Jørgen og Jørgen Nilssen Sletten og Marit Endstad som vitne.⁷ Dei var alle fem lokale folk som tok på seg dette ansvaret. Dessutan kunne dei reisande også sjølv stå fadder,⁸ forutan at den reisande mora til og med tidvis også dukka opp som inngangskone etter fødselen, før familien reiste vidare.⁹

Også når det gjeld ei anna kyrkjeleg handling, viser kjeldene at dei reisande vart aksepterte. Dei knelte ned saman med bygdefolket ved alterringen under nattverden. Det er ikkje så ofte nattverdsgjestene vert namngjevne i dei vanlege kyrkjebøkene. Som oftast førte presten berre inn *talet* på nattverdsgjester der. Men somme prestar førte namna på nattverdsgjestene inn i den ordinære kyrkjeboka – fortløpande. Ein slik prest sat i Askvoll prestegjeld sør for munninga av Sognefjorden i byrjinga av 1700-talet.

2. søndag etter treeining i 1715 gjekk mellom andre Lars Larsen «en omreisende mand på kjelflikkeri» med kona si til Herrens bord der.¹⁰ Og 6. juli same året knelte Johannes Eriksen og kona Dorte Markusdatter, «omreisende folk på kjelflikkeri» framfor alteret.¹¹ Ti år seinare, jonsokdagen 1725, var det ein hesteskjærar som heitte Erik Torgersen og kona og drengen Ole som fekk smaka vinen og brødet.¹² Og eit siste døme frå Gulen, også ved Sognefjorden, frå 4. søndag i advent 1727 fortel at ein svensk mann Peder Amundsen med kona Elen Kristensdatter var til alters der då.¹³

Desse døma vitnar ikkje nett om hardhendt forfølgjing og forsøk på utrydding. Dei fekk nok også med seg attest frå presten om at dei hadde vore til alters.

Når det gjeld Peder og Elen, er det nemnt i kyrkjeboka at dei viste fram attestar både frå prosten på Jæren og prosten i Stavanger. Elleve år seinare, i 1738, fekk dei forresten ein son som dei let døypa i Ramnes i Vestfold. Då vart dei også nemnde som svenske og dessutan som omvandrande folk med rette attestar.¹⁴

Og her er vi ved eit kjernepunkt. Dei synest knapt ha blitt sett på som eit problem som tilhøyrande ei etnisk gruppe. Det synest ikkje ha vore eit stort problem i seg sjølv at dei var reisande. Det var dersom dei braut lovar

og forordningar og ikkje kunne visa reisepass eller attestar føre seg, at dei vart eit problem. Det er ikkje rett som *Norsk historisk leksikon* påstår, at taterane reint ålment nærast var å sjå på som fredlause.

Pass og attestar fortel noko anna enn dagens førestillingar

Dei mange rettsakene der tatarar eller romani dukkar opp i dei vanlege tingbøkene og andre rettsprotokollar, viser at dei jamt over fekk ei forsvarleg behandlinga i rettsapparatet, med oppnemnd forsvarar, grundige forhøyr og skikkeleg prosedyre. Hadde dei attestar, og aller helst reisepass, og elles oppførte seg sømeleg, kunne dei reisa omtrent heile livet utan å hamna i tukthus eller festning. Eg kjem i denne samanhengen ikkje til å ta føre meg bakgrunnen for og dei kjeldemessige sidene ved reisepassmaterialet, men berre nemna at heilt til reisepassvangan vart oppheva i 1860, er dette ei av dei viktigaste kjeldene me har når det gjeld å kasta lys over dei reisande si historie. Eg har lese meg gjennom fleire tusen slike reisepass og vil presentera nokre som døme for å visa at vårt bilete av den 500 år gamle historia om dei reisande i Noreg har andre sider enn dagens førestillingar.

Det meste av det bevarte reisepassmaterialet høyrer heime i tida etter 1805 då det kom ei ny forordning som la eit større ansvar på fogdane på landsbygda og byfogdane eller politimeistrane i byane. Kort fortalt var prosedyren som følgjer:

Dersom nokon ville reisa over fogderigrensene, måtte han eller ho til fogden og få eit reisepass. Dette skulle fortelja kven den reisande var med fødestad, alder og utsjåande (identifikasjon), kor reisa skulle gå, og gjerne kva ærend den reisande hadde. Passet galdt i utgangspunktet som oftast berre den eine reisa. Undervegs måtte passha-

varen innom lensmann eller fogd på vegen for å få påskrive at dei hadde vore der, med dato og underskrift. Når den aktuelle reisa var slutt, eller baksida var fullskreven, måtte passhavaren på nytt innom rette embetsmann for å fornya det gamle passet eller få eit nytt pass, dersom han eller ho ynskte å halda fram reisa. Det gamle passet vart då levert inn til fogd eller politimeister. Mange slike pass ligg framleis i dei ulike fogdearkiva og gjer det mogleg å følgja enkeltpersonar eller familiar på vandring gjennom mange år. Men berre ein liten del av dei bevarte passa gjeld det reisande folket. Passtvangen galdt alle som ville ut og reisa, også fastbuande.

Fleire av dei passa som gjeld dei reisande, inneheld ofte noko meir påskrift enn berre ein dato, ein stad og signaturen til ein embetsmann. Og ved somme høve ligg det også ved eigne attestar. Somme av desse påskriftene og attestane kan stå som døme på eit anna møte mellom dei reisande og storsamfunnet enn det biletet som vi i dag gjerne har av dette møtet. Sjølv sagt kan dei ekstra linjene også ha eit negativt innhald, men det meste av det som eg har hatt høve til å gå gjennom, gir eit positivt inntrykk.

La meg først referera ein merknad som skulelærar K. Olsen i Åsgårdstrand i Vestfold skreiv på passet til ein gjørtler 9. januar 1817. Olsen fortalde at gjørtleren og kona hadde hatt tilhald i Sem sokn det siste året «hvor deres forsvarlige vevskjearbeide har hatt god avsetning».¹⁵ Dei var såleis ikkje blitt jaga bort då dei kom året før.

Det same gjeld ein annan arbeidsmann og vevskeibindar og kona hans i det same fylket. To bønder i Borre sokn, Ole Olsen Raaen og Peder Rasmussen Noer, skreiv på passet deira frå 17. januar 1816 at dei hadde vore ei tid i Borre «og ernært sig med sitt arbeide. Det bevidnes
134 av oss som gårdseiere av den gård hvor han losjerede».¹⁶

Heller ikkje i dette tilfellet er det snakk om bortjaging eller forfølgjing.

Flyttar me oss lenger nord i landet, finn me døme på det same. På eit pass frå fogden i Vesterålen datert 2. oktober 1820 til «piken» Johanna Wilhelmina Eliasdatter (ho var av slekta Palm) skreiv Jakob Christiansen på Seglfor i Rødøy fjerding 8. mai 1821 følgjande: «ophold en liden tid for at drive sitt arbeide som jeg ei tror kan være til nogen skade når hun opfører seg skikkelig».¹⁷

Ikkje minst kan eit pass frå fogden i Gudbrandsdalen datert 7. februar 1822 til Johannes Pedersen med kone og fem born stå som døme på den aksept som kunne bli dei reisande til del, om dei følgde lovar og forordningar. Truleg skrive av ein lensmann eller ein skulemeister står følgjande på dette passet: «Johannes Pedersen hesteskjærer har i lang tid titt og ofte passeret og til dels opholdt seg i Opdals prestegjeld og intet lastverdig er her at tillegge ham». Like etter skreiv lensmann Petter Sørbye på det same passet følgjande: «... fortsette sin reise til Levanger, men kan av mig ei bevilges, men jeg har i lang tid kjent denne mann for ærlig person.»¹⁸

Det var reine formalia som gjorde at lensmannen ikkje hadde høve til å gi nytt reisepass til Levanger, så det treng me ikkje leggja for stor vekt på. Det viktige dette passet fortel, er at Johannes blir omtala i positive vendingar, og langt frå som noko forfølgjt tater. For tater var han. Han var far til den meir kjende «Per hesteskjærer», og såleis svigerfar til ei sentral taterkvinne som gjekk under namnet «Kari med kjeften». Dermed er han ein av anane til mange av dei som i dag reknar seg som djupe reisande.

Eg vil avrunda reisepassgjennomgangen med to andre døme som også fortel om eit langt meir positivt tilhøve mellom dei reisande og dei fastbuande, enn dagens førestilling.

20. juli 1829 var kursmed og messingsmed Kristian Pedersen og kona innom fogden i Stjør- og Verdal fogderi for å få seg nytt reisepass. 13. september same året var dei komne til Holtålen og fekk der ein attest som dei let ligga ved reisepasset sitt. Attesten var skriven av ein Svend Olsen på vegner av lensmannen i bygda, som då var fråverande, og inneheld mellom anna:

Hesteskjærer Christian Pedersen kom her dags dato og foreviste dette pass samt begjærede en liten attesting om sin moralske vandel. Herpå kan jeg da forklare: at bemeldte person i forening med sin fader Peder Johansen haver på adskillige tider (omend korthed) siden de kom hersteds i marts 1827 oppholdt seg her i bygden for at ernære seg av sin profesjon, og at de dels haver skåret og dels lægt hester hvilket de er befunden duelige i samt at han har (så vidt man ved) stedse haver ført et ulastelig liv og levnet.¹⁹

Dette var nok ein god attest å ha med seg på vegen vidare.

Til slutt tek eg med ein attest med fleire påskrifter frå 1807 til Kristian Jensen Wiig, far til dei meir kjende brørne Fredrik Kristian Wiig og Johan Fredrik Korsgaard:

Attestas: ligeså har ovenmeldte Christian Jensen Wiig kobberslager, været i midt hus og i samme oppført sig som en rigtig arbeider sømmer, hvilket herved efter forlangende bevidnes; Lille Arnøen 1. april 1807 Clausen, Ligeså har ovenmeldte Christian Jensen Wiig kobberslager i en kort tid oppholdt seg her på Frøyen, i samme tid oppført seg redelig både i mitt hus og andresteds så vidt mig er bekjent, og er en duelig arbeider i sin profesjon, hvilket bevidnes Bremneset

29. mai 1807 Lars Pedersen og O. Solien. Foreviseren heraf kobbersmed Sr. Christian Jensen Wiig som har været i mitt hus og arbeidet i sin prof: med fortinning og kobberarbeide, har ei allene vist dueligheid og flit-tighed ved arbeidet, men endog vist troskab og rettskaffen omgang, samt god moralsk forhold, hvilket her ved attesteres Borgerleiet Havn på Nordmøre 18. juli 1807 Wiigdal borger av Kristiansund by.²⁰

Ein skal leita lenge etter forfølging og forsøk på utrydding i slike attestar.

Også rettsprotokollane gir grunn til å nysensera det dystre biletet

Kva så med alle fantejaktene og rettssakene som gjerne enda i tukthusdom og festningsarbeid? Det finst mange slike. Spørsmålet er berre korleis me les dei. For det første treng dei ikkje som sakstype å skilla seg ut frå andre rettssaker. For det andre kjem det an på kva me vektlegg av den informasjonen dei inneheld, og korleis me tolkar den. To saker eg kjenner frå tidleg på 1800-talet, kan kasta lys over kva eg meiner med dette.

Den første saka er ei rettssak mot eine sonen til den ovanfor nemnde Kristian Jensen Wiig, Johan Fredrik Korsgaard, ein reisande som også Eilert Sundt kjende godt til. Korsgaard heldt seg på Vestlandet hausten 1819 og var i august det året innom Bergen for å få reisepass til Tromsø. Den reisa vart det ikkje noko av då. Kona hans kom nemleg i barnseng. Difor tok han berre kortare turar kring Bergen i båten sin. Men sidan han ikkje hadde reist slik som passet sa, vart han tatt inn til forhøyr og skulda for både det eine og det andre av negative ting. I vår samanheng her er det viktigaste ei utsegn frå 27. april 1820 skriven av oberst Segelke på Sandvik i

Kvinnherad. Denne utsegna illustrerer på ein god måte dei meir samansette sidene ved møtet mellom dei reisande og dei fastbuande:

Før sidstl. Påske kom hertil et fantepak, nemlig en ved navn Johan Fredrik Korsgaard med kone og 2 a 3 børn. Han var rett duelig i urmager og kobber profesjonen, og som han sagde at have konditioneret hos urmager Hess og en anden i Bergen hvor hans passer endnu lå hos stiftet, da han av mangel på arbeide der, ikkun gjorde en liden tur her omkring for at erholde for seg og familie.

Knegten var ung og vittig, havde lært profesjonen i Stokholm, og var en landsmand på Østlandet m.m., som han opgav sine vita, der er for vidløftig at anføre, men kort – han fikk bøger lånt, og leste natt og dag, og alt syntes vel, da han til slutning fikk atter lånt en bog, oversatt av Suhm fra græske og romerske aktioner om de gamles foretagender eller krigspudse, in 4to, hvorudi mitt navn stod skrevet, og av hvem jeg havde fået den²¹

Nå gjekk det slik vidare at Korsgaard tok boka til Segelke og noko sølv og koppar frå andre, med seg og reiste inn til Bergen att. Han vart difor skulda for tjuveri, sjølv om han nekta dette og meinte å kunna gi ei truverdig forklaring på det som hadde hendt. Det lar vi ligga her. Poenget er at Korsgaard reiste rundt i bygdene denne hausten og vinteren og vart godt mottatt. Han fekk seg tildelt arbeidsoppgåver, også frå kondisjonerte eller toppsjiktet i bygdene, slik som Segelke. Segelke skryt av handverket hans og slepper han til og med så nær seg at han lar Korsgaard få låna bøker frå sitt eige private bibliotek, medan han var der og gjorde smått urmakar- og kop-

parsmedarbeid i grannelaget. Det var først då han brått vart borte med noko sølvarbeid og 4 mrk koppar til ei puddingform, at det vart reagert.

Me møter altså her ein reisande som vart godt mottatt i bygda og som vart vist tillit, og slett ikkje jaga bort over haug og hammar.

Den andre rettsaka eg vil presentera, viser kanskje endå tydelegare at dei reisande kunne bli behandla like godt som fastbuande når dei var ute på reisefot. Det gjeld ei hending frå vinteren 1803, og vi skal til Ølen i Sunnhordland.²²

På Austre Eide i Ølen budde det då ein mann som heitte Sjur Sjursen. I 1787 tok han over (odels-)garden etter at faren var død. Då hadde han vore skulehaldar i bygda i fleire år. I siste halvta av 1790-åra vart han lensmann i Fjellberg skipreide, og i 1801 fekk han kongeleg løyve som gjestgivar ved Ølensjøen. Han var såleis ingen kven som helst i bygda.

Om ettermiddagen 2. februar 1803 kom det fire gjester til gjestgiveriet og bad om å få overnatta. Dei kom reisande nordfrå og var to ektepar av det reisande folket. Det var Valentin Blomsterberg og kona. Og det var Petter Vardal (seinare helst kalla Strømsing) med si kone. Dei viste pass føre seg, og sjølv om Sjur helst såg at dei drog vidare sørover mot Sandeid i Ryfylke same kvelden, fekk dei overnatting.

Ikkje lenge etter kom det ein austlandsbonde som heitte Gjermund Torsen Øygården for å handla krøtter med Sjur. Og straks etter kom tre andre austlendingar, Lars Lunde, Stener Køllestad og Torbjørn Pinslå. Dei var alle tre skreppehandlarar.

I byrjinga gjekk alt roleg føre seg på gjestgiveriet. Petter Vardal, som var spelemann, spela for austlendingane, og desse dansa:

Det var ingen uenighed, de skjenkte hinanden, østlendingene havde noget i hovedet syntes det, og Gjermund mest; østlendingene bød de reisende sine varer, tog dem inn med sig i kammeret og pakkede ud av skrepperne.

Då byrja spetakkelet. Valentin Blomsterberg hadde kjøpt tre tørkle og akkorderte om eit fjerde då Torbjørn Pinslå ropte ut at han hadde mist nokre tørkle. Det eine ordet tok det andre, og dei reisande vart skulda for tjuveri. Valentin vart slegen i hovudet med ein oksepisk, og ungane til lensmannen skreik i redsle då det utvikla seg til slagsmål. Lensmannen prøvde å få folket ut or huset, og lukkast delvis, men ei kjøkkendør vart sprengt opp.

Her skal eg ikkje gå i detalj om desse bataljane. Det viktige i denne saka frå mitt utgangspunkt er følgjande: Dei reisande, Valentin Blomsterberg og Petter Vardal og konene deira, vart sjølv ikkje etter denne uroa, slik vi skulle ha venta med bakgrunn i det vanlege biletet om tilhøvet mellom reisande og fastbuande, jaga vidare ut or bygda. Det var ikkje langt frå det motsette som hende. Valentin og Petter og konene deira vart tilbake i gjestgiveriet og fekk overnatta der i fred og ro. Det var dei fire krøtter- og skreppehandlarane frå Austlandet som måtte vika, og som den natta måtte ta inn hos ein husmann litt lenger borte ved Ølensjøen. Og dagen etter kunne dei to reisande para dra vidare på ferda si i ro og mak.

Kvifor eit så dystert bilete?

Ut frå det eg har lagt fram ovanfor, synest det klart at det dystre og negative biletet eg presenterte innleiingsvis, må justerast, i det minste på to område.

Det er for det første feil å ukritisk projisera tilhøva på
140 1900-talet – med tvangsplassering av reisande i «arbeids-

leirar», ungar som med makt vart tekne frå foreldra sine, folk stua bort i ulike offentlege institusjonar, sterilisering og lobotomering – fem hundre år bakover i tid.

Dessutan bør me opna opp for eit meir samansett grunnlag for haldningane til dei reisande gjennom dei fem hundreåra det her er tale om. Me kjem ikkje bort frå at det etniske har vore eitt utgangspunkt for møtet mellom dei reisande og dei fastbuande i det siste hundreåret. Men var det nødvendigvis også slik tidlegare?

Me må altså vera opne for at møtet mellom dei reisande og dei fastbuande kan ha endra innhald over eit så langt tidsrom som fem hundre år trass alt er. Dersom me held fast på det einseitig negative biletet, og dei mange usikre mytane, står me nemleg i fare for å svikta som historikarar. Me sviktar for det første som historikarar ved å avskjera oss frå å leita etter endringar over tid, og slike endringar bør jo historikarar sjå etter. Og me sviktar dei reisande ved å ta frå dei mulighetene til å skriva historia si med alle dei nyansane den måtte innehalda.

For å koma vidare må me såleis klargjera korleis det dystre, negative biletet har oppstått. Her kan eg berre snirta dette store problemet, men eg vil særleg peika på to tilhøve.

For det første kjem me ikkje utanom Eilert Sundt. Alle som har skrive om dei reisande etter midten av 1800-talet, bygger meir eller mindre på Sundt. Han skapte biletet vårt av dei reisande, også det dei har vore utsette for. Det gjeld særleg dei fjerde og niande kapitla i den store beretninga hans frå 1851 som i 1974 vart gitt ut att med tittelen *Fante- eller Landstrygerfolket i Norge*. I desse kapitla gjekk Sundt systematisk gjennom dei ulike lovane, reskripta og recessane som fortel korleis styresmaktene la opp til forfølgjing av omstreifarar, m.a. ved dei såkalla fantejaktene utover på 1700-talet. I så måte er

særleg reskriptet frå 8. september 1710 viktig. I det blir det lagt opp til

*En stor fantejagt over de tre sydligste stifter; almuen skulle overalt på en og samme dag samles på aftalte steder med behørig gevær og så under lensmændenes anførsel «alle gårde, skove, sætre og steder samt små hytter nøie gjennemsøge efter landstygere, løsgjængere, røvere og udædiske folk».*²³

For det andre må dagens bilete ha rot i den måten stor-samfunnet møtte dei reisande på frå slutten av 1800-talet og utover på 1900-talet, særleg etter at omstreifarmisjonen vart skipa i 1892. I denne siste fasen kan det kanskje vera rett å tala om forsøk på «utryddelse», ikkje minst gjennom dei skremmande rasehygieniske tiltaka og ideane som mest som ein virus sneik seg inn i hovuda til folk som me elles skulle venta stod for ein positiv humanisme.

Det er rett at folk på vandring – også romani – kunne verka skremmande på bygdefolket. Det er sagt at dei farta omkring i mannsterke flokkar, ofte væpna med gevær, oppsøkte einslege gardar eller stolar i fjellet og tvinga til seg forsyningar og mat i store mengder. Skildringane av desse herjetoktene er til dels svært dramatiske.²⁴ Spørsmålet er berre om dette er heile biletet? Med ei opnare haldning til tilhøvet mellom dei reisande og dei fastbuande på 1700- og 1800-talet kjem me ikkje unna ei lang rekke utfordrande spørsmål som me er nøydd til å ta stilling til.

Reisande og omstreifarar

Når det gjeld dei kjeldene Sundt viser til, har seinare forfattarar underleg nok i liten grad drøfta dei, verken som
142 dei normative kjeldene dei er, eller kor stor vekt dei legg

på det etniske aspektet. Eit tilhøve me også må ta omsyn til, er at lovane, reskripta og recessane først og fremst var styresmaktene sine syn og haldningar og såleis fortel lite om bygdefolks syn og haldningar. I tillegg bør me stilla spørsmål om kven «bygdefolket» var. Om det nå var slik at dei reisande var mistrudde og vart jaga bort, og det hende, galdt då dette heile «bygdefolket»? Eller fanst det bondestover og husmannsstover der dei vart aksepterte og godt mottekne? Og endeleg reiser følgjande avgjerande spørsmål seg: Dersom dei reisande i trongare meining – romani – berre var ein liten del av dei reisande i vidaste meining, kor stor rolle spela dei då for dei haldningane som fanst i folkedjupet og som gav seg uttrykk gjennom desse lovane og forordningane?

Det synest i det minste vera ganske klart at storsamfunnets haldningar til dei reisande *frå slutten av 1800-talet*, ved sida av det sosiale aspektet, har vore prega av tankar om etnisitet. Storsamfunnet vart meir oppteke av taterane som etnisk gruppe, med haldningar og fordommar utvikla i høve til dei som ei eiga «folkegruppe». Spørsmålet blir då om me kan seia det same om 1700-talet? Var det verkeleg slik at «det etniske» spela ei særleg viktig rolle også for to og eit halvt hundre år sidan når det galdt dei tiltaka som styresmaktene sette i verk mot «landstrygere, løsgjængere, røvere og udædiske folk»?

Etter det eg førebels kan lesa ut or dei mange kjeldene som trass alt er å finna i ulike arkiv, meiner eg å kunna hevda at det slett ikkje var slik. Sjølv sagt visste dei fastbuande, enten det var styresmakter eller bygdefolk, at det fanst ei eiga gruppe i samfunnet som dei kalla taterar, og som måtte haldast eit auga med. Det er likevel viktig å merka seg at desse, når dei er nemnde, i så godt som alle tilfelle er nemnde i sama andedrag som andre grupper:

som berre ei av fleire grupper. Dette kjem mellom anna tydeleg fram i ei forordning frå 1757, som også Sundt viser til:

Alle landstrygere, tartarer, jøder og deslige folk, som uden pas og uden besked kun omstrippe landet og under skin av betleri ofte begå store laster og Gud (til) fortørnelse, dennem ville vi allernådigst, at amtmanden tilligemed fogderne, bondelensmændene og almuenes hjælp uavladelig skal forfølge og i ingen måde der i amtet lide, men så snart nogen sådan opdages, straks forjages.²⁵

Her er det ordet «betleri» me bør merka oss. Hovudproblemet med gruppa var ikkje det etniske. Det var fattigdommen. Problemet var først og fremst sosialt. Det var først og fremst frykta for plagsame tiggjarar som låg bak storsamfunnets møte med dei reisande på 1700-talet.

Men kva så med opprettinga av tukthusa? Vart ikkje dei nettopp først og fremst bygde for å ta knekken på dei reisande? Eg meiner å ha sett ein slik påstand nedskrive, men han held ikkje for nærare undersøking. Som Sølvi Sogner seier i den nye innvandringshistoria:

Men verken i Tukthusforordningen av 1741 eller i de individuelle redegjørelsene for grunnlag for innsettelse ble det i seg selv å være tater angitt. De som ble innbrakt på Tukthuset, er mennesker som ifølge myndighetene representerer et ordensproblem eller som fører et uønsket levesett – løsgjengeri, betleri, usedelighet.²⁶

Sogner viser til Marit Slyngstad si avhandling *Ulydighet og straff. Intensjoner og praksis i statsmaktens bekjempelse av fattigsomsproblemet* frå 1994. Konklusjonen i den er heilt klar:

Målet for statsmakten var i stor grad å få bukt med grupper i samfunnet som representerte et økonomisk, moralsk og ordensmessig problem.²⁷

Dette var også den konklusjonen Ståle Dyrvik kom fram til alt i 1983 i samband med det nordiske prosjektet *Oppdaginga av fattigdomen. Sosial lovgiving i Norden på 1700-talet*. Her viser han mellom anna til det ikkje uventa at tiggjarproblemet var ei drivande kraft bak styresmakta sine tiltak, og viser dessutan til dei mange lausgjengarane som ikkje ville ta seg halvt års eller heilt års teneste. Det var først og fremst det etablerte samfunnets sterke uvilje mot lausgjengarar og omstreifarar som kjem til syne i dei mange lovtiltaka og påboda mot reisande – og då i vidaste mening. Dette kjem tydeleg fram i stathaldar Wibes skriv frå 16. juli 1729 til kongen i København. Der resonnerer han frå ungdomens uvilje mot fast teneste over mengda av lausfolk og arbeidsføre omstreifarar, og derifrå til ordensforstyrning, lovbrøt og valdsferd, og sluttar med å be om løyve til ein «generalinkvisisjon», ei systematisk oppsporing og pågriping av omstreifarar.²⁸

Her blir ordet «omstreifarar» eit nøkkelomgrep, og eg finn det naturleg å venda tilbake til innleiinga der eg viste til at ordet reisande kan ha både ei trong og ei vid tyding. Mitt inntrykk etter å ha lese det som er skriven om tatarar/romani før 1850, er at denne gruppa ikkje blir skilt særleg skarpt ut frå den vide gruppa reisande – ikkje skilt skarpt ut frå «omstreifargruppa» som eit heile. Dei normative kjeldene frå 1600- og 1700-talet, som gjeld omstreifarfenomenet, spenner ut eit vidt nett som også fangar inn reisande i trongare mening, ikkje primært fordi dei var tatarer eller romani, men fordi dei vart oppfatta som alminnelege omstreifarar.

Taterane som tenesteytarar

Var så taterar eller romani alminnelege omstreifarar? Min beskjedne påstand er at det var dei slett ikkje? Dei var noko meir. Dei var menneske som baud fram spesielle tenester for dei fastbuande, tenester som gjorde at dei kunne bli vel mottekne i bygdene. Eg har planar om å ta dette tilhøvet opp i ein større samanheng, men finn det likevel naturleg å seia litt om det også ved dette høvet.

Ei av desse tenestene har eg alt snirta innom i samband med Petter Vardal eller Strømsing. Han var spelemann og ein meister på fela. Det fanst fleire slike mellom dei reisande, folk med godt ettermæle som spelemenn, slik som til dømes Fant-Karl med tilknytting til området mellom Austlandet og Trøndelag. Eller som ein Fredrik som Johannes Skard fortel om i *Gamalt or Setesdal*. Om han fortel Skard mellom anna:

Frærikshopen, du vil segja, var så utifrå gildt noko folk. Dei var trugne som jordi. Aldri stal dei eller gjorde vondt (...)

Frærikshopen kom til Tveiti, eingong der var ting. Futen var hyrren, av di dei pila seg ikkje av att. «Kvi sete du inkji fantann», sa han med Olav Tveiti. «Nei bi no! De e okkos fanta», sa Olav; «men no sku me skjenkje Frærik `n dramme, so fælar han fyr` okko», sa han.

«Moge me de», sa futen. «Ja, de moge me», sa Olav. So skjenkte dei, både futen og Olav, og skrivaren gjorde like eins. So fæla Frærik. Men då var futen blid. Han sat som grev av steini og lydde.²⁹

På same viset, og helst meir, fortel Johannes Skard om ovspelet til Petter Strømsing som det framleis lever fleire slåttar etter – i bruk den dag i dag mellom spelemenn i Setesdal.

Felespelet var likevel ikkje det viktigaste levebrødet til dei reisande på denne tida. Det var andre handverk som gav dei inntektene dei trong for å brødfø seg. Dei var nemleg ikkje menneske på kvilelaus vandring, jaga frå stad til stad, som nomadar utan annan kontakt med fastbuande enn at bygdevektaren skyssa dei av garde over til neste bygd. Dei hadde tenester å by fram som dei fastbuande var interesserte i, slik me ovanfor har sett gjennom reisepassa.

Å identifisera reisande i trongare meining mellom reisande i vidare meining er ei vanskeleg oppgåve som eg også ynskjer å koma tilbake til i ein annan samanheng. Det farta nemleg ei mengd folk av ulike slag gjennom bygdene både på 1600-, 1700- og 1800-talet – langt fleire enn eg trur mange av oss har tenkt over. Eg kan illustrera dette med nokre tal frå det materialet eg har samla inn gjennom fleire år.

Eg har «kartlagt» fleire tusen dåpshandlingar i Noreg knytt til foreldre og born som ikkje høyrde heime i det prestegjeldet dåpshandlinga gjekk føre seg. Desse foreldra var altså på reisefot. Noko over 3000 av dei er gitt ein karakteristikk, og for godt over tredelen av desse att er denne karakteristikken knytt til eit yrke eller eit handverk. Av dei mellom 20 og 30 handverka som er nemnde, kan somme skillast ut som klare romani-handverk. Dei viktigaste av desse på 1700-talet gir oss følgjande sju grupper.

- a) Hesteskjærarar eller beslekta yrkestitlar som til dømes hestedoktorar eller kursmedar
- b) Koparsmedar eller tilsvarande nemningar som kjeleflikkarar eller messingsmedar
- c) Vevskeibindarar og kammakarar

- d) Rokkemakarar og tilsvarende nemningar som hjul-dreiarar eller svarvarar
- e) Skorsteinsfeiarar

Både menn og kvinner kunne utøva fleire av desse yrka. I tillegg dreiv kvinnene med f) strikking og g) korgbinding.³⁰

Desse handverka er også ei påminning om at dei som var utøvarar av dei, knapt kunne bli jaga føremålslaust frå bygd til bygd. I det minste to av dei, hesteskjæring og skorsteinsfeing, var såkalla ureine yrke som dei fastbuande og bøndene sjølv ikkje ville utføra. Det førte til at gode hesteskjærarar var etterspurde og gjerne kunne gjera avtalar med bygdefolk god tid i førevegen. Det er difor grunn til å tru dei når reisande i forhøyr på tinget fortel at dei hadde avtalar om kastrering av hestar her eller der på ei viss tid. Tidvis var det såleis eit klart ynskje i bygdene at dei skulle dukka opp.

Koparsmedar eller kjeleflikkarar var også ettertrakta. Når til dømes koparkjelar eller messinglysestakar gjekk sund, kunne ikkje alltid den enkelte bonde sjølv utføra reparasjonsarbeidet. Dette kravde «spesialkompetanse». Og den kompetansen sat dei reisande inne med.

Dei reisande gjekk altså inn i det me i dag gjerne kallar «økonomiske nisjer». Bygdefolket gjorde seg i eit visst monn avhengige av dei tenestene dei reisande kunne by fram. Men samtidig var dei reisande heilt avhengige av bygdefolket for å kunna oppretthalda levesettet sitt. Slik fann det stad ein symbiose mellom dei reisande og dei fastbuande. Dei tenestene dei reisande kunne by fram, *kravde* reising. Det var knapt sundslegne koparkjelar nok i ei bygd til at ein koparsmed kunne bli fastbuande og brødfø seg der, sjølv om me også alt på 1700-talet finn

utgangspunkt for reisene sine. Dette er også eit emne som eg ynskjer å koma tilbake til.

Eit forsøk på å samla nokre trådar

For det første: Det er skapt, og det ligg som ein undertone i det meste av det som er skriva om dette emnet, eit urett inntrykk av ei kontinuerleg fem hundre år lang og hard forfølgjing av dei reisande som isolert etnisk gruppe, fram til dei urettane som me kjenner særleg frå 1900-talet. Dette biletet meiner eg er for unyansert, om ikkje heilt galt. Dette er då også Sølvi Sogner inne på i den nye innvandringshistoria, der ho nemner at «vi kan finne eksemplar på at uforsonligheten ikke var absolutt».³¹

For det andre: Om me skal vera ærlege, må me vedgå at me eigentleg veit svært lite om historia til det reisande folket før første halvta av 1800-talet, også om tilhøvet mellom dei reisande og storsamfunnet, trass i Sundt sine arbeid. Det eg derimot meiner å vita, er at det finst svært mykje historisk kjeldemateriale som kan hjelpe oss til å få ei betre forståing av dei reisande i denne tidlege tida. Det let seg gjera å koma dei nærare inn på livet, også på 1700-talet og tidlegare, enn det me lenge har trudd. Dei resultatane me etter kvart vil få ut av dette materialet, vil sjølvsagt vera heilt avhengig av dei spørsmåla me stiller til det, og dei haldningane me måtte ha i utgangspunktet. Det er i alle høve ikkje nok å sjå på lover og forordningar og tru at dei fortel heile historia om dei reisandes rolle og møte med storsamfunnet i eldre tid.

Det blir altså, som antyda ovanfor, feil å ukritisk projisera tilhøva på 1900-talet fem hundre år bakover i tid. I staden må me sjå på tilhøvet mellom dei reisande og storsamfunnet som noko som kan ha endra seg over tid, og så prøva å forklara desse eventuelle endringane.

Etter mine små spadestik i dette historiske fenome- 149

net, sit eg att med inntrykket av at dei reisande på 1700-talet først og fremst vart overvaka av styresmaktene som eit potensielt sosialt problem, ikkje som eit etnisk problem. Folk kjende sjølvsagt til at det fanst taterar, og dei visste langt på veg kven dei var. Likevel er den «etniske» nemninga tater påfallande sjeldan nemnt i samtidige kjelder. I den samlinga på over 3000 karakteristika eller tilnamn i samband med barnedåp frå 1700-talet, som eg nemnde ovanfor, er nemninga tater berre å finna fire – 4 – gonger, medan nemninga fante er å finna femten – 15 – gonger. Dei var først og fremst vandrande, reisande eller handverkarar. I seinare tid, derimot, frå slutten av 1800-talet og inn på 1900-talet, vart dei i langt større grad omtalte ut frå etniske karakteristika.

Her må det ligga eit viktig skifte i storsamfunnets haldningar til gruppa. Dette er eit skifte som går inn i ein større samanheng. Me må sjå det i samband med utviklinga av ideane om rase. Eg kan mellom anna visa til boka *Rasenes oppfinnelse. Rasetenkningens historie* av Torgeir Skorgen.³² Og vil ein gå endå djupare inn i materialet, kan ein starta med den seks år eldre boka *Race. The History of an Idea in the West* av Ivan Hannaford.³³ På innbretten på smussomslaget til Skorgen si bok finn me nokre setningar som nettopp gir oss opning for ei slik tilnærming:

*For omkring 150 år siden endrer rasetenkningen seg og blir mer skremmende enn kuriøs: Den blir ledd i nasjonalismens fortelling om folket som en historisk og biologisk enhet. I Skandinavia og Tyskland blir raseforskning en akademisk paradegren, og nå blir rasetenkningens hierarkier blodig virkelighet for de som skyves ut av det gode selskap.*³⁴

Og «for omkring 150 år siden», det er ved ein skjebnens ironi tida ikring 1850, nett då Eilert Sundt gav ut den store rapporten sin om det reisande folket. Det er ingen grunn til å tvila på at Sundt sine motiv med moralske og religiøse undertonar var ideelle, og at han ville hjelpa ei gruppe i det norske samfunnet som han såg sleit med naud og fattigdom. Men samtidig førte arbeidet og meldingane hans til departementet med fyldige genealogiske rekker, drøfting av opphav og skildring av kultur og språk, til at den reisande gruppa i trongare meining vart klarare definert enn tidlegare. Slik kan Sundt uforvarande ha noko av skulda for endringa av storsamfunnets haldningar til dei reisande, til ei større vektlegging på det etniske.

Nett denne rasetenkinga og kva den førte til, har også Einar Niemi klart peika på fleire stader i det andre bandet av den nye norske innvandrarhistoria i samband med dei nasjonale minoritetane som han drøftar der.³⁵

Min hovudkonklusjon, på grunnlag av det materialet eg sit inne med, og som eg ynskjer å kunna utvida og arbeida vidare med, er difor at møtet mellom dei reisande og dei fastbuande på 1700-talet og noko inn på 1800-talet var langt meir positivt enn det biletet me har laga oss på grunnlag av tilhøva på 1900-talet. Dette opnar for vidare granskingar både i høve til dei reisande si historie i denne tidlege fasen, men også i høve til dei haldningsendringane som gjekk føre seg i det norske samfunnet i siste halvta av 1800-talet.

Litteratur

- Bastrup, Olav Rune Ekeland og Aage Georg Sivertsen: *En landevei mot undergangen. Utryddelsen av taterkulturen i Norge*. Oslo 1996
- Borge, Liv: *Solens og månens barn. En taterkvinnes beretning*. Oslo 1998
- Dyrvik, Ståle: Avgjerdsprosessen og aktørane bak det offentlege fattigstellet i Norge 1720–1760. I *Oppdagainga av fattigdommen. Sosial lovgivning i Norden på 1700-tallet*. Oslo 1983
- Gotaas, Thor: *Taterne. Livskampen og eventyret*. Oslo 2000
- Hannaford, Ivan: *The History of an Idea in the West*. Washington D.C. 1996
- Moe, Tore Lande: *Omstreifande grupper i Norge. Deira familiestruktur, handverk, handel og tenester*. Magistergradsavhandling i etnologi, Universitetet i Oslo 1975
- Niemi, Einar: Taterne – i forskningens og sivilisasjonens lys. I Kjeldstadli, Knut (red.): *Norsk innvandringshistorie*, Bind 2, *I nasjonstatens tid 1814–1940*. Oslo 2003
- S(chlüter), R(agnhild): Taterne. I Imsen, Steinar og Harald Winge (red.): *Norsk historisk leksikon. Kultur og samfunn ca.1500–ca.1800*. 2. utgave Oslo 1999.
- Skard, Johannes: *Gamalt or Setesdal. Samla utgåve*, Band I, Oslo 1961
- Skorgen, Torgeir: *Rasenes oppfinnelse. Rasetenkningens historie*. Oslo 2002
- Slyngstad, Marit: *Ulydighet og straff. Intensjoner og praksis i statsmaktens bekjempelse av fattigdomsproblemet*. Oslo 1994
- Sogner, Sølvi: Taterne eller romanifolket. I Kjeldstadli,

- Knut (red.): *Norsk innvandringshistorie*, Bind 1, *I kongenes tid 900–1814*. Oslo 2003
- Sundt, Eilert: *Anden Aars-Beretning om Fantefolket*. Christiania 1862
- Sundt, Eilert: *Fante- eller Landstrygerfolket i Norge*. Oslo 1974 (Christiania 1851)

Noter

- 1) Olav Rune Ekeland Bastrup og Aage Georg Sivertsen: *En landevei mot undergangen. Utryddelsen av taterkulturen i Norge*. Oslo 1996: 5.
- 2) Liv Borge: *Solens og månens barn. En taterkvinnens beretning*. Oslo 1998: 28.
- 3) Sølvi Sogner: Taterne eller romanifolket. I Knut Kjeldstadli (red.): *Norsk innvandringshistorie*, Bind 1, *I kongenes tid, 900–1814*. Oslo 2003: 359.
- 4) R(agnhild) S(chlüter): Taterne. I Steinar Imsen og Harald Winge (red.): *Norsk historisk leksikon. Kultur og samfunn ca. 1500 – ca. 1800*. 2. utgave 1999: 444.
- 5) Thor Gotaas: *Taterne. Livskampen og eventyret*. Oslo 2000: 181.
- 6) Folk som drukna og ikkje vart attfunne, kom sjølvstilt ikkje i vigd jord. Me skal heller ikkje sjå bort frå at ein grunn til at dei døypte borna, var for å få dåpstattest som dei kunne visa føre seg på seinare reiser.
- 7) Kyrkjebok for Lesja nr. 3 (1777–1819): 241. Statsarkivet i Hamar.
- 8) Som då hesteskjæraren Henrik Nikolaisen stod fadder på søsterdottera Marta i Grytten i 1806. Kyrkjebok for Grytten nr. 2 (1764–1807): 445. Statsarkivet i Trondheim. Eller då Marta Reinholtsdatter, mor til Henrik, stod fadder på dotterdottera Helene i Lesja i 1816. Kyrkjebok for Lesja nr. 3 (1777–1819): 842. Statsarkivet i Hamar. Statsarkivet i Hamar.
- 9) Som då Anniken, kona til hesteskjærar Kristian Børresen var inngangskone i Lesja i 1749 etter å ha hatt dottera Sigrid til dåpen. Kyrkjebok for Lesja nr. 2 (1732–1776): 344. Statsarkivet i Hamar.
- 10) Kyrkjebok for Askvoll nr. 3 (1715–1718). Statsarkivet i Bergen.
- 11) Same staden.
- 12) Kyrkjebok for Askvoll nr. 5 (1722–1733). Statsarkivet i Bergen.
- 13) Kyrkjebok for Gulen nr. 1 (1680–1682/1727–1735). Statsarkivet i Bergen.
- 14) Kyrkjebok for Ramnes nr. 2 (1732–1790). Statsarkivet i Kongsberg.
- 15) Passet er datert Fredrikstad 15. februar 1815. Drammen politikammer. Reisekontroll. Statsarkivet i Kongsberg.
- 16) Passet er datert Oberbergamtet i Kongsberg 17. januar 1816. Byfogd/politimesterarkivet for Larvik. Reisekontroll. Statsarkivet i Kongsberg.
- 17) Fosen fogdearkiv. Reisepass. Statsarkivet i Trondheim.
- 18) Same staden.
- 19) Politimesteren i Trondheim. Innleverte reisepass. Statsarkivet i Trondheim.
- 20) Same staden.
- 21) Saksdokumenta er å finna i Sogn futearkiv. Justissaker 1818–1822 (nr. 315). Statsarkivet i Bergen. Sjå også Eilert Sundt: *Anden Aars-Beretning om Fantefolket*. Christiania 1862: 34.

- 22) Saka er å finna i Sunnhordland sorenskriveri. Tingbok nr. 45 (1800–1807): 129bff. Statsarkivet i Bergen.
- 23) Eilert Sundt: *Fante- eller Landstrygerfolket i Norge*. Oslo 1974: 136. (Originalen trykt i 1851).
- 24) Ståle Dyrvik: Avgjerdsprosessen og aktørane bak det offentlege fattigstellet i Norge 1720–1760. I *Oppdaginga av fattigdommen. Sosial lovgiving i Norden på 1700-talet*. Oslo 1983: 122.
- 25) Sundt 1974: 65.
- 26) Sogner 2003: 363.
- 27) Marit Slyngstad: *Ulydighet og straff. Intensjoner og praksis i statsmaktens bekjempelse av fattigdomsproblemet*. Oslo 1994. Her etter Sogner 2003: 363.
- 28) Dyrvik 1983: 133.
- 29) Johannes Skard: *Gamalt or Setesdal. Samla utgåve. Band I*. Oslo 1961: 106–107.
- 30) Om yrka til dei reisande sjå m.a. Tore Lande Moe: *Omstreifande grupper i Norge. Deira familiestruktur, handverk, handel og tenester*. Magistergradsavhandling i etnologi, Universitetet i Oslo 1975 utanom Schlüter 1999.
- 31) Sogner 2003: 364.
- 32) Torgeir Skorgen: *Rasenes oppfinnelse. Rasetenkningens historie*. Oslo 2002.
- 33) Ivan Hannaford: *Race. The History of an Idea in the West*. Washington D.C. 1996.
- 34) Skorgen 2002: innbretten på smussomslaget.
- 35) Einar Niemi: Taterne – i forskningens og sivilisasjonens lys. I Knut Kjeldstadli (red.): *Norsk innvandringshistorie*, Bind 2, *I nasjonalstatens tid, 1814–1940*. Oslo 2003.

Fra reisende til bofast

Bosettingstiltak av taterne i norske lokalsamfunn
på 1900-tallet

I boka *Romanifolket og det norske samfunnet* diskuterer Bjørn Hvinden det mangesidige ved forholdet mellom taterbefolkningen og den fastboende befolkningen i Norge. Hvinden mener at det gjorde seg gjeldende «varierende, men også nyanserte forestillinger om taterne blant «folk flest». Det er for eksempel grunn til å tro at mange taterne nøt respekt og anerkjennelse fra den fastboende delen av befolkningen, som dyktige håndverkere og personer som forente viktige kunnskaper, godt håndlag og praktiske ferdigheter. Dette var ressurser som trengtes og som ble etterspurt i de lokalsamfunnene taterne besøkte. I tillegg har mange taterne vært høyt ansett som kunsthåndverkere og dyktige musikere» (Hvinden 2000:18). Men, som Hvinden påpeker, den folkelige respekten og anerkjennelsen slo i liten utstrekning gjennom i de bildene som samfunnets myndighetspersoner, «øvrigheten» ga, og som tjente som grunnlag for den offentlige politikken overfor taterne.

Her vil jeg ikke snakke om taternes mer eller mindre «flyktige» møter med lokalsamfunnet som altså kunne bære like så mye preg av gjensidig nysgjerrighet og åpenhet som av fremmedfrykt og fordommer. Med bakgrunn i et pågående doktorgradsprosjekt jeg arbeider med, vil jeg heller konsentrere meg om hvordan taterne ble bosatt

i forskjellige lokalsamfunn ved hjelp av statlige tiltak. Bosettingstiltakene ble iverksatt av en privat kristen forening, Norsk Misjon blant Hjemløse, eller Misjonen, som den vanligvis ble kalt. Jeg ønsker å vise at prosessen hvor Misjonen bosatte familier til lokalmiljø var mange-sidig og på flere vis drevet av hensyn og målsetninger som stod i motsetning til hverandre. Bosettingsprosessen i seg selv ga i liten grad støtte til den respekten og anerkjennelsen som Hvinden beskriver at taterne som levde etter sin nomadiske livsform kunne nyte godt av i sitt møte med lokalsamfunn. Tvert om er det grunn til å spørre om bosettingstiltakene ga næring til et mer ensidig negativt bilde av taterne i norske lokalsamfunn.

Dataene som ligger til grunn for avhandlingen, er et utvalg klientmapper som foreligger i arkivet etter Norsk Misjon blant hjemløse og intervjuing med et utvalg kvinner og menn med taterbakgrunn.

Bakgrunn

Misjonen ble stiftet i 1897 som en kristen filantropiske forening, Foreningen til motarbeidelse av omstreifervesenet. Etableringen av foreningen var et svar på storsamfunnets økende misnøye med taterne. Fram til nedleggelsen i 1986 ga Stortinget Misjonen økonomiske støtte og vide fullmakter til å gjennomføre den offentlige politikken overfor taterne. Målet for politikken var assimilering til det norske flertallsamfunnet på storsamfunnets premisser (se Niemis artikkel). Gruppen skulle oppgi sin tradisjonelle livsform og sin særegne sosiale og kulturelle identitet.

Politikken baserte seg på et syn på taternes livsform som svært uønsket og skadelig for samfunnet og dem selv. Med hjemmel i Vergerådsloven av 1896, Løsgjengerloven av 1900 og Straffeloven av 1902 kunne Misjonen

opprette og ta i bruk seks barnehjem og to arbeidskolonier (Svanviken arbeidskoloni for familier og Bergfløtt arbeidskoloni for hjemløse menn).

Svanviken arbeidskoloni som grunnlag for bosetting

De fleste familier med taterbakgrunn som ble bofast med statlig støtte, måtte gjennomføre kontraktsfestet bosettingsprogram ved Svanviken arbeidskoloni, i Eide på Nord-Møre. Målsettingen for det opptil fem år lange oppholdet var både å omskape og rehabiliterer taterne til samfunnet. I utgangspunktet var Svanviken ment å være et frivillig tilbud til taterfamilier, men trusselen om å bli fratatt barna ble brukt som press for å få foreldrene til å søke seg til kolonien (Pettersen 2000). Tvangsaspektet kom enda tydeligere frem i spørsmålet om hvor lenge familier skulle være ved kolonien. Foreldre som brøt opp før kontraktstiden utløp, risikerte å bli fratatt omsorgen for barna sine.

Hverdagen ved kolonien var organisert etter majoritetssamfunnets tradisjonelle kjønnsbaserte arbeidsdeling: Mennenes arbeid var knyttet til gårdsdrift og omfattet etter hvert også plate- og sveisearbeid og snekker- og bygningsarbeid. Kvinnene fikk opplæring i hushold. Huset ble daglig inspisert av en av de ansatte ved kolonien. Tater jeg har snakket med som har bodd ved Svanviken, beskriver oppholdet som problematisk. Kolonien var lukket, kolonistene fikk lite informasjon, og de kunne ikke bevege seg fritt, verken innenfor eller utenfor institusjonens grenser. All besøk måtte gå gjennom bestyreren. Arbeidet var hardt, og trusselen om å miste barna ble oppfattet som reell. Det var strenge forbud mot kulturelle uttrykk som tilkjennege tateridentiteten som å bære bredbremmet hatt, snakke romani eller tale om

livet på landeveien. Mange forteller om daglig kontroll og umyndiggjørende behandling.

Det var ikke alle foreldrene som klarte å gjennomføre det «enestående kurset i nøysom husholdning og pyntelig småborgerlighet» slik bladet *Aktuell* beskrev opplegget ved Svanviken i en reportasje fra 1963. Mange foreldre opplevde derfor å bli frakjent omsorgen for barna sine som en følge av at de rømte eller ble utvist fra kolonien. Her skal vi likevel konsentrere oss om de familier som til tross for det disiplinerte opplegget, klarte å gjennomføre oppholdet og på den måten hadde gjort seg kvalifisert til bosetting i forskjellige deler av Norge, fra og med Trøndelag og sørover. I presentasjonen vil jeg gjøre et analytisk skille mellom den «statlige» bosettingen forvaltet av Misjonen, og taterfamilienes «flytting» til og «etableringer» i lokalsamfunnet.

Misjonens bosetting

Det er verdt å dvele litt ved selve begrepet «bosetting». I sin hovedoppgave viser Marie Louise Seeberg hvordan vietnamesere i Norge er blitt «bosatt» etter prinsippet om «spredt bosetting». I dette ligger det at vietnamesere som flyktninger blir bosatt i rurale områder i Norge av en annen agent, det vil si staten. En slik form for bosetting er en annen form enn den mer dagligdagse og reflek-sive bruken av verbet «å bosette seg» (Seeberg 1996:42). Seebergs analyse og mitt materiale viser at det er en stor grad av likhet i måter hvordan nasjonalstaten har utformet politikken overfor de mest forskjellige «andre». For staten var og er fortsatt bosetting et begrep som beskriver deler av dens virksomhet som omfatter både politiske målsettinger og tilhørende administrative ordninger. Det samme kan sies om Misjonens bosettingstiltak. Både tater og andre grupper som har vært gjenstand for

bosettingstiltak blir redusert til en passiv brikke i et omfattende hele. For den enkelte familie representerte bosetting noe helt annet enn en administrativ ordning. Det var først og fremst en flytting og etablering som grep inn i livene deres på mange måter. Samtidig var ikke dette en flytting som falt sammen med tateres tidligere nomadiske livsform, og den kan heller ikke sammenlignes med «vanlige» etableringer i «vanlige» familiers liv.

Om vi i første omgang holder på begrepet «bosetting», får vi innblikk i de administrative ordninger som var knyttet til å flytte familier fra Svanviken. Bosettingen var først og fremst administrert og i høy grad besluttet av Misjonen, selv om det i følge det såkalte Solheimsutvalgets innstilling (NOU:1980) alltid først ble «undersøkt hvilke ønsker familien hadde med hensyn til bosted, boligtype, etc. Ønskene er imidlertid ofte lite realistiske og må gjerne bearbeides» (NOU: 1980:42). Innstillingen gikk ikke nærmere inn på hva det var med ønskene som var urealistiske og på hvilke måter familier ble bearbeidet.

Familieene som flyttet fra Svanviken, fikk med seg Misjonen som nissen på lasset. Å få tater bosatt handlet ikke bare om å tildele taterfamilier bolig. En hel kabal måtte gå opp for å kunne gjennomføre en bosetting: I tillegg til valg av bolig og sted, var den avhengig av mulighet for arbeid, bistand fra sosialkontor, herunder eventuell hjelp til barnehage, logoped, yrkesopplæring, omskolering m.m. for voksne (det var det Svanviken allerede skulle ha gitt) og spesiell medisinsk bistand for både barn og voksne. Bosetting var også avhengig av bosettingskommunens velvillige innstilling til tater, og boligmarkedet der familien skulle bo¹. I store deler av Misjonens virketid var det vanlig at husene ble tilskjøttet staten gjennom Misjonen på vegne av Sosialdepartementet, og

den bosatte familien bodde på leie. I de siste årene ble praksisen endret, og familier fikk selv muligheter til å kjøpe hus de ble bosatt i, men da ut fra Misjonens vurdering. I overgangen mellom Svanviken og til kommunene i «egen» bolig hadde Misjonen stor innflytelse. Spissformulert kan vi si at Misjonen bosatte tatere rundt omkring i kommunene, at tatere *ble* bosatt i kommunene. Misjonen var også til stede etter at familiene hadde etablert seg i kommunene ved at den «[s]øker å følge opp bosettinger gjennom kontakt med familiene under funksjonærenes reiser i distriktene. I noen tilfeller yter Misjonen godtgjøring til lokale støttekontakter» (NOU 1980:42). Jeg kommer tilbake til hvordan denne oppfølgingen artet seg.

Familiers flytting til og etablering i et lokalsamfunn

Familien hadde liten innflytelse på prosessen som jeg har beskrevet over. Dem jeg har snakket med som har vært ved Svanviken, forteller at de hadde liten, eller ingen, innflytelse på valg av bolig og sted da de flyttet fra kolonien. En mann jeg intervjuet, fortalte at foreldrene «fikk bare beskjed om at de skulle få bosetting. Det var bare å flytte det».

Hva flyttet familiene til? Husene som familiene ble tildelt, lå vanligvis avsidesliggende til. Husene var stort sett små og i svært dårlig forfatning. Til tross for det grundige forarbeidet opplevde mange bosatte familier at det var vanskelig å få jobb i lokalsamfunnet de kom til. Mannen som flyttet sammen med sine foreldre, forteller hvordan foreldrene kjempet for å få endene til å møtes og at familien fikk hjelp av lokalsamfunnet de kom til. Familien hadde lite penger, og han beskriver den første tiden som vanskelig:

De blei jo litt glad da, for dem skulle få flytte vekk i fra Svanviken, men det var jo en forferdelig kamp for å komme på rett kjøp, og skaffe alt vi trengte. Og som sagt, mor hun var spesialist til å tigge seg, så hun klar- te det. Ja, hun gikk rundt og spurte pent om hjelp. Og det var veldig mange som var veldig snille og hjelpte med mat og sengetøy og klær til oss ungene og. Så var det ei kjerring på en gård oppi der hu hadde pakka i sammen, jeg trur det var tre stappfulle svære strisek- ker. Og så surra hu det på en kjelke og så fikk jeg det med meg hjem da jeg var oppi der og så leika med en av ungene der på gården. Da var mor så glad hun gråt. Hun hadde veldig lite.

Før familien fikk plass ved Svanviken reiste mannens mor, hun «gikk med koffert», et uttrykk som viser til taterkvinnens bidrag til familiens underhold gjennom handel. Det er et paradoks at det var nettopp ved å gjen- oppta denne virksomheten, og ikke å anvende kunnska- pen som Svanviken var ment å skulle gi, at familien klar- te seg den første tiden etter at de flyttet fra kolonien. Fer- dighetene knyttet til det å leve som tater, reise rundt og handle, be om almisser, bytte varer, og evnen til å omset- te dette i praksis, gjorde at familien klarte seg. Opphol- det ved Svanviken var ment å skulle lære familien å klare seg gjennom nøysomhet. I en presset livssituasjon er det begrenset hvilken praktisk hjelp som ligger i en nøysom husholdning og småborgelig pyntelighet.

Misjonen var ikke uforberedt på at familier som ble bosatt hadde behov for økonomisk støtte. Misjonen gikk gradvis fra å bidra med støtte til familiene til å trekke inn det kommunale hjelpeapparatet i de kommunene hvor familiene ble bosatt, selv om det ikke førte til at Misjo- nens rolle ble innskrenket. Kommunene ble grundig for-

beredt på familiene som skulle bosettes der. En kvinne forteller blant annet om hvordan kommunen ble forhåndsvarslet da hun med mann og barn ble bosatt i en mindre kommune på 1970-tallet. Mange forteller at de følte seg overvåket fra første dag de flyttet til kommunen.

Familier i nytt nærmiljø – tater i naboskapet

Hvordan var det å komme som nyetablert «bosatt» med bakgrunn som tater i et lite lokalsamfunn i Norge på midten av det forrige århundret? Bosettingen innebar at familiene etablerte seg på steder de ikke hadde noen tilknytning til. Kanskje hadde de reist innom stedet da de levde sin nomadiske tilværelse, kanskje hadde de hørt om stedet fra andre, men for de fleste var stedet de flyttet til helt ukjent. Misjonen hadde som uttalt målsetting å bosette familier langt unna slektninger og andre tater. En gjennomgang av korrespondanse i et utvalg saker viser at Misjonens representanter prøvde å påvirke familiens forhold til nærmiljøet familien flyttet til. I forbindelse med en bosetting av en familie på midten av 1960-tallet, fant det sted en brevveksling mellom familiefaren og Misjonens generalsekretær. Denne korrespondansen er et eksempel på hvordan Misjonen forsøkte å definere rammer for kontakten mellom familien og det nærmiljøet den flyttet til.

Til slutt må jeg få nevne forholdene til naboene. Det er helt avgjørende at det ikke blir noen uoverensstemmelser her. Ha minst mulig med naboene å gjøre. Lev for dere selv, et jevnt og rolig familieliv. Vær høflig og greie i all fremferd, så skal det nok gå bra. [Utdrag fra brev fra Misjonens generalsekretær til en familiefar, skrevet midt på 1960-tallet].

Ellers går det bare fint med oss og naboene dem er i mötekomene for våres sjyl, så det skal nok gå bra. Jei mötte en disse [andre tatere, min anm] her som du kamsje vet bor her. Dem var beruset og jei sa greit i fra at jei ikke ville ha någet med dem at gjøre og det likte dem vel ikje efter det jei såg. [Utdrag fra brev fra en familiefar til Misjonens generalsekretær, skrevet midt på 1960-tallet].

I brevet nevner du at du har avvist kontakt med noen reisende som bor i distriktet. Jeg er glad for å høre det. Den linjen må dere fortsatt holde. Ingen reisende må få ta inn i huset. De vil nemlig ødelegge det gode forholdet til naboene. Jeg er glad for at du så modent og forstandig vurderer disse tingene på rett vis. [Utdrag fra brev fra Misjonens generalsekretær til en familiefar, skrevet midt på 1960-tallet].

Sett fra Misjonens synspunkt lå nøkkelen til en «vellykket» bosetting i at familien hadde et godt forhold til naboer. Det vil si, ikke noe forhold i det hele tatt; helst skulle de holde avstand til naboene og ha så lite som mulig å gjøre med dem. Generalsekretæren mente bosatte familier til å leve tilbaketrukket og isolert på stedene de flyttet til. Uansett type naboer, uansett hvor imøtekommende eller urimelige naboene kunne være, var det viktig å holde så lav profil som mulig. «Integreringen» i lokalsamfunnet innebar at de bosatte familiene kunne «tåles», men skulle ikke merkes. Slik ble familiene alene gjort ansvarlig for utfallet av bosettingen. Det å holde lav profil innebar å ikke komme i klammeri i med naboer. Bosatte familier måtte også være forsiktig for å ikke provosere naboene sine på andre måter. Det å synliggjøre tateridentiteten kunne provosere, og det var viktig for

Misjonens representanter at familiene ikke ble definert som tatere i lokalmiljøet. Dette til tross for at det kommunale hjelpeapparatet på forhånd ble forberedt på at det nettopp var tatere med særskilte behov for oppfølging, som skulle bosettes i kommunen. I «Bosettingsavtalen» mellom Misjonen og familiene ble det satt som vilkår at familien bodde fast på stedet og at eiendommen bare var bolig for foreldrene og deres barn. Dette skulle hindre at boligen huset slektninger og andre (underforstått andre tatere) over lengre tid. Hensikten med vilkårene var å hindre konflikter i forhold til naboene.

Det var ikke uten grunn at Misjonen så sterkt påpekte forholdet til naboene som en viktig forutsetning for en vellykket bosetting. Misjonen mottok mange skriftlige klager fra naboer til bosatte familier. Noen av dem jeg har snakket med, har opplevd at lokalmiljøet har organisert seg for å fjerne dem fra lokalmiljøet gjennom underskriftskampanjer. Misjonens arbeid med å finne hus til familier ble noen ganger møtt med naboprotester. Utdraget som følger, er fra et brev skrevet av en høyesterettsadvokat som klagde over at Misjonen planla å bosette en familie i området hvor høyesterettsadvokaten hadde sin fritidsbolig. Brevet er skrevet på vegne av flere naboer:

Så vidt jeg forstår, er det meningen at den [eiendommen, min anm] skal selges til Dem og at De skal opprette et hjem for hjemløse (omstreifere?) på eiendommen. Det ligger da nær å tro at hjemmets beboere vil være mer eller mindre asosiale individer som skal/ forsøkes tilpasset til samfundet. (...) Mine mandater er alle byfolk som har bygget seg hytter for å kunne finne den nødvendige avkobling fra bylivets ensformighet i sin frihet. De har søkt til et stille og fredelig sted, hvor trafikken på grunn av naturforholdene nødvendigvis

ikke kan bli stor, men alt dette vil bli endret hvis De bygger et hjem slik som mine mandater frykter det. Ikke lenger vil man kunne føle seg sikker for sine eiendeler. Man kan ikke et sted som dette til alle tider låse alt inne. Av hensyn til barna må dørene til stadighet stå åpne. Tøy må tørkes i friluft o.s.v. Men disse ting er ikke forenelig med naboskapet til et hjem for omstreifere. Kvinner og mindreårige vil ikke lenger kunne overnatte på landstedene uten at familieforsørgeren er med, og selv for denne vil ferien bli en ganske annen enn den han hadde regnet med. Mine mandater vil bli påført et direkte tap ved at deres eiendeler på grunn av naboskapet synker i verdi, men det verste tapet er det som ikke kan måles i penger, nemlig tapet av den så hårdt tiltrengte avkoblingstid. Jeg finner det nokså hensynsløst av Dem å planlegge et slikt hjem like opp i en koloni av hytteeiere og må henstille Dem å finne et annet sted. (...) Selv om naboloven først og fremst har til hensikt å beskytte den slags eiendommer mot industribedrifter, så er det ikke tvilsomt at den også gjelder annen generende virksomhet. Jeg må derfor bestemt protestere mot at De på eiendommen oppfører et hjem for omstreifere eller driver virksomhet til gene for mine mandater. (truer med stevning) (Utdrag fra brev fra høyesterettsadvokat til Misjonen, skrevet på slutten av 1940-tallet).

Høyesterettsadvokaten fikk svar fra Misjonens generalsekretær:

På denne tomt skal der oppføres ett enetasjes hus som bare har leilighet for denne ene familie. Det blir dem strengt forbudt å ta imot eller huse andre reisende familier. Familien Olsen har bodd i [...] kommune de 165

siste 5-6 år og der har så vidt jeg vet ikke vært en eneste klage på denne familiens oppførsel. (...) Av Deres brev synes det nærmest å fremgå, at de mener det skal være omstreiferkoloni der. Det er på ingen måte tilfelle. Det er kun den ene hjemstavnsløse familie som skal bo der. (...) Det er forstemmende at en virkelig kan mene at kvinner og barn ikke kan overnatte på sine landsteder av frykt for denne familie som i de år de har vært i [...] ikke har gjort noe menneske fortredd. Heller ikke kan jeg forstå at eiendommen deromkring skulle synke i verdi, fordi om der kommer et pent moderne hus i nærheten. Familien som skal bo i huset vil til enhver tid være undergitt kontroll, såvel av meg på vegne av det offentlige som av de kommunale myndigheter, og familien er altfor engstelig for å miste det hus som de har sett frem til i alle disse år til at de selv skulle bli årsak i at de mistet det. (Utdrag fra brev fra Misjonens generalsekretær til en høyesterettsadvokat, skrevet på slutten av 1940-tallet).

Huset ble bygd, familien flyttet inn og bodde på stedet i flere år. I tråd med norsk likhetstankegang (jf Gullestad 2002) ble familier som skulle bosettes av Misjonen, framstilt som «norske» i betydning «lik oss» og mindre «taterske» (som her ble brukt som stereotypien på mennesker som stjal klesvask og forulempet kvinner og barn). Overfor lokalmiljøet var det om å gjøre at familier som skulle bosettes ble så lik «vanlige» familier som mulige. De var først og fremst «vanlige», det vil si familier som kunne gjenfinnes i majoritetssamfunnet, men med behov for bolig hvor Misjonen og det offentlige stilte som garantist (og kontrollør) for at det skulle gå bra. De bofaste familiene ble aldri presentert for lokalmiljøet som tatere med bakgrunn i en nomadisk livsform.

Med noen unntak, gir både saksmaterialet og de fleste av dem jeg har intervjuet, et bilde av forholdet til naboer som problematisk. For ikke-bofaste familier var dette et underordnet problem i og med at de ikke var lenge på ett sted. Verre var det for bofaste familier. Det gjaldt også familier som flyttet fra Svanviken. Til tross for generalsekretærens formaninger, er det vanskelig å tenke seg at det er mulig å etablere seg i et lokalmiljø uten å ha forhold til naboer og nærmiljøet. Skolegang og arbeid må nødvendigvis innbærer at det knyttes relasjoner til nærmiljøet.

Det opptil fem år lange bosettingsprogrammet ved Svanviken gjorde ikke at familiene ble tatt «bedre i mot» i lokalsamfunnet som de flyttet til, enn hva de hadde blitt uten denne erfaringen. Mange kan i dag fortelle om mobbing og utestenging i de lokalmiljøene de flyttet inn i. Det kan se ut som at uansett Misjonens påpeking, oppfattet naboene familiene som flyttet til nærmiljøet fra Svanviken, først og fremst som tatere, og det var det kriteriet som familien ble vurdert og målt etter.

Uanmeldte hjemmebesøk

Familier som etablerte seg i lokalsamfunn, kom fra en institusjon preget av daglig kontroll og disiplinering. Flyttingen fra kolonien medførte at kontrollen tok andre former. Som en del av «oppfølgingen», foretok Misjonens representanter uanmeldte besøk hos de bosatte familiene. Disse såkalte «hjemmebesøkene» ble referert til i egne notater og arkivert i en av foreldrenes klientmappe. Følgende ble skrevet om familien Eriksen på bakgrunn av et hjemmebesøk. Familien slet med gjeld og fikk en del økonomisk støtte av Misjonen:

Ellers kunne fru Eriksen fortelle at de hadde det bra nå og at Peder stort sett var i godt humør og snild mot 167

barna. Jeg ble noe forferdet over at det på nytt igjen stod et ganske flott t.v. aparat i stuen, men fru Eriksen sa i alle fall at det bare var et som Peder hadde tatt med heim på lån og at det skulle leveres neste dag for at da hadde de hatt det i 14 dager. En bror av fru Eriksen med familie kom på besøk mens jeg var der. Det virket til å være vanlige gjennomsnittsmennesker, og de gjorde et stort sett godt inntrykk, kanskje særlig hennes bror. Svigerinnen virket mer overfladisk og noe uvøren på alle måter, men så var hun meget ung og kanskje noe barnslig i sine uttrykksmåter. Eriksens barn er helst noe ville og svært påhengelig og gjør krav på oppmerksomhet til enhver tid uansett om det er fremmede mennesker til stede eller ikke. (Notat om en familie, skrevet av en av Misjonens representanter midt på 1960-tallet)

I en studie fra England viser Bloor og McIntosh (1990) hvordan sosialkontorenes hjemmebesøk hos småbarnsmødre fra arbeiderklassen var en måte å kontrollere mødrene på. Sosialkontorets representanter har et blikk som vurderte mødrene, et blikk som hadde konsekvenser for både hvordan mødrene ble forstått, og for hvilke mulige tiltak som skulle bli iverksatt overfor dem. I tillegg, uansett hvor vennligsinnet slike besøk ble presentert som fra sosialkontorets side, opplevde arbeiderklasse-mødrene besøkene som både maktbruk og en av mange måter å kontrollere dem på. Tilsvarende kan en forstå de uanmeldte besøkene som bofaste familier var utsatt for fra Misjonens side. Misjonens blikk som hvilte på familien da de var ved Svanviken, fulgte med under bosettingen. De jeg har snakket med som har vært bosatt gjennom Misjonen, opplevde slike besøk som svært ubehagelige. To eldre søstre omtalte besøkene som «kon-

troll» og at Misjonens representanter «kom for å glane, og se hvordan vi hadde det».

Det var ikke bare gjennom uanmeldte hjemmebesøk at familiene ble holdt under oppsikt. Søstrene forteller at de også fikk besøk av medlemmer av Misjonens lokalforening i den kommunen de flyttet til. Misjonen sentralt engasjerte både kvinner og menn i de lokale Misjonsforeninger på stedene hvor taterfamiliene ble bosatt. På den ene siden ble familiene av Misjonen anmodet å være forsiktig med naboer og lokalmiljøet de flyttet til. På den andre siden involverte Misjonen både det kommunale hjelpeapparatet og ulike krefter i nærmiljøet til å holde familiene under oppsikt. Over så vi hvordan generalsekretæren rådet en familiefar til å holde lav profil i forhold til naboer og ha liten kontakt med tatere som bodde i nærmiljøet. Dokumentene viser at generalsekretæren henvendte seg til en venn som bodde på stedet familien flyttet til, med forespørsel om å være «en habil observatør» for familien. Det var kanskje vennens observasjon som virket til at familiefaren etter en stund mottok brev fra generalsekretæren hvor han skrev at han «kan ikke godta den tilfeldige jobbing med takrenner med videre. Det var dette du skulle bort fra». Familiefaren skrev tilbake og spurte sarkastisk om familien «var under sikring eller andre ordninger» og forklarte sitt erverv at det var den eneste mulighet til å underholde familien.

Brudd med Misjonen, etablering på egne premisser

Bosetting av tatere i lokalmiljø ved Misjonen førte for mange familier til en videreføring av kontrollen de hadde vært underlagt ved Svanviken. Misjonens intervensjon gjorde at familien ikke stod fritt til å definere sitt eget forhold til lokalmiljøet de flyttet til. Det er på bakgrunn av dette at vi må forstå den store vektleggingen som de

som har vært ved Svanviken legger i det å skaffe seg eget hus og på den måte «bli fri» fra Misjonen. Kvinner og menn som jeg har snakket med som har vært ved Svanviken, forteller om det å flytte fra «misjonshuset» som et vendepunkt i forholdet til Misjonen, og åpnet opp for å etablere seg i lokalmiljøet på egne premisser. Det å skaffe seg egen bolig innebar først og fremst at Misjonens kontroll ble redusert.

Over så vi at mange tater opplevde forholdet til naboer som komplisert og vanskelig. Bildet er imidlertid ikke svart-hvitt. I noen tilfeller kunne bosatte tater få hjelp i nærmiljøet for å komme over en vanskelig kneik. Søstrene jeg intervjuet, fortalte at naboene gikk sammen og hjalp faren til å kjøpe eget hus. Kvelden familien flyttet inn i eget hus, kom lederen for lokalforeningen for Misjonen på stedet på uanmeldt besøk:

- Da kom han til tomt hus.
- Da hadde han ingenting han skulle ha sagt. Da hadde dem greidd å ordne seg sjøl.
- Så kom han ned til Utvik visst, samme kvelden. Da sto alt på huet der. «Ja, her står alt på huet», sa ho mamma. «Vi har nettopp kommet oss inn», sa ho.
- Da torte han ikke å si noe da, skal jeg fortelle deg, for da var ikke dem inni misjonen lenger. Og dem hadde greid seg sjøl og fått tak i det huset, nede i Utvik.

Gjennom kjøp av eget hus gjorde foreldrene til kjenne at de «hadde greid seg sjøl», og kanskje viktigst, de hadde satt grenser for Misjonens kontroll. Søstrene forteller at moren med årene fikk en posisjon og respekt i lokalsamfunnet for sine ferdigheter med å spå folk. Hennes etablering i nærmiljøet bygde på hennes identitet som tater,

og ikke som en «bosatt» med bakgrunn som tater. Uten å dra det for langt, kan det tenkes at det var enklere for et nærmiljø å forholde seg til de bosatte som «tater» isteden for en mer uklar «bosatt» som på mange måter klientifiserte familiene.

Avslutning

I denne presentasjonen har jeg forsøkt å vise det mangesidige ved prosessen hvor familier med bakgrunn i en nomadisk livsform ble bosatt i ulike lokalmiljø i Norge i det forrige århundret. Prosessen var drevet av hensyn og målsetninger som stod i motsetning til hverandre. På den ene siden var assimilering av familiene et hovedmål for Misjonens bosettingstiltak. De skulle bli som «alle andre» fastboende, de skulle ikke være tater. På den andre siden, Misjonens administrering og tilrettelegging av bosettingene, forhåndsvarslingen til det kommunale hjelpeapparatet og Misjonens vedvarende kontroll av familiene gjennom hjemmebesøk og ved å engasjere lokale agenter i nærmiljøet til å holde familiene under oppsikt, virket til å konstituere familiene som «annerledes» som noen «andre» og som «tater» i nærmiljøet.

For mange familier vanskeliggjorde dette den integreringen som bosettingstiltakene tok sikte på å få til. Gjennom kjøp av eget hus ble Misjonens kontroll med familiene innskrenket og familien fikk mulighet til å sette grenser for Misjonens direkte og indirekte inn gripen i deres liv. Samtidig, gjennom huskjøp, åpnet det seg muligheter til å definere seg selv i forhold til lokalmiljøet de hadde flyttet inn i.

Som jeg viste til innledningsvis gjorde det, som Hvinden peker på, gjorde det seg gjeldende varierte forestillinger om tater i de lokalemiljøene som tater kom i kontakt med gjennom sin nomadiske livsform (jfr. Lille-

hammers artikkel). Flere taterfamilier ble med Misjonens hjelp bosatt i disse lokalmiljøene. Det er vanskelig å se at bosettingen bygde på noen av de positive forstillingene som «folk flest» knyttet til taterne. Tvert om ser det ut som at utformingen av tiltakene var grunnet på en antagelse om at myndighetenes negative oppfatninger av taterne var en gjenspeiling av tilsvarende holdninger blant befolkningen. I den praktiske utforming av bosettingen førte dette til en overforsiktighet i forhold til nærmiljøene som tater ble bosatt i. De bofaste familiene skulle knapt ses, og i hvert fall ikke høres.

I innlegget har jeg sporadisk trukket noen paralleller mellom Misjonens bosetting av taterfamilier og statens bosetting av flyktninger og innvandrere i Norge i dag. Det er også mange forskjeller i statens håndtering av disse gruppene, så sammenlikningen skal ikke trekkes for langt. Men på samme måte som for bosetting av taterfamilier, blir grupper som i dag er målgruppe for statlige bosettingstiltak redusert til en brikke i et omfattende administrativt hele. Det er viktig å ha innsikt i de administrative ordningene som bosettingen inngår i. Samtidig kan det være en fare for at et slikt perspektiv også gir næring til en begrenset forståelse av andre aspekter ved bosettingen.

Jeg er fristet til å avslutte med et lite eksempel fra medieverdenen. TV-programmet Norge i Dag, blir av NRK omtalt «som eit nyhende- og aktualitetsprogram med reportasjar frå heile landet. Eit program om folk flest – for folk flest, mannen i gata kjem til orde». I blant har Norge i Dag reportasjer om mennesker som reporterne ofte ynder å omtale som «våre nye landsmenn». I en reportasje om temaet for noen uker siden introduserte programlederen innslaget med at «nå skal vi møte en
172 Kurdisk flyktning som har gjort det han kan for å bli en

skikkelig døl». Reportasjen ble innledet med «knapt noen på Vinstra tenker på denne mannen som innvandrer», mens den viser en mann som går inn i en sportsbutikk, hilser kameratslig på ekspeditøren og handler patroner som han skal bruke til jakt. Mannen som ekspederer, forteller til reporteren at «det er en trivelig kar, han glir inn her i jaktmiljøet og i miljøet ellers». Det er ikke vanskelig å se parallellen i denne reportasjen til ideen som bosettingen av tatere var tuftet på. Det er selvsagt mulig at reportasjen er et resultat av en uheldig vinkling, men uansett gir det en innsikt i hvilken målestokk som anvendes når en skal presentere kulturmøter i lokale kontekster. Marianne Gullestads påpeking av likhet i betydning av at vi *er* like gjelder fortsatt. På lik linje med at tatere ikke kunne være tatere i lokalmiljøene de ble bosatt i av Misjonen, bør ikke en kurdisk flyktning være en kurdisk flyktning på Vinstra. Der gjelder det å kunne bli berettiget til å klassifiseres som en døl. Samtidig har jeg her argumentert for at det til en viss grad var mulig og unngåelig å være tater i lokalmiljøene de ble bosatt i, på samme måte som jeg tror det er både mulig og ikke til å unngå at en tar med seg sin bakgrunn når en etablerer seg i norske lokalsamfunn i dagens Norge. Det går an å være kurdisk flyktning på Vinstra. Og samtidig være døl. Problemet er kanskje ikke lokalmiljøene som mennesker bosettes i, men heller en politikk og media som reduserer mennesker til endimensjonale «bosatte», «døler», eller «flyktninger».

Referanse

- Bloor, M. & McIntosh, J. (1990) «Surveillance and Concealment: A Comparison of Techniques of Client Resistance in Therapeutic Communities and Health Visiting.» I S. Cunningham-Burley & N.P. McKeganey (eds.): *Readings in Medical Sociology*. London: Tavistock/ Routledge.
- Gullestad, M. (2002) *Det norske sett med nye øyne*, Oslo: Fagbokforlaget.
- Hvinden, B (2000) «Fra fordømmelse til respekt og verdighet. Det norske storsamfunnets skiftende forhold til romanifolket» i Hvinden, B. (red) *Romanifolket og det norske samfunnet*, Bergen, Fagbokforlaget.
- NOU 1980:42 *Omstreiferne. Deres situasjon og samfunnets hjelpetiltak overfor dem*. Fra et utvalg oppnevnt av sosialdepartementet 24. november 1976. Avgitt til departementet 30. april 1980. Oslo: Universitetsforlaget.
- Pettersen, K-S. (2000) «For barnas skyld? Ideologi og praksis i tiltakene rettet mot taternes barn?» i Hvinden, B. (red) *Romanifolket og det norske samfunnet*, Bergen, Fagbokforlaget.
- Seeberg, M.L. (1996) *East, west, «home» is best? Vietnamese refugees and their relations to home and homeland*, hovedoppgave, Oslo: Universitetet i Oslo.

Noter

- 1) Igjen, nok en grunn til å understreke den høye graden av kontinuitet i diskursen og politikken om de mest forskjellige «andre»: Diskusjonen rundt behov og motforestillinger rundt bosetting av tater, kan i dag gjenfinnes i diskusjon og motforestillinger mot bosetting av flyktninger og asylsøkere i ulike kommuner.

Etnisitet og personvern i bygdebøkene

– hvordan forene kryssende hensyn?

Notatet fra Datatilsynet

Jeg tar utgangspunkt i et notat fra styret i Datatilsynet, trykt i et «Kringsjø» fra 1990 med tittelen «Personvern i bygde- og slektsbøker». Notatet begynner slik¹:

Datatilsynet har mottatt henvendelser fra folk som føler at deres personvern blir krenket ved uheldig omtale av dem selv eller slektninger i bygde- eller slektsbøker. Dette kan være mer eller mindre følsomme omtaler og opplysninger om f.eks. etnisk opprinnelse.

Hvorvidt den infamerende opplysning kommer fra et EDB -register eller fremgår av en bok, vil ikke ha betydning. Det er spredningen av opplysninger om personlige forhold som føles krenkende. Enkelte vil være mer hårsåre enn andre, og opplevelse av følsomhet vil også kunne variere fra region til region. Datatilsynet vil normalt legge seg på en gjennomsnittsbetraktning.

Datatilsynet vil anbefale en stor grad av forsiktighet med hensyn til omtale av personlige forhold. Pikante avsløringer og slarv hører ikke hjemme. Heller ikke bør opplysninger om den enkeltes personlige forhold, så som rase, politisk eller religiøs oppfatning omtales. Opplysninger om kriminell fortid og alkoholmisbruk bør heller ikke tas med. [...]

Vi skjønner det har vært en konflikt, men får ikke vite særlig om bakgrunnen. Er det en uforsiktig forfatter? Et kontroversielt tema? Eller hårsåre lesere? Det første avsnittet gir visse holdepunkter: Noen er blitt krenka av opplysninger i ei bygdebok, dessuten betegnes omtalen som «uheldig». Og kjerna i konflikten er tydeligvis opplysninger om etnisk opprinnelse.

Det tredje avsnittet sier hvilken lærdom Datatilsynet vil vi skal trekke av historia. Blant annet bør vi tie om etniske forhold. Men er det rette løsninga på problemet? Jeg skal prøve å svare etter å ha sett nærmere på etnisitet som problemfelt i bygdebokskrivinga.

For en bygdebokforfatter fører notatet til tre generelle problemstillinger:

- 1) Hvorfor kan det være belastende å stamme fra ei ikke-norsk etnisk gruppe?
- 2) Hva er følgene av å følge lovteksten og notatet fra Datatilsynet fullt ut?
- 3) Hvordan forteller vi den fler-etniske historia uten å støte personer eller bryte loven?

Notatet sier ingenting om hvilken etnisitet det gjelder, men logisk sett må den være ikke-norsk. Bygdebøker går vanligvis ikke lenger enn til rundt 1950. Da er det bare tre muligheter: Samer, kvener og romani. Jeg veit fra avisoppslag at klagen kom fra kysten av Nordland. Det vil i praksis si samisk etnisitet. Og den møter vi i omtrent samtlige kommuner i Nord-Norge.

Jeg bruker derfor samisk etnisitet som eksempel, og Vesterålen som «case», siden det er mitt område som bygdebokforfatter i tre av kommunene og medhjelper i de andre to. Aller først en rask gjennomgang av det samiske kulturkartet.

Samisk etnisitet – belastning eller berikelse?

Mari Boine er en av de største musikkartistene våre internasjonalt. Multikunstneren Nils-Aslak Valkeapää fikk Nordisk Råds litteraturpris. Grafikeren Iver Jåks er en av de fremste på sitt felt i Norge. Nils Gaup laga «Veivise-ren», som blei Oscar-nominert som beste utenlandske film. Og Ole Henrik Magga er president for FN's forum i urfolk-spørsmål. Deres bakgrunn og særpreget er samisk kultur.

Bortsett fra Valkeapää har alle har typisk nordsamiske slektsnavn. Samene mellom midtre Troms og russegrensa blir utad oppfatta som de fremste forvalterne av samisk kultur – språk, drakt, levesett, joik, handtverk osv. Men det er flere dialektområder enn det nordsamiske på norsk side av grensa.

På nordsida av Ofotfjorden står Jukkasjärvi-samisk sterkt, og på sørsida finner vi den lulesamiske dialekten. Rundt Saltfjellet finnes fortsatt folk med pitesamisk bakgrunn, og fra Rana og sørover til Engerdal i Hedmark snakkes den sørsamiske dialekten.

Det har lenge foregått ei revitalisering av den samiske kulturen. Språket er i framgang der det tidligere gikk tilbake, og de unge er ofte drivkrafta. For dem er samisk kultur meningsfylt og en berikelse. Hva er da grunnen til at noen kan føle det ærekrenkende å bli knytta til samisk etnisitet? To stikkord: Sjøsamers og assimilering.

Sjøsamene bodde og bor langs leia, i fjordene og på de store øyene, fra Namdalen i sør til Kolahalvøya i nord-øst. Mange av dem har røtter svært langt tilbake i tida ute på kysten, og snakka en egen dialekt. De livnærte seg som fiskerbønder, de var båtbyggere, smeder og snekkere, og de dreiv jakt og fangst i utmarka. De levde nær norske bosetninger, og det fikk følger. Dette gjelder ikke minst sjøsamene i Nordland.

Finnemisjonen forsterka kontakten med det norske samfunnet. Thomas von Westen lot dem lære kristendom på sitt eget språk ved hjelp av såkalte finnskolemestere. Etter at han døde, gikk kirka over på ei fornorskningslinje, og den verdslige forvaltninga fulgte kirka.

På 1800-tallet blei stillinga for sjøsamene enda verre. Sterk norsk folkevekst førte til at nordmenn slo seg ned i bosetningsområdene deres. Samene tapte ressurskonflikten, de blei pressa vekk fra de beste boplassene og mista kontrollen over utmarka. Det førte i mange tilfeller til fattigdom. Uttrykket «fattig finn» er ennå i bruk, knytta til kofta, kommagene, gammen og et enkelt levesett.

I skolen fikk samiske unger undervisning bare på norsk, og havna bakerst på kirkegolvet ved konfirmasjonen. Presset mot samisk kultur og samiske næringer måtte få følger, og det blei først og fremst assimilering.

Mellom 1820 og 1840 starta en bølge av norsk-samiske ekteskap. Assimileringa var neppe en avtalt strategi for å overleve, men den sikra nye generasjoner av de samiske slektene et bedre livsgrunnlag. Nye slektledd spredte seg igjen utover bosetningskartet, og fattigdommen forsvant. Det var gevinsten. Tapet var en eldgammel kultur.

I løpet av to generasjoner var det gjort. Stadig flere samer fikk barnebarn med norsk etnisitet, og mange så det kanskje som en fordel for ungene. Samiske røtter og samisk kultur blei nemlig snart regna som ei belastning i visse sammenhenger. Språket og de etniske markeringene forsvant fra det offentlige rommet. Ved folketellinga for 1865 oppga de fleste samene at de var samer, i 1900 svar- te omtrent alle at de var norske.

Framstillinga gjelder som sagt sjøsamene i Vesterålen², men presset mot samisk kultur foregikk over alt, og med 178 fornorsking som ett av hovedredskapene. Politiske

utsagn i valgkampen tyder faktisk på at fornorskingslinja fortsatt har tilhengere i Stortinget.

Litt om etnisitet

Jeg er enig i at at loven må stille strenge krav til bruken av personopplysninger, men stusser over at etniske forhold er med på forbudslista. Begrepet etnisitet er forholdsvis nytt, og innholdet litt tvetydig. I de fleste definisjonene finner vi tre komponenter – avstamming, kulturtrekk og egenoppfatning, som for eksempel hos Fredrik Barth³:

Etnisk gruppe, en gruppe mennesker som

- 1) er biologisk selvreproduserende,*
- 2) deler fundamentale kulturelle verdier og uttrykker disse på åpenlyse måter,*
- 3) danner et felt for samhandling og kommunikasjon,*
- 4) tilskriver seg selv en egen identitet og blir tilskrevet en egen identitet av andre, slik at de danner en atskillbar enhet fra andre lignende grupper*

Punkt 1 går på avstamming, punkt 2 og 3 er såkalt objektive kulturtrekk, mens punkt 4 går på subjektive forhold, blant annet egenoppfatning. Definisjonen er ikke ny, og seinere er punktet om avstamming tont ned. Men da sjøsamene blei assimilert i den norske folkegruppa, var som nevnt en bølge ekteskap på tvers av det etniske skillet en faktor med sterk virkning.

Kriteriene for å få plass i samemanntallet beskriver etnisitet i valgteknisk forstand⁴:

Alle som avgir erklæring om at de oppfatter seg selv som same, og som enten

- a) har samisk som hjemmespråk, eller*

- b) har eller har hatt forelder, besteforelder eller oldeforelder med samisk som hjemmespråk, eller*
*c) er barn av person som står eller har stått i same-
manntallet, kan kreve seg innført i et eget same-
manntall i bostedskommune*

Egenoppfatninga er altså overordna, og det er nok å tilfredsstille ett av tilleggskravene. De to første kjenner vi som kulturtrekket, avgrensa til språk. Det siste krever ikke avstamming i genetisk forstand, men slår fast en «arverett» til å stå i samemanntallet. Etnisitet regnes altså som et kulturfenomen, ikke et genetisk trekk.

Datatilsynet på ordet

Jeg meiner Datatilsynet gjør en stor feil når det anbefaler at etnisk opprinnelse ikke omtales i bygdebøker, og jeg har sabotert den fra første stund. Jeg skal nevne noen grunner for synet mitt, og innrømmer åpent at jeg setter ting på spissen.

- 1) Datatilsynet nevner etnisk tilhørighet sammen med kriminalitet og alkoholmisbruk, og kaller det «infamerende» opplysninger, et begrep som *ikke* står i loven. Det må være en glipp når notatet plasserer etnisk avvik i et slikt selskap. Etnisitet er langt på vei det samme som kultur, altså et gruppetrekk. Det andre er lovbrudd og laster hos individer.
- 2) Dersom notatet tolkes strengt, må all omtale av etnisitet strykes fra bygdebokteksten, i hvert fall i tilfeller der det finnes etterkommere i dag. Når man ikke kan kalle dem samer, blir de automatisk regna som nordmenn. Datatilsynet er mildt sagt etnosentrisk i dette notatet.
- 3) Bygdebokteksten kan ikke bruke navn i framstil-

linga av en viktig historisk prosess som assimileringa. Da blir det svært vanskelig å fortelle denne historia i ei gårds- og slektshistorie. Datatilsynet pålegger faktisk forfatteren å fortie den fler-etniske historia.

- 4) Sjøsamene i Nordland har norsk etnisitet i dag. Svært mange tilfredsstillter språkkravet, men regner seg ikke som samer. For denne gruppa er den ikke-norske bakgrunnen mer enn hundre år gammel, og ligger åpent på internett i folketellingene fra 1865 og 1875. Enten man bruker seksti, åtti eller hundre år som sperregrense, er opplysninger om etnisk bakgrunn i *fortid* ikke klausulert. Når § 2-8 i personvernloven regner etniske opplysninger som sensitive, gjelder det for *nålevende* personer, det framgår av § 2-7. Notatet fra Datatilsynet tolker imidlertid loven slik at den gjelder også tidligere generasjoner.
- 5) Og så det tragikomiske i situasjonen: Klagen som utløste notatet, kom ikke fra personer av samisk slekt. Bygdebokteksten sier heller ikke at forfedrene deres var samer. Men levesettet til en tidligere generasjon beskrives på en måte *som kan få leserne til å tro at de var samer*. Tilsynet har oversett at punktet om «etnisk bakgrunn» faktisk ikke kan anvendes i denne saka, og så anbefaler det ei «hysj-hysj»-linje som i praksis sementerer gamle fordommer.

Etnisitet i bygdebøkene

Men uansett hvor mye Datatilsynet bommer i denne saka, omtale av etniske forhold i bygdebøkene er aldeles ikke uproblematisk. I Nord-Norge har bygdeforfattere bevisst eller ubevisst behandla sitt område fra norsk synsvinkel. Tolking av stedsnavn er et godt eksempel på det, der blir samisk opphav sjelden vurdert.

Framstillinga av samisk historie er et annet eksempel. Eldre nordnorske bygdebøker har flere måter å *usynliggjøre* samene:

- Begynne bygdehistoria med de første norske bureiserne, uten å nevne den samiske fortida
- Unnlate å nevne samiske familier som bodde i området samtidig med de norske
- Ta med samene i framstillinga, men uten å nevne etnisitet (som i rådet fra Datatilsynet)

Så finner vi en del måter å *minimalisere* den samiske bosetninga:

- Nevne den summarisk, altså i langt mindre detalj enn den norske bosetninga
- Lage et eget «samisk» kapittel i boka, det vil si å fjerne samene fra sammenhengen
- Framstille samene som «besøkende», altså ei gruppe uten særlig lokal tilhørighet

I mange tilfeller var det neppe så ille meint. Framstillinga er nok mest utslag av hvordan samene og deres historie blei vurdert tidligere. Dessuten er samisk historieskriving ofte en stri kamp med tynne kilder, som attpåtil er produsert av nordmenn.

Så finnes det noen bygdebøker der samene blir omtalt på direkte nedsettende måter. Et ytterpunkt er ei seksti år gammel bok med dårlig skjult rasisme. Den er imidlertid holdt på gruppenivå. I andre bøker kan vi finne eksempler på at samisk kultur eller avstamming blir brukt i nedsettende betydning om enkeltpersoner.

Om å forene kryssende hensyn – tre strategier

Målet må etter mi meining være å la den samiske historia få en faglig forsvarlig del av teksten i bygdeboka, uten at vi samtidig holder ved like gamle fordommer. Hvor-

dan skal det gjøres? Jeg har brukt tre enkle strategier, eller kanskje er målsettinger rette ordet. La meg understreke at for dagens nordnorske bygdebokforfattere sparker jeg opp åpne dører. Men andre kan ha nytte av erfaringene i nord. Jeg håper de har overføringsverdi.

Strategi 1: Det samiske som en del av normaliteten

Den første og mest generelle målsettinga er å behandle den samiske historia som en del av normaliteten i lokalsamfunnet. Hva vil det si? Først og fremst at det to-etniske samfunnet beskrives som en del av hverdagen, eller rettere sagt: Som del av det lokale «verdensbildet», og ikke som noe eksotisk og fremmedartet.

Når samer og nordmenn snakka om hverandre eller møttes, hadde de allerede på plass i bevisstheta ei oppfatning av den andre gruppa, sikkert også bestemte reaksjonsmønstre. Vi kommer ikke utenom begrepet mentalitet. Siden det gjelder forholdet mellom to etniske grupper, kan vi snakke om en normalitet som omfatter to ulike mentaliteter i nærkontakt.

Jeg har funnet at en slik tenkemåte er svært nyttig i skildringa av et to-etnisk samfunn. Målet er for det første å få tak i mentaliteten hos begge gruppene hver for seg, og for det andre å ha ei oppfatning av de ideene, holdningene, normene og adferdsmønstrene som prega møtet mellom nordmenn og samer.

Normaliteten var aldri statisk, den endra stadig innhold. Et eksempel: Før 1800 forekom det nesten ikke ekteskap mellom nordmenn og samer. Unntakene var stort sett samiske tjenestejenter som gifta seg med norske enkemenn. Men også norske jenter gifta seg med enkemenn de tjente hos, så der viker det etniske skillet for et annet trekk ved normaliteten.

Omkring 1820 får vi de første samisk-norske ekteska- 183

pene der ingen av ektefellene hadde vært gift før. Den gamle barrieren var en del av normaliteten for både nordmenn og samer, og ikke nedfelt i noen lov. Nå blei den utfordra, og jeg tror ikke «murbrekkerne» hadde det lett. I den tida blei avkommet oftere regna som samisk enn som norsk.

Så begynte assimileringa for fullt, og da skifta holdninga. Etter to-tre tiår var det blitt langt vanligere for samer å gifte seg norsk enn med en etnisk same. Og ungene til samisk-norske par blei alltid norske. Normaliteten hadde totalt endra innhold og fortegn.

Likevel, etter at assimileringa var fullført har det vært påfallende mange ekteskap der både brud og brudgom stammer fra gamle samiske slekter. Det ser ut som egenoppfatninga holder i live en «indre» etnisitet sjøl om den «ytre» samiske etnisiteten er borte.

Den stadig skiftende normaliteten er det bakteppet vi må ha i bakhodet når vi skriver om samisk-norske samfunn. Den som leiter etter harmoni og toleranse, blir stort sett skuffa. Det fantes haugevis av fordommer, samt gjensidig overtro og mistenksomhet på begge sidene.

Her møter bygdebokforfatteren ei stor utfordring. Han eller hun skal skrive historia om overtroiske mennesker som var fulle av fordommer og mistenksomhet, og likevel framstille dem som rasjonelle aktører for si tid. Det krever blant annet at forfatteren kvitter seg med egne fordommer og legger vekk nåtidsperspektivet.

Det første budet for bygdebokforfatteren blir dette: Finn normaliteten og fei vekk alle fordommer. Men pass på. Når normaliteten dukker fram og fordommer forsvinner, ser man ofte et hav av urettferdighet. Da kan en annen sterk følelse lett styre penna: Sympati, kanskje på eller over grensa for harme. Jeg innrømmer at jeg ikke alltid har klart å unngå den fella.

Strategi 2: Integrering av norsk og samisk historie

Den andre strategien er mer konkret og går på disponeringa av stoffet. I ei bygdebok av typen gårds- og slekts-historie utgjør hver matrikkelgård et kapittel. Innafor gårdsgrensene finner vi ofte både nordmenn og sjøsamer, som delte mange ressurser, eller de konkurrerte om dem. Det er utgangspunktet når historia om en samisk-norsk matrikkelgård skal skrives.

Jeg har ingen enkel mal for hvordan dette skal gjøres. Hver gård har sitt særpreg, men det finnes en del bosetningsmønstre som går igjen. Noen gårder hadde vekselvis norsk og samisk bosetning. I dårlige tider forsvant de norske familiene, og samiske overtok. Når tidene blei bedre, skjedde det motsatte. I noen tilfeller blei samene pressa vekk, men det forekom også «mjukere» overganger.

I fjordene finner vi som regel to andre mønstre. Det vanligste var samisk bosetning innerst og norsk ytterst. Det andre mønsteret er samisk bosetning på ene sida av fjorden og norsk på den andre. Innafor gårdkapitlet skal nordmenn og samer bokstavelig talt leve side om side, oppleve de samme uårene og de samme kronårene, bli ramma av de samme epidemiene og delta i de samme konfliktene.

Vi veit dessuten at de handla med hverandre. Mange skifter viser at kontakten mellom de to gruppene var ganske stor. Som et eksempel: Samene bygde båter som de solgte til norske fiskere, og kjøpte korn og mel tilbake. To etniske grupper, men ikke to separate verdener, og et samliv prega av både konflikt og kontakt.

Jeg må også nevne dagens situasjon på gårder med norsk og samisk bosetning i gammel tid. Noen er folketomme, andre er prega av slekter uten samiske røtter. Men på mange gårder bor den dag i dag mange etterkommere av de assimilerte samene i området.

Når vi tar alt dette med i regnestykket, skjønner vi det vil være dårlig historieskriving å avspise den samiske gruppa med et appendiks til gårdkapitlet, eller enda verre: bakerst i boka. Ei integrert framstilling er det eneste som duger. Men ikke overintegrert. Prosessen fra ei delt og to-etnisk til ei felles en-etnisk bosetning må være tydelig i teksten.

Det andre budet til bygdebokforfatteren blir dermed: Sørg for å ha alle med i samme båt, uansett hvilken klasse de hadde billett til, og ikke sett noen i en jolle på slep bak skuta.

Strategi 3: Likeverd i omtalen av samer og nordmenn

Den tredje strategien gjelder personnivået. Og så det er sagt: Kravet gjelder kvalitet mer enn kvantitet. Å sammenligne antall linjer og ord gir ikke noe meningsfullt mål for likeverd. Jeg skal prøve å forklare strategien gjennom to innfallsporter.

Den første gjelder bruken av kulturavhengige begreper. Framstillinga i bygdebøker av typen gårds- og slektshistorie er vanligvis gårdsrelatert – gårdinndelinga styrer disponeringa av stoffet. Men gården er først og fremst typisk for *norsk* bosetning. Begrepet bosetning har forresten også et kulturavhengig innhold, og samisk mobilitet er forskjellig fra den norske.

I tidligere århundrer holdt de fleste samene til innafor si'idaen, et stort område langs ei elv, en innsjø eller en fjord, og med flere boplasser som blei nytta gjennom en årssyklus. Sjøsamene hadde fastere tilholdssteder, ofte i utmark eller fjordbotner langt fra den norske bosetninga, på såkalt umatrikulert jord, altså utafor matrikkelgårdene.

186 Problemet i forhold til bygdebokskrivinga er dette:

Hvor skal de samiske familiene omtales? Løsninga er enkel. Dersom samiske familier hadde en del av sitt ressursområde innafor grensene til en gitt kommune, så skal de omtales der. Kartet får avgjøre hvilket gårdkapittel de blir plassert i.

Den andre innfallsporten til likeverdig omtale går på et annet plan. Mellom to etniske grupper går ei grense som skiller «vi» og «de». Særlig når forholdet er prega av konflikt, finner vi at på begge sider av grensa er «vi» ei samling enkeltindivider med særtrekk, mens «de» ofte blir oppfatta som ei gruppe, ofte utstyrt med negative felles-trekk.

Mi erfaring er denne: Ingenting tar mer effektivt knekken på vi/de-perspektivet enn å gjøre *begge* sidene til individer. Et viktig prinsipp for å oppnå likeverd i omtalen av samer og nordmenn er å la samene få vitale data på linje med nordmennene så langt det er mulig. Det høres kanskje banalt ut, men navn, fødselsår, et par foreldre, kanskje ektefelle og barn, samt ei historie, forvandler straks en ansiktsløs blant «de» til et individ som «vi».

Et annet viktig prinsipp er å skrelle vekk mest mulig av myter og overtro. Sånt blei ofte brukt til å umenneskelig-gjøre «de». I stedet bør man ta med alt som kan tegne personene i heilfigur, både positivt og negativt. De blir mer troverdige da. Men det skader ikke å forklare det negative, så nåtidsleserne ikke misforstår.

Fjerninga av vi/de-barrieren er den beste strategien for å komme fordommer og vrangforestillinger til livs. Klarer man det, minker faren for at noen blir støtt. Det tredje budet mitt til bygdebokforfatterne er altså: Ta alle med, og gjør dem til individer!

Sluttord

Som man vil skjønne, jeg har ignorert rådet fra Datatilsynet i seks bind med gårds- og slektshistorie, og langt inn i det sjuende. Samtlige bind er skrevet etter den oppskrifta jeg har fortalt om, og det er samiske familier i alle. Så vidt jeg veit, har ikke bøkene mine utløst en eneste klage til NLI eller Datatilsynet.

I to-tre bind opptrer også et par romani-slekter, og jeg har brukt samme oppskrift der. Rett skal være rett, to forhold gjorde problemene lik null. For det første blei det allerede drevet aktiv og åpen slektsforskning i den største slekta, og for det andre begynte samtidig en bølge med langt større åpenhet når det gjaldt romani-folket og det de har vært gjennom.

Men mest dreier det seg om samer. I løpet av femten år som bygdebokforfatter har jeg fått én eneste negativ reaksjon, resten har fordelt seg på skalaen fra «Nå, sei du det?» til «Himmel, så artig. Fortell meir!» Ingen ser ut til å ha følt seg trua eller støtt av det samiske generelt eller av omtalen spesielt.

Det som har gleda mest, skjedde for vel tre år siden. Da tok to personer kontakt og ba om hjelp til å dokumentere at oldemora snakka samisk. Det var enkelt ved hjelp av ei folketelling som sa «forstår norsk», og ikke lenge fikk jeg ei gladmelding: «Nu e vi i samemantallet!».

Etter tre generasjoner fantes det altså noen i de gamle sjøsamiske slektene som på nytt regna seg som samer. Det bekrefta samtidig det jeg lenge har ant, at bare den ytre samiske etnisiteten forsvant under assimileringa. En indre etnisitet levde videre på kammerset i mange slekter. Der blei kunnskapen ført videre om at man hørte til et annet folk, en annen kultur.

Ei bygdebok løfta denne kunnskapen ut i det offentlige rommet igjen, på tvers av rådet fra Datatilsynet, og

gammel historie påvirker plutselig den levende kulturen. Og et temahefte fra Vesterålen Kulturutvalg om den sjøsamiske historia blei bestselger. Solskinshistorie? Javisst, og hva så? Det har ikke vært så mange lyspunkter for sjøsamene de to siste århundrene.

Jeg nevnte innledningsvis Nils-Aslak Valkeapää. Det passer godt å avslutte med et av diktene hans, oversatt til norsk av Laila Stien:

*Hvis jeg ikke visste
at jeg er jeg og tilhører et folk
visste jeg ikke
at du er du
at verden har mange folkeslag*

Noter

- 1) *Kringsjå* nr. 15 juni 1990
- 2) Johan I. Borgos: «De er her ennå. Samisk historie i Vesterålen.» Vesterålen Kulturutvalg 1999.
- 3) NOU 1984:18 s. 114.
- 4) § 2-6 i Lov om sametinget og andre samiske rettsforhold

Norsk helsevesen som kulturmøtearena:

Hvorfor solungene ikke ville ha jordmor¹

1. Fødselshjelperen

I 1829 var Jøran Lommerud rundt 80 år og enke. Hun hadde i mange år hjulpet fødende kvinner i hjembygda Hof i Solør. Ikke mindre enn 770 barn skal hun ha mottatt gjennom et langt liv. Men den tilliten hun åpenbart hadde blant bygdas kvinner, ble utfordret det året på en dramatisk måte: Hun var blitt anmeldt til myndighetene av distriktslege Terkel Schultze. To av bygdas kvinner døde våren 1829 i barselseng, og distriktslegen ville ha klarhet i om den tragiske utgangen skyldtes at verken den godkjente jordmoren eller legen var blitt budsendt.

For Jøran Lommerud hadde ingen papirer. Hun drev sin fødselshjelp etter eget hode, som nabokoner og slektninger hadde gjort det siden tidenes morgen. «En meget gammel og høist uvidende Kone», skrev distriktslege Schultze, og påpekte at hun hadde oppholdt seg hos begge kvinnene helt fram til de døde. At hun hadde unnlatt å tilkalle kvalifisert hjelp, så ut til å være forsømmelser så grove at saken måtte bringes inn for rettsapparatet. På amtmann Astrups ordre innkalte lensmann Henrik Paus til offentlig undersøkelsesforretning 10. juni 1829.²

Nektet å hente de autoriserte?

Lensmannen hadde innkalt ikke mindre enn 11 vitner til å møte på gården Sætre. Alle vitnene var samstemmige i en ting: at Jøran Lommerud hadde gjort så godt hun kunne, og at hun innstendig hadde oppfordret begge de fødende kvinnene om å sende bud etter den autoriserte jordmoren og etter legen. Men begge hadde nektet. Bondkona på Lie hadde satt seg bestemt mot å hente jordmor, og svarte at:

... dette ikke skulle skee saalænge der var Liv i hende, da Jøran forhen har hjulpet hende i vanskelige Tilfælde, og at hun ogsaa denne Gang, hvis Redning var muelig – det hun dog ikke selv troede – kunne gjøre det saa godt som nogen Anden.

Den samme tiltro til skjebnen finner vi hos husmannskona på Tidhagen. Hun fraba seg også å hente noen andre, for hun var overbevist om at det ikke var noen redning å vente.

I løpet av undersøkelsesforretningen ble saken altså snudd på hodet. Det var ikke lenger spørsmål om at den gamle hjelpekona Jøran Lommerud hadde nektet å gjøre det myndighetene ventet av henne. Hun hadde ikke fått lov – av de to kvinnene som nå var døde. Jøran hadde stor tillit i Hof prestegjeld. Også nå hadde hun gått de fødende til hånd med «al mulig Omhyggelighed, hvilket hun overalt har iagttaget paa de mange Steder, hvor hun kaldtes til Hjælp», som Olea Olsdatter Øverbye, et av vitnene, uttalte. Jøran selv framholdt tre momenter i sin vitneforklaring: At hun alltid hadde rådet de fødende til å sende bud etter jordmor eller lege når fødselen var vanskelig, at hun aldri hadde forsøkt å gi noen former for medisiner til de fødende og at hun hadde hjulpet fattige og

rike uten å forlange betaling, men bare hadde tatt imot det folk hadde gitt henne. Det siste punktet understreket også Olea Olsdatter, som erklærte at «hendes Stiil er alene hos de mer Velhavende at tage hvad godvillig gives hende og hos de Fattige, hvem hun ligesaa villigere hjælper, faar hun intet for sin Umage».

Ansaret hos lokalbefolkningen

Jøran Lommerud fikk – kanskje uventet – støtte hos amtsfysikus Christian Lintrup. Han var klar i sine konklusjoner: Hun kunne ikke klandres, og fortjente snarere ros enn kritikk. Hennes fremgangsmåte hadde bestandig vært slik at det ikke kunne være noen rimelig grunn til å legge ansvar på henne for disse ulykkelige tilfellene. Hun kunne ikke sies å mangle erfaring, skrev Lintrup, siden hun hadde assistert ved fødselen til 770 barn.

Isteden snudde Lintrup ansvaret mot lokalbefolkningen. I 1818 var Hedmark amt blitt delt inn i jordmordistrikter, hvor Hof og Grue skulle utgjøre ett. Denne loven medførte ikke at autoriserte jordmødre ble ansatt uten videre, men bare «eftersom Districtets Indbyggere forlange det».³ Men innbyggerne i Hof og Grue hadde tvert imot erklært at de ikke ønsket noen jordmor i sitt distrikt. To år før hadde endatil den nyeksaminerte jordmøren Marte Jørgensdatter bosatt seg i Grue. Men hun var aldri blitt ansatt på fast lønn, siden lokalbefolkningen hadde motsatt seg det.

Slik kan vi avdekke normer i lokalsamfunnet i Hof ved begynnelsen av 1800-tallet som pekte i motsatt retning av hva myndighetene ønsket. Store deler av bygdesamfunnet må ha stått bak den sterke mistroen mot statens autoriserte helsearbeidere og den tilsvarende sterke tilliten til den gamle enken Jøran Lommerud. Svært mange kvinner møtte opp under undersøkelsesforretningen for å

vide at de brydde seg om hvordan det gikk med sin trofaste fødselshjelper. Holdninger som dette må ha preget Guttorm Olsen og Hans Olsen, ektemennene som valgte å lytte til sine koner framfor autoritetene, og som lot være å tilkalle de profesjonelle.

Det var en mulighet for at barselkvinnenes liv kunne ha vært reddet ved jordmorens hjelp, skrev amtsfysikus Christian Lintrup etterpå og kommenterte lakonisk: «men om en saadan Pligtforsømmelse kan qualificere sig til behandling for en juridisk Domstol, forstaaer jeg ikke at bedømme».

Saken mot Jøran Lommerud ble ikke tatt opp igjen, og verken ektemennene eller noen andre ble stilt til ansvar for de to barselkvinnenes død. Befolkningen i Hof prestegjeld hadde uten tvil rett til å benytte seg av de formene for fødselshjelp de hadde tillit til. Men hvorfor hadde de ikke tillit til de autoriserte? Kanskje veide Jøran Lommeruds erfaring opp mot de ordinære jordmorens skolekunnskaper. En lege ville kunne brukt fødselstang i forløsningen av et foster med vanskelig leie, men utfallet hadde uansett ikke vært entydig. Amtsfysikus Lintrup var langt fra sikker på at resultatet ville blitt annerledes med skolemedisinen på plass. Dreide saken seg ikke grunnleggende om jordmødres og andre fødselshjelperes kunnskaper, men om noe annet?

Dyre, umulige å få tak i og uten tillit?

En konflikt fra samme amt kan gi en antydning om det. I 1824 hadde Anne Erlendsdatter, eksaminert jordmor i Vinger og Odalen jordmordistrikt, reist en sak hvor hun mente rettighetene hennes sto på spill. Hun hadde bedt om at ikke mindre enn 227 personer fra Vinger skulle innstevnes for retten, fordi de ikke hadde benyttet henne som fødselshjelper.⁴ Anne Erlendsdatter hadde henvist til

jordmorloven fra 1810, som sa at andre enn offentlig godkjente jordmødre som driver fødselshjelp, skulle straffes med bøter. Det samme gjaldt de fødende kvinnene som benyttet «et saadant uautoriseret Fruentimmers Hjelp».⁵ I 1829 hadde Anne Erlendsdatter igjen stevnet 35 innbyggere i sitt distrikt.⁶

Disse sakene dreide seg om vilkårene for en profesjon med vanskelige arbeidsforhold, dårlig lønn, uklare ansvarsforhold og skjøre bånd til de lokalsamfunnene utøverne var satt til å virke i. Statens innsats for å skaffe hvert bygdelag jordmorbistand handlet om kunnskap og kvalifikasjoner, men den handlet også om å sikre rekruttering. Det siste ser ut til å vært det vanskeligste.

Fastsetting av takster for jordmortjenester var en måte å øke inntektene, og på den måten gjøre det mer attraktivt for kvinner å utdanne seg og søke post. På dette punktet betydde loven fra 1810 et stort sprang. De to mark som fra da ble taksten for fødselshjelp til husmannskoner – og den ene for den nederste av alle sosialklassene, innerstene – var ikke all verden. Men en nabokone som var vant til å ta imot barn, kunne man få for mindre enn det – eller for ingenting. Innerster var ofte så fattige at de ikke hadde råd til å betale den pålagte taksten, og var tvunget til å søke hjelp hos andre.

Tilgjengeligheten var kanskje et enda alvorligere problem. Barn var ofte allerede født før autoriserte jordmødre kom fram. I noen tilfeller var det tid nok til å sende bud om at hjelpen ikke lenger var nødvendig. Utover 1830-tallet ble det jevnlig bemerket i medisinalmeldingene at det fortsatt var jordmordistrikter som sto ubesatt. Å be om autorisert hjelp til fødselen fra et annet distrikt, kanskje tre-fire mil unna, var som oftest uaktuelt – selv om det forekom.

En tredje faktor var den tilliten de statsansatte jord- 195

mødrene klarte å opparbeide seg i det nærmiljøet de skulle arbeide i. Mange av dem hadde lokal tilknytning. Det er nok av eksempler på at bygdefolket oppfordret distriktslegen om å få sendt sine egne til Christiania for å gå på jordmorskole. Men myndighetene plasserte også fremmede kvinner på disse utsatte postene. Marte Jørgensdatter var en av dem. Men hun ble der hun var likevel. I 1825 noterte amtslegen i medisinalmeldingen at Marte Jørgensdatter de første årene var meget misfornøyd, fordi ingen ville benytte henne. I medisinalberetningen for 1824 står det: «Nu derimod er hun temmelig vel tilfreds, da hun efterhaanden vinder Tiltroe, og bliver mere og mere benyttet».⁷

Et utilstrekkelig jordmorvesen

Kanskje er vi her ved et kjernepunkt, som kan bidra til forståelsen av hvorfor noen norske bønder i Solør-traktene i 1829 nektet å søke råd hos statens godkjente helsearbeidere – og heller lot to av sine fødende kvinner ligge i barsel i nærmere tre døgn, for så å dø. Hadde det først og fremst med mistillit å gjøre? Så de jordmorvesenet som et uttrykk for et overgrep fra myndighetenes side, hvor personer de ikke hadde tiltro til, ble plassert for å gjøre en jobb andre svært lenge hadde gjort bra nok? Anne Erlendsdatters saker viser at hun – tilsynelatende med all mulig grunn – følte at levebrødet var truet. I sin medisinalmelding til myndighetene uttrykte amtslegen Christian Lintrup liten forståelse for jordmores opptreden.

Skulle jordmorreglementet følges så bokstavrett ble den personlige friheten truet, mente han, og han var redd for at «den hadefulde Stemning for Almuen imot Gjordmoderen vil mere og mere tiltage ved saadan Fremgangsmaade».⁸ Hele hensikten med jordmorvesenet ble

forfeilet i dette tilfellet, fordi det ville føre til at vanlige bønder ville be om å bli fritatt for ansatte jordmødre i det hele tatt, for å unngå de vanskelighetene dette kunne føre med seg.

Ved at et system ble iverksatt uten at de nødvendige forutsetningene var til stede, kunne hensikten «ganske forfeyles», som amtsfysikus Lintrup skrev. De gode ambisjonene kunne bli vendt mot sitt formål, og føre til at jordmorvesenet aktivt ble motarbeidet framfor å bli tatt imot som det framskrittet og det bidraget til gode helsevilkår det var ment å være. For bøndene i Hof og Grue må det ha blitt oppfattet som irrasjonelt å underlegge seg et jordmorvesen som i dette tilfellet ble så rigid iverksatt, var så dårlig utbygd og som – etter deres mening – ikke ga vesentlige gevinster utover det de allerede rådde over: selvlærte fødselshjelpere uten godkjenning, men tilgjengelige, billige og med stor tillit.

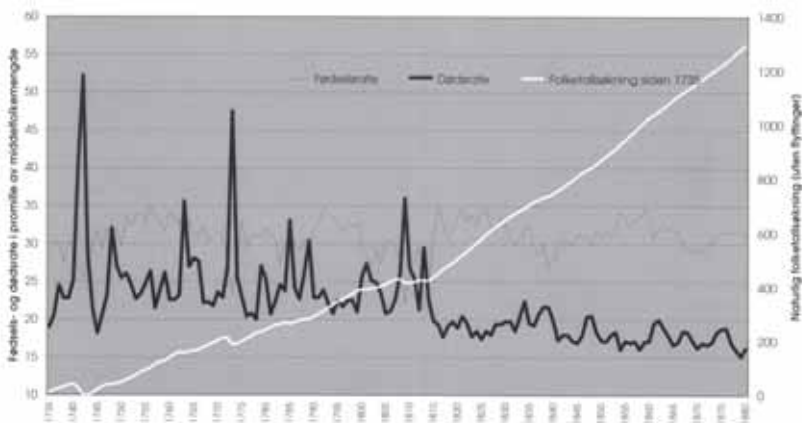
2. Fødselshjelperens kontekst

Alle mennesker bør antakelig kunne gjøre krav på å leve i en brytningstid. Snakker vi om grunnleggende og varige endringer i vilkårene for helse, vil Jøran Lommerud i større grad enn de fleste kunne få ettertida med seg på at hun ble gammel i en periode som gjennomgikk en betydelig omveltning. Kanskje den største av dem alle.

Demografisk transisjon og bedringer i helseforhold

Helsevilkår lar seg ikke uten videre måle entydig, men svingninger i dødeligheten kan være et mål som i alle fall gir en viss mening. Høy dødelighet var et særlig tydelig kjennetegn både for tidlig nytid og for middelalderen. Et annet var de store demografiske krisene, der dødeligheten kunne øke voldsomt og i korte perioder være flere ganger så høy som fødselstallene. Kaster vi et blikk på

Årlige fødsels- og dødsrater i Norge 1735–1880



De demografiske vilkårene på 1800-tallet representerte noe grunnleggende nytt i forhold til århundrene før: Fødselstallene (den tynne linjen) ligger hele tiden jevnt rundt 30 promille. Men se på den tykke og ustadige kurven for dødstallene før 1800-tallets begynnelse: For det første er dødeligheten svært høy. For det andre svinger dødeligheten seg opp i voldsomme topper med ujevne mellomrom. På 1800-tallet ser vi at dødeligheten blir mye mindre, samtidig som de store krisene er blitt permanent borte. (Kilder: Drake 1969; Historisk statistikk 1994)

kurvene i figuren, ser vi at det skjer noe ved inngangen til 1800-tallet: Dødeligheten går dramatisk ned, og tilsynelatende plutselig. Samtidig forsvinner de demografiske krisene, for siden å aldri vende tilbake. Når jeg sier tilsynelatende, mener jeg at det ut fra tallene på nasjonalt nivå kan se ut som om dette skiftet skjedde brått. Bryter vi opp utvikingen til et lokalt nivå, får vi et sterkt inntrykk av at det var snakk om en langsommere prosess som startet en gang rundt midten av 1700-tallet. Det er antakelig virkningene av Napoleonskrigene som får bruddet til å se mer plutselig ut enn det i realiteten var. Etne i Sunnhordland og Rendalen i Nord-Østerdal er områder som har blitt

gjenstand for så omfattende studier gjennom flere tiår, at de på mange måter har fungert som en slags demografiske laboratorier. Begge steder ser vi den samme utviklingen: En langsom men relativt jevn nedgang i dødelighet i løpet av siste halvdel av 1700-tallet.⁹

Dette er det fenomenet vi omtaler som den første fasen av den *demografiske overgangen*. Det var en prosess som fant sted over hele Vest-Europa omtrent samtidig, men likevel med temmelig store tidsforskyvninger. Endringene i de demografiske grunnvilkårene blir en vesentlig faktor som legitimerer et periodeskilte omtrent her: fra det tidligmoderne til det moderne. Slik sett lever vi fortsatt under et moderne demografiske regime.

Helsetiltak uten betydning?

Samtidig: Myndighetene i Hedmark stilte krav. De dreide seg om kontroll og om praksis, og de hadde nær blitt skjebnesvangre for Jøran Lommerud. Distriktslegens, amtslegens, lensmannens og amtmannens engasjement i to fødsler med tragisk utgang i Solør må sees som deler av en større sammenheng. Jøran Lommeruds levetid karakteriseres også av en relativt sterk og tydelig framvekst av et offentlig apparat som angikk helse. Vi kan med en viss rett snakke om at helse i stigende grad omfattet samfunnets helse og ikke bare fravær av sykdom, som det i langt større grad gjorde tidlig på 1700-tallet.

Konkret kan vi snakke om at det i siste halvdel av 1700-tallet og de første tiåra av 1800-tallet ble etablert viktige elementer av det vi i dag omtaler som et offentlig helsevesen. På den måten er det antakelig mer fruktbart å tidfeste den egentlige fødselen til det norske helsevesenet til denne tida. Slik sett kan de utviklingstrekkene tidlig på 1600-tallet som norske helsemyndigheter feiret

med 400-årsjubileet i 2003, i høyden karakteriseres som unnfangelsen.

For det første ble det etablert et offentlig legevesen fra rundt 1770-åra. Før 1743 var det fire eller fem leger i Norge, rundt 1820 var det rundt 100, og legene ble i stigende grad gitt offentlige oppgaver og plikter overfor myndighetene.

På den samme tida ble det også etablert en håndfull nye sykehus i landet, med nye oppgaver. Mens de gamle hospitalene i stor grad var oppbevaringsanstalter for de som ikke klarte seg selv, var de nye sykehusene innrettet mot ett vesentlig formål: å helbrede pasienter.

Vaksinasjonsprogrammene som ble lovfestet i 1810 og 1811, markerte en formalisering av det arbeidet som hadde vært drevet siden midten av 1700-tallet for å få ned de altfor høye dødstillene under koppepidemier.

Den strømmen av opplysningslitteratur som ble trykt og spredt i forholdsvis store opplag fra rundt midten av 1700-tallet, må også regnes som en del av en voksende interesse for å gjøre noe med feltet helse. Det er dessuten grunn til å tro at bøkene ble lest: For at opplysning skal ha noen effekt, må sjølsagt mest vekt legges på mottakersiden.

Det offentlige jordmorvesenet som gradvis vokste fram på 1700-tallet, der praksis ble konsolidert med lovgivningen i 1810, var derfor ett felt blant mange som pekte i retning av økende evne og vilje fra myndighetenes side til å ta helse på alvor. Men ingen enkeltfaktor kan bidra til å forklare den grunnleggende prosessen som dreide seg om de endringene i dødelighet – og følgelig helsevilkårene – som foregikk ved inngangen til 1800-tallet.

Det gjelder også jordmorvesenets framvekst. Vi kunne umiddelbart tro at det var omvendt. Men lokale undersøkelser fra Vestlandet og Østlandet har avvist betyd-

ningen av offentlig ansatte jordmødre. «Hadde så jordmorordninga positiv effekt på dødfødsler og småbarnsdød», spurte historikeren Atle Døssland om situasjonen i Romsdal rundt de første tre tiåra av 1800-tallet. Han konkluderte entydig: «Her må svaret i det store og heile bli negativt». I Rendalen i Østerdalen ser vi det samme bildet: Raten for dødfødte holdt seg noenlunde stabil gjennom hele 1800-tallet, upåvirket av de utdannede jordmødrene som ble ansatt i bygd etter bygd.¹⁰

Virkningene før årsakene

Kanskje representerer helse det eneste – eller et av de ytterst få – samfunnsfeltene der vi med noenlunde trygg overbevisning kan påstå at utviklingen entydig har vært til det beste i løpet av 400 år. Og da inkluderer jeg gjerne våre dagers kreft og hjerte- og karsykdommer. Se på tallene for livsforventning: Et nyfødt pikebarn kunne statistisk og gjennomsnittlig vente å leve til hun ble 30-35 år i 1603. I 2000 ville hun kunne forvent å bli 81,6 år. Spedbarnsdødeligheten var så høy rundt begynnelsen av 1600-tallet at hvert fjerde barn døde før det fylte ett år. I dag er det en halv prosent som ikke overlever det første leveåret.¹¹ Det ligger et stort paradoks i denne utviklingen. Den engelske sosialmedisineren Thomas McKeown provoserte mange da han i en serie arbeider på 1970-tallet tok utgangspunkt i at nedgangen i dødelighet på 1700-tallet og tidlig 1800-tall først og fremst hadde med fraværet av epidemier å gjøre. Enda flere ble provosert av hans kategoriske avvisning av legekunstens betydning. McKeown og hans kolleger slo fast at de midlene legene hadde til rådighet, i realiteten var utilstrekkelige for å kunne kurere sykdommer, uansett hvor hardt de arbeidet og på tross av den betydelige økningen i antall og innflytelse.¹² McKeown mente det ikke var mulig å forklare

denne utviklingen i mortaliteten på annen måte enn ved bedring av ernæringsgrunnlaget. Han tok antakelig feil, men det er ikke et emne jeg skal gå videre med her. Men i McKeowns paradoks ligger det atskillig stoff som egner seg for fruktbar nytenkning omkring grunnlaget for endringer i helsevilkår.

Vi kan med en viss rett hevde at virkningene kom før årsakene, når vi ser på utviklingen av de viktigste epidemiske sykdommene i tidlig nytid. Dødeligheten som følge av kopper gikk jevnt og betydelig ned lenge før innføringen av koppevaksine.¹³ Kolera var nærmest utryddet før den adekvate forståelsen av smitteårsaken kom med bakteriologien.¹⁴ Sulfapreparater og antibiotika kom på banen etter at tuberkulose i realiteten hadde opphørt å være en folkesykdom.¹⁵ Kanskje er vi nødt til å ty til et noe svulstig, men poetisk, klisjéspråk i forsøkene på å forklare den avgjørende nedgangen i dødelighet: at helheten trolig er mer enn summen av delene. Slik sett var vaksine, jordmødre, embetsleger og sykehus deler av de endringene i kunnskapsforvaltning som foregikk i denne perioden.

Linjer i framveksten av et ansvar for undersåttenes helse

Det store spranget vi kan se i grunnlaget for helse som fant sted før og etter Jøran Lommeruds tid – det vil si rundt regnet 1650-1850 – er etter min oppfatning preget av to hovedlinjer: Statens gradvise overtakelse av ansvaret for folkets helsevilkår, og en økende forståelse av at det i praksis var mulig å endre dem. Disse to linjene angår både de sosiale, de økonomiske og de kulturelle feltene og de kan knyttes til to sentrale begreper: ulike utforminger av merkantilisme og det jeg vil kalle et epistemologisk skifte.

Merkantilisme har ofte blitt omtalt som den økonomiske siden av eneveldets ideologi, men i denne sammenhengen er det fruktbart å operere med en utvidet betydning. Sammenhengen mellom den omfattende statsveksten på 1600- og 1700-tallet og interessen for helsevilkårene synes åpenbar. Hvorfor angikk undersåttenes helse den voksende staten? Svært forenklet kan de ideologiske hovedtrekkene uttrykkes på den måten at staten arbeidet for størst mulig makt og størst mulig rikdom. Grunnlaget for rikdom og makt lå hovedsakelig i tilgang på skatter og tilgang på soldater. Midlene var kontroll med ressurser: Jord, fiske, bergverk og sagbruk – men også befolkningen ble i økende grad oppfattet som en ressurs. Den utgjorde arbeidskraft, skatteobjekter, soldater og et marked. De svært omfattende territorielle krigene og den enorme militære opprustingen i denne perioden, der brorparten – i en kort periode nær 90 % – av statens inntekter ble brukt til militære formål, kan sees som forsøk på å innfri målet om å vinne en større befolkning for staten.¹⁶

Biskopen og teologen Erik Pontoppidan gjorde i 1759 det utvetydig klart at noen av de viktigste ressursene for en sterk stat lå i en stor og velstående befolkning: «Det allerførste som kommer i Betragtning, naar man taler om et Lands Kraft og formue, er uden Tvivl Folke-Mængden», skrev han. Han mente videre at et folkerikt land ville ha kraft og styrke til både å forsvare seg i krigstid og til å skaffe seg selv og staten velstand i fredstid, og slo fast: «Saavidt beroer Landets Styrke ikke paa dets Storhed, men paa dets Folkemængde».¹⁷ Midt på 1700-tallet ble merkantilistisk ideologi klarere og klarere uttrykt, og oppfatninger om at statens folketall nær sagt aldri kunne bli for stort fikk god grobunn. Den alminnelige og dominerende holdningen var at vekst var av det gode, og det

var bare nyanser av denne hovedtesen som var under debatt. Det er her spørsmålet om tiltak for å bedre helsevilkårene kommer inn med full tyngde: Ingen fyrste kunne undervurdere betydningen av en stor befolkning – eller at befolkningen var ved god helse.

Gjennom 1700-tallets siste halvdel var det blitt påpekt igjen og igjen, av leger, embetsmenn og prester, at spedbarnsdødeligheten var et felt som måtte tas på alvor, hvis staten skulle kunne øke sitt folketall, og gjennom det sin rikdom og makt. Om kompetent fødselshjelp skrev Bergens stadsfysikus Johan Büchner omkring 1770 i et brev til stiftamtmanden:

Med den største Bedrøvelse har jeg i den korte Tid jeg har været her, seet hvorledes saadan en Mængde Barselkoner ved Døden afgaar, fostrene mishandles om ikke ganske dræbes og Folkemængdens Formerelse daglig formindskes, alene ved nogen uchristelige og selvraadige Jordemødres slette Opførsel.¹⁸

Legen Johann Lange skrev i 1773 at folkemengden var det helt avgjørende for landets styrke, rikdom og lykke – og for intet mindre enn kongens makt og herlighet. Bedre spedbarnsstell var Langes vei til målet, og han så jordmørens innsats som svært viktig i de første timene. Jordmorkunsten hadde utviklet seg mye i den siste tiden, skrev Lange.¹⁹

Det er som et tilskudd til de klart uttrykte holdningene til befolkningen som ressurs jeg gjerne vil lansere tanken om et epistemologisk skifte i overgangen mellom det tidligmoderne og det moderne. Det er et vagt begrep, men dreier seg om endringer i kunnskapsregimer – hvordan kunnskap blir oppnådd, brukt og formidlet. Vi kan snakke om en langsom overgang til et analytisk medisinsk

system, der observasjon, eksperimenter og kritisk drøfting sto sentralt. Troen på vitenskap, troen på legekunst og troen på mulighetene for å helbrede syke fikk større og større plass. På mange måter kan vi snakke om videreføring av 1600-tallets nye verdensbilde, som på det medisinske området ble gjort til gjenstand for praktiske eksperimenter av anatomer som Andreas Vesalius, William Harvey og Marcello Malpighi.

Etter min oppfatning ser vi skifter i kunnskapsforvaltning på mange felter. Framveksten av de nye sykehusene, der det uttalte formålet var å helbrede pasienter, ikke bare oppbevare dem, er et tydelig trekk i denne retningen i siste halvdel av 1700-tallet. Sammenligner vi den innføringen i praktisk legekunst som den berømte sunnmørspresten Hans Strøm ga ut i 1778, med legebøkene fra 1500- og 1600-tallet, ser vi at den analytiske tankegangen, evnen til å stille seg kritisk og viljen til analytisk tilnærming klart skiller den fra forgjengerne.²⁰ Og vi ser det i utviklingen av jordmorstanden som en egen profesjon, med en kunnskapsbase og en kulturell kapital som var fjern fra – og ofte i konflikt med – de lokalsamfunnene den ble satt til å betjene.

Fra det hinsidige til det dennesidige

På mange måter kan jordmora sees som den eldste offentlige helsearbeideren, på den måten at myndighetenes forsøk på å regulere vilkårene minst går tilbake til reformasjonen. I den første kirkeordinansen fra 1539 kan vi se at den lutherske staten begynte å ta på seg ansvaret for kontroll av fødslene, på samme måte som den gjorde det med fattigvesenet og hospitalene.²¹ Kontrollen befant seg likevel på det hinsidige planet: Det var nøddåpsprosedyrer kirkens, og dermed statens, ledere konsentrerte seg om. Å legge vekt på sjelens frelse var

utvilsomt rasjonelt i en tid der barnedødeligheten var uhyggelig høy. Men myndighetene stilte også krav til de jordiske sidene av jordmorgjeringen. De som skulle være jordmødre, måtte være tilgjengelige og de måtte forstå seg på faget sitt. Prestene ble i den norske kirkeordinansen av 1607 overlatt ansvaret å velge ut dem som egnet seg. Slik ble jordmorens doble rolle utformet allerede på 1500-tallet. Hun behersket et fag som var etterspurt, og staten tok ansvar for at kunnskapene ble tilgjengelige. Jordmora hersket i en kvinneverden, men hun ble kontrollert av menn.

Både medisinalloven fra 1672, som tok sikte på å regulere ansvarsforholdet mellom de gruppene som arbeidet innenfor det vi kan kalle den medisinske offentligheten, og Kristian 5. nye kirkerituale fra 1685, markerte en klar forskyvning fra det hinsidige til det dennesidige i synet på jordmoras oppgaver og plikter.²² Lovtekstene var både programmatisk og regulerende. Programmet lå i uttalte intensjoner om tilgang til kvalifisert bistand ved fødsler, og dessuten å sikre tilstrekkelig levebrød for jordmødrene. Reglene angikk ansvarsforhold, autorisasjon og lønn. Prestene var fortsatt med som en kontrollinstans for å sikre pålitelighet og moral, men legene kom i tillegg inn for å godkjenne det faglige nivået. Slik ble jordmødrene satt til å underordne seg to herrer, i tillegg til de kvinnene hun egentlig var der for å hjelpe.

Medikaliseringen av fødslene

Den første jordmoren med eksamenspapirer fra Københavns universitet kom til Norge i 1749. Karen Pedersdatter ble tatt imot av den geskjeftige bergenslegen Johan Erichsen, en mann som må regnes som en norsk pioner når det gjaldt utskilling av *obstetrik*k, fødselshjelp, som en egen disiplin. På den måten kan vi si at både jordmo-

ren og legen bidro til å innlemme fødslene under det medisinske kunnskapsregimet.

Vi kan kaste et raskt blikk på to begivenheter det er verdt å merke seg når det gjelder behandlingen av fødende i Erichsens tid. Begge angår teknikk. For det første var doktor Erichsen trolig den første som tok i bruk fødselstang i Norge, det vil si et enkelt, men raffinert og effektivt redskap som i visse situasjoner kunne redde livet til både mor og barn.²³ Det andre ser tilsynelatende ut som stoff for anekdoter, men er like fullt illustrerende: Til sin undervisning hadde Johan Erichsen på slutten av 1740-åra skaffet en mekanisk innretning – en fødselsmaskin – som var utstyrt som et underliv med livmor og vagina, og han søkte kongen om å få lov til å bruke dødfødte – og uekte – barn for å gjøre opplæringen av jordmødre realistisk.²⁴ Slik ble ikke bare selve fødselshjelpen underlagt en form for teknologisk regime, men legene overtok også styringen over det området der jordmødrene var enerådige. I det kvinnelige universet jordmødrene hadde dominert, hadde nå definitivt mennene overtatt ledelsen.

Etter midten av 1700-tallet ble jordmorutdanningen institusjonalisert i *Kongelig Frederiks Hospital*. Den kongelige fødselsstiftelsen var et sted kvinner fra dårlige kår kunne søke tilflukt for å få fødselshjelp. Men et minst like vesentlig formål var utdanning av jordmødre – og av leger. Triangelet fødestue, jordmorutdanning og legeutdanning markerer svært tydelig den nye retningen det medisinske feltet hadde utviklet seg i. Fødselshjelpen var det første området der vi reelt kan snakke om en medikalisering, der også samfunnet kan sees å overta mer og mer av ansvaret for noe som tidligere utelukkende hadde ligget under den kvinnelige privatsfæren. Fødselsstiftelsene, som sykehusene, hadde en dobbel funksjon: De

skulle både være både fødestuer og undervisningsinstitusjoner. Dette er et kjernepunkt i forståelsen av utviklingen innfor det medisinske feltet i siste halvdel av 1700-tallet. Sykehusene og fødestuene ble fra begynnelsen arenaer for eksperimenter, erfaring og observasjon. Etter at legestudenter og jordmorstudenter lenge hadde søkt kunnskap i disseksjonssalene og i de anatomiske teatrene, var det nå mulig å studere patologiske tilstander hos langt mer realistiske objekter: levende mennesker. Den franske sosialfilosofen Michel Foucault brukte den engelske legen John Aikin som eksempel på hvordan sykehusenes nytteverdi ble oppfattet rundt 1771: «Hospitalpatienter er i flere henseender de bedst egnede til et eksperimentelt kursus». Utdanningsinstitusjoner og sykehus ble i praksis smeltet sammen, påpekte Foucault, og viste hvordan de fattige syke, som var tvunget til å oppsøke sykehusene framfor en privatlege, ble forvandlet til kliniske undersøkelsesobjekter.²⁵

I vedtektene for Det Kongelige Frederiks Hospital, grunnlagt i København i 1757, står det at sykehuset skulle være:

*... et alminnelig Hielpe-Middel for de Syge, [...] samt en god og tilbørlig Underholdning kunde forhielpes til deres Førlighed igien, saa at de kunde igien fortiene deres Leve-Brød.*²⁶

Å føre syke mennesker tilbake til arbeid og samfunnsnyttig virksomhet er et formål som klart faller inn under en forståelse av befolkningen som ressurs. Slik er det mulig å se sammenhenger mellom den merkantilistisk pregete ideologien, som stilte krav om offentlig fødsels-hjelp for å bidra til «Folkemængdens Formerelse», og det jeg har ment bør oppfattes som et epistemologisk skifte

innenfor det medisinske kunnskapsregimet, der kravene til analytisk forståelse trolig førte med seg sikrere fødsler – men helt sikkert også sterkere kontroll.

Den dramatikken som hjelpekona Jøran Lommerud måtte gjennomgå mot slutten av sitt liv viser mot tre hovedlinjer i jordmødrenes vilkår i Norge ved overgangen til 1800-tallet: Jordmorstandens utvikling til profesjon, etableringen av et administrativt hierarki og innlemmelsen av jordmorfaget i det medisinske feltet. I en større sammenheng viser den også til to trekk jeg har ment var de sentrale i den prosessen der staten overtok ansvaret for undersåttenes helse: den merkantilistiske ideologien og det epistemologiske skiftet.

Litteratur

Aikin, John, *Thoughts on Hospitals, with a letter to the author by Thomas Percival*, London 1771

Blom, Ida, «*Den haarde dyst*». *Fødsler og fødselshjelp gjennom 150 år*, Oslo 1988

Børdahl, Per og Erlend Hem, Fødselstangens innføring i Norge – et 250-årsminne, *Tidsskrift for Den norske lægeforening*, 1998: 4657-4560

Danmarks og Norges Kirke-Ritual (1685), Christiania 1863

Dyrvik, Ståle og Ole Feldebæk, *Mellom brødre 1780-1830*, Aschehougs Norges historie 7, Oslo 1996

Døssland, Atle, «*Examinerede*» jordmødre på landsbygda, *Et pionertiltak i Møre og Romsdal*, Møre og Romsdal distriktshøgskule, Volda 1993

Flinn, Michael W., *The European Demographic System, 1500-1820*, Baltimore 1981

Foucault, Michel, *Klinikkens fødsel*, København 2000 (opprinnelig utgitt 1963)

- Kirkeordinansen av 1607 og Forordning om ekteskapsaker gitt 1582*, Norsk historisk kjeldeskrift-institutt, Den rettshistoriske kommisjon, Oslo 1985
- Lange, Johann Christian, *Børnevennen, Om Børnenes physiske Opdragelse, fra Fødselen af, indtil det femtende Aar*, Kiøbenhavn 1773
- Mamelund, Svenn-Erik, Mortality and life expectancy in Rendalen and Norway 1770-1900: period and cohort perspectives, *Scandinavian Population Studies* 12, 2001: 201-232
- McKeown, Thomas, Fertility, Mortality and Causes of Death, *Population Studies* 32, 1978
- McKeown, Thomas, R.G. Brown og R.G. Record, An interpretation of the modern rise of population in Europe, *Population Studies* 27, 1972
- McKeown, Thomas, *The Modern Rise of Population*, London 1976
- Moseng, Ole Georg, *Ansaret for undersåttenes helse 1603-1850*, bind 1 av Det offentlige helsevesen i Norge 1603-2003, Oslo 2003
- Pontoppidan, Erik [psev.: Eutropii Philadelphi] *Oeconomiske Balance eller Uforgribelige Overslag paa Danemarks Naturlige og Borgerlige Formue*, Kjøbenhavn 1759
- Scharffenberg, Johan, Johan Gottfried Erichsen og fødselstangens indførelse i Norge, *Norsk Magazin for Lægevidenskaben*, 4. rekke, 62, 1901: 803-875
- Schiøtz, Aina, *Folkets helse – landets styrke*, bind 2 av Det offentlige helsevesen i Norge 1603-2003, Oslo 2003
- Schofield, Roger og David Reher, The Decline of Mortality in Europe, i: Schofield, Reher og Alain Bideau (red.), *The Decline of Mortality in Europe*, Oxford 1991

- Sköld, Peter, *The Two Faces of Smallpox – A Disease and its Prevention in Eighteenth- and Nineteenth-Century Sweden*, Report no. 12 from The Demographic Data Base, doktoravhandling, Umeå University, Umeå 1996
- Sogner, Sølvi, A Case Study of Women's Role and Infant Mortality, i: Sogner og Hagemann, Gro (red.), *Women's Politics and Women in Politics*, Oslo 2000
- Sogner, Sølvi, Hans Henrik Bull og Martha C. Gjelseth, The Rural Reward: Infant Mortality in Norway during the Demographic transition. A Case Study, i: William H. Hubbard m.fl. (red), *Studies in Mortality in the 18th and 19th Centuries*, Oslo 2002 (under publisering)
- Statistisk årbok 2000*, Statistisk sentralbyrå, Oslo 2000
- Strøm, Hans, *Kort Underviisning om De paa Landet, i Bergens Stift, meest grasserende Sygdomme, og derimod tienende Hielpe-Midler*, Bergen 1778
- Thurmann, L. (red.), *Samling af Love, Forordninger, Kongelige Rescripter og Resolutioner, Placater, Reglementer, Instruxer, Fundatser og andre offentlige Aktstykker vedkommende Læger, Apothekere, Dyr læger og Gjordemødre i Kongeriget Norge*, Christiania 1851
- Vallgård, Signild, *Sjukhus och fattigpolitikk – Et bidrag til de danska sjukhusens historia 1750-1880*, Publikation 17, Institut for social medicin, Københavns universitet, København, Århus, Odense 1985
- Wessel Berg, F.A. (utg.), *Kongelige Rescripter, Resolutioner og Collegial-Breve for Norge i Tidsrummet 1660-1815 I-IV*, Christiania 1841-1845
- Winge, Harald (red.), *Lover og forordninger 1537-1605*, Oslo 1988

Noter

- 1) Artikkelen er hovedsaklig en redigert versjon av deler (mest fra kapittel 8) 211

- av første bind av verket om det offentlige helsevesenets historie (Moseng 2003).
- 2) Brev fra amtsfysikus i Hedmark C. Lintrup 10/12-1829, med bilag 1-4. Statsarkivet i Hamar. Kildematerialet er innsamlet og transkribert av tidligere fylkeslege i Hedmark, Hans Petter Schjønsby.
 - 3) Kongelig resolusjon av 17/2-1818. Thurmann 1851: 145.
 - 4) Medisinalmelding 1824 for Hedmark amt. Riksarkivet.
 - 5) Reglement for Gjordemodervæsenets Indretning og Bestyrelse i begge Riger, Kjøbenhavn undtagen av 21/11-1810. Thurmann 1851: 128.
 - 6) Medisinalmelding 1830 for Hedmark. Riksarkivet.
 - 7) Medisinalmelding 1824 for Hedmark. Riksarkivet.
 - 8) Medisinalmelding 1824 for Hedmark. Riksarkivet.
 - 9) Dyrvik og Feldbæk 1996: 200; Sogner 2000; Mamelund 2001; Sogner, Bull og Gjelseth 2002.
 - 10) Døssland 1993; Sogner, Bull og Gjelseth 2002.
 - 11) Statistisk årbok 2000, tabell 84.
 - 12) McKeown, Brown og Record 1972; McKeown 1976, McKeown 1978. Jfr.: Flinn 1981: 95-100; Schofield og Reher 1991: 1-2.
 - 13) Jfr. Sköld 1996: 66.
 - 14) Jfr. Moseng 2003: 283-313.
 - 15) Jfr. Schiøtz 2003: 206-208.
 - 16) Jfr. Moseng 2003: 113-145.
 - 17) Pontoppidan 1759: 16-18.
 - 18) Blom 1988: 47.
 - 19) Lange 1773: 4-5.
 - 20) Strøm 1778. Jfr. Moseng 2003: 128-136.
 - 21) Winge 1988: 14-15. Jfr. Kirkeordinansen av 1607, 1985: fol. 57-59.
 - 22) Forordning om Medicis og Apothekere av 4/12-1672. Thurmann 1851: 2; Danmarks og Norges Kirke-Ritual 1685: 48-53.
 - 23) Scharffenberg 1901; Børdahl og Hem 1998.
 - 24) Brev fra J.G. Erichsen til kong Frederik 5. 10/9-1748. Sitert i: Scharffenberg 1901: 843; Reskript 18. april 1749. Wessel Berg II, 1842.
 - 25) Foucault 2000: 130-131. Jfr. Aikin 1771.
 - 26) Fundats for Frederiks Hospital, København 1756, § 3, sitert etter: Vallgård 1985: 17.

Rock, terylenebukser og tuperte høysåter

Muntlige fortellinger fra Tromsøs ungdomsmiljø

I år 2000 startet Perspektivet Museum i Tromsø prosjektet «Ungdom – musikk – møteplass». Formålet med prosjektet var å bidra til en lite beskrevet del av Tromsøs nære kulturhistorie, nemlig ungdomskultur fra 1950-tallet og fram til år 2000. Dette ble gjort blant annet ved å samle inn intervjuer, foto og gjenstander fra byens ungdomsmiljø. Prosjektet tok spesielt for seg Tromsøs unge musikkmiljø og musikk som lim i ungdomskulturen. I intervjuene som omhandler 1960-tallet forteller informantene om oppvekst og musikkinteresse, og om en bydelstilhørighet som var så sterk at Tromsø tidvis fortonte seg som delt i krigssoner. Informantene forteller også om hvordan ulike stiluttrykk innen musikk, klær og hår ble opplevd som sterkt meningsbærende identitetsmarkører, og ikke minst forteller de om forholdet til ulike voksenpersoner. Intervjuene inneholder historier om kulturmøter og kulturkollisjoner for det første innad i ungdomsmiljøet, mellom ungdom fra ulike sosiale lag og bydeler, og for det andre mellom ungdom og voksegenerasjonen. Med utgangspunkt i intervjuer som handler om 1960-tallet skal vi se nærmere på noen særtrekk ved bruk av muntlige kilder i en historiefaglig sammenheng, knyttet til blant annet informantenes begrepsbruk, det

mangetydige i personlige fortellinger om selvopplevd fortid og fortellerstrukturer i kildene.¹

Først skal vi gå tilbake til slutten av 1950-tallet, da rocken gjorde sitt inntog i Tromsø, og se på kildene som fortellinger om generasjonsmotsetninger, sosiale skiller, klassetilhørighet og forestilte geografiske grenser.

Brylkrem og elvisvrikk

Rundt 1956 kom rocken til Tromsø.² Det skjedde blant annet i form av konserter med 15 år gamle Bjørn Henriksen, som skapte furore med brylkrem i håret, gitarriff i fire fjerdedels takt, trange dongeribukser og elvisvrikk i hofta. Bjørn tok artistnavnet Little Henrik, og spilte coverlåter av Elvis som «All shook up», «Treat me nice» og «Hound dog» på kafeen Robukta hver søndag høsten 1958. Billetten kostet ti kroner, og Robukta var stappfull helg etter helg. I ukebladet *Nå* kan man lese at Tromsøs egen rockekonge, med «kinnskjegg og vill hårmanke [...] hopper og danser og spreller med beina»³ til vill jubel fra publikum. Ifølge rockekongen selv hadde han plukket opp musikken fra britiske båter på kaia i Tromsø ett år tidligere. I 1957 lå en engelsk tråler ved Nansen plass, med radioen innstilt på «Lux», det vil si Radio Luxembourg. Ut av høytalerne kom det en låt som den unge tromsøværingen aldri hadde hørt maken til, og som fascinerte han så sterkt at han «fraus fast til kaia»⁴. Låten var «My baby left me», og utløste en periode i 15-åringens liv med intens øving, radiolytting og mer øving, – og det hele kuliminerte altså i opptredener på såkalt te-dans eller ungdomskvelder på Robukta. Little Henrik ble en av de første i ei lang rekke av unge tromsørockere; rundt 1960 ble Elvis supplert med nye idoler som Cliff Richard og The Shadows, og i Tromsø poppet det opp rockeband.

214 Disse ble også kalt gatelag, i og med at flere av bandene

hadde tilhørighet i et nabolag. Mens rivaliseringa mellom ungdom fra ulike bydeler tidligere hadde tatt form av fotballkamper og snøballkrig, ble konkurransen nå utvidet med såkalte bandkvelder. Bydelene Alfheim, Bukta, Stor-skogen og Engenstykket hadde alle hvert sitt band, og disse kjempet innbyrdes om å lære seg de nye listetop-pene fra Radio Luxembourg først. En av informantene forteller at det nesten toppet seg i slåsskamp på en klas-sefest fordi to av bandene hadde samme shadowslåt, «Man of Mystery», på repertoaret: «Vi sku spille først [...] men så kom han derre Alf [et litt eldre og større medlem fra et annet band] bort te mæ og så sa han 'Hvess du spille den derre Man of Mystery så kommer æ tel å banke dæ ætterpå!'».⁵

Dette var altså rundt 1960, og rocken hadde for alvor grepet tromsøungdommen. Man spilte på gamle banjoer som man fant på loftet og snekret gitar på sløyden, man brukte reiseradioer som forsterkere og hang ut av vindu-et med kompass og antennestråd midt på natta for å for-søke å få inn «Lux». Flere av byens restauranter og ute-steder åpnet dørene for live-rock, og de unge rocke-entu-siastene fikk med seg mer etablerte jazzmusikere – som først hadde rynket på nesa over den utagerende stilen og de enkle rytmene – på scenen. Amerikansk og engelsk ungdomskultur, stiluttrykk og språk ble importert og kopiert av tromsøungdommer i form av klær, låter, band-navn og kroppsspråk på scene og i øvingslokaler. I første halvdel av 60-tallet dukket det opp en håndfull sha-dowsband med navn som Jet Blacks, The Caravans, Napkins – og Typhoons. Det siste var en tidlig forløper for The Pussycats, som slo gjennom nasjonalt i 1965. Jet Blacks var det første i rekken av shadowsband i Tromsø, med røde jakker, svarte skjorter og hvite slips, og med innøvd sceneshow med høye spark, sånn et skikkelig sha-



Jet Blacks på kaia i Harstad i 1961. Jet Blacks fikk som første band fra Tromsø gitt ut plate i 1963.

© Helge Petter Hemmingsen/Perspektivet Museum.

dowsband skulle ha. Jet Blacks gjorde suksess på dansefester for ungdom i Tromsø, og i 1961 var de backinggruppe for den engelske rockesangeren Danny Rivers i Harstad. Bandet var også det første i Tromsø som fikk gitt ut plate, i 1963. Samme år spilte The Caravans sammen med 16 år gamle Kirsti Sparboe på Robukta i Tromsø – det var første gang Kirsti Sparboe opptrådte for et publikum, og starten på en lang karriere som vokalist. Fra 1965 ble det arrangert årlige bymesterskap i rock i Tromsø, og flere lokale band, som Roosters Clan og De Coys fulgte i fotsporene til Pussycats og Kirsti Sparboe og prøvde lykken i Oslo, Stockholm og København. Shadowsstilen holdt seg lenge i Tromsø, men fra midten av 60-tallet begynte bandene i byen å plukke opp impulser fra The Beatles, The Who og Rolling Stones. Tromsø-

bandet Modsmen Sect som ble dannet i 1965 hadde et tøffere image, med lengre hår, frekkere sceneopptreden og et uttalt mål om å få publikum til å storme scenen.



Modsmen Sect hadde lengre hår, spissere sko og tøffere rock. Bildeapplikasjon til plateomslag, 1966. © Leif Iversen/Perspektivet Museum.

Den nyimporterte ungdomskulturen i Tromsø skjerpet generasjonsmotsetningene, og førte med seg kulturkollisjoner mellom foreldre og barn, rektorer og elever. Enkelte av Tromsøs rektorer og lærere gjorde seg til talspersoner mot det de mente var en ukultur, nemlig langt hår og en unødvendig utagerende musikkstil. Rektor ved Tromsø offentlige høgere allmennskole skapte debatt i lokalavisene ved å utvise fire elever som dro til Harstad for å spille konsert.⁶ I *Bladet Tromsø* ble utvisninga beskrevet som «den Høgre Skoles deporteringspraksis»,⁷ mens andre skribenter stilte seg mer uforstående til den nye 217

ungdomskulturens uttrykk, – som for eksempel journalisten fra avisa *Nordlys* som beskrev swing, rock og klær i «american style» i undrende termer, og med en tydelig distanse: I swingdans ble kropper vridd «i alle slags slyngninger og [med] ansiktet i de underligste grimaser».⁸ Foreldre skrev bekymrede leserinnlegg om usømmelig framturen og forfall blant ungdommen. Men foreldregenerasjonen var ikke entydig fordømmende i sitt syn på ungdommens nye uttrykksformer – noen mente bekymringene var overdrevet, og forsvarte det de mente var «...fire uskyldige elever som innenfor en rimelig ramme av fritid har dyrket sin hobby».⁹

En av de mer kjente fortellingene fra rockens første år i Tromsø handler om en sagnomsust konsert på Bellevue i Tromsdalen. Bandet Pussycats kom hjem som stjerner etter gjennombrudd i Sverige midt på 60-tallet, men ble nektet å spille både på Verdenteateret, på Arbeiderforeninga og på Sommerlyst skole «rett og slett førrdi vi va førr mye ukultur», som bandet selv formulerer det.¹⁰ Ingen av byens etablerte scener ville ta imot rockepøblene. Da Pussycats landet i byen 10. oktober 1965, hadde de ennå ikke noe sted å spille. Til gjengjeld ble de tatt imot av over 200 fans. Det var kaos på flyplassen, Pussycats skrev autografer og var stjerner.

Til slutt var det Arthur Arntzen som kom Pussycats til unnsetning ved å stille Bellevue i Tromsdalen til disposisjon som spillelokale. To konserter ble utsolgt på timen, og Pussycats innfridde med et forrykende rockeshow. En konsertgjenger forteller at: «... sjøl fikk æ jo sjokk da Pussycats spelte på Bellevue, førrdi at dem va så vill! Hadde jo aldri sedd tekkelige små dame i plisseskjørt og kvite nyrstrøkne blusa med liten krage, og litt sånn derre pent tupert hår som plutselig blir fullstendig vill! Og æ mene bestemt sjøl at æ huske at det va nån jente som



*The Pussycats skapte ville tilstander på Bellevue i 1965.
© Knut Stokmo/Perspektivet Museum.*

kasta trusa på scenen da han Ottar Aasegg roterte rævva i synet på publikum!»¹¹

Musikk og mote som identitetsmarkører

Intervjuene fra ungdomsprosjektet forteller om hvordan de nye kulturelle uttrykkene – musikken, håret og klærne – fungerte som samlende faktorer i den gryende ungdomskulturen; de ble felleskulturelle symboler som ungdommene brukte til å markere en selvstendighet, en avstand og en opposisjon til foreldregenerasjonen. Musikken ble også en samlende faktor eller et lim i ungdomskulturen fordi det var en positiv og kraftfull uttrykksform som man kunne dele, i form av konserter, radiolytting, lesing av ukeblader og samling av utklipp til scrapbøker med musikalske forbilder. Samtidig forteller informantene om hvordan musikken virket som en splitende faktor i ungdomsmiljøet; den bidro til å forsterke

sosiale og geografiske skiller mellom ungdom fra ulike sosiale lag og ulike deler av Tromsø by. Ifølge informantene var det i hovedsak gutter fra byens lavere sosiale lag som spilte i rockeband.¹² Motsatsen var jenter fra byens øvre sosiale lag, altså de som hadde annet kjønn og annen sosial bakgrunn. Disse jentene fikk ifølge informantene ikke en gang lov til å gå på konserter med byens unge rockeband, langt mindre spille eller synge sammen med dem.¹³ De sosiale skillene blant ungdom ble fra slutten av 50-tallet i økende grad uttrykt gjennom klær og mote – og de kom også til uttrykk i form av ulike møteplasser i byen. En av de kvinnelige informantene, som selv tilhørte det hun kaller for byens småborgerskap, forteller om hvordan hun og venninnene svermet for «guttan fra arbeiderklassen», men hvordan de sjelden krysset de sosiale grensene: «Vi [ungdommer fra øvre sosiale lag] gikk på Sagatun og delte en solo og vaffel på ti etter skolen. Mens arbeiderklasseungdommen gikk på Samfunnskafeen, på Arbeidern og på en plass som hette Nøden. På Nøden», forteller informanten, «der va det...farlig å gå, æ va aldri, æ satte ikkje mine føtter der! [...] Ho som dreiv Nøden hadde frøktelig rykte [latter] – de verste jentene i Tromsø gikk der!»¹⁴ Informanten forteller dette med humor, og fortsetter med å si at forestillingene om det hun kaller for arbeiderklasseungdommen nok var overdrevet, når hun nå ser tilbake på det. Samtidig understreker hun at møteplassene var forskjellige, og at ungdommene ikke kjente hverandre eller traff hverandre ofte på tvers av de sosiale skillene, bortsett fra i skolen. På Nøden og Arbeideren gikk rockerne, mens Sagatun var forbeholdt det informanten betegner som «sossen». De unge jentene fra de øvre sosiale lag brukte kveldene på danseskole og lestefester, det vil si sosiale sammenkomster i gymsaler med lærere som anstand.



*«Sossen» på Sagatun kafé. Tromsøungdom anno 1966.
© Erling Steenstrup/Perspektivet Museum.*

Det mangetydige aktørperspektivet

Det bildet som er tegnet av Tromsøs ungdomsmiljø ovenfor, er i hovedsak basert på muntlige kilder. Folk som selv har deltatt i en historisk prosess og som gjenforteller sin egen opplevelse av ei fortidig virkelighet, gir et levende og rikt kildemateriale. Informantene forteller om sin selvforståelse, spesielt knyttet til faktorer som kjønn, alder, og sosial og geografisk tilhørighet, og kildene bekrefter i stor grad forhold som er kjent fra andre analyser av den framvoksende ungdomskulturen i etterkrigstida. Dette gjelder for eksempel informantenes beskrivelser av hvordan tradisjonelle normer knyttet til sosial lagdeling, kjønn og forhold mellom generasjoner var i endring.

Generelt fins det svært lite skriftlig kildemateriale som forteller om hvordan den nye rockemusikken og framveksten av en egen ungdomskultur fortonte seg for ungdom i Tromsø på 1960-tallet.¹⁵ De muntlige kildene får dermed stor verdi som inntak til en hittil lite beskrevet del av Tromsø bys etterkrigshistorie. I lokale aviser og i offentlige papirer som for eksempel møteprotokoller fra Tromsø formannskap, blir ungdommens nye musikk- og kulturuttrykk beskrevet med tydelig forakt, og som et problem.¹⁶ Et fellestrekk ved de skriftlige kildene fra 60-tallets Tromsø er at de i liten grad gir ungdommene en egen stemme; i stedet er de kilder til voksne autoriteters syn på ungdom. I de muntlige kildene, derimot, trer informantene fram som aktivt handlende individer, som historiske aktører innenfor sin lokale kultur.

I forlengelsen av dette kan man si at kildenes styrke som inntak til identitet ligger i at de synliggjør hvordan ulike begreper fylles med mening av ulike informanter, avhengig av kontekst og relasjon. Kildene illustrerer at informantenes forståelse av kategorier som for eksempel alder ikke er entydig og konstant, men omskiftelig og

mangetydig. Kategoriene refortolkes og gis ulik betydning i ulike sammenhenger.

Et eksempel på dette finner vi i beskrivelsene av kategorien alder og informantenes opplevelse av de nye musikalske og motemessige uttrykkene. Informantene forteller om hvordan de gjorde opprør mot foreldregenerasjonens normer og holdninger, og om hvordan den nye rockemusikken og stilmarkører som hår og klær ble sterkt meningsbærende uttrykk og en kime til konflikt mellom ungdom og foreldre. Kildene inneholder imidlertid også beskrivelser av støtte fra voksenpersoner og fellesskap med voksne.

I fortellingene identifiserer informantene seg med voksne som viste interesse og forståelse for deres nye uttrykk, og distanserer seg fra voksne som ikke forsto. Beskrivelsene viser det mangetydige og relasjonelt betingede i informantenes identifikasjon ut fra alder: I forhold til noen kontrastidentiteter knyttet til alder beskriver de seg selv som opprørske, samtidig som de solidariserer seg med andre voksne. Informantene husker og beskriver seg selv både som del av en egen aldersgruppe, ungdom, og samtidig som del av et fellesskap på tvers av alder. Den samme flertydigheten finner vi i beskrivelsene av musikk; den representerte opprør, men også samhold og kontinuitet over generasjoner.

Lest slik kan muntlige kilder sies å tydeliggjøre identitet som prosess, som noe omskiftelig og situasjonelt betinget. Det mangetydige i kildene gir et nyansert bilde av selvforståelse i det unge musikkmiljøet i Tromsø. For å oppsummere kan man si at det mikroperspektivet på Tromsøs ungdomskultur som de muntlige kildene gir, åpner for innsikt i det flertydige i normer, holdninger og identitet.

Minner og begrepsbruk

I kildene som er referert ovenfor går informantene inn i roller som historiefortellere, – i den forstand at de forteller med innlevelse og engasjement. Det selvopplevde i fortellingen gir lytteren et levende bilde av fortida, samtidig som kildene har stor underholdningsverdi. Samtidig byr muntlige kilder på noen spesielle utfordringer for historikere. Et hovedproblem som ofte blir framhevet, er nettopp det konstruerte eller det subjektive fortellerperspektivet i kildene. Et annet problem er glemsel og bearbeiding av minner over tid. I kildene fra ungdomsprosjektet kommer dette blant annet til syne når informantene forteller ulike og til dels motstridende historier om de sosiale skillene i ungdomsmiljøet. Noen informanter er svært opptatt av sosiale skiller og gir detaljerte beskrivelser, mens andre informanter forteller at skillene ikke var så sterke. Hvordan kan dette forklares – eller kanskje heller fortolkes? Hva er de ulike versjonene uttrykk for, og hvordan avgjør man som historiker hvilken versjon som er mest troverdig? Ovenfor argumenterte jeg for at muntlige kilder har en spesiell verdi som inntak til kultur og identitet i et sosialt miljø på mikroplan, nettopp fordi de er mangetydige. Jeg skal utdype argumentasjonen ved å se nærmere på informantenes fortellerstrukturer og begrepsbruk når de tematiserer sosiale skiller. Først skal jeg bare kort skissere noen ulike syn på fortellerstrukturer, minne og troverdighet i muntlige kilder.

I den nyeste norskspråklige litteraturen rundt bruk av muntlige kilder innenfor historieforskning – som med ett unntak er fra første halvdel av 1980-tallet – finner man i hovedsak spørsmål av typen hva husker informantene?, og hvordan kan en historiker stole på at informantene husker rett?¹⁷ Det er klart at minners pålitelighet er et sentralt felt når det gjelder muntlige kilder. Samtidig har

nyere debatt rundt narrativitet og forholdet mellom fortid og fortelling rettet fokus mot andre aspekter ved muntlige kilder, – for eksempel har man blitt opptatt av sammenhengen mellom *hva* og *hvordan* informanter forteller, det vil si hvordan de strukturerer fortellingene sine.¹⁸

Dagfinn Slettan er en av få norske historikere som har jobbet med muntlige kilder sett i sammenheng med nyere kulturhistorie. Slettan framhever konstruksjon og meningsskaping ikke som problemer, men som interessante sider ved muntlige kilder. Ifølge Slettan er det når man blir oppmerksom på hvilken mening en informant uttrykker gjennom sin sammensetning av begivenheter at man kan nå kulturens innside – normene og verdiene i informantens miljø. En analyse av fortellerstrukturer og form i muntlige kilder kan være spesielt fruktbart i en kulturhistorisk sammenheng: «Den 'objektive' virkelighet, de fakta fortellingen har utgangspunkt i, transformeres til en forestilling, et tankebilde, arrangert gjennom en 'story'. Den fortidige virkelighet blir en fortalt virkelighet som søkes brakt i samsvar med miljøets kollektive og omforente forestillinger.»¹⁹

Andre historikere har stilt seg skeptisk til en slik bruk av muntlige kilder.²⁰ Flere har pekt på at en analyse av muntlige fortellinger som narrasjoner nok kan gi et interessant inntak til hvordan en informant forstår det han beskriver i *intervjusituasjonen*, til informantens holdninger, normer og verdier i det kilden blir registrert. Som inntak til informantens holdninger og normer i fortida, mener mange at muntlige fortellinger er mindre pålitelige.

Debatten innenfor historiefaget dreier seg altså fortsatt til en viss grad om tid og pålitelighet, men den dreier seg også om ulike analysemåter og metodiske innfallsvinkler til muntlig kildemateriale. Intervjuene fra ungdomspro-

sjektet som er referert over er gode eksempler på hvordan informanter bygger opp sine fortellinger om fortida rundt det man kan kalle for nøkkelbegreper, det vil si analytiske termer som gir fortellingene ei bestemt mening og et tydelig budskap. Jeg skal illustrere hva jeg mener ved å nærlese noen av intervjuene og drøfte begrepsbruken i informantenes framstillinger.

Sosiale skiller – eksisterte de?

Rundt halvparten av informantene i kildene fra ungdomsprosjektet trekker fram relativt klare skillelinjer mellom det de betegner som ungdom fra arbeiderklassen og fra småborgerskapet. Skillene var ifølge informantene ikke absolutte, men informantene mener de var tydelig til stede i ungdommenes bevissthet, – noe som blant annet kom til syne i at de ikke blandet seg i sosiale sammenhenger, sånn som den kvinnelige informanten foran fortalte.

Flere informanter tar i tillegg i bruk en klasseterminologi for å beskrive det de husker som sosiale skiller. I disse intervjuene introduseres sosiale skiller som tema av informantene selv, relativt tidlig i intervjuene, og uttrykkes i begreper som «småborgerskap» og «arbeiderklasse». Begrepene trekkes inn i beskrivelser av blant annet møteplasser, geografisk tilhørighet i byen, fritidsaktiviteter og musikkinteresse. Hos noen informanter brukes en analytisk klasseterminologi parallelt med andre begreper som «arbeiderungdom», «rockera» på den ene sida, og «ungdom fra borgerlig hjem, med røtter i embetsmannstanden», «fiffen» og «sossen» på den andre. To av informantene nevner overhodet ikke sosiale eller geografiske skiller i ungdomsmiljøet. På spørsmål fra intervjueren avviser en av informantene at det eksisterte skiller blant ungdom knyttet til sosiale lag.

Informantene tegner altså et sammensatt bilde av Tromsøs ungdomsmiljøer og møteplasser på 1960-tallet, og det er ikke umiddelbart enkelt å avgjøre hvor viktig eller meningsbærende skiller knyttet til geografi og sosial klasse var i informantenes miljø. Når det gjelder kjønn, er beskrivelsene mer entydige. Alle informantene beskriver skiller mellom jenter og gutter i ungdomsmiljøet, men bare to av informantene bruker kjønn som analytisk eller forklarende kategori. Jeg skal komme tilbake til det siste med kjønn som skillelinje, og først se nærmere på sosial lagdeling og klassebegrepet.

Det fins ingen lokalhistoriske framstillinger som entydig kan bekrefte eller avkrefte en opplevelse av sosial lagdeling eller klassebevissthet blant tromsøungdommer på 1960-tallet.²¹ Nye samtaler med noen av informantene forsterket imidlertid hovedinntrykket fra første intervjurunde, nemlig at et stort flertall opplevde ungdomsmiljøet som delt.²² Informantene kom med nye eksempler, som at det var et klart skille mellom de ungdommene som gikk på gymnas og de som valgte jobb eller håndverkerlære. De utdypet også hvordan amerikanske filmer og den nye musikken som kom via Radio Luxembourg ga seg utslag i bydelsband. Samtidig nyanserte informantene bildet ved å fortelle at etter hvert som de ble eldre, ble bandene en miks av ungdom fra ulike bydeler og dermed også sosiale lag. Den ene informanten som i det første intervjuet benektet at det fantes skiller i ungdomsmiljøet, ga i den nye samtalen på eget initiativ en beskrivelse av sosiale skiller knyttet til bydeler og kafeer.

De nye samtalene avkreftet imidlertid at *klassebegrepet* var en del av informantenes terminologi på 60-tallet. I stedet fortalte informantene at de brukte begreper som «fiffen», «sossen» og «snobben» om det mindretallet av ungdom som kom fra byens finere familier. «De andre»,

det vil si flertallet av ungdommene, fantes det ifølge informantene ikke like klare samlebegreper for.

Begrepenes opphav

Hvordan kan den ulike begrepsbruken og de sprikende beskrivelsene i intervjuene fortolkes? Hvorfor er det slik at noen av informantene på eget initiativ tematiserer sosiale skiller i ungdomsmiljøet, mens andre ikke gjør det? Og hvordan kan det ha seg at den ene informanten som først benektet at det eksisterte sosiale skiller blant ungdommene, i neste samtale gir en annen beskrivelse?

De ulike beskrivelsene har ikke sammenheng med hvilke sosiale lag eller bydeler informantene selv kommer fra. Det er ikke slik at for eksempel informanter som oppgir at de har arbeiderbakgrunn beskriver Tromsø som klassedelt, mens informanter med foreldre som jobbet i høyere stillinger ikke kommer med en slik beskrivelse – eller omvendt. Bruk av klassebegrepet kan altså ikke tilskrives informantenes sosiale tilhørighet på 60-tallet. En undersøkelse av informantenes liv som voksne tyder imidlertid på at det er en sammenheng mellom venstreradikal politisk overbevisning og bruk av klasseterminologi. Alle informantene som bruker klassebegrepet, har vært eller er politisk aktive på venstresiden. De som ikke bruker klassebegrepet, har ikke noe tilsvarende politisk engasjement. Slettan peker på at gjenfortelling av minner er en prosess hvor «Den fortidige virkeligheten blir en fortalt virkelighet som søkes brakt i samsvar med miljøets kollektive og omforente forestillinger.»²³ I de politiserte beskrivelsene av ungdomsmiljøet i Tromsø på 60-tallet ser det ut som informantenes ettertidige samsfunnsforståelse preger den fortalte virkeligheten om ungdomsårene på en grunnleggende måte.

terte sosiale skiller for så å endre sin beskrivelse, kan være vanskeligere å forklare. En mulig forklaring er at det første intervjuet har satt i gang en refleksjonsprosess hos informantene, og at han derfor husker fortidige forhold annerledes under det andre intervjuet. Det kan også tenkes at informantene har snakket med venner fra ungdomstida, eventuelt med andre av informantene, i tida mellom de to intervjuene. Flere av informantene kjenner hverandre, og en av dem forteller at de har diskutert intervjuene og ungdomsprosjektet til museet med hverandre i ettertid.²⁴

Nye begreper, nytt meningsinnhold?

Analytiske begreper til besvær eller nytte

Det kan synes vanskelig å skille begrepsinnhold og identifisering på 1960-tallet fra ettertidig refleksjon og analyse. Neste spørsmål blir i hvilken grad informantenes egen analyse og kategorisering i voksen alder er et problem hvis man skal bruke kildene for å si noe om identitet på 60-tallet. Kan den ettertidige analysen være en ressurs?

Selv om klassebegrepet i seg selv stammer fra 1970-tallet og ikke fra 60-tallet, er det ikke usannsynlig at begrepet i en viss forstand avspeiler 60-tallets opplevelser. Informantene beskriver hvordan de opplevde sosial tilhørighet som en sterk, og i noen tilfeller styrende identitetsmarkør. Samtidig er det trolig at de informantene som tar i bruk en politisert terminologi, legger en annen mening i de sosiale skillene retrospektivt enn de gjorde på 60-tallet. En grundigere lesing av informantenes ulike beskrivelser viser at de av informantene som bruker de politiserte begrepene, tillegger dem en sterk forklarende kraft i sine framstillinger. I de ikke-politiserte framstillingene er sosiale skiller mer «tomme» kategorier i den forstand at de ikke har ei forklarende kraft eller en sterkt

meningsbærende funksjon for informantene. Dette kommer særlig tydelig fram hos informanten som blir sittende og leite, både etter minner om sosiale skiller og begreper for å beskrive dem. Informanten spilte selv i bandet Jet Blacks, og intervjueren spør hvem som kom for å høre på når de spilte konsert. Informanten nøler og svarer at: «Nei, det va all slags ungdom. Det va liksom, æ vet ikkje ka du kalle dem i dag, i dag har du jo liksom så mange benevnelsa på, liksom før, – men...nei det va folk som alle andre som hadde hushjelp og jobba i butikka og folk som gikk kanskje siste året på gymnaset, militærgutta på perm som va ute og sku sjekke sæ dame, og...»²⁵.

Et annet viktig poeng er at de informantene som bruker klassebegrepet, selv introduserer sosiale skillelinjer som et eksplisitt tema i tidlig i intervjuet. Det kan se ut som de av informantene som benytter en politisert terminologi, i større grad aktiviserer minnene om sosiale skiller i intervjusituasjonen enn de som ikke bruker slike begreper. Dermed er det nærliggende å anta at de av informantene som i voksen alder har vært politisk engasjert og opptatt av samfunnsanalyse har tilegnet seg et begrepsapparat og en forståelse av fortida som har gjort det mulig for dem å beskrive det de husker på en meningsfylt måte – og at minnene om de sosiale skillene derfor er innlemmet i deres fortidsforståelse. På samme måte kan man anta at de informantene som ikke har vært opptatt av å analysere sin ungdomstid, heller ikke har bearbeidet minnene om sosiale skiller i særlig grad. Hvis opplevelsen av sosiale skiller utgjør en lite bearbeidet del av informantenes minner, vil det verken være naturlig eller viktig for informantene å tematisere dem i intervjuet.

Slettan peker på at «Den innsikt og lærdom som senere er tilegnet behøver ikke å være ødeleggende for

minnet om holdninger. Den kan også bidra til bedre å forstå og dermed uttrykke fortidige holdninger som i datida var ureflekterte.»²⁶ Kildene fra ungdomsprosjektet tyder på at det er nettopp gjennom ettertidig bearbeiding og analyse at minnene bevares, – samtidig som de bearbeides og endres. Eksemplene overfor illustrerer også Slettans poeng om at muntlige, ettertidige kilders styrke ligger i at de gir innblikk i en pågående og selvopplevd historisk endringsprosess.²⁷ Retrospektive intervjuer kan altså gi innsikt i holdningsendringer over tid. Når informantens beskrivelser av fortida nærleses som ovenfor, kommer det fram at de har opphav ikke i *ei* tid, verken i nåtida eller i den fortida som er det eksplisitte temaet for intervjuet. I stedet inneholder de flere lag i tid. Informantene i ungdomsprosjektet forteller på en måte som gir innblikk både i hvordan de identifiserte og forsto seg selv på 60-tallet, og hvordan de i ettertid vurderer 60-tallets holdninger og normer. Slik sett reflekterer de kulturelle prosesser fra 60-tallet og fram til i dag.

Fortellerstrukturer som betinger innhold

En annen mulig årsak til informantens ulike framstillinger kan ligge i oppbyggingen av framstillingene. Kildene fra ungdomsprosjektet kan karakteriseres som delvis narrative i sin form, det vil si at de har en begynnelse og en slutt, en spenningskurve knyttet til et plot og en forklarende form. Når noen av informantene overhodet ikke tematiserer sosiale skiller, kan det ha sammenheng med at de i intervjusituasjonen opplevde at temaet hadde liten relevans i forhold til deres framstilling som helhet eller som narrasjon.

Hayden White har argumentert for at den narrative formen er en grunnleggende del av historieskriving i den forstand at hvis de narrative strukturene tas bort, vil det

ikke lengre være snakk om historie slik vi er vant til å tenke på det.²⁸ Ifølge White gjør historieskriving ting forståelig på samme måte som skjønnlitterære fortellinger; historiske framstillinger må inneholde et element av mening og logisk sammenheng for at man skal forstå og akseptere dem, ikke bare som interessante, men også som troverdige eller sanne. «Sant» i ei fortelling er altså ifølge White mer enn sanne enkeltutsagn, fortellinga må også være bundet sammen på en meningsfylt måte. Antropologen Elisabeth Tonkin, som har jobbet med fortellerstrukturer i muntlige kulturer, karakteriserer personlige narrativer som «strukturert som svar på et implisitt spørsmål»²⁹. Fortellingene gis et overordnet tema eller plot som formuleres som et spørsmål som skal forklares gjennom fortellingen.

Hayden White og Tonkins poeng illustreres tydelig i kildene fra ungdomsprosjektet. Et grunnleggende felles trekk ved måten informantene forteller på, er at de strukturerer framstillingene rundt ett overordnet plot som de forsøker å forklare gjennom fortelling.³⁰ Informantenes fortellinger tar alle utgangspunkt i det felles temaet for intervjuene; ungdomsmiljøer som drev aktivt med musikk i Tromsø på 60-tallet. Alle informantene plasserer først seg selv innenfor temaet, og klargjør på den måten sin relevans som intervjuobjekt. Deretter utvikler informantene sine fortellinger som svært individuelle og personlige årsaksforklaringer på «hvorfor det gikk som det gikk» med dem selv og musikken. Dette «hvorfor» utgjør den røde tråden i informantenes fortellinger; innenfor rammene av det felles temaet for intervjuet organiserer informantene minnene om fortida som et mønster av hendelser og handlinger som leder opp til og forklarer den delen av deres liv som er knyttet til ungdomsår og musikk.

Fortellingene inneholder mange overdrivelser, og informantene benytter seg av ulike dramatiserende fortellergrep som gjentakelser, metaforer og oppbygging av spenningskurver for å formidle sin personlige forståelse av fortida. Informantene setter sammen begivenheter og opplevelser til meningsbærende historier som ikke bare forteller om, men som også forklarer den delen av deres liv som tematiseres i intervjuene. Dette behovet for å forklare ser ut til å være avgjørende for hva som kommer fram i kildene. Hvis vi går nærmere inn på to av intervjuene, kan vi se hvordan behovet for å fortelle ei meningsbærende historie med et plot blir avgjørende for beskrivelsen av sosiale skiller knyttet til kjønn.

«Vi spilte vilt hjemme!...»

Begge informantene var unge jenter med musikk talent og tilknytning til det unge musikk miljøet i Tromsø på 60-tallet. Dette var et miljø som besto nesten utelukkende av gutter, og det er naturlig å anta at de to kvinnelige informantene opplevde kjønn som en viktig identitetsmarkør. Det er imidlertid bare en av informantene som gjør kjønn til en viktig faktor i sin fortelling. Hos den andre informanten blir kjønn knapt nok nevnt.

Hos den første informanten er kjønn den mest sentrale analytiske kategorien i fortellinga. Sammen med klasse og sosial tilhørighet er kjønn selve gjennomgangste maet som informanten forklarer seg selv ut fra. Informanten forteller historia om seg selv som jenta fra småborgerskapet som ville spille i band og drive med musikk i lag med guttene fra arbeiderklassen, men som ble hindret av sosiale konvensjoner knyttet til kjønn og klasse. Hun beskriver først konvensjonene som generelle sosiale fenomen i Tromsø på 60-tallet. Deretter knytter hun kjønn og klasseskiller til sin egen situasjon, og forklarer

sin ungdomstid som konflikt mellom musikalsk talent, ønsker – og sosiale konvensjoner. Informanten ville spille i band, men det var utenkelig, forteller hun; den sosiale kløften ble for stor. Ingen av guttene fra bandmiljøet spurte om hun ville spille sammen med dem, selv om de visste at hun var dyktig musikalsk. Selv torde hun heller aldri å spørre. I stedet levde hun og andre jenter i hennes omgangskrets ut musikkdrømmene når ikke foreldrene var hjemme – da «spelte dem vilt» på piano, det vil si uten noter, de sang og improviserte over låter de hadde hørt på Radio Luxembourg. Når foreldrene var hjemme og i offentlige sammenhenger forholdt informanten seg til foreldrenes påbud, det vil si at hun spilte klassiske stykker av Beethoven og Mozart, og lot være å gå på dans og konsert på arbeiderklassens utesteder.

Hos den andre kvinnelige informanten er kjønn knapt nok nevnt, og kategorien har ingen forklarende funksjon i hennes fortelling. Informanten starter intervjuet med å plassere seg selv i det hun husker som et sterkt musikalsk miljø. Informanten framhever at hele hennes familie var engasjert i musikk i forskjellige sammenhenger; foreldre, søsken, onkler, tanter og søskenbarn nevnes som del av hennes musikalske miljø. Musikken beskrives som en integrert del av samværet i familien. Deretter fortsetter informanten med en gjennomgang av ulike treffsteder og musikkimpulser for ungdommene i byen, og en beskrivelse av et fellesskap og en gjensidig inspirasjon hun husker fra miljøet.

I løpet av de første minuttene av intervjuet har informanten etablert gjennomgangstemaet eller den røde tråden i sin fortelling: Seg selv som musikkinteressert, med vilje og sangtalent, i et inspirerende og svært aktivt musikkmiljø. Resten av intervjuet brukes til å utdype hovedtemaet ved å belyse det gjennom ulike hendelser i

fortida. Musikkinteressen, talentet og fellesskapet i Tromsø-miljøet ligger hele veien i bunnen av intervjuet som forklaringer på hvorfor hun ble sanger. Musikkmiljøet i Tromsø beskrives som skapende og kreativt. Informanten hevder at Tromsø mangler jantelov, og hun understreker flere ganger en følelse av fellesskap og støtte. Denne beskrivelsen av Tromsø følges av en skarp kontrast, informantens opplevelse av å komme til Oslo for å etablere seg som artist. I motsetning til Tromsø beskrives musikkmiljøet i Oslo som snobbete, fordomsfullt og konkurransepreget. Informanten forteller om drosjesjåføren som kastet henne ut av bilen fordi hun snakket nordnorsk, om musikere og bransjefolk som oppfattet henne som en eksotisk liten sak nordfra, og om de fjonge syngedamene som hun havnet i selskap med og som fikk henne til å føle seg som en sekk poteter. Avsnittet avsluttes med et utsagn som bringer oss tilbake til fortellingas hovedtema; informantens egen forklaring på hvorfor hun ble sanger: «Men jeg ville vise at jeg sang bedre! [Latter] Og så visste jeg at jeg hadde dem i Tromsø!»³¹ Støtten og tryggheten i miljøet i Tromsø, sammen med informantens egen vilje, beskrives som grunnleggende forutsetninger for hennes vei til en musikkariere. I denne fortellingen er kjønn en uinteressant kategori uten forklaringskraft.

Hva informantene tematiserer i sine fortellinger, hva de *utelater* og hvilken *mening* de tillegger forholdene som beskrives, blir mer forståelig når man analyserer fortellingene som narrative konstruksjoner. Gjennomgangen ovenfor antyder at informantenes personlige «hvorfor» legger føringer på hvilke hendelser de forteller om, og på hvordan hendelsene framstilles. Det må også antas at mange forhold ikke tematiseres, fordi informantene opplever dem som mindre relevante i forhold til det implisitte «hvorfor» som fortellingene skal svare på. Man kan si

at det overordnede temaet utelukker andre temaer, og at ambivalenser og tvetydigheter i det levde livet tones ned i den fortalte virkeligheten. Når kjønn knapt nok tematiseres av den andre informanten som er gjengitt ovenfor, er det lite trolig at det er fordi hun sjelden eller aldri opplevde kjønn som en relevant identitetsmarkør i rollen som ung og musikkinteressert jente. I stedet kan mangelen på kjønnstematikk ha sammenheng med at hun opplever kjønn som lite sentralt i forhold til det overordnede temaet som hun forklarer gjennom sin fortelling. I fortellingen om hvorfor hun ble musiker er det andre forklaringsfaktorer, som et stimulerende miljø, hennes nordnorske tilknytning, vilje og talent, som framheves. Den første informanten forsøker å forklare hvorfor hun ikke ble musiker, og i hennes fortelling blir kjønn et hovedtema fordi det fungerer som årsaksforklaring og meningsbærende faktor. De ulike beskrivelsene av kjønn som de kvinnelige informantene kommer med, har trolig også sammenheng med deres ulike liv som voksne. Den informanten som bruker kjønnsbegrepet som en forklarende faktor, har et voksent liv som politisk aktiv på venstresida. Informanten benytter også klasseterminologi i sin beskrivelse. Den andre kvinnelige informanten har ingen tilsvarende politisk aktivitet i sitt voksne liv, noe som iallfall delvis kan være med på å forklare mangelen på et kjønnsperspektiv. Man kan si at intervjuene synliggjør hvordan informantene har bearbeidet minner fra ungdomstida og kommet fram til forklaringer som er i samsvar både med opplevelser på 60-tallet og med deres forståelse i dag.

Hvis vi går tilbake til drøftinga av sosial tilhørighet og geografiske skiller i første del av foredraget, så kan vi bruke samme forklaring her. Det er naturlig å anta at de ulike beskrivelsene av sosiale og geografiske skiller hos

informantene har sammenheng ikke bare med ulik grad av politisering eller radikalisering i voksen alder. Når noen av informantene ikke beskriver sosiale skiller, kan det også ha sammenheng med at de opplever at en slik tematikk ikke er relevant i forhold til det overordnede temaet de forsøker å forklare gjennom sin fortelling.

Identitet og virkningshistorisk dimensjon

Når man jobber med muntlige kilder blir det svært tydelig at informanter gjør mer enn å gi historikeren informasjon om fortida: Intervjusituasjonen er også en anledning til refleksjon og bearbeiding av fortida. I intervjuene fra ungdomsprosjektet bearbeides det som er selve studieobjektet, informantenes identitet som musikkinteressert ungdom. Man kan snakke om en virkningshistorisk dimensjon mellom det som beskrives og beskrivelsen. Den sosiale konteksten som foretellinga blir til i, former fortellinga – samtidig som fortellinga virker tilbake på det den beskriver – i dette tilfellet informantenes minner om egen identitet som unge musikere.³²

Den virkningshistoriske dimensjonen kan sies å være til stede i all samfunnsforskning. De muntlige beskrivelsenes nærhet i tid og rom i forhold til det de beskriver, styrker imidlertid relevansen av å snakke om en virkningshistorisk dimensjon. Muntlige kilder vil alltid være relativt nært i tid til det de beskriver, i og med at de må samles inn og registreres i informantenes levetid. Kildene vil også være nært det de beskriver i rom, i og med at muntlige informanter i hovedsak brukes som kilder til selvopplevde forhold. Når temaet for et intervju er informantens eget liv og identitet, blir det toveis samspillet mellom virkelighet og fortelling svært tydelig: Intervjusituasjonen er en anledning til selvrefleksjon, hvor informantene blir bedt om å beskrive og kategorisere seg selv

og sin egen virkelighet. Beskrivelsene virker tilbake på det som beskrives, informantenes selvforståelse.

Antropologen Marianne Gullestad peker på det samme i sin bok *Hverdagsfilosofer*, hvor hun behandler selvbiografier som antropologisk kildemateriale. Det er kanskje betegnende at det toveis hermeneutiske samspillet mellom kilde og virkelighet framheves oftere innenfor antropologien enn innenfor historiefaget, i og med at antropologer i større grad er vant til å forholde seg til forskningens betydning og funksjon i forhold til den samtidige virkeligheten de studerer. Gullestad skriver at «Livshistoriene skapes av sosialt liv, og er med på å skape sosialt liv. [...]»

Hun peker også på at tradisjonell litteraturanalyse i hovedsak har konsentrert seg om for det første hvordan forfatteren skaper teksten, og for det andre hva leseren gjør under lesingen. «I tillegg», skriver hun, «er det interessant å se nærmere på hva skrivningen gjør med forfatteren. [...] Å skrive sitt liv er å øke sin selvforståelse ved å skape et selvbylde. Det er en form for kunnskap, en måte å søke seg fram til en forståelse av sosiale og kulturelle strukturer og ens egen plassering innenfor disse strukturerne på.»³³ For å vende tilbake til historikeren sin bruk av muntlige kilder, kan man si at en analyse av forholdet mellom fortelling og forteller kan være viktig for en mer presis forståelse av kilders virkningshistoriske side.

Å fortelle for å forstå

Samfunnsvitere innenfor ulike fagtradisjoner har pekt på sammenhengen mellom å fortelle, å forklare og identitetsskaping.³⁴ Det sterkt forklarende perspektivet i de muntlige kildene fra ungdomsprosjektet er trolig knyttet både til et behov for å formidle i intervjusituasjonen og til et behov for å forklare og forstå seg selv på et mer

grunnleggende plan. I en viss forstand kan man si at informantene forstår seg selv gjennom sine fortellinger. Gjennom fortellingene overfører informantene informasjon om fortida, samtidig som de produserer mening og identitet ved å gi den delen av sine liv som tematiseres en rød tråd. Ulike teoretikere har pekt på at den røde tråden i personlige fortellinger ikke er noe som informantene tvinger på virkeligheta, men heller noe som trer naturlig fram gjennom bearbeiding av minner over tid.³⁵ I kildene fra ungdomsprosjektet er dette svært tydelig; fortellingene er skapt over tid, noe som kommer til syne i de ulike lagene av tid i kildene. Den røde tråden i fortellingene er resultat av informantenes stadige behov for å etablere forklaringer i eget liv som unge musikere, å historisere seg selv og plasserer seg i en meningsfylt sosial og kulturell kontekst.

Ei slik tolking av meningsskaping og fortellergrep i muntlige kilder gir et annet og kanskje mer fruktbart inn-tak til kildene enn det mer tradisjonelle fokuset på feile-rindring og minne som problem. En lesing av kildene som narrativt strukturerte framstillinger åpner for en forståelse av dem ikke primært som gjengivelser av opple-velser som informantene tilfeldigvis kommer på i inter-vjusituasjonen eller som forvrenginger av virkeligheten med opphav i dårlig hukommelse. I stedet blir det natur-lig å se kildene som produkter av en selvrefleksiv prosess over tid.

Med et slikt utgangspunkt blir det også mindre inter-essant å forsøke å feste den fortalte virkeligheten til ett punkt i fortellerens liv, – det er kanskje heller ikke mulig. Dermed er vi tilbake hos Dagfinn Slettan, som argumen-terer for at minnenes styrke som historiske kilder er at de viser «en kontinuerlig kulturell og selvopplevd endrings-prosess»³⁶. Det prosessuelle i fortellingene gjør dem til et

spennende kildemateriale for kulturhistorikere som studerer mentalitetsendringer over tid.

Litteratur:

Arntzen, Arthur: «Sparboeførkja» i Christensen, Hegstad, Jensen og Smaaskjær (red): *Tromsøboka*, den første, 1999

Dahl, Ottar: «Problemer i historieteorien» i *Historisk Tidsskrift* 3/2001

Eriksen, Anne: *Historie, minne og myte*. Oslo 1999

Fulsås, Narve: «Kva er gale med det tradisjonelle kjeldeomgrepet? Ein kritikk av kjeldekritikken» i *Historisk tidsskrift* 2/2001

Fulsås, Narve: «Svar til Ottar Dahl og Sivert Langholm» i *Historisk tidsskrift* 1/2002

Gullestad, Marianne: *Hverdagsfilosofier*. Oslo 1996

Hansen, Jonny: «Fra stille småby til narkotikasenter» i Eilertsen (red): *Tromsø-boka*, 1981

Hodne, Kjeldstadli og Rosander: *Muntlige kilder. Om bruk av intervjuer i etnologi, folkeminnevitenskap og historie*. Oslo 1981

Jensen, Eivind Bråstad: «Greetings from Tromsdalen» i Christensen, Hegstad, Jensen og Smaaskjær (red): *Tromsøboka, den andre*, 2000

Jensen, Ulf: «Mods og Rockers – Sagatun og Nøden» i Christensen, Hegstad, Jensen og Smaaskjær (red): *Tromsøboka, den første*, 1999

Kaldal, Ingar: «Å fortelje, å forklare og å tenke historisk» i *Historisk tidsskrift* 1/1993

Kaldal, Ingar: «Historie som forteljing» i Ohman Nielsen (red): *Form og forskerens forståelse. Innlegg på HIFO-seminaret i Farsund mars 1994*, del 1. Oslo

- Kaldal, Ingar: *Frå sosialhistorie til nyare kulturhistorie*, 2002
- Kaldal, Johansson, Frotzbøger og Snellman (red): *Skogsliv. Kulturella processer i nordiska skogsbygder*. Lund 2000
- Kjeldstadli, Knut: «Kan det sies noe nytt om de muntlige kildene?» i *Dugnad* nr 4 1991
- Klepp, Asbjørn: «Initierte kilder og 'muntlige kilder'» i *Norveg* 1988
- Langholm, Sivert: «Biedermeiermøbler og metode. Replik til Narve Fulsås» i *Historisk Tidsskrift* 3/2001
- Myklebost, Kari: *Muntlige fortellinger som kilder – refleksjoner rundt teoretiske og metodiske aspekter ved bruk av muntlige kilder som inntak til identitet*. Hovedoppgave i historie, Universitetet i Tromsø, 2002
- Olsen, Per Kristian: *Pussycats og norsk rock på 60-tallet*, Cappelen 1998
- Slettan, Dagfinn: *Minner og kulturhistorie. Teoretiske perspektiver*. Trondheim 1994
- Somers: «Narrativity, narrative identity, and social action: Rethinking English working-class formation» i Roberts (ed): *The History and Narrative Reader*, London 2001
- Sparboe, Kirsti: *Kirsti Sparboe forteller til Bjørnar Halnum*, Oslo 1984
- Tjelmeland, Hallvard (red.): *Fra byfolk og bona til tromsøværing, bind 4 Tromsø bys historie*, Tromsø 1996
- Tonkin, Elizabeth: *Narrating our pasts. The social construction of oral history*, Cambridge 1992
- White, Hayden: «The historical text as literary artifact» i Roberts (ed): *The History and Narrative Reader*, London 2001
- White, Hayden: *Historie og fortelling. Utvalgte essay*, Oslo 2003

Noter

- 1) Artikkelen er basert på forfatterens hovedoppgave fra 2002, hvor teoretiske og metodiske sider ved bruk av muntlige kilder drøftes i et bredt perspektiv. I denne artikkelen behandles kun enkelte aspekter ved muntlige kilder. For drøfting av intervjueteknikk, minne og muntlige kilders auditive sider, se Myklebost 2002.
- 2) Den følgende beskrivelsen er i hovedsak basert på intervjuer fra ungdomsprosjektet. Se litteraturliste for andre beskrivelser.
- 3) Ukebladet *Nå*, november 1958.
- 4) Perspektivet Museum, ungdomsprosjekt historisk del (PS-UH)/10: 2.
- 5) PS-UH/12: 3.
- 6) *Bladet Tromsø* 14.05 1965; 19.05 1965; 20.05 1965; 22.05 1965.
- 7) *Bladet Tromsø* 20.05 1965.
- 8) Tjelmeland 1996: 392.
- 9) *Bladet Tromsø* 22.05 1965.
- 10) PS-UH/12.
- 11) PS-UH/5: 3.
- 12) PS-UH/5; PS-UH/12.
- 13) PS-UH/1.
- 14) PS-UH/1: 2.
- 15) Unntakene er Tjelmeland 1996, heftet *Tromsørock* 58–75, biografiene om The Pussycats og Kirsti Sparboe og to tekster i Christensen, Hegstad, Jensen og Smaaskjær (red): *Tromsøboka, den første*, 1999; Christensen, Hegstad, Jensen og Smaaskjær (red): *Tromsøboka, den andre*, 2000.
- 16) Tjelmeland 1996: 393, 399 f. Se også omtale av ungdomskultur hos Jonny Hansen: «Fra stille småby til narkotikasenter» i Eilertsen (red): *Tromsøboka*, 1981. Artikkelen omhandler i hovedsak 1970- og 80-tallet, men trekker linjer fra 1950-tallet.
- 17) Se for eksempel Hodne, Kjeldstadli og Rosander 1981; Klepp i *Norveg* 1988.
- 18) Slettan 1994; Eriksen 1999; Kaldal 2000; Kaldal 2002.
- 19) Slettan 1994: 101.
- 20) Se for eksempel Kjeldstadli i *Dugnad* 4-1991: 41 ff.
- 21) Se Ulf Jensen: «Mods og Rockers – Sagatun og Nøden: Min ungdoms Tromsø» i Christensen, Hegstad, Jensen og Smaaskjær (red): *Tromsøboka, den første*, 1999 for ei drøfting av bevissthet om sosiale skiller i ungdomsmiljøet på 1950- og 60-tallet. Artikkelen er basert på forfatterens minner og samtaler med bekjente om oppvekst og ungdomsår i Tromsø. Se også Eivind Bråstad Jensen: «Greetings from Tromsdalen» i Christensen, Hegstad, Jensen og Smaaskjær (red): *Tromsøboka, den andre*, 2000.
- 22) Nye samtaler om emnet ble foretatt 26.03. 2002. I samtalene ble informantene først presentert for de ulike beskrivelsene av sosiale skiller, uten at intervjueren ga noen indikasjoner på hvem som ga hvilke beskrivelser i de første intervjuene. Deretter ble de spurt om hva de tror de ulike beskrivelsene skyldes. Alle informantene svarte med å gi utdypende beskrivelser av sosiale skiller.
- 23) Slettan 1994: 101.
- 24) PS-UH/8: 6.
- 25) PS-UH/3: 5 f.

- 26) Slettan 1994: 79.
- 27) Slettan 1994: 73; 86 ff om tids- og minneproblematikken innenfor etnologien. Se også Kaldal: «Skog, arbeid og dagligliv i kvinners menns fortellinger fra Trysil og Nord-Värmland etter 1930» i Kaldal, Johansson, Frotzbøger og Snellman (red) 2000: 86.
- 28) White: «The historical text as literary artifact» i Roberts (ed) 2001: 221 ff; White: *Historie og fortelling. Utvalgte essay*, 2003. Se også Somers: «Narrativity, narrative identity, and social action: Rethinking English working-class formation» i Roberts (ed) 2001: 359 ff om oppbygging av narrativer.
- 29) Tonkin 1992: 29 f.
- 30) Den narrative strukturen er til stede i noe ulik grad i de ulike kildene. Fortellerstrukturen brytes dels opp av intervjuerens spørsmål, dels av informantenes egne mer tilfeldige assosiasjoner og tankerekker. Noen av informantenes framstillinger har klare islett av en oppramsende krønike-form, mens andre framstillinger best kan analyseres som flere narrativer. Informantenes framstillinger er heller ikke klart narrativt strukturerte i den forstand at de har en tydelig begynnelse og slutt. Allikevel er det mulig å spore én overordnet narrativ struktur i de fleste fortellingene.
- 31) PS-UH/8: 7.
- 32) Se Fulsås i *Historisk Tidsskrift* 2/2001 og 1/2002, og Dahl og Langholm i *Historisk Tidsskrift* 4/2001 for ulike perspektiv.
- 33) Gullestad 1996: 17 ff.
- 34) Se for eksempel Lowenthal 1985; Roberts (ed.) 2001; Kaldal i Ohman Nielsen (red.) 1994.
- 35) Slettan 1994: 100; Tonkin 1992.
- 36) Slettan 1994: 73.

Forfatterne

Johan I. Borgos, cand. philol., bygdebokforfatter, Sortland

Knut Kjeldstadli, professor, Historisk institutt Universitetet i Oslo

Arnvid Lillehammer, førsteamanuensis, Institutt for kultur og språkvitenskap, Høgskolen i Stavanger

Frank Meyer, professor, Senter for flerkulturelt og internasjonalt arbeid (SEFIA), Høgskolen i Oslo

Ole Moseng, cand. philol., universitetsstipendiat, Senter for studier i vikingtid og nordisk middelalder, Universitetet i Oslo

Kari Myklebost, cand. philol., universitetsstipendiat, Institutt for historie, Universitetet i Tromsø

Einar Niemi, professor, Institutt for historie, Universitetet i Tromsø

Karen-Sofie Pettersen, cand. polit., stipendiat, Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring (NOVA)

Hallvard Tjelmeland, professor, Institutt for historie, Universitetet i Tromsø