



Dette værk er downloadet fra Danskernes Historie Online

Danskernes Historie Online er Danmarks største digitaliseringsprojekt af litteratur inden for emner som personalhistorie, lokalhistorie og slægtsforskning. Biblioteket hører under den almennyttige forening Danske Slægtsforskere. Vi bevarer vores fælles kulturarv, digitaliserer den og stiller den til rådighed for alle interesserede.

Støt Danskernes Historie Online - Bliv sponsor

Som sponsor i biblioteket opnår du en række fordele. Læs mere om fordele og sponsorat her: <https://slaegtsbibliotek.dk/sponsorat>

Ophavsret

Biblioteket indeholder værker både med og uden ophavsret. For værker, som er omfattet af ophavsret, må PDF-filen kun benyttes til personligt brug.

Links

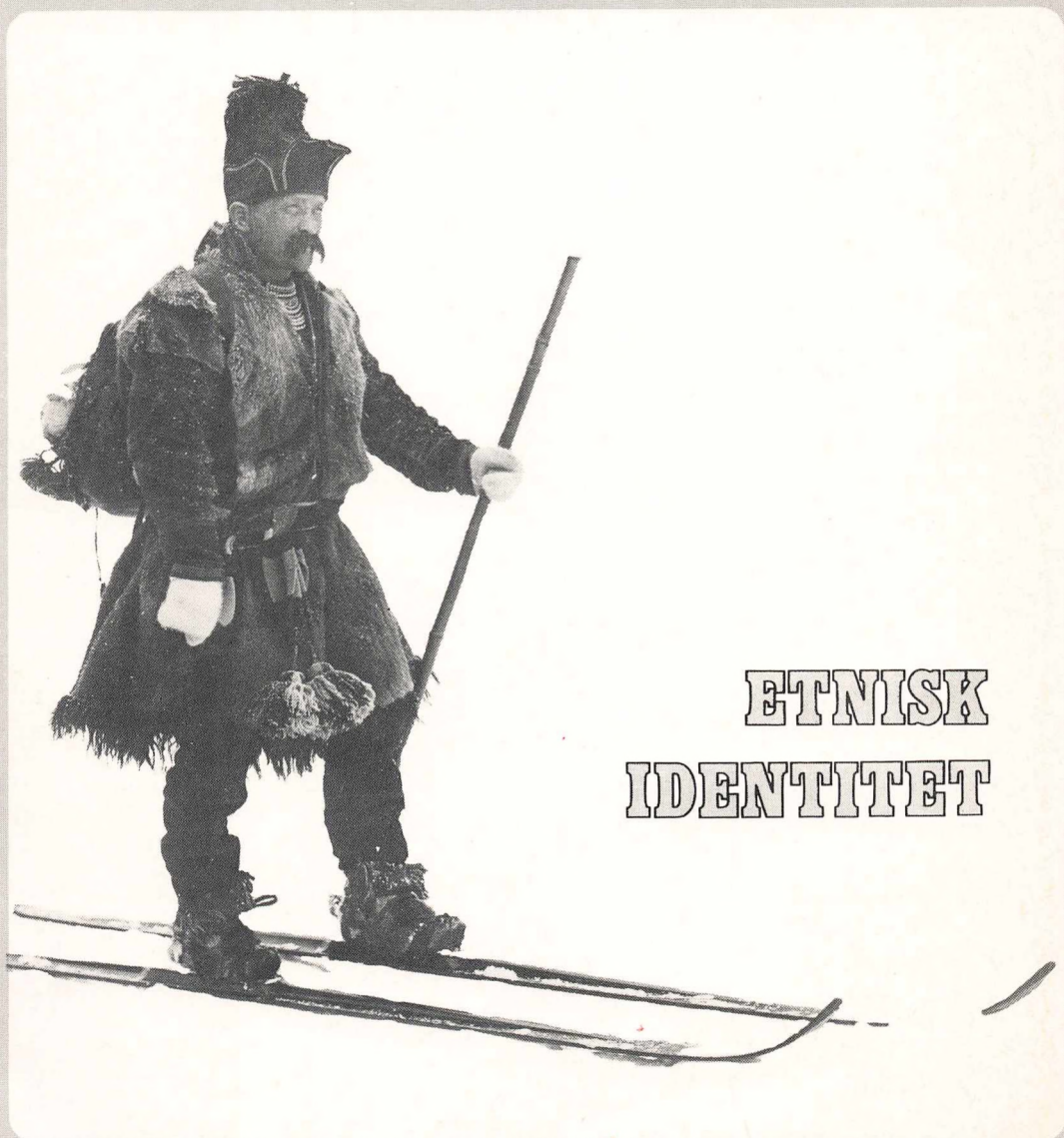
Slægtsforskernes Bibliotek: <https://slaegtsbibliotek.dk>

Danske Slægtsforskere: <https://slaegt.dk>

**nord
nytt**

11

nordisk tidsskrift for folkelivsforskning



**ETNISK
IDENTITET**

nord nytt

nordisk tidsskrift for folkelivsforskning

nr. 11 september 1981

TEMA: Etnisk identitet
red. av Ingvar Svanberg

udgivet af NEFA-Norden

Special-Trykkeriet Viborg a-s

NORD NYTT er et nordisk tidsskrift for etnologi, folkemindevidenskab og beslægtede fagområder samt meddelelsesblad for forskningsinstitutioner, museer, arkiver o.a. NORD NYTT udkommer 6–8 gange om året med fast stof om etnologisk debat, anmeldelser, nyhedsstof. Desuden udvides indholdet jævnligt med artikler om bestemte temaer. Tidsskriftet redigeres af et nordisk redaktionsudvalg. Dog bliver temastoffet redigeret af skiftende gæsteredaktioner.

NORD NYTT har siden 1963 været udgivet af NEFA-Norden. NEFA (Nordisk Etnologisk Folkloristisk Arbejdsgruppe) er en nordisk organisation af studerende og yngre forskere inden for etnologi og folkloristik med lokalafdelinger på de enkelte universiteter.

Dette nummer er udgivet med støtte fra Statens Humanistiske Forskningsråd, Danmark, Norges almenvitenskapelige forskningsråd og Hum. Samhällsvetenskap. Forskningsrådet, Sverige.

Abonnement og løssalg: Museumstjenesten, Lysgård, DK-8800 Viborg. Tlf. (06) 66 76 66.

Abonnementet er løbende, og der betales kun for de modtagne numre. For studenter findes særlig rabat. Prisen varierer afhængig af sidetallet, og er inklusiv porto og andre omkostninger. Priseksempler: (Dkr.).

Sidetallet	16	48	80	112	144
Abonnement	7,50	17,50	27,50	37,50	47,50
Studenterabonnement	4,50	9,50	14,50	19,50	24,50

Redaktionssekretariat: NORD NYTT, c/o IEF, Brede Alle 69, DK-2800 Lyngby.

Meddelelser, nyhedsstof, bøger til anmeldelse, artikler og anmeldelser af nordisk interesse modtages gerne. Skriv efter manuskriptvejledning og manuskriptark. For stof, tilsendt uden opfordring, tages intet ansvar. Ved forslag til artikler, anmeldelser, temastof, kontakt redaktionssekretariatet eller en af nedenstående redaktører.

Sverige: Institut för folkelivsforskning: Christian Richette, Krukmakargatan 10, S-116 51 Stockholm. Tlf. (08) 846886.

Etnologiska institutionen, Lund: Magnus Wikdahl, Vildanden U:304, S-223 34. Tlf. (046) 11 52 96. Etnologiska institutionen, Uppsala: Ingvar Svanberg, Väktargatan 50 A, S-754 22 Uppsala.

Etnologiska institutionen, Göteborg: Lars Brink, Dr. Liboriusgt. 10 A, S-413 23 Göteborg. Tlf. (031) 82 75 26.

Norge: Institut for folkelivsforskning: Even Gaukstad, Welhavensg. 12, N-Oslo 3.

Institut for folkeminnevitenskap: Torill Wyller, Landingsveien 104, N-Oslo 7. Tlf. 14 16 98.

Etno-Folkloristisk institut: Elbjørg Fossgard, Breistølen 35, N-5000 Bergen. Tlf. (05) 25 99 84.

Finland: Kansanrunoustieteen Laitos: Albert Anttonen, Ida Aalbergs väg 1 E 12, SF-00 400 Helsingfors 40, Tlf. (905) 62 18 73.

Etnologiska institutionen, Jyväskylä: Esa Hassinen, Halmekatu 18 D 25, SF-40 320 Jyväskylä 32, Tlf. 25 22 11/2833.

Kulttuurien tutkimuksen laitos: Maria Elorauta, Rusthällsgatan 2B 17, SF-20 880 Åbo 88.

Ole Rud Nielsen, Vähämalminkatu 4, SF-26 100 Raumo 10, Tlf. (938) 1 85 82.

Danmark: Institut for folkemindevidenskab: Ingelise Dahlkild, Scharlingsvej 10, DK-2500 Valby. Tlf. (01) 46 54 90.

Institut for Europæisk folkelivsforskning: Allan Schnipper, Bellmanskade 31, DK-2100 Ø. Tlf. (01) 20 69 16, og Jørgen Burchardt, Kystvej 25, DK-3050 Humlebæk Tlf. (03) 19 04 11.

Institut for sprog, kommunikation og kulturhistorie: Peter Ludvigsen, Institut for s, k og k, Aalborg Universitetscenter, Langagervej 6, Box. 159, DK-9100 Aalborg. Tlf. (08) 15 91 11.

Institut for litteraturhistorie, Århus: Sv. Åge Andersen, Hørmarks Alle 24, DK-8240 Risskov. Tlf. (06) 17 57 50

Redaktionssekretær: Lykke Pedersen, ³ **Kasserer:** Joan Jensen, Lombardigade 17, DK-2300 København S. Tlf. (01) 55 28 41.

Oversætter: (til engelsk), Corinne Mountfield, Bjelkes Alle 48, DK-2200 N. Tlf. (01) 81 34 67.

Island: Ragnheidur Thorarinsdottir, Inkognito terrasse 5, N-Oslo 2.

ISSN 0008 - 1345

Etnisk identitet

av Ingvar Svanberg

Det är nu över tio år sedan Fredrik Barth publicerade antologin "Ethnic Groups and Boundaries" som rignalerade starten på ett nytt eller åtminstone tidigare föga bearbetat forskningsfält inom den västeuropeiska etnologin och den nordamerikanska kulturanthropologin, nämligen den etniska forskningen eller "etnicitets"-forskningen. Man behöver bara titta i registren till de större internationella bibliografierna (t.ex. "International Bibliography of Social and Cultural Anthropology") så får man snart klart för sig vilken expansion den etnologiska forskningen om etniska grupper, etnicitet och etniska minoriteter fått under 1970-talet (en specialbibliografi är William G. Lockwood, 1979: "Toward a theory of ethnicity: a working bibliography on ethnic groups and interethnic relations in cross-cultural perspective." stencil). Den ökade invandringen, etniska motsättningar och de olika minoriteternas nationella uppvaknande och politiska kamp har förmodligen gjort sitt till för att stimulera forskningen. Det är förresten inte bara etnologer och kulturanthropologer som intresserar sig för etniska frågor i dag utan forskning bedrivs inom de flesta humanvetenskaper. I Uppsala har man för att öka kontakten mellan olika discipliner inom den humanistiska fakulteten bildat en *Multietnisk samarbetskommitte* som under sitt första verksamhetsår 1979 - 1980 hunnit hålla heldagssymposier om bl. a "etnisk identitet", "minoritetsstråk och språkpolitik" och "historiska aspekter på invandringen".

Inom sovjetisk etnografi är den etniska forskningen dock sedan länge ett väletablerat forskningsfält. Man har där också hunnit utveckla en begreppsapparat som skiljer sig markant från den som används inom västeuropeisk och amerikansk forskning. En av de mest framträdande teoretikerna i Sovjetunionen inom detta område är Julian Vladimirovich Bromlej i Moskva. Docent Kerstin Eidlitz ger i sin artikel en presentation av Bromlejs etniska begrepp. En sovjetisk etnograf och amerikanist, Julia P. Petrova-Averkiewa, bidrar själv med en artikel där hon bl.a. granskar amerikanska forskares syn på klass och etnicitet.

Professor Israel Ruong redogör i sin artikel för olika identitetskriterier förr och nu för samefolket. I artikeln diskuteras också forskningen om samerna och dess betydelse för samerna själva. I Sverige har den etniska forskningen det sista årtiondet självfallet fokuserats främst på invandrargrupperna. Den största invandrargruppen i Sverige är finländare som märkligt nog har ägnats liten uppmärksamhet av etnologerna. Nordiska Museet arbetar dock sedan några år

med ett forskningsprojekt om den finska invandringen. Annette Rosengren vid Nordiska Museet behandlar i sitt bidrag finnar och finlandssvenskar i ett mellansvenskt brukssamhälle. Sociologen Kjell Magnusson arbetar sedan länge bl.a. med religionssociologiska problem i Jugoslavien och med jugoslaviska invandrare. I en pågående undersökning försöker han, ur ett kunskapsociologiskt perspektiv, klargöra om det är möjligt för jugoslaviska invandrarbarn att vidmakthålla den "jugoslaviska" identiteten i Sverige. Magnusson presenterar här den teoretiska utgångspunkten för sin undersökning.

Bland invandrarna finns också många gånger små minoritetsgrupper som sällan uppmärksammas. En sådan grupp är kazakerna, ursprungligen från Kina men som sedan 1950-talet är bosatta i Turkiet. Under 1960-talet började de i likhet med många andra turkiska medborgare att utvandra till Västeuropa. I mitt bidrag tecknar jag deras bakgrund. En annan etnisk grupp som finns representerad i Sverige är rusinerna från Vojvodina i nordöstra Jugoslavien. Jugoslavien är förmodligen det land som har den mest utvecklade och den mest generösa nationalitetspolitiken i världen. Professor Sven Gustavsson, som för några år sedan fältforskade bland rusinerna i Vojvodina, ger en utförlig presentation av rusinernas historia och deras aktuella situation i ljuset av dagens jugoslaviska språk- och nationalitetspolitik.

Att olika etniska och sociala gruppers uppfattning om varandra ofta färgas av stereotypa föreställningar eller vad man brukar kalla etnocentriska fördomar är väl känt. Man beskyller varandra för t.ex. excessiv dryckenskap, underliga sexualvanor, bristande intelligens, besynnerliga bostadsvanor, bisarra sedvänjor och egenartade livsstilar. Sådana fördomar utgör ett tacksamt tema för etniska skämt, anekdoter, ordspråk och folksägnor. Etnocentriska fördomar har en viktig funktion för den egna gruppen. De skapar en gruppidentitet, en vikänsla, som framhåller och bekräftar den egna gruppens överlägsenhet för att åtskilja utgruppen vars medlemmar görs till föremål för fördomarna. I den avslutande artikeln redogör folkloristen Anne Gustafsson för hur finnen uppfattas i finlandssvensk folklore. Undersökningen ingår som en del av Finska Adademics "världsbild"-projekt.

Forskningen om etnisk identitet och etniska minoriteter är, som nämnts, i dag omfattande och det har inte varit svårt att finna bidrag till föreliggande temanummer. Författarna har beretts möjlighet att skriva relativt utförligt om sina ämnen. Det är min förhoppning att dessa exempel ger en rättvis belysning av den aktuella forskningen inom detta spännande område.

Uppsala i februari 1981

Ingvar Svanberg

Etnisk gemenskap

av Kerstin Eidlitz Kuoljok

Den mest framträdande teoretikern inom den etniska forskningen i Sovjetunionen är etnografen Julian Vladimirovich Bromlej. Författarinnan ger här en utförlig presentation av Bromlejs etniska begrepp.

Den sovjetiska etnografen Ju. Bromlej, som leder Vetenskapsakademins Etnografiska institut i Moskva, har skrivit om etniska enheter och etniska relationer utan att använda de i väst så vanliga begreppen "etnisk identitet" och "etnicitet". Jag har försökt tränga in i hans etniska världsåskådning, för att se om han kan förklara vad "ett folk" egentligen är.

Man kan klassificera mänskligheten på olika sätt – ett är utan tvivel utifrån etniska kriteria. Det övergripande begreppet vid den etniska klassificeringen av mänskligheten är för Bromlej liksom för andra sovjetetnografer *etnisk gemenskap*. Etnisk gemenskap är endast en form av mänsklig gemenskap. Bromlej vill komma åt det som konstituerar den etniska gemenskapen – främst etnosgemenskapen. Så vitt jag sett är västantropologer (t ex Barth) mer intresserade av de sociala och psykologiska gränserna mellan etniska grupper och hur de upprätthålls än av själva den etniska gemenskapen som företeelse.

Etnosbegreppet är väl etablerat inom sovjetetnografen, och det är Bromlej som främst behandlat det. Det började användas systematiskt i Sovjet vid början av 50-talet, i samband med att Kušner gav ut en del arbeten där han använde det.¹⁾ Men redan vid början av 20-talet försökte Shirokogoroff införa det och gav förutom ett stort arbete om etnos på ryska ut en sammanfattning av det på engelska.²⁾ I den stora serien Världens folk (*Narody mira*), vars första band kom 1956, var etnosbegreppet helt genomfört. Teoretiskt började sovjetetnograferna utveckla det på 60-talet.

I dag är etnografen i Sovjet vetenskapen om samtliga jordens folk (*etnos*) i alla tider. Etnos (folken) är etnografins studieobjekt, som studeras ur aspekten "det etniskt specifika". Man skiljer i Sovjet mellan vetenskapernas objekt och tema eller inriktning. Flera vetenskaper kan ha samma objekt, men de skiljer sig i inriktningen. Det "etniskt specifika" spelar olika stor roll i olika typer av samhällen. När det gäller "stamsamhällen" studerar etnografen alla aspekter av kulturen och samhället. När det gäller etnos i det moderna samhället finns det "etniskt specifika" främst kvar i den andliga kulturen, i psykologiska företeelser och i det etniska medvetandet.

Enligt Bromlej är mänsklighetens etniska struktur synnerligen komplicerad, och man måste ha många olika begrepp för att beskriva den. 1979 ansåg han, att man utan tvivel måste försöka få fram fler begrepp än de som redan används inom etnografen i Sovjet. Basenheter i mänsklighetens etniska struktur låter han *etnos* (folken) vara. Etnos är den etniska gemenskap, som har största intensitet av etniska egenskaper. Etniska grupper är mikroenheter inom ramen för etnos delbarhet.³⁾ Några närbesläktade etnos kan utgöra en makroetnisk gemenskap. Etnolingvistisk gemenskap är ytterligare en nivå av etnisk gemenskap.

Bromlejs "etniska hierarki" går lätt att täcka med konkret erfarenhet: man kan samtidigt vara skåning, svensk, skandinav och german, lulesame och same, eller det exempel ha själver: donkosack, ryss, östslav och slav.

Etnos är enligt Bromlej komplicerade, dynamiska, relativt stabila och objektiva system.

De är komplicerade och dynamiska system: inget etnos är evigt och oföränderligt. De flesta etnos som finns nu har bildats för länge sedan, men nya etnos bildas fortfarande (t ex det amerikanska folket och det sovjetiska folket), och Bromlej anser det troligt, att nya etnos kommer att bildas också i framtiden "så länge som mänskligheten ännu inte blivit en enda kulturell enhet".⁴⁾ Etnos är i ständig förändring och utveckling. Historien har alltid varit en historia om kontakter och blandning mellan grupper, som haft olika språkliga, fysisk antropologiska och kulturella tillhörigheter. Man får därför inte ha en förenklad bild av hur de olika etnos bildats.

Samtidigt som etnos är föränderliga system är de relativt stabila, d v s de kan bestå även under stora socio-ekonomiska och politiska förändringar i samhället och också överleva förändringar inom etnos. Stabiliteten är dock endast relativ – etnos förändras inte lika snabbt som andra sociala företeelser, men de kan försvinna och bli till något annat.

Etnos är objektiva system, d v s de existerar oberoende av människans medvetande. De utgör en enhet av subjektiva och objektiva egenskaper. Men de objektiva egenskaperna är avgörande: "utan de objektiva egenskaperna är etnos en fiktion".⁵⁾ Det etniska medvetandet är alltså sekundärt till en objektiv gemenskap.

Basenheterna i den etniska mångfalden låter alltså Bromlej etnos (folken) vara. Bromlej använder samma begrepp på enheter av *samma slag* oberoende av de etniska enheternas etnosociala organisation (om de är stammar, feodala folk, kapitalistiska eller socialistiska nationer), små eller stora, högt utvecklade eller mindre utvecklade.⁶⁾ Men han skiljer mellan etnos som ett rent etniskt fenomen, som inte kräver en territoriell gemenskap, och etnos som etnosocial gemenskap med en territoriell, social, politisk och ekonomisk gemenskap. Den ekonomiska gemenskapen är särskilt utmärkande för den kapitalistiska och socialistiska nationen. Man kan t ex vara "svensk" både i Sverige och i Amerika. Svenskarna i Amerika har fortfarande drag gemensamma med svenskarna i Sverige, även om de saknar den territoriella, sociala, politiska och ekonomiska gemenskapen med svenskarna i Sverige.⁷⁾

Etnos i snäv bemärkelse, d v s etnos som ett rent etniskt fenomen, kallar Bromlej *etnikos*. Etnos som etno-social gemenskap kallar han ESO, som är en förkortning av etnosocial gemenskap på ryska.⁸⁾

Etnikos är enligt Bromlej en historiskt formad gemenskap, en gemenskap som karaktäriseras av gemensamma, speciella för etnos ifråga relativt stabila kulturella företeelser (inklusive språk), speciella psykiska företeelser, att medlemmarna är medvetna om att de utgör en enhet skild från andra enheter av samma slag och att de har en etnonym (självbenämning).

Ett gemensamt territorium är en förutsättning för att etnos skall bildas, men inte för att etnikos skall bestå. Om en grupp människor skall kunna utveckla gemensamma drag måste de systematiskt umgås med varandra, och det är som regel möjligt endast inom ett gemensamt territorium.

Stammen, folket, den kapitalistiska och den socialistiska nationen är de fyra typerna av etno-social gemenskap (ESO), som är knutna till de olika stadierna i den socio-ekonomiska utvecklingen. Stammen är karaktäristisk för ursamhället, folket för slavsamhället och det feodala samhället och nationen för de kapitalistiska och socialistiska samhällena.⁹⁾

De rent etniska faktorerna är mer stabila än de socioekonomiska. Etnikos kan därför överleva socioekonomiska förändringar, dvs överleva flera socioekonomiska formationer. ESO präglas dock starkt av de socioekonomiska faktorerna: svenskarna som nation t ex skiljer sig starkt från svenskarna som feodalt folk.

Bromlej urskiljer också varianter av ESO beroende av hur etnikos och ESO sammanfaller territoriellt. En variant är t ex när etnikos existerar också utanför ESO utan att där bilda något ESO. Svenskarna t ex existerar också utanför det svenska ESO. En annan variant är, när av ett etnikos bildats några ESO. Tyskarna som etnikos existerar i två ESO (DDR och BRD). En tredje variant är, när inom samma stat existerar några relativt självständiga etnikos. Deras ESO är inte fullständiga, eftersom de saknar politisk självständighet.

Etnisk tillhörighet och statstillhörighet är alltså inte samma sak. Etnos-etnikos är inte bunden till staten. Däremot är etnos-ESO och staten nära förbundna med varandra, men de är inte identiska. Inom en och samma stat kan det finnas flera ofullständiga ESO, och inom samma stat kan förutom det etnos, som är dominerande, finnas flera etnikos, som inte existerar som ESO utan som minoriteter.¹⁰⁾

Varje etnos har egenskaper gemensamt med andra etnos (en del av dem är allmänmänskliga) men också egenskaper som är specifika för etnos ifråga. Såväl de gemensamma som de specifika egenskaperna präglar etnos. Men de för etnos specifika egenskaperna är differentierande (särkilt om de är klart iakttagbara) och samtidigt integrerande, d v s: de svetsar samtidigt samman etnos och skiljer ut det från andra etnos. Resultatet blir motsatsförhållandet "vi" – "de andra".

Eftersom etnos är relativt stabila system, måste de ha egenskaper som är relativt stabila. Bromlej anser, att i första hand är de egenskaper etniska, som är klart iakttagbara, integrerande och differentierande samt relativt stabila. Han anser att det är inom kulturen i vid bemärkelse, som man i första hand skall söka de etniska egenskaperna. Kulturen har vid sidan om många andra funktioner (kommunikativ, estetisk, religiös o s v) också en etnisk funktion. Den etniska funktionen uppfylls av kulturens etnointegrerande och etnodifferentierande egenskaper, men han påpekar att kulturens olika funktioner är nära förbundna med varandra. Språket t ex har både en kommunikativ och en etnisk funktion.

Språket är det kulturelement som tydligast har en etnisk funktion: samtidigt som det svetsar samman etnos medlemmar skapar det en barriär mot andra etnos. Olika etnos kan visserligen tala samma språk. I sådana fall skiljer språket ut etnos från de etnos som talar andra språk. Språket är fortfarande etnodifferentierande, men det måste kompletteras med andra egenskaper. Den språkliga gemenskapen måste ha funnits när etnos bildades. Man kan se förmandet av etnos och framväxten av ett gemensamt språk som samtidigt processer. Däremot behöver inte etnos under hela sin existensperiod använda sitt nationella språk.

De etniska egenskaperna i kulturen vid sidan av språket måste man i första hand söka i den kultur som är kollektiv och stabil. De stabila traditionella kulturkomponenterna har oftare än "nya" kulturkomponenter en etnisk funktion.

Bromlej skiljer mellan aktiva etniska kulturkomponenter och passiva etniska kulturkomponenter. De aktiva är sådana, som i vardagsmedvetandet urskiljs som utmärkande för etnos – som grundläggande igenkänningstecken. Oftast anses de felaktigt uteslutande tillhöra etnos ifråga. Passiva etniska kulturkomponenter är sådana som inte anses vara utmärkande eller specifika för etnos, trots att de i själva verket är det. I vardagsmedvetandet kan sådana komponenter anses vara helt oväsentliga, men inte desto mindre är de rent objektivt etnointegrerande och etnodifferentierande. För att få fram sådana komponenter som "folket självt" inte urskiljer som etniska måste man göra speciella undersökningar. Men också sådana passiva etniska kulturkomponenter kan förvandlas till symboler för etnos.

Etniska kännetecken (symboler eller signaler) behöver inte vara gemensamma för hela etnos, och de behöver inte heller vara specifika för etnos. "Absoluta" säregenheter är få och blir allt färre. Etniska kännetecken existerar endast i relation till andra etnos. Därför kan ett och samma kulturelement uttrycka det etniskt specifika vid kontakten med ett etnos men inte vid kontakten med andra etnos: etniska kännetecken existerar inte i sig utan endast när de särskiljer en etnisk enhet från en annan.

Det är enligt Bromlej den traditionella kulturen, d v s den kultur som förs över från en generation till en annan, som främst har en etnisk funktion. Han skiljer mellan den tradition, som förs över direkt genom talspråket och den iakttagande observationen, och de traditioner som lever kvar genom skriftspråket. Den skriftliga traditionen kan leva kvar oberoende av människans medvetande. Traditionen i egentlig mening, d v s den som överförs genom talet och synen, är en mer levande verklighet och återspeglar på ett helt annat sätt det som är karaktäristiskt för etnos än den skriftliga traditionen.

De etniska kulturkomponenterna finns enligt Bromlej främst inom den kultursfär, som har med den omedelbara konsumtionen (den materiella och den andliga) att göra. I samhällen där den omedelbara konsumtionen är skild i tid och rum från en specialiserad produktion urskiljer han en "professionell" kultursfär, där det inte finns mycket etniskt. I produktionssfären kan det givetvis finnas etniska komponenter, men de hör inte till själva produktionen utan till "hemmalivet". Själva risodlingen t ex bland japaner, vietnameser och andra risodlare är nästan identisk, därför att det är det som är specifikt för risodling som bestämmer hur man odlar. Filatelisternas verksamhet är nästan identisk världen över. Det är bara i samhällen där konsumtionen och produktionen är skilda åt som det är befogat att skilja mellan en konsumtionssfär ("folklivskultur") och en produktionssfär ("professionell kultur"). I arkaiska samhällen där konsumtionen och produktionen praktiskt taget är sammansmälta går det inte att skilja ut sådana sfärer: praktiskt taget hela kulturen är inte bara traditionell utan också icke-professionell ("folklivskultur").

Enligt Bromlej utmärker sig etnos också av psykologiska säregenheter. Sovjetetnografen talar om en "nationalkaraktär". Han medger, att det är svårt att arbeta med frågor, som rör den etniska psykologin – men att det är svårt är inget skäl till att förneka att den finns. De stabila karaktärsdragen är inte medfödda utan en produkt av yttre förhållanden, och de överförs från en generation till en annan genom socialiseringsprocessen.

Det etniska medvetandet¹¹⁾ är en av etnos grundläggande egenskaper. Det är nödvändigt för att etnos skall fungera. Men det etniska medvetandet skapar inte etnos, utan det växer fram på basen av en objektiv gemenskap.¹²⁾ Etnos medlemmar är medvetna om att de tillhör samma etnos, och i praktiken existerar etnos så länge som det etniska medvetandet finns kvar. Det etniska medvetandet baseras på att det finns objektiva skillnader mellan olika etnos.

Det etniska medvetandet manifesterar sig i en gemensam etnonym, d v s att medlemmarna har ett gemensamt namn på sitt etnos. Namnet symboliserar etnos och är ett av dess mest åskådliga kännetecken. Men man får inte absolutisera etnonymen: samma etnos kan ha flera etnonymer och olika folk kan ha samma etnonym.

Man kan samtidigt vara medveten om tillhörigheten till flera olika etniska gemenskaper: om föräldrarna har olika etnisk tillhörighet, eller om man håller på att gå över från en etnisk gemenskap till en annan. Det kan också återspegla den komplicerade etniska hierarkin (t ex att man samtidigt är skåning och svensk).

Medvetandet om att man tillhör ett etnos är endast en av komponenterna i det etniska medvetandet. Det rymmer också föreställningar om vad som är karaktäristiskt för det egna etnos och också i viss mån också om vad som är karaktäristiskt för andra etnos. Men vardagsmedvetandet är selektivt. Det kan inte rymma allt som är karaktäristiskt varken när det gäller det egna folket eller andra folk. Det förstärker dessutom en del egenskaper, försvagar andra och eliminerar en del. De föreställningar som bildats under mellanetniska kontakter är också ofta emotionellt belastade: det man t ex kallar "förständig ekonomi" när det gäller det egna folket kan man kalla "girighet" när det gäller andra folk.

En komponent i det etniska medvetandet är föreställningen om ett gemensamt ursprung, gemensamma historiska öden och ett "fädernesland". När det gäller stamsamhällen är det allmänt vedertaget, att de flesta medlemmarna i stammen har ett gemensamt ursprung. Men de flesta etnos idag har bildats som resultat av en blandning mellan olika etniska enheter. Den objektiva grunden för föreställningen om ett gemensamt ursprung är det gemensamma historiska ödet. I det etniska medvetandet betonas dock i regel epoker som ligger långt tillbaka i tiden. Ett gemensamt historiskt öde i sig skapar dock inte etnisk gemenskap. Det finns många exempel på hur människor kan ha ett gemensamt historiskt öde utan att bilda en etnisk gemenskap (t ex i samma stat).

Föreställningen om ett gemensamt ursprung och gemensamma historiska öden har en viktig etnisk funktion. Idag blir kulturens etniska egenskaper allt svagare, men det etniska medvetandet blir allt starkare. Bromlej kallar det fenomenet för "den etniska paradoxen": när den objektiva basen för det etniska medvetandet försvagas, kompenseras det med att en kom-

ponent i det etniska medvetandet förstärks (föreställningen om ett gemensamt ursprung och gemensamt historiskt öde). Att det är möjligt beror på den ökade läskunnigheten, kommunikationsmedlens utveckling (TV, press osv). Också den historiska forskningen bidrar till att förstärka föreställningen om det gemensamma historiska ödet.

En av etnos egenskaper är endogami, dvs att etnos medlemmar i huvudsak gifter sig inom sitt eget etnos. Det är väl känt från stamsamhällen, men tendensen finns också i moderna samhällen. 1961 var t ex 87-97% av äktenskapen i det multietniska Jugoslavien etniskt homogena. Den etniska endogamin är en stabiliserande faktor: i de flesta samhällen är det familjen som för över traditionell kulturinformation. Genom den etniska endogamin blir etnos mer eller mindre genetiskt enhetligt och kan utgöra en population. Men det är sekundärt, d v s ett resultat av den etniska endogamin. Den genetiska enheten är ingen bas för etnos.

Här har jag endast summariskt presenterat Bromlejs etnosbegrepp. Folkbegreppet som i praktiken spelat och fortfarande spelar en stor roll i historien har knappast alls behandlats av västantropologin.¹³⁾ Det förefaller som om man här vanligen inte skiljer mellan folk och etnisk grupp utan använder de två begreppen som synonymer. I praktiken skulle dock svenskarerna knappast kalla sig en etnisk grupp i Sverige, åtminstone inte än så länge. Samerna anser sig vara ett folk, men i Statens offentliga utredningar 1975 anses de vara "en etnisk grupp" i Sverige, Norge, Finland och Sovjetunionen. En av fördelarna med Bromlejs etnosbegrepp är – som jag ser det – att det närmare ansluter till praktiken än västantropologins "etnisk grupp" begrepp.

Noter:

- 1) T.ex P.I. Kušner, Etničeskije territoriji i etničeskije granicy. *Akad. Nauk SSSR Trudy institut etnografiji* N.S. T. XV. Moskva 1951. Med "etniska gränser" avsåg Kusner geografiska gränser och inte psykologiska, sociologiska eller kulturella.
- 2) S.M. Shirokogoroff, Ethnical unit and milieu. Shanghai 1924.
- 3) 1973 och 1974 kallar Bromlej mikroenheter etnografiska grupper. 1979 kallar han dem etniska grupper. Skillnaden mellan etnografiska och etniska grupper ser han i det etniska medvetandet. En kulturell gemenskap utan etniskt medvetande är en etnografisk gemenskap.
- 4) Bromlej 1979, s. 6.
- 5) Ibid., s. 3f.
- 6) Om behovet av ett sådant begrepp, se t.ex R. Cohen 1978, s. 384.
- 7) Jmf. Petrova-Averkievas artikel s.
- 8) 1973 låter Bromlej ESO stå för etnosocial organisation, 1979 för etnosocial gemenskap.
- 9) Jmf. Petrova-Averkievas artikel, s.
- 10) Ibid., s.
- 11) Bromlej skiljer mellan etniskt (nationellt) medvetande och etniskt självmedvetande. Etniskt medvetande är det vidare begreppet. Etniskt självmedvetande är en del av det etniska medvetandet. Här kallar jag det etniska självmedvetandet för etniskt medvetande.
- 12) Jmf. Petrova-Averkievas artikel, s.
- 13) Ett av undantagen är Wilhelm Mühlmann som redan på 1930-talet ville föra in etnosbegreppet

i etnografien (t.ex. i *Methodik der Völkerkunde*. Stuttgart 1938). Han leder det liksom sovjet-etnograferna tillbaka till Shirokogoroff, men innehållet i Mühlmanns etnosbegrepp är inte detsamma som i sovjetetnografins. Den tyska etnografien och sovjetetnografien har utvecklats helt olika.

Använd litteratur:

- BROMLEJ, J.V., Etnos i etnografija. Moskva 1973. (Finns också i tysk översättning: *Ethnos und Ethnographie*. Berlin 1977).
- : The term "Ethnos" and its definition. I Bromley, Yu. (ed.): *Soviet ethnology and anthropology today*. 1974.
- : Opyt tipologizacii etničeskij obščnostej. *Sovetskaja etnografija* 1972:5.
- : K tipologizacii etničeskix processov. I: *Problemy tipologiji v etnografiji*. Moskva 1979.
- COHEN, R., Ethnicity: problem and focus in anthropology. *Annual review of Anthropology* vol. 7. 1978
- Annan icke rysk-språkig litteratur:
- BROMLEJ, J.V., Die Erforschung der gegenwärtigen ethnokulturellen Prozesse in der UdSSR. *Jahresschrift des Instituts für sorbische Volksforschung*. Reihe C, Nr. 19. 1976.
- BRUK, S.I. & TSCHEBOKSAROV, N.N. Einige Probleme zur Entwicklung des Ethnos. *Acta Ethnographica* 28, s. 17-50. 1979.
- KUSHNER, G., On Patterson's "A Critique of the new ethnicity". *American Anthropologist* 82, s. 123-124. 1980.

National minorities: ethnic and class consciousness

av Julia P. Petrova-Averkieva

Framväxten av nationella självständighetsrörelser bland förtryckta folk har lett till en skärpning av de mellanfolkliga relationerna i Västvärlden. Särskilt spänd blir sådana rörelser när de förenas med klasskamp vilket är ett mycket framträdande drag i efterkrigstidens politiska utveckling.

I

The growth of national liberation movements of oppressed peoples has greatly intensified inter-ethnic, inter-national, and inter-racial relations in contemporary polyethnic countries of the West. Especially acute is national movement when combined with class struggle, which is a characteristic feature of the post-World War II political process. All this has set social sciences the task of studying the regularities of ethnic and national development, of analyzing problems of the interrelationships of ethnic and class aspects of social life and their role in the struggle of peoples for national equality, against colonialism, chauvinism, and discrimination.

The so-called problem of "ethnicity" has attracted much of anthropologists' and sociologists' attention. This problem embraces a number of topical questions, such as the role of ethnic identity, the importance of ethnic (national) consciousness in the development of mankind today, especially as observed in polyethnic countries. Of special interest is the question of correlation of ethnic (national) attitudes and class interests.

The way these questions are handled depends, of course, on one's conception of the class and the ethnos. As is known, Marxists define classes as groups of people, differentiated by their place in the social production and by their relation to the means of productions.

II

Soviet researchers of ethnic (national) problems and inter-ethnic relations justly insist upon the necessity of historical approach to these problems, they also emphasize the necessity of typological study of historical ethnic communities. As is known, Soviet scholars draw a line of demarcation between concepts of *ethnos*, *ethnikos*, and *ethno-social community*, the latter being understood as a concrete historical form of ethnos – "ethno-social organism" (Yu. Bromley's ESO).

Soviet scholars single out four principal historical types of ethnic communities as forms of ethnoses, corresponding to different socio-economic formations: tribe as the ethnic community of the preclass, primitive formation, nationality (*narodnost'*) as ethnic community of slave-owning and feudal formations; bourgeois nation as ethnic community of capitalistic formation, and socialist nation developing in socialist society.

The structure of each ethnic community viewed as an ethno-social system, is determined by the dominant type of relations of production and social ties of the socio-economic formation within which the given ethnic community exists.

Distinguishing between bourgeois and socialist nation, Soviet scholars define bourgeois nation as a system embracing the two main antagonistic classes – those of workers and capitalists, bound by capitalistic relations of production.

Each given ethnosocial community is territorial, economic and social unity. It contains elements of division of labour and reproduction characteristic of the given socio-economic formation.

As for the ethnos (*ethnikos*) in the narrow sense of the term, i.e. a people (e.g. Ukrainians), it exists throughout the history of several formations taking form of different ethno-social communities: a nationality under feudalism, bourgeois nation under capitalism and the socialist type of nation under socialism. The ethnos in this, narrow, sense of the term, may not be necessarily territorial and economic community; in the course of its genesis, however, this unity must be present. Representatives of one and the same ethnos may live not only in different countries, but in different continents (the same Ukrainian people may serve as an example).

III

In Western sociology and ethnography the concepts of ethnos and ethnic community are usually covered by a generalized term "ethnic group", while nation is usually identified with the state. Alongside with this, however, we come across an attempt at historical typologization of ethnic groups and introducing, instead of the above generalized term, more historically specified terms like "community", "nationality", "nation". P. Brass, for instance, treats the ethnic group as a primary one, undergoing two historical transformations.²⁾ At the first stage the ethnic group changes into a community – either linguistic, when a common language grows out of a number of dialects or langu-

ages, or religious, when a few religions merge into one; or a caste community. Brass' community, it seems, corresponds to "nationality" as defined by Soviet scholars. He believes it to be the form of *ethnos* characteristic of the developing countries of the third world.

At the second stage of transformation the "community" turns into "nationality", or "nation" which is the result of the successful struggle of the community for being recognized as a socio-political community. Brass defines nationality or nation as a community which has received political rights in a political system or been recognized as an independent political unit.

As we have seen, Brass departs from the traditional Western identification of nation and the state. He identifies, however, nationality and nation. The term "nationality" in the Soviet science is used in two senses: 1) meaning *ethnos*, 2) meaning belonging to *ethnos*.

IV

Another American sociologist W. Connor also comes out against the identification of nation and the state. Specifying the term "nation" as designating an ethnosocial community, he introduces the term "ethno-nation" defining it as a self-conscious ethnic group. He sees ethnic self-consciousness as the principal nation marker.³⁾

Discussions among American sociologists and anthropologists on ethnic markers amount, in fact, to establishing specific features of the *ethnos* in the narrow sense ("ethnikos"); to this testify the attempts to define it as either ethnolinguistic group, or religious or race community. In some definitions, behaviour of the group is emphasized, especially in relations with other groups, as the principal ethnic marker. Especially popular, however, are definitions of the ethnic group where ethnic self-consciousness is deemed to be the main ethnic marker. Thus, ethnic community is a group of people sharing this consciousness. The basis of this consciousness is often seen in the belief in the common ancestry, in the "call of blood".

V

The problem of ethnic (national) self-consciousness has been thoroughly studied by Soviet anthropologists, sociologists, psychologists, and philosophers. As any other form of consciousness it is viewed as a secondary phenomenon, derivative of objective class-social factors. It springs up and develops along with the ethnic community itself. Ethnic self-consciousness passes several stages developing from tribal to national self-consciousness. It is viewed as a social psychological phenomenon existing in an individualized form. Ethnic self-consciousness is not innate, it is formed in the course of socialization of the individual in a concrete ethnic and class environment, influenced by cultural traditions, customs, and values. As a prominent Soviet anthropologist N. Chebok-sarov writes: "Ethnic self-consciousness is a kind of the total outcome of all forces forming the ethnic community".⁴⁾ Ethnic self-consciousness is connected with other forms of social consciousness (class-professional, state-political, caste-religious), and is therefore not only socially, class marked, but it is determined by class consciousness. "Individual's attitude to his own nation", – Soviet philosopher I. Dashdemiroy writes, – "is of classpolitical nature ... Ethnic self-consciousness of an individual corresponds to his social position, education, class consciousness".⁵⁾ The intensity and direction of ethnic (national) consciousness depend on class-social structure of the ethnic community and the place the individual occupies therein.

Soviet anthropologists and psychologists view ethnic self-consciousness as a part of every-day consciousness, as an element of the "out-of-experience" layer of social con-

sciousness, which tends to reflect the objective traits of ethnoses in an oversimplified, sometimes distorted manner. In the course of national liberation struggle it grows into the consciousness based on theoretical generalizations of ideological processes.

The ethnonim is an outward manifestation of ethnic selfconsciousness. As Soviet researcher of ethnic problems Yu. Bromley writes: "Usually it is the choice of such an outward feature as the name of ethnos-ethnonim, that demonstrates people's idea of their ethnic identity. The very existence of the ethnonim testifies to the people's awareness of their special unity and their distinctness from other communities of this kind".⁶⁾

Change in ethnic consciousness leads to change of the ethnonim. At a certain stage in the course of its changing ethnic consciousness acquires dual character which finds its expression in the ethnonim. A vivid example of this is provided by the immigrant ethnic groups in the USA and Canada who believe themselves to be Americans of, say, Ukrainian or Italian origin and call themselves American Ukrainians and American Italians respectively. The history of these ethnic groups provides convincing examples of certain independence and stability of ethnic self-consciousness which persists even in the situations when parts of ethnoses are divorced territorially, economically and culturally from their main body. It does not only persist under the conditions of the growing homogeneity in the way of life and culture, but it increases to a certain extent, thus acquiring greater importance as an ethnic marker. This may be the reason why some American anthropologists and sociologists tend to absolutize ethnic self-consciousness as the main ethnic marker.

VI

Commendable are the attempts of many US scholars to look into the interrelationship of class and ethnic (national) elements in contemporary national conflicts. There are different approaches to this problem; two main trends predominate here, however: 1) On the one hand, attempts are being made of identifying ethnos and class and introducing the term "ethnoclass". But actually, however, in no polyethnic capitalist country are found class-socially homogeneous ethnic groups or national minorities. Even USA Indians are nowadays class-socially differentiated, although to a lesser degree than other national minorities in that country. 2) Along with this we come across the recognition of the fact that ethnic groups are "conglomerates of social economic classes". The conclusion is drawn from this, however, that national movements have multiclass or, more precisely, above-class nature. In both cases the writers state that it is common national interests that unite the members of the ethnic group into a homogeneous whole, which rules out the community of class interests of workers of different national origin.

Such an opposition of national and class interests of workers can be found in, for example, the works of American sociologists N. Glazer and D. Moynihan. They try to demonstrate that national attitudes of workers of different national origin are more important to them than their class interests. They recommend the "desegregated", i.e. disunited actions of different national groups of proletariat, for, as they say, such actions result in more significant output than the united actions of different national groups of workers.⁷⁾

VII

American sociologist M. Hetcher develops a theory of "cultural devision of labour" in the same key. He speaks of the status stratification between the ethnic groups of the USA. The status stratification is based, he maintains, on specialization of ethnic groups in the USA in definite activities.⁸⁾

The theme of "cultural" or "ethnic" division of labour is being currently worked out in US sociology.⁹⁾ Most writings, however, analyse the unstable tendency, beginning in 1870-1880s, of employing Negroes and immigrants of the first generation in unskilled and low-paid spheres, while white Americans and some socially advanced English-speaking immigrants took qualified and well-paid jobs. These writings themselves, however, demonstrate that due to the rapid growth of capitalism both "old" and "new" immigrant groups were drawn into industry and increasingly engaged in skilled labour and were getting increasingly mobile. What is most important here is that in every branch of industry people of different ethnic origin are engaged. No branch of industry is a monopoly of workers of any single ethnic group. That is why the accepted fact that members of some ethnic groups are mostly engaged in certain kinds of labour does not provide grounds for the conclusion that they have no common interests with workers of other ethnic groups. A Soviet researcher of the fate of immigrants in the USA in the XIX century Sh. Bogina¹⁰⁾ convincingly shows that the immigrants were for the most part wage workers; the first generation immigrants occupied more or less the same position in the USA social system, they were usually proletarians. It facilitated their class solidarity through their participation in strikes, trade unions and workers' movement. Commenting on the two contradictory tendencies in history of immigrant groups, namely, the union of workers from different ethnic groups on the one hand, and retaining their ethnic isolation, on the other, Sh. Bogina, as well as some American sociologists, emphasizes the predominance of the former tendency. Therefore, the attempts of Hetcher and others to absolutize ethnicity and national isolation of workers from different ethnic groups on as shaky a basis as "cultural division of labour", seem inconvincing.

At the same time, one must not overlook the increasing tendency towards "racial division of labour" in the USA which is the result of racial discrimination of "coloured" workers and their employment in the lowest-paid work. This weakens, no doubt, the fighting efficiency of the working class. Cultivation of Anglo-Saxon chauvinism with regard to ethnic groups of European origin pursues the same object.

VIII

Economic theories of nationalism explaining this phenomenon by the inequality of distribution of resources, social privileges and possibilities between different ethnic groups are commendable. Ethnic groups or nations, however, are viewed as socially homogeneous communities, and the interests of the bourgeois layers of the group or nation are treated as common to all group as national. Indeed, bourgeoisie always tries to present their own interests as national and to mould national self-consciousness of the majority of the nation with the view of their own mercenary aims. It is very well proved in the interesting paper by P. Brass mentioned above. Nationalism is justly characterized by him as the new elite's claim to economic, political and social rights equal to those of the ruling group elite. He believes black nationalism to be characteristic of the new Negro elite, claiming to equal rights with the whites as far as economics, politics, education and so on are concerned. He is right, writing that nationalism as a mass phenomenon must overcome the limits of the elite's narrow interests and assume the tasks of representing broader layers of the population. The positive side of Brass' analysis is his understanding of ethnic communities of class socio-economic formations as socially differentiated entities. Such an approach to the problem allows him to make important conclusions.

Bourgeois intellectuals play an important role in the formation of national self-consciousness. They skillfully dress up bourgeoisie's interests as common national, thus

disguising real class interests of the working people. For the latter ethnic identity is nothing but illusory collectivism concealing class conflicts under imaginary national unity.¹¹⁾ True, at certain stages of national liberation movements the interests of different classes of the oppressed ethnic community can coincide in their common struggle against imperialism. National liberation struggle of the Third World countries provides vivid examples of this. But it does provide examples of bourgeoisie's betrayal of common national interests after political independence has been attained.¹²⁾ It testifies to the fact that each class takes part in national liberation struggle according to its class interest.

American sociologist W. Connor gives much attention to the problem of nationalism.¹³⁾ In order to emphasize that he is interested in nationalism of a nation as an ethnic community he introduces the term "ethnonationalism". Connor tries to demonstrate that nationalism is a manifestation of the community of interests of various classes of the nation and that proletariat's national consciousness is stronger than its class consciousness. On this postulate he bases his explanation of national policy of communist parties as being a deviation from the class interests of the proletariat. He accuses Lenin and the Comintern of this deviation. W. Connor is wrong: V.I. Lenin was strongly against any attempt of identifying Marxism and nationalism.¹⁴⁾ He stressed at the same time the necessity of distinguishing between two kinds of nationalism, namely bourgeois nationalism which Marxism condemns, and nationalism of oppressed peoples which according to Lenin: "is historically justified".¹⁵⁾ Marxists support progressive national movements, they do not overlook the national interests of the working majority of the nation. These interests coincide with the aims of the working class struggle against all forms of exploitation and oppression. That is why the support of national interests of the democratic layers of the nation cannot be looked at as a deviation from the class interests of the proletariat.

W. Connor does not deny the achievements of communists in their national policy, but he states that it is the support of nationalism that had brought communists to power in the socialist countries.

Marxists do support nationalism, but not nationalism as such, but the nationalistic aspirations of the working layers of oppressed peoples who make up the majority of nations and who share in the proletariat's struggle against imperialism. It is the due regard to the coincidence of the interests of the majority of nation and those of the proletariat that made national liberation movements successful.

IX

Marxist-Leninist theory of class struggle does not leave out of reckoning national traditions and patriotic feelings; on the contrary, it equips one with the scientific method for understanding of the qualitative difference between patriotism and nationalism/racism; it comes out against nationalistic, and not infrequently racist, interpretations of historic events. It emphasizes the importance of analysing nationalism from the class positions. Communist parties by analysing the rich historic experience of class struggle on national ground reveal the dialectic interrelationship between the proletariat's class interests and the true national goals of national liberation movements. Democratic revolutionary intellectuals often help Communists in their struggle.

Marxists-Leninists thoroughly study the interplay of class forces at different stages of national liberation movements. Their approach to the correlation of the class and the national is dialectic materialistic. Analysing the interplay of class and national struggle they try to discover which class or classes are the driving force of national processes and determine their social content at the given moment.

This allows Marxists to develop strategy based on understanding of the dialectical unity of international aims of the proletariat and national interests of its separate parties as the dialectics of the general and the particular. This strategy proves to be successful, W. Connor has to recognize this fact.

Noter

- 1) Föredrag hållet på IX Internationella sociologkongressen i Uppsala 1978. Notapparaten har av utrymmes- och tryckeritekniska skäl av mig förenklats: av den ryskspråkliga litteraturen har endast tagits med den som direkt citeras. Jag har därför också ändrat notsiffrorna. Föredraget med fullständiga källhänvisningar är stencilerat av Institut sociologičeskix issledovanij AN SSSR Sovetskaja sociologičeskaja asociacija. Moskva 1978. (Kerstin Eidlitz).
- 2) P.R. Brass, Ethnic groups and nationalities: the formation, persistence, and transformation of ethnic identities over time. Paper prepared for the Conference on "Ethnicity in Eastern Europe", June 1976, Seattle.
- 3) W. Connor, The politics of ethnonationalism. *Journal of International Affairs*, vol. 27, Nr. 1, p. 3.
- 4) N.N. Čeboksarov, Problemy tipologijij etničeskix obščnostej v trudax sovjetskix učenyx. *Sovetskaja etnografija* 1967: 4.
- 5) A.F. Dašdamirov, Nacija i ličnost'. Baku 1976, pp. 119-120.
- 6) J.V. Bromlej, Etnos i etnografija. 1973, p 98.
- 7) N. Glazer & D.T. Moynihan, Beyond the melting pot. The Negroes, Puerto-Ricans, Jews, Italians and Irish of New York. Cambridge, Mass., 1963; N. Glazer & D.T. Moynihan (eds.), Ethnicity: theory and experience. Cambridge, Mass., 1975.
- 8) M. Hechter, Toward a theory of ethnic change. *Politics and Society* 1971, Nr. 2, pp. 21-45; —, International colonialism. London 1975; —, Ethnicity and industrialization: on the proliferation of the cultural division of labor. *Ethnicity* 1976, Nr. 3; —, The cultural divisions of labor. Paper prepared for the Xth World Congress of the Political Science Association Edinburgh, 1976. His theory was further developed in this paper.
- 9) There is a special seminar on "Ethnicity and Cultural Division of Labour" at the University of Washington in Seattle. Papers by American sociologists interesting in this respect were discussed there in May 1976: D. Ward: Ethnicity and variations in the division of labour in the United States: some questions about public policy; M.J. Piore, The survival of ethnic identity in industrial society; M.M. Passi, Immigrant workers, working-class cultures and class consciousness in the United States, 1880-1930.
- 10) S.A. Bogina, Immigrantij SŠA. 1860-1900. Moskva 1976.
- 11) This is very well demonstrated in the works by an American Marxist historian. H. Winston, "Ethnicity" — neo-class collaboration. *Political affairs*, Feb. 1970; —: Class, race and black liberation. New York 1977.
- 12) See J. Geiss, Panafrikanismus. Zur Geschichte der Dekolonisation. Frankfurt am Main 1968.
- 13) W. Connor, Self-determination: the new phase. *World politics* 1967, vol. XX, pp. 30-53; —: Myth of hemispheric continental, regional, and State unity. *Political science quarterly* 1969, vol. 84, Nr. 4; —: Nation-building or nation-destroying. *World politics* 1972, vol. 24, Nr. 3; —: The politics of ethnonationalism. *Journal of International affairs* 1972, vol. 27.
- 14) V.I. Lenin, Polnoje sobranije sočinjenij, T. 49, p. 50.
- 15) Ibidem, T. 39, p. 330.

Samerna

identitet och identitetskriterier

av Israel Ruong

Författaren redogör för olika interna och externa identitetskriterier förr och nu för samefolket. I artikeln diskuteras också forskningen om samerna och dess betydelse för samerna.

Författaren menar att det är nödvändigt att det snabbt växer fram en stab av samiska vetenskapsmän, som kan samla data om den egna kulturen. Först då blir det möjligt att kritiskt granska de vetenskapliga arbeten som produceras av icke-samer.

En strikt analys av samernas kultursituation, samernas identitet, kan inte ske, då teorin här för ännu ej är tillstädes. Det behövs en filosof av facket förför. Min analys blir mera en konkret exemplifiering än en analys i egentlig mening.

Identitetsbegreppet belyses enligt min mening enklast genom exempel från matematiken. $A = B$, t.ex $2^2 = 4$. Identitetsbegreppen i etnisk och kulturell mening är snarare $A = A_1 A_2 A_3 \dots$, varvid förutsättes att A inte definitivt och alltid är A, därför att i fråga om identitetskriterier, läs också kulturdrag, förändras eller försvinner och nya tillkommer. Det innebär att den etniska identiteten ej är och ej kan vara statisk utan föränderlig eller t. o. m. dynamisk. Förändringen sker efter två alternativ, antingen en passiv, som för till utplåning, eller en aktiv, som under goda yttre förutsättningar resulterar i överlevnad och utveckling. För samernas del sker förändringarna passivt ända fram till sekelskiftet, men därefter söker de aktivt värna om sin existens som ett särskilt folk, dvs såsom samer, såsom människor tillhörande den samiska nationen. Kort sagt värna om sin identitet. Den begynnande samiska aktiviteten hade

två operationscentra, en sydlig bland sydsamerna och en nordlig i Finnmarken. I söder gällde det att slå vakt om landet såsom samiskt och i norr om det samiska modersmålet. I Sverige var det jordbrukskolonisationen som hotade samernas existens såsom samer och i Norge den språkliga förnorskningspolitiken och assimilationspolitiken.

Det ligger sålunda i ämnets natur att analysen är av empirisk-historisk art och utgör ett fastställande av relevanta fakta i ett historiskt skeende samt deras tydning såsom moment i en *transkulturell process*. Man kan säga, att samernas roll i denna process är en kamp för sin identitet *mot* den identitetslösa makten. Och det är mellanledet, byråkratin, det mellan de politiska beslutsfattarna och föremålet för besluten som är den identitetslösa makten. En viktig sida av byråkratins identitetslöshet är dess krypande förändringar.

Den analys jag presterar är sålunda ej ett fastställande av identiteter i språklig-logisk mening. Jag har anledning att tro att en analys i strängare teoretisk mening av samernas identitetsproblem med utgångspunkt från samiska premisser kommer inom kort.

Vid den sjunde nordiska samekonferensen i Gällivare 1971 antogs ett kulturpolitiskt program, som börjar med en identitetsförklaring:

"Vi är samer och vill vara samer, utan att därför vara varken mer eller mindre än andra folk i världen. Vi är ett folk med ett eget bosättningsområde, ett eget språk och en egen kultur och samhällsstruktur. Vi har under historiens lopp funnit vår bärgning och levat i Same-ättnam, och vi äger en kultur som vi vill skall utvecklas och leva vidare".

Där utkristalliseras följande samiska identitetskriterier: ett folk, eget bosättningsområde, eget språk, egen kultur, eget samhällsliv, egen historia, eget näringsliv, en kultur som skall leva.

I samekonferensernas resolutioner och i sameinstitutets analyser sätts den ekologiska balansen som kännetecknar samernas näringsliv i motsättning till den utifrån kommande teknologiska rovdriften av naturtillgångarna i samernas land.

Miljön utgör överhuvudtaget ett viktigt identitetskriterium. Människan är, det erkänns allmänt, en produkt av genetiskt arv och miljö, dvs kultur, vilket innebär att miljön utgör en viktig faktor i jagets framväxt och utgestaltning. På så sätt blir miljön och upplevelserna av den ett arv, ett kulturarv, som avspeglar sig bl.a i språket, i dikningen och sången, i myterna och i utpräglingar av arbetslivet, i näringsformerna, i kampen för födan och kampen mot kölden, både närkampen som utformar dräktskicket och fjärrkampen som utformar bostaden.

I festskriften till Asbjørn Nesheim har miljöbegreppet diskuterats av två samiska författare. I sitt bidrag urskiljer Aslak Nils Sara minst fyra komponenter, naturmiljön, den kulturella miljön, socialmiljön och språkmiljön.¹⁾ Dessa element, säger Sara, är sammanknutna till en helhet i ett miljöbegrepp, som alltid måste värderas samlat och ej vart för sig. Detta för med sig att förändringarna i en av komponenterna betyder förändringar i hela miljöbegreppet hos grupper av befolkningar. Gruppernas levnadssätt är anpassat till naturmiljön under olika naturgivna förhållanden och de möjligheter land och vatten ger till livets uppehälle.

I samma skrift skildrar jag händelserna under årets gång i fyra olika skikt, markskiktet, djurskiktet, arbetsskiktet och det sociala skiktet, vilka utgör komponenter i ett miljöbegrepp som är snarlikt Saras.²⁾ Vi har således kommit till i stort sett samma miljöbegrepp oberoende av varandra.

Saras naturmiljö motsvarar i stort sett markskiktet och djurskiktet i mitt schema, den kulturella miljön hos Sara motsvaras till en del av arbetsskiktet hos mig under det att delar av kulturmiljön samt den sociala miljön och språkmiljön motsvaras av det sociala skiktet enligt mitt resonemang. För de fyra skikten gäller samma som för komponenterna i Saras schema, att om något av dem utsätts för påverkan utifrån så påverkas samtliga skikt, dvs hela miljön. Intrånget på naturmiljön, t.ex på jorden genom jordbrukskolonialismen, och marken, växtligheten och djurlivet genom storskogsbruket. Uppkomsten av stora bondbygder och stora befolkningscentra vid de lappländska malmfälten har totalt ändrat den sociala och språkliga miljön och samerna har trängts undan till att livnära sig av krypande tillgångar av fisk och få-



1.
Renskiljning. I förgrunden en hanren som har basten kvar på hornen. (Foto Pål-Nils Nilsson/TIO)

gel och annat vilt, eller tagit tjänst i gruvorna eller järnvägarna och lever mer eller mindre isolerade från sitt eget folk, ibland döljande sitt ursprung. Samerna är numera i försvinnande minoritet i lappmarkskommunerna, vilket gör att deras existens som en särskild etnisk grupp är ytterligt problematisk. Sameföreningarna har visat sig ha bromsande verkan på utplåningsprocessen. Mycket beror på de personliga och ekonomiska resurser, som ställs till förfogande. Det är endast i kommunerna i inre Finnmark i Norge som samerna är i majoritet och där det kommunala livet uppbärs och kan uppbäras av samer och där åtgärder styrda av samerna själva kan göras med framgång. Men åtgärderna är beroende av den s.k. Nord-Norge-planen, regionsplaneringen, där även samekommunerna är påverkade. På den har samerna intet inflytande. I Sverige har den s.k. fysiska riksplaneringen haft inslag av samiska krafter, vilket också satt sina spår i bl.a obrutna fjällområden.

I det följande genomgås vissa objektiva identitetskriterier.

Samiska näringar

Samerna har utnyttjat naturresurserna i sitt bosättningsområde sedan gammalt framförallt genom fiske, jakt och fångst, renskötsel och gårdsbruk samt jordbruk i egentlig mening. Näringarna har emellertid utvecklats olika i olika delar av bosättningsområdet.

I kustområdet i väster spelade havsfisket framförallt i fjordarna en avgörande roll liksom jakten på havsdäggdjuren och på vildrenen, som under sina årliga vandringar, om sommaren till halvöarna och om hösten till lavbeten i inlandet, fångades i väldiga fångsanläggningar, t.ex i Tanaeidet, den relativt smala landsträckan mellan Tana' älv och Varangerfjord i Finnmarken. Laxfisket i älvarna i norr var ursprungligen en samisk näring även om den snart övergick i de inträngande befolkningselementens händer. Fisket i sjöarna har haft betydelse i skogsområdet i öster, jfr de försvunna samebyarna i Kemi lappmark, som utplånades under trycket från den finska jordbrukskolonisationen, samt skoltsamernas näringsliv som vilade på fisket i de talrika insjöarna och Lutto älv, samt på jakt på skogens matnyttiga villebråd. Tämjda renar hölls i förhållandevis litet antal som bruksdjur för transporter. Samebyar av samma näringstyp social struktur och territoriell konfiguration har förekommit också i Sverige och Norge. Genom att identifiera sjöarna som samebyarna betalade skatt för till svenska kronan kan man rekonstruera utsträckningen av två halvnomadiska samebyar, Siggewara och Tingewara i Torne lappmark.

Renskötseln

Renskötseln utvecklades till monokultur ur det gamla kombinatoriska näringsfånget, i vilket ett antal tama renar ingick som en integrerande del. När renskötseln utvecklades till helnomadism med långa flyttningar mellan områden med lavvegetation och områden med gräsvegetation sönderföll de gamla byarna och näringen blev individualistisk med reninnehavet (*eallo* = det man lever av) som producerande kapital. De band som sammanhöll byagemenskapen upplöstes mer eller mindre. Gemensamma ekonomiska intressen inom de nuvarande samebyarna har emellertid framtingat en i lag stadgad konstruktion av samebyarna som ekonomiska föreningar för drivande av renskötsel, men enbart renskötsel. En tanke att göra samebyarna till verkliga kommuniteter, innefattande också jakt och fiske och andra ekonomiska företag i anslutning till primärnäringarna och med rätt att upplåta t.ex jakt och fiske kunde ej förverkligas vid den lagstiftning i Sverige som resulterade i 1971 års renbeteslag.

Mest utpräglad är nomadismen med långa flyttningar i Nord sverige och i Finnmarken i Norge. Renskötseln i Finland är mera stationär. Under skeden, då renskötseln var utpräglad naturhushållning var renens användning trefaldig, som mjölkproducent, som bruksdjur och som slaktdjur. Rensmjölken spelade under den intensiva renskötselns tid en mycket stor roll i kosthållet. Mjölkhushållningen var i hög grad inriktad på ostproduktion. Ost användes som handelsvara på sina håll i Norge samt mellan olika grupper av renskötselidkare. Mjölknigen var baserad på måttligt stora renhjordar, varvid mjölkdjuren kunde hållas tillräckligt tama för att möjliggöra mjölkning. Den blev av relativt mindre betydelse vid hållande av stora hjordar, då slaktdjuret kom att spela en relativt större roll. Byteshandel med ost och slaktrenar förekom på sina håll, vilket visar en tendens till differentiering. Men i båda former av ekonomiskt uttag från renen spelade bruksdjuren en avgörande roll. Det gjorde nomaden suverän i förhållande till landskapet, och den lätt flyttbara tältkåtan, klövjedonen och ackjan utgjorde utrustningen som möjliggjorde denna suveränitet. Anpassningen till barmark och snötäckt mark, växlingarna mellan dessa under årets gång och till lokaliseringen av betena i landskapet var i sanning ekologisk, i ordets egentliga mening. Anpassning möjliggjorde behärskning av naturresurserna som behövdes. Nomadismen, kåtan, klädedräkten var ett vapen i närkampen mot kölden. De blev element i nomadens identitet ej endast som interna identifikationskriterier utan också och inte minst som externa, som blev till ett politiskt program i fråga om samerna bland de utredande och beslutande instanserna i det svenska samhället och som bland annat förde till segregationen mellan renskötande och icke renskötande samer i lagstiftningen. Kåtan såsom samisk bostad och både som internt och externt identifikationselement behöver en närmare kommentar. Det är onekligen så att många ännu levande äldre samer upplever och har upplevt kåtan med den flammande elden och en grupp människor runt omkring eld-

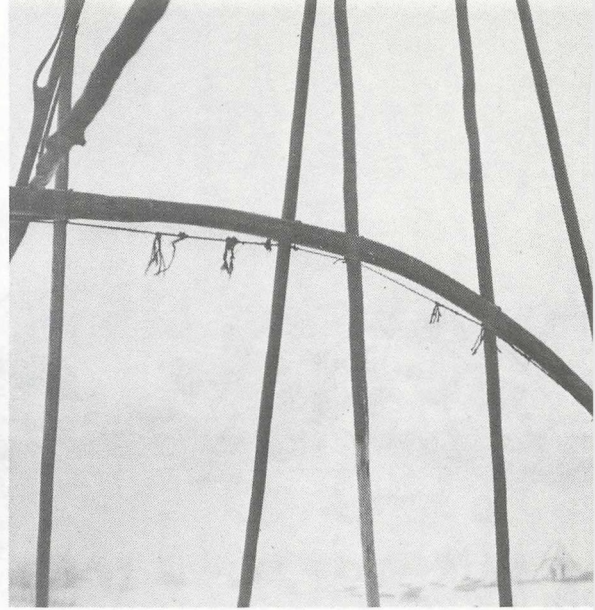


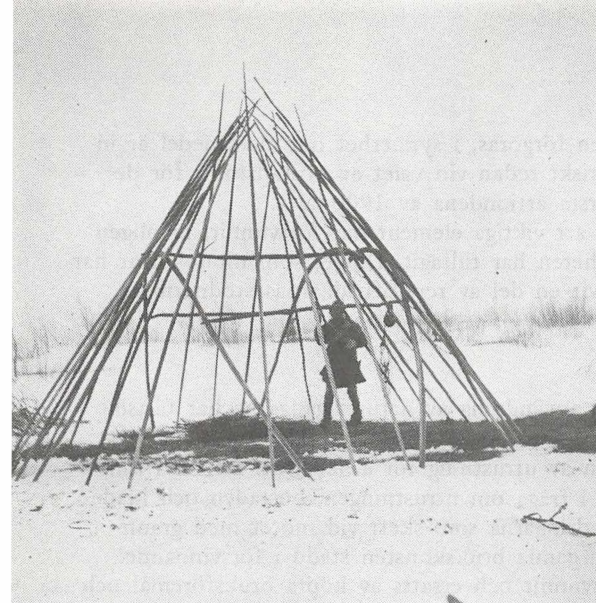
Flyttsamernas bostad, kåtan, har tjänat som ett viktigt internt och externt identifikationselement. Situationsbild vid lägerslagningen. (Foto Israel Ruong 1946, ULMA)

staden och under det öppna rökfånget såsom en del av en själv såsom individ och social varelse. Det är i den lilla gruppen av människor som språket utvecklats och fått sina många uttryck för mänsklig närhet. Och själva doften av brinnande björkved och björknäver och av golvrissets, renfällarnas, renskinnens mjukhet, doft av rök hör också till de fenomen, som utformat identiteten. Paulus Utsi, en samisk diktare, har i dikten *Sami vuohki* (Samiskt väsen) samlat något av själva evigheten i bilden av kåtan:

Om än jorden
och månen förintar
lyser kåtan som en silverstjärna.
Om än tron tar slut
finnes ett samiskt väsen i rörelserna.
Så länge elden brinner
glöder naturkraften än.

För folket utifrån har kåtan fått något av den ytliga lappromantikens skimmer över sig, något som i Sverige tog sig uttryck i att man i lagstiftning och skolordning försökte tvinga samerna att för alltid förbli "kåtornas folk", vilket är den negativa motpolen till vad Utsi uttrycker i sin dikt. Jag har här försökt utreda den vida skillnaden mellan att uppfatta ett objektivt identitetskriterium från internt och från externt utgångsläge. I det förra fallet stärks





Tv. En bågstångskåta, *beallji goatti*, reses. Bilderna tagna vårvintern 1946 vid Saariunoma-samernas flyttning till vår- och höstvistet vid Kiehpanjaure. Här är bågstänger och gavelstöd uppresta.

Tv. Tältstängerna binds fast vid bågstängerna med kastlina.

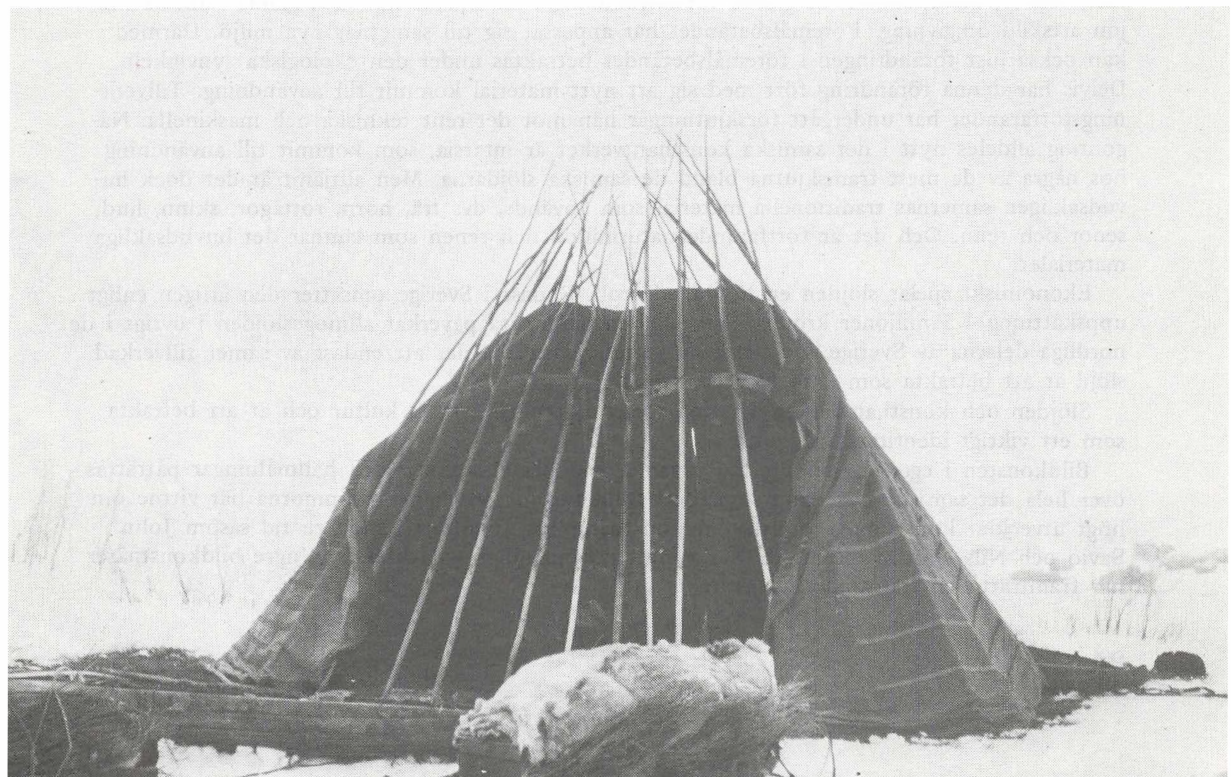
Fo. Den färdiga kåtaställningen.

Fo. Golvriset läggs på ibland innan tältduken läggs på.

Fn.tv. Tältduken sätts på.

Fn.th. Tältduken nästan helt påsatt.

(Samtliga foton Israel Ruong 1946, ULMA).



identiteten och i det senare fallet kan etniciteten förgöras, i synnerhet om maktmedel är involverade. Självbestämmanderätt ifrågasattes faktiskt redan vid valet av bostadsform för de renskötande samernas del i Sverige under de första årtiondena av 1900-talet.

Rendriften har radikalt förändrats på så sätt att viktiga element har försvunnit, nämligen renen som mjölkdjur och bruksdjur, och bofastheten har tilltagit. Draget som monokultur har utsuddats, och fiske men även jakt har åter blivit en del av rendriftsidkarnas stödnärningar, kombinationsnäringar.

Slöjd och konsthantverk

Anpassningen till naturmiljön och en harmonisk användning av naturtillgångarna har fastslagits som ett kännemärke för samisk kultur och därmed också såsom ett identitetskriterium. Det gällde och gäller i högsta grad tillverkningen av utrustning för arbetslivet. Det är i samband med renskötseln som det mest utpräglade i fråga om utrustningen, bostaden och kläde- dräkten utformats. Genom de omvälvande förändringarna som skett vid mötet med grannfolkens teknologi och konsumtionskultur är den gamla brukskonsten stadd i försvinnande. Större delen av hemmagjorda bruksting har försvunnit och ersatts av köpta bruksföremål och bruksutrustning. Samernas slöjd finns dock kvar. Men de föremål som tillverkas är avsedda i hög grad för avsalu, alltså för att få kontanter. I samband därmed har den gamla brukskonsten i stor utsträckning blivit konsthantverk, varvid novationer i fråga om föremål och utförande blivit vanliga. Skillnaden mellan den gamla brukskonsten och nuets konsthantverk ligger inte minst i medvetenhetsgraden i utförandet. Därmed uppstår med nödvändighet, ett nytt läge för värderingen av de tillverkade föremålen, kraven på dem som engångsmanifestationer blir i konsekvens härmed större än när det gäller de gamla bruksföremålen, vilka fått sitt engångsvärde genom användningen, som gett dem deras patina och kulturvärde. Att de dessutom utgör ett ohämat, lekfullt utflöde av konstdriften förhöjer deras egenvärde. Själva det faktum att ett gammalt bruksting ej kan nytillverkas gör den egentliga skillnaden mellan samernas gamla bruksslöjd och den moderna sameslöjden. Slöjdföremål i dag måste redan till sitt ändamål bli av annat slag — gjorda som de är för tillverkarens, köparens, betraktarens och ägarens konstsinne mer än för bruk i egentlig mening. Nya föremålstyper, såsom smycken, väskor, band, slipsar, är gjorda för användning i en annan, från den gamla samiska miljön artskild omgivning. Föremålsbetändet har anpassat sig till samernas nya miljö. Därmed kan också just förändringen i föremålsbetändet betraktas under den ekologiska synvinkeln. Delvis har denna förändring fört med sig att nytt material kommit till användning. Tillverkningsförfarandet har undergått förskjutningar hän mot det rent tekniska och maskinella. Någonting alldeles nytt i det samiska konsthantverket är intarsia, som kommit till användning hos några av de mest framskjutna bland de samiska slöjdarna. Men alltjämt är det dock huvudsakligen samernas traditionella material som används, dvs trä, horn, rottågor, skinn, hud, senor och tenn. Och det är fortfarande naturmiljön och renen som lämnar det huvudsakliga materialet.

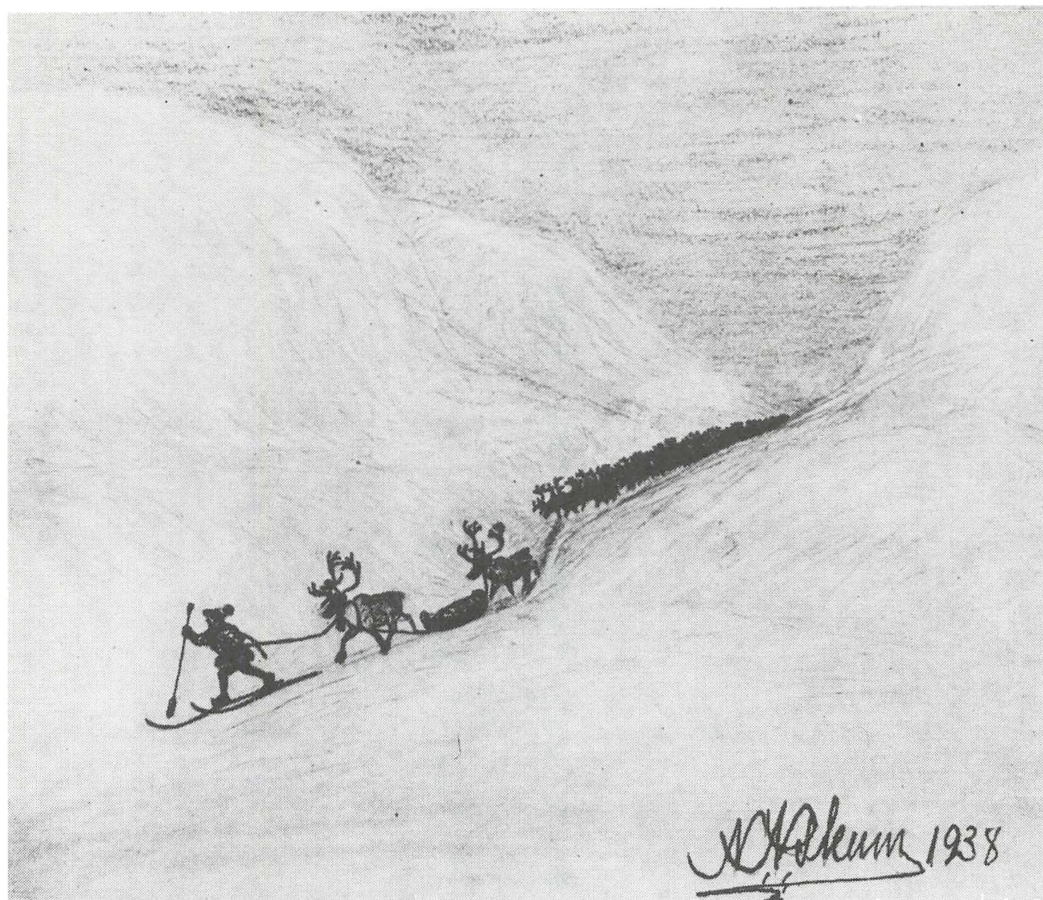
Ekonomiskt spelar slöjden en betydande roll. Endast i Sverige omsätter den årligen enligt uppskattning 1,5 miljoner kronor. Sameslöjden har också påverkat allmogeslöjden i övrigt i de nordliga delarna av Sverige. De flesta av sameslöjdarna hävdar att endast av samer tillverkad slöjd är att betrakta som äkta identisk sameslöjd.

Slöjden och konsthantverket har sina rötter i gammal samisk kultur och är att betrakta som ett viktigt identitetskriterium.

Bildkonsten i egentlig mening har urgamla anor. Hällristningar och hällmålningar påträffas över hela det samiska bosättningsområdet. Bildkonsten på schamantrumorna bär vittne om högt utvecklat konstsinne. Samiska bildkonstnärer har framträtt i modern tid såsom John Savio och Nils Nilsson Skum. De har vunnit erkännande i vida kretsar. Yngre bildkonstnärer har framträtt och framträder alltjämt.



Asa Kitok. Rotslöjdare och kulturbärare. (Foto Gösta Andersson)



5.
I den moderna poesin och bildkonsten framträder samernas identitet i dess dynamiska form. En av de mest kända samekonstnärerna är Nils Nilsson Skum. (Efter Ernst Manker 1953)

Språket

Samiskan uppträder i ett flertal dialekter, som kan ordnas i tre stora grupper: östsamiskan, centralsamiskan och sydsamiskan. Den skarpaste gränsen är den mellan östsamiskan och centralsamiskan. Det samiska språket är väl känt och utforskat genom norska, svenska och finska språkvetenskapsmän. Under senare tid har samerna själva börjat utforska de djupare skikten av modersmålet samt ge ut läroböcker. Mest intakt är samiskan som talat språk i Finnmarken. Det är också detta idiom som är bäst utforskat och mesta litteraturen har också utkommit på nordsamiska.

Ett folks språk är ett av de viktigaste elementen i dess kultur. Ett fasthållande vid sitt modersmål är ett tecken på att man vill värna om sin etniska identitet. Stora delar av samefolket har släppt sitt modersmål och talar finska, norska eller svenska. Den språkliga denationaliseringen samt anpassningen till de maktavande grannbefolkningarna har gjort att stora delar av samefolket har förlorat sin etniska identitet. Det gäller framförallt en stor del av den samiska befolkningen i kustområdet i väster, ett resultat, inte minst av den kända förnorskningenspolitiken under 1800-talet. I Sverige lever det samiska modersmålet ett tynande liv som

talat språk, trots de på senaste tid vidtagna åtgärderna att utveckla läromedel för sameskolan. Orsaken härtill är tidigare försummelser och att undervisningen skedde på svenska i sameskolan alltsedan 1913 års skol”reform” och framför allt framväxten av stora svensktalande tätorter, dvs kommuncentra och framför allt de stora gruvsamhällena Gällivare, Malmberget och Kiruna, den sistnämnda till ytvidden världens största stad. Det innebär att kontakterna utåt med människorna i tätorterna, affärer, kommunorgan överväger. Detta har fört med sig en både omedveten och medveten nedvärdering av modersmålet. Då en mera regelbunden och organiserad undervisning i modersmålet började på 50-talet i sameskolan möttes detta av motstånd bland föräldrarna. Man ansåg att barnen ej behövde undervisning i sitt modersmål, ty de kunde det eftersom de talade det i hemmen. Däremot ansåg man det nödvändigt med kunskap i svenska, eftersom den möjliggjorde yrkeskarriären i storsamhället. Samiskan hade låg status bland samerna, ett resultat av undervisningspolitiken och befolkningsutvecklingen. Ett faktum värt att notera i detta sammanhang är att i de sydliga distrikten, där samiska inte längre talades allmänt i hemmen var man mera positiv för samiska som läroämne i skolan. Det finns dock ljuspunkter. Dit hör medvetna strävanden att bevara och vårda sitt modersmål. Därvid framträder värden om den egna dialekten, som talas av få, som beaktansvärda fakta, lulesamiska och sydsamiska, som är hårt trängda, inte endast av svenskan utan även av nordsamiskan till följd av den nordsamiska dislokationen, en följd av svensk-norska konventionen 1919, då stora områden i Norge undantogs de svenska samerna. Nordsamer är numera i majoritet i sydligaste Norrbotten och Västerbotten. Svenska staten satsar i dag på fortsatt läromedelsproduktion. Undervisning i samiskt språk och kultur även i kommunala skolor, där samebyar finnas, är ett annat positivt faktum, och en egen samisk skolstyrelse är nu verklighet. Det frivilliga folkbildningsarbetet och Samernas folkhögskola satsar på samiska och samisk kultur. Och en professor i samiska har inrättats vid Universitetet i Umeå.

Men faktum står kvar, att den starkaste refugen för samiskan utgör den samisk-talande befolkningen i Finnmarken och det utvecklingsarbete som drivs där i offentlig regi. Ett kraftigt understöd av Sameinstitutets arbete med samiskans utforskning och vård är härvid av avgörande betydelse. Språkprojektets permanentning och utveckling till ett slags språkakademi borde ligga inom möjligheternas gränser, och då vore ett avgörande steg taget för samiskans fortsatta liv och utveckling. Professuren i samiska vid Tromsø universitet spelar en viktig roll.

Återstår att orda något om samiskans speciella uttrycksmöjligheter och såsom karta över den omgivande verkligheten, naturmiljön, arbetslivet, den sociala miljön och banden där. Samiskan är rik på termer ifråga om snön, terräng och terrängformer, renen och renskötseln, släkten och sociala band överhuvud taget. Det sista är typiskt för små samhällen. Här är det fråga om uttryck för högst konkreta relationer mellan människor. I detta avseende är samiskan väsensskild från det moderna politiska språket och t.ex socialvårdens språk, som är omänskligt abstrakt ja obegripligt för gemene man.

Det är de många diminutiverna både i fråga om nomen och verb, dualis både i böjningen i stelnade uttryck samt possessivsuffixen, som ger de utomordentliga möjligheterna. Dualis, tvåtal, används endast om personer men ibland i personifierande uttryck även om djur. Att tvåtal skiljs från flertal ger, i kombination med diminutiver och possessivsuffix, utomordentliga möjligheter till nyanseringar av uttrycket för mänskliga relationer. Men det är uppenbart att ett sådant språk är känsligt för störningar, när den sociala miljön förändras så att närrelationer till ett begränsat antal medmänniskor ersätts med fjärrrelationer till de många.

Påverkningar från grannspråken sker ofta genom tvåspråkighet. I vissa områden börjar en mening vanligen på samiska och slutar på svenska vid samtal mellan två samer. I områden där samiskan är stadd i retur, t.ex i sydliga delar av samernas bosättningsområde och kustdistrikten i väster, är det endast 60- 70-åringarna som obehindrat talar sitt modersmål, mellangenerationerna förstår, medan de yngsta inte längre förstår sitt modersmål. Språkskiftet är då ett faktum och gruppen ett identitetselement fattigare.

Jojkningen

Den musik och diktning som är egen och särartad för ett folk är dess egendom i djupaste bemärkelse och hör ihop med dess identitet. Samernas sång och diktning är ett av grundelementen i dess identitet. Jojken är utan tvekan den ursprungligaste folkmusiken inom Europas gränser och den har gemensamma rötter med folkmusiken bland finsk-ugriska folk öster om Ural. Jojkning är emellertid stadd i försvinnande i stora delar av samernas bosättningsområde men lever kvar i sina funktioner i Finnmarken och angränsande delar av Torne lappmark i Sverige och Enontekiö och Utsjoki i Finland. Jojkningen har intresserat utomstående, och musiketnologer har skrivit avhandlingar om den. Den har också inspirerat moderna kompositörer. Tidigare fälldes såväl positiva som negativa värdeomdömen om samernas sång.

I jojkningen är känsloladdningen stark. Den segtras genom upprepningar och omtagningar i varierade ordföljder. Närbetydande ord används för att tillföra det aktuella föredraget känslöglidningar och associationer, som gör att jojkandet, fast det är traderat, har ett starkt drag av improvisation och happening och utgör i sin art en engångsföreteelse i tid och rum.

Jojkningen är en konst som utvecklats i den lilla gruppen, där alla känner alla och står i personliga relationer till varandra, har levat och växt upp i samma miljö. Jojkar till naturen och landskapet är knutna till bestämda lokaler, till vilka man har starka känslöbindingar. De många personjojckarna, som är att jämställa med musikaliska personnamn, individuella igenkänningselement, identitetsmärken, har också en social funktion. Nils Jernsletten har i en uppsats³⁾ behandlat denna viktiga sida av jojken. Han säger bl.a att i traditionella jojkmiljöer är det vanligt att föräldrar och andra släktingar gör en jojk till barnet, när det blir så stort att det börjar spela en individuell roll i familjen. Han citerar Anders Baer, *An'daras An'de*, i Karsjok, som säger att jojken och orden som är förbundna med den, *dajabusat*, uttrycker det som är speciellt för den det gäller. "Även om du icke har gjort eller är något speciellt här i världen, så är du likväl något speciellt. Jag anser att en *luotti* (jojck) är nästan det viktigaste en människa äger". Jernsletten fortsätter: "Jojken bekräftar människans identitet: identitet i ett samiskt samfund är ej att först och främst betona sin egen individualitet utan tillhörigheten till släktan och samfundet".⁴⁾ Jag kan verifiera Nils Jernsletten genom mina egna erfarenheter från Pite lappmark, där jag växte upp. Där hade varje person sin *vuolle* som den enskilde jojken kallas där. I mitt och min familjs fall var det vår mor som gjorde våra *vuolle*, som vi äger och som inte kan jojckas som någon annans *vuolle*. En *vuolle* gick ofta i arv.

Liksom språket har jojken dialekter, såväl i fråga om melodierna som den verbala formen och dess innehåll. Mycket ursprungliga i fråga om melodin är en del äldre jojkar i Arjeplog i Pite lappmark. Melodin och det verbala innehållet förefaller torftiga för en utomstående, som inte uppfattar det personliga, den individuella särarten.

Hos skolorna är jojckarna ofta av berättande innehåll med långa texter, som också är lyrik i sina koncentrerade uttryck för känslörelationerna. *Dajabusat* är också långa i Karesuando, där Nils Hottis jojkar om en nära vän är klagörande ifråga om vänskapens väsen. Kärlekssånger i egentlig "västerländsk" mening finns inte, och inte heller naturlyriska. Jernsletten anför en *luotti* där sorgen över den älskades död uttrycks så:

"Sula-strandens stenar räknade han
åter och fram räknade han dem
då han hörde att karestan var död.
Åter och fram räknade han dem
ett och två och tre, tre och två och ett."⁵⁾

På samma sätt är naturbindingen knuten till bestämda lokaler. Sådana jojkar är vanliga i Pite lappmark, vanligare än norrut, ofta med uttryck för något som är förgånget och förlorat (ja, man tänke sig en jojk till något av de enorma kalhyggerna i Arjeplog och Arvidsjaur, vilket vore en omöjlighet, om inte som protestjojck). Skogsområdet mellan Pite och Skellefte älvar kallas *Seldutnjuona*. Om detta land jojckade en 88-årig man:

”Ja så, ja så skall jag då jojka
 dessa skogar och Seldutnjuona
 landet mellan älvarna
 skogarna där vattnet flödar
 och där man hör kalvarna grymta.
 Nu får de väl vara för mig.
 Men släktled efter mig
 skall vandra där oooooajaaaaa”

Och om ett renbetesfjäll Ultevis i Jokkmokk, omtalat redan på 1600-talet av Schefferus' meddelare, jojkar Mattias Kuoljok:

”Jag jojkar ännu Ultevis
 jag jojkar Ultevis' höga kullar
 och vajornas grymtande och
 klangen från skällorna
 hörs tillsammans med min jojok
 Må de grymta, vajorna på Ultevis
 Må Ultevis' hornfejningar
 feja sina horn
 mot videbarkarna på Ultevis
 Där är vajorna som blivit kvar
 efter mina förfäder
 Och ännu hörs vajornas röst
 och kalvarnas grymtande
 i landet kring de översta björkarna
 på Ultevis, velle, valla, vall
 Må de storhorniga på Ultevis
 pryda landet kring de översta björkarna
 på Ultevis”

Här är en särskild kommentar, en liten analys, på sin plats. Där är själva jojkningsen, det är jag som jojkar. Där är fjället, renbeteslandet, renkorna och deras kalvar. Mer adekvat och pregnant kan ej rennomadens identitet uttryckas. Samhörigheten med hjorden och landet är grundväsentliga element i hans jag. Identifikationen med renhjorden kommer också fram i uttryck som *jibmujiw mån*, ”jag blev utsatt för rensjukdom”, då hjorden blev angripen av sjukdomen.

Jojkningsen som sång i ensamhet i markerna under vallningen av renarna har också en rent praktisk funktion. Man skulle ej vara tyst vid vallning när varg var i farten. Genom att jojka höll man vargen på avstånd.

En historiskt intressant funktion av jojken omtalar Louise Bäckman i sin avhandling. Hon skriver bl.a att *saiva* synes ”vara förbundet med föreställningen om *genii loci*, dvs *rådare* med makt över ett visst naturområde och dess djurvärld. För sin välgång måste människan etablera ett gott förhållande till rådarka genom att offra”.⁶⁾ I källskrifterna finns uppgifter om att schamanerna jojkade till sig dessa rådare och därmed området för dem.

I förbigående måste här – eftersom det rör intern identifikation – anföras vad Louise Bäckman, som själv är same, anför i fråga om terminologin: ”Det synes mig vara en stor orättvisa mot ett folk att degradera väsentliga element i dess religion till ’folktrö’ eller ännu värre till ’trolldom’. Ordet ’trolldom’ i samband med tidigare samisk religion har gått som en

röd tråd genom alla beskrivningar alltifrån sagatiden och in i våra dagar. 1600- och 1700-talskällskriftsförfattarna övertog ordet och förde det vidare och fortfarande har denna kvarleva av nedsättande värderingar relevans i modern tid. Trumman bär fortfarande beteckningen 'trolltrumma' och noajdien kallas fortfarande 'trollkarl', vilket visar ett slentrianmässigt anammande av en nedvärderande syn".⁷⁾

Om rätten till landet

Det är inte fråga om en juridisk analys. En sådan är inte gjord, även om rättegångarna i Norge och inte minst den 1980 avslutade rättegången i Sverige har framdragit ett stort material som belyser viktiga sidor av samernas rätt till sitt land. De historisk-juridiska forskningsprojektet vid *Sami Institut* har också bragt nytt material i dagen, som kan klargöra den samiska rätten till landet, som också är ett identitetskriterium.

Vi måste emellertid framhäva det sakförhållandet att det hela tiden är fråga icke om samiska källor utan om de härskande staternas. Det är för samerna fråga om att bevisa sin rätt med stöd av motpartens källor, som tolkas enligt motpartens rättsuppfattningar, där själva ägandet av marken, landet, är ett grundläggande faktum. Samerna har en övermäktig bevisbörda vid den dialog på hög juridisk nivå, där själva det kunskapssteoretiska perspektivet på historieskrivningens möjligheter till objektivitet borde anläggas. Den arsenal och det material som staterna som parter i en rättegång besitter mot enskilda eller maktlösa folkgrupper är överväldigande, eftersom själva domen sker enligt den rättsstruktur som är härskande i storsamhällerna. Det skulle behövas att man tänkte på båda sidor om den härskande rättens gränser för att i någon mån ge rättvisa åt den samiska rätten.

Trots dessa svårigheter för den samiska parten fastslog tingsrätten i Östersund att samerna ägt landområden även i det härskande folkets mening men att staten tillvällat sig ägandet, men på vilket sätt framgår ej i domslutet. Hovrätten synes ha underkänt tingsrättens dom på denna punkt, utan att på någon punkt ha refererat det material och de vittnesmål som samerna förebragt. Och nu har Högsta Domstolen avkunnat sin dom, som väsentligen går till statens favör, även om vissa viktiga framgångar för samerna bör noteras.

Eftersom samerna varit först och ockuperat landet så borde bevisbördan ligga på motparten för att visa varför samerna inte har någon bestämmanderätt över sitt land och dess naturkedomar. Denna tanke uttrycks av Aslak Nils Sara så här:

"Majoriteten kräver att vi skall begrunda vårt berättigande och vi har kommit fram till att vi är beredda på att stå till svars för det vi är till för. Vi har kommit så långt att vi idag diskuterar våra rättigheter till land och vatten i samiska gamla bosättningsområden. Detta tänkesätt tycks mig både ologiskt och oriktigt. Jag tror att vi med ett sådant tänkesätt handlar mot en av de 'klassiska' mänskliga rättigheterna, där det bl.a heter: 'Alla är av naturen fria och oavhängiga och har vissa medfödda rättigheter (*inherent rights*) som de inte kan skiljas från eller frånta sina efterkommande.'" (Artikel 17 i FN:s förklaring om de mänskliga rättigheterna.)

"Jag tror", fortsätter Sara, "att det vore fruktbarare för oss samer och medborgare i ett storsamhälle att vi började diskutera och utreda majoritetens rätt till gamla samiska bosättningsområden. Liksom alla andra människor har också samerna ett visst ansvar mot sina efterkommande. Detta ansvar kan vi inte utan vidare frånta oss. Men förutsättningen är att vi vill leva som en etnisk grupp med rättigheter". Här visar Sara på det odiskutabla sambandet mellan rättigheter och etnisk identitet. Storsamhällets tryck på den samiska folkgruppen på skilda plan är starkt. "Tidigare skulle samerna 'kultiveras', nu skall vi assimileras och anpassa oss. Och många samer är inställda på assimilation, en passiv anpassning till storsamhället, en självuppgivelse. Det lönar sig inte att vara same. Man är i färd med att utveckla en idealbild av människor som förnekar sin egen bakgrund. Samerna är i försvarsposition gentemot omvärden".⁸⁾



6.
I närkampen mot kolden är renskinn ööverträffat. Sydsame i seklets början. (Foto Nils Thomasson)

Stora grupper av samer har förlorat sin etniska identitet genom ekonomisk och kulturell assimilation, genom nybyggarkolonisationen i norr både i Sverige och Finland och i Norge där också en medveten förnorskningspolitik omvandlade samer till normmän. I denna process förlorade stora grupper av samer både sina rättigheter och sin identitet.

Något om det som skrivs om samerna

Litteraturen om samerna är enorm. Flera författare skrev om samerna redan under antiken. I våra dagar flödar utgivningen av böcker om dem.⁹⁾ Mycket av det skrivna är lättare gods men också verk med vetenskapliga ambitioner utkommer. Fler och fler av samerna själva skriver om sitt språk, sin kultur och näringar. På senaste tid har särskilt genom *Sami Instituhtta* organiserad samisk forskning kommit i gång. Denna forskning är livsviktig och har en avgörande betydelse för samisk självkänsla och samisk identitet. Den är viktig dels därför att den utgår från samiska premisser och värderingar, dels därför att det är just samerna själva som bedriver forskning. Härvid kommer frågan om objektiviteten in i bilden. Den är inblandad redan i valet av forskningsprojekt, i selektionen av fakta, struktureringen av redovisningen, analysen o.s.v. Historiker av facket och samhällsforskare förnekar ej att verklig objektivitet är omöjlig att uppnå. Det torde t.ex vara omöjligt att Amerikas historia, som är skriven av vita amerikaner, där framflyttningen av *the frontier* utgör ett huvudtema, varvid kontroverser med ur-

sprungsbefolkningen är med i bilden, blir strängt objektiv. Om Amerikas historia skrevs utifrån indianernas premisser skulle dess resultat på grund av den ofrånkomligt annorlunda selektionen av fakta bli helt annan än den historia som skrivits av de inträngande folken.

De vetenskaper, som på sistone bedrivits ganska intensivt, om samiska förhållanden, är socialantropologin och sociologin. Det är framför allt anglosaxare och norrmän som behandlat samiska ämnen. Sociologer har också varit med vid analysen av samernas situation som minoritet framför allt vid konferenserna i Jokkmokk 1953 och Hetta 1968, analyser som bidragit till den "politiska" förståelsen av samerna som ett folk och deras läge och förhållande till majoritetsbefolkningarna. Dessa analyser bekräftas av utvecklingen.

Men mycket av det som skrivs har samerna ingen nytta eller användning för. Nånga av arbetena behandlar adiafora ur samisk synpunkt, i varje fall i nuvarande läge. Det är nödvändigt att det snabbt växer fram en stab av samiska vetenskapsmän, som kan samla data om sitt folks miljö, samhälle och kultur. Därvid är själva valet av forskningsområden, projekt, strukturering och tydningar av den bakomliggande verkligheten av speciellt värde. Först därvid får forskningen för samerna en djupdimension, som gör det möjligt att kritiskt granska de vetenskapliga mer eller mindre "positivistiska" arbeten om samerna och dera förhållanden, som produceras och kommer att produceras av icke samer. Utan tvivel behövs sådana arbeten, och representanter för icke samiska forskare hävdar vid samtal man och man emellan att de har större möjligheter till objektivitet i forskning om samerna än samiska forskare. Det kan vara sant om man med forskning menar insamling av data och deras strukturering enligt den vetenskapliga skola som respektiva forskare tillhör. Sett ur vidare aspekt och ifråga om de djupare skikten av samernas verklighet är påståendet icke relevant, dvs sant i ordets mera allomfattande bemärkelse. Det gäller inte minst de djupare skikten av språket och av samfundet. Vi har tidigare visat de speciella uttrycksformerna i samiskan för de mänskliga relationerna inom samernas samhälle. Här är det fråga om en verklighet, som samerna själva har de bästa förutsättningar att utreda. Detta samhälles känslighet och sårbarhet för yttre påverkan torde också bäst kunna påvisas med utgångspunkt från samiska premisser. Det är först när en samisk stab av vetenskapsidkare har etablerat sig, som en verklig dialog, en reciprok transkulturell process kan komma till stånd på det vetenskapliga planet, vilket allt är en djupt ligande förutsättning för samernas fortbestånd som etnisk grupp, för dess etniska identitet. Alf Isak Keskitalo har i två uppsatser diskuterat detta problemkomplex och påvisat den bristande symmetrin mellan samisk och icke samisk forskning. Forskning av samer och i samisk regi betraktar han som en del av autonomin. Han visar att det finns för samerna endast två alternativ, anpassning med förintelse av identiteten som följd eller autonomi med fortsatt utveckling av samisk kultur och samernas *ego sum*.

Noter

- 1) Aslak Nils Sara, 1978: Grunnprinsipper i urbefolkningens politik. (Kultur på karrig jord. Festskrift till Asbjørn Nesheim 1978) *By og Bygd* 26, s. 275-283.
 - 2) Israel Ruong, 1978: Harrok. Ett samiskt nybygge i Pite lappmark. *By og Bygd* 26, s. 1-36.
 - 3) Nils Jernsletten, 1978: Om jojk og kommunikasjon. *By og Bygd* 26, s. 109-122. Se även Jojk/Yoyk. Sveriges Radios Förlag 1969.
 - 4) a.a., s. 111.
 - 5) a.a., s. 118.
 - 6) Louise Bäckman, 1975: Sajva. Föreställningar om hjälp- och skyddsväsen i heliga själl bland samerna. *Stockholm studies in comparative religion* 13, s. 8.
 - 7) a.a., s. 9.
 - 8) Aslak Nils Sara, 1974: Varför sameorganisationer? i: L. Svonni (red.): Samerna – ett folk i fyra länder, s. 15f.
 - 9) se t.ex Lars Thomassons bibliografier i Skytteanska s
 - 9) se t.ex Lars Thomassons bibliografier i *Skytteanska samfundets handlingar* nr. 1 (1961), nr. 10 (1971) och nr. 21 (1979).
- Slutanmärkning:* Partierna om miljöbegreppet och slöjden finns delvis ordagrant också i uppsatsen "Samernas verklighet" utgiven av Nordiska museet 1981.

Etniskt möte i Virsbo.

Om finnar och finlandssvenskar i Sverige

om finnar och finlandssvenskar i Sverige

av Annette Rosengren

Den största invandrargruppen i Sverige är finländarna. Vid Nordiska Museet arbetar man sedan några år med ett projekt om den finländska invandringen till Sverige. Författarinnan skildrar här en grupp finnar och finlandssvenskars bakgrund och levnadssätt i den västmanländska bruksorten Virsbo.

Var tjugonde invånare i Sverige är från Finland, var tolfte finländare finns i Sverige. Det är en verklighet som satt få spår i den etnologiska forskningen. Frånsett några seminarieuppsatser är mig veterligen Nordiska museets sex år gamla forskningsprojekt "Migrationen Finland-Sverige efter andra världskriget" det enda exempel som finns på att etnologer ägnat sig åt denna etniska minoritet, som i förhållande till andra etniska minoriteter i Sverige är i majoritet. Är det möjligen så att Finland ligger för nära Sverige, att finländarna inte är tillräckligt annorlunda för att det skall kännas angeläget att lägga etnologiska aspekter på finländarna som minoritetsgrupp?

Detta Nordiska museets migrationsprojekt har bedrivits vid museets undersökningsavdelning som ett av avdelningens ordinarie undersökningsprojekt, men till skillnad från det vanliga i samarbete med Kulturgeografiska institutionen vid Umeå universitet och med bidrag från Riksbanksfonden under de år då själva fältarbetet ägde rum. Målsättningen har varit att i linje med museets övriga verksamhet samla in ett nutidsmaterial som berättar om finska invandrars liv på några orter i Sverige, att med hänsyn till vistelsetid och språktillhörighet studera assimilationsprocess och etnisk identitet samt att efter analys av det empiriska materialet (främst intervjuer) presentera detta i olika former av publikationer. Till den svenska undersökningen har fogats ytterligare ett material insamlat på finsk botten och avseende utvandrarnas bakgrundsmiljöer och flyttningsbeslut liksom faktorer bakom återflytningen till hemlandet.

Att människor i Finland emigrerar till andra länder är ju inget unikt för våra dagar. 1870-1930 flyttade t.ex 400.000 finländare till USA och Kanada. Lika många anses ha flyttat till Sverige sedan andra världskriget. Den flyttningen kom igång som en följd av de finska efterkrigsproblemen med otillräckliga arbeten och bostäder och med en halv miljon karelska flyktingar att ordna för. Men den var också resultatet av en kunskap om att det fanns någonstans att flytta. I det av kriget oskadade Sverige hade industrin högkonjunktur och ropade på mer och mer arbetskraft. Från Finland sökte sig ökade skaror av människor till grannlandet i väster där levnadsstandarden snabbt ökade. När visumtvånget mellan länderna slopades 1949 och sedan kravet på pass och arbetstillstånd försvunnit i och med att den så kallade fria nordiska arbetsmarknaden införts 1954 försvann en del byråkratiska hinder och det svenska näringslivet kunde expandera med hjälp av arbetare främst från Finland. Det förekom också att svenska företag direkt värvade folk i Finland, liksom man även värvade arbetare från Italien och så småningom från andra sydeuropeiska länder. Behovet av folk till industrin tycktes gränslöst och invandringen till Sverige ökade, såväl från Finland som från andra länder. För Finlands del var åren 1969-1970 en kulmen då 80.000 finländare kom hit. Med 70-talets konjunkturedgång minskade antalet, men fortgår oförtrutet.

Ändå är Finland inte ett typiskt utvandrarsland. Befolkningstillväxten är inte särskilt hög och per capita-inkomsten inte särskilt låg, vilket annars är kännetecknande för utvandrarsländer som Jugoslavien, Grekland, Spanien osv. I själva verket intar Finland en särställning genom att vara världens rikaste utvandrarsland.¹⁾

Finlandssvenskar

Som exportör av arbetskraft till Sverige har Finland en speciell ställning genom att inom landet hysa en minoritetsbefolkning som har svenska som modersmål och som av tradition haft täta kontakter med Sverige. Procentuellt sett flyttar också mycket riktigt dessa finlandssvenskar till Sverige i större utsträckning än finnarna. (Observera den språkliga skillnaden: finländare = medborgare i Finland, finne = finskspråkig finländare, finlandssvensk = svenskspråkig finländare. Sverige-finne däremot är en från början finskspråkig finländare som bor i Sverige). I runt tal anser man att ca 6% av invånarna i Finland hör till den svenskspråkiga minoriteten men att i Sverige 20% av finländarna är finlandssvenskar. Näst finnarna är finlandssvenskarna med sina nära 70.000 sverigebor den största invandrargruppen i Sverige. Under den stora emigrationsvågen till Amerika 1870-1930 sjönk den finlandssvenska befolkningen från knappa 15% till 10%, sedan dess har minskningen fortsatt. Från finlandssvenskt håll har man sett allvarligt på avtappningen till Sverige, så allvarligt att Finlands regering 1978 tillsatte en kommitte med uppgift att utreda just den finlandssvenska emigrationens orsaker och förslå åtgärder för att minska den. Kommitten kom 1980 med ett betänkande som bl.a. innehåller en hel del intressanta aspekter på individuella flyttningsorsaker presenterade som ett resultat av en sociologisk djupintervjuundersökning.²⁾

Wirsbo Bruk tillverkar framför allt rör av olika slag men också bildelar m.m. Finländarna finns nästan alla på verkstadsgolvet och är nästan hälften av drygt 600 arbetare. I Hejarsmedjan och Stuksmedjan har finländarna vissa tider varit upp till 80-85 procent. En fjärdedel av arbetarna på bruket är kvinnor och många av dessa är naturligtvis från Finland.

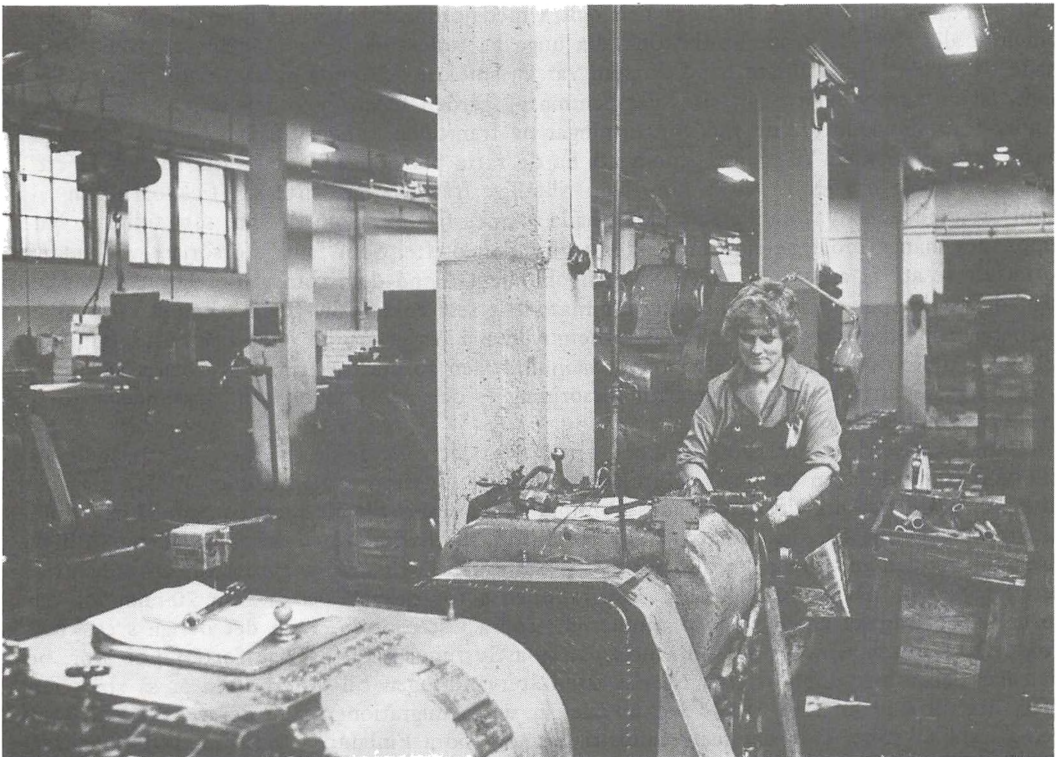
Foto Nils P. Bläck, Hallstabammar.

Närpes – en finlandssvensk utvandrarkommun

En av de främsta finlandssvenska utvandrarkommunerna under 1950- och 1960-talet var det sydösterbottniska Närpes, som av tradition haft täta förbindelser över Österjön till Sverige. Dessa personliga och kulturella kontakterna gynnade efterkrigsutvandringen och under 50-talet förekom det i vissa byar att nästan hela årsklasser av ungdomar försvann till Sverige. Att det i hög grad var ungdomar som flyttade har varit typiskt inte bara för Närpes utan för finländarnas sverigeemigration över huvud taget

Det Närpes där 1950- och 1960-talets emigranter växte upp präglades av en mycket lantlig miljö där jordbruk, skogsbruk och fiske dominerade näringslivet.³⁾ Industrierna var få och möjligheterna till arbete på andra orter inom rimligt avstånd i det närmaste obefintliga. Framtidsmöjligheterna på orten var starkt begränsade men kontakterna med Sverige gav kunskap och erbjudande om utsikter till ett materiellt sätt bättre liv.

Man kan anknyta här till vad Ottar Brox menat om arbetssituationen på landsbygden.⁴⁾ Landsbygdskommunen Närpes ekonomi baserade sig i stor utsträckning på familjen som produk-



Vasa mindre lockande som alternativ. Att som ännu ett alternativ ha flyttat till någon annan stad i Finland, Helsingfors t.ex., hade varit ett vida större steg än att flytta till det bekanta Sverige. Språket var samtidigt en viktig faktor. Även om undervisningen i finska varit obligatorisk i skolan under många år har Närpes varit en så gott som helt svenskspråkig ort där invånarna haft dålig eller i stort sett ingen kunskap i finska. För de flesta närpesbor hade det varit en mycket större förändring att flytta till en finskspråkig trakt än till Sverige.

Närmast större stad i Finland, Vasa, som ligger sex mil norr om Närpes, hade till skillnad från städerna i Sverige ont om både arbete och bostäder. Flyttningstraditionen med släkt, vänner och andra kontakter i Sverige och den högre levnadsstandarden där gjorde dessutom Vasa mindre lockande som alternativ. Att sedan ha flyttat till någon annan stad i Finland, Helsingfors t.ex., hade varit ett vida större steg än att flytta till det bekanta Sverige. Språket var samtidigt en viktig faktor. Även om undervisningen i finska varit obligatorisk i skolan under många år har Närpes varit en så gott som helt svenskspråkig ort där invånarna haft dålig eller i stort sett ingen kunskap i finska. För de flesta närpesbor hade det varit en mycket större förändring att flytta till en finskspråkig trakt än till Sverige.

De som lämnade Närpes lämnade en bygd där grannkontakterna i byarna var stor, där olika generationer levde nära varandra, där arbetskamraten eller vännen samtidigt kunde vara granne, släkting eller skolkamrat. Där den sociala kontrollen var stor men där också omsorgen om nästan var utbredd. Men allteftersom emigrationen fortskred blev också livet i Sverige präglad av närhet till barndomskamrater och släktingar hemifrån. Närpesborna fick alltfler släktingar och vänner i Sverige och det var till dem man i första hand flyttade. De som kommit först ordnade arbete och bostad för dem som kom efter. Och efter varje sommar när sverigeborna besökte hemtrakten på semester var det alltid några som följde med tillbaka.

Varje år under 1950-talet och till 1960-talets mitt flyttade i genomsnitt mellan 100 och 150 närpesbor till Sverige. De unga och ogifta med jordbruksbakgrund dominerade och även om inte alla flyttade måste åtminstone alla unga ha reflekterat över möjligheten. Vilka stannade då kvar?⁵⁾ Jo, i första hand de som var ensam barn och enda arvtagare till gården liksom det av barnen som blivit sist kvar hemma på gården sedan syskonen sökt sig hemifrån. Andra som stannade var de vars förväntningar på framtiden kunde infrias i Närpes. Somliga hade kanske särskilda tillgångar genom att ha de rätta personliga kontakterna för att få ett som man ansåg bra jobb. Andra kom hem tillfälligt från Sverige, gifte sig, fick barn och fann att med den nya familjesituationen hade Närpes fördelar som de inte sett tidigare. Nu öppnades många möjligheter som varit låsta för den ogifte. Som familjeförsörjare var det t.ex. ofta lättare att få arbete än som ogift och obunden. Bland dem som valde Närpes fanns sedan också de som medvetet föredrog ett materiellt sett enklare liv för att kunna bo kvar i närheten till fiske, skogsmarker och vad hembygden i övrigt erbjöd. Och där fanns framför allt alla de som gifte sig med dessa nyss nämnda. Men förutsättningen var givetvis att de som stannade hittade en möjlighet till försörjning – och den ökade i samband med giftemål och familjebildning.

Under senare delen av 1960-talet och under 70-talet förändrades Närpes. Växthusodlingen ökade och gjorde även de små jordbruken tillräckligt lönsamma. Närpes blev Finlands tomat-distrikt. Under samma tid utvecklades kommunen succesivt till ett modernt samhälle, utbildningsmöjligheterna för ungdomarna blev fler liksom industrierna och arbetstillfällena. Allt bidrog till att den materiella klyftan till Sverige minskade och möjligheterna till ett subjektivt sett hyggligt liv på hemorten ökade. Emigrationen avtog och Närpes är från 70-talet inte längre en av de främsta emigrationskommunerna i södra Österbotten. Från det övriga svensktalande Österbotten, särskilt de södra delarna, är avflyttningen till Sverige fortfarande stor, och den har heller inte upphört från Närpes. Men återvandringen till Österbotten är så stark numera att till skillnad från 1950- och 60-talet är nettoemigrationen från de svensktalande trakterna i stället störst från det mer-industrialiserade södra Finland.⁶⁾ Därifrån flyttar man till Sverige och stannar.



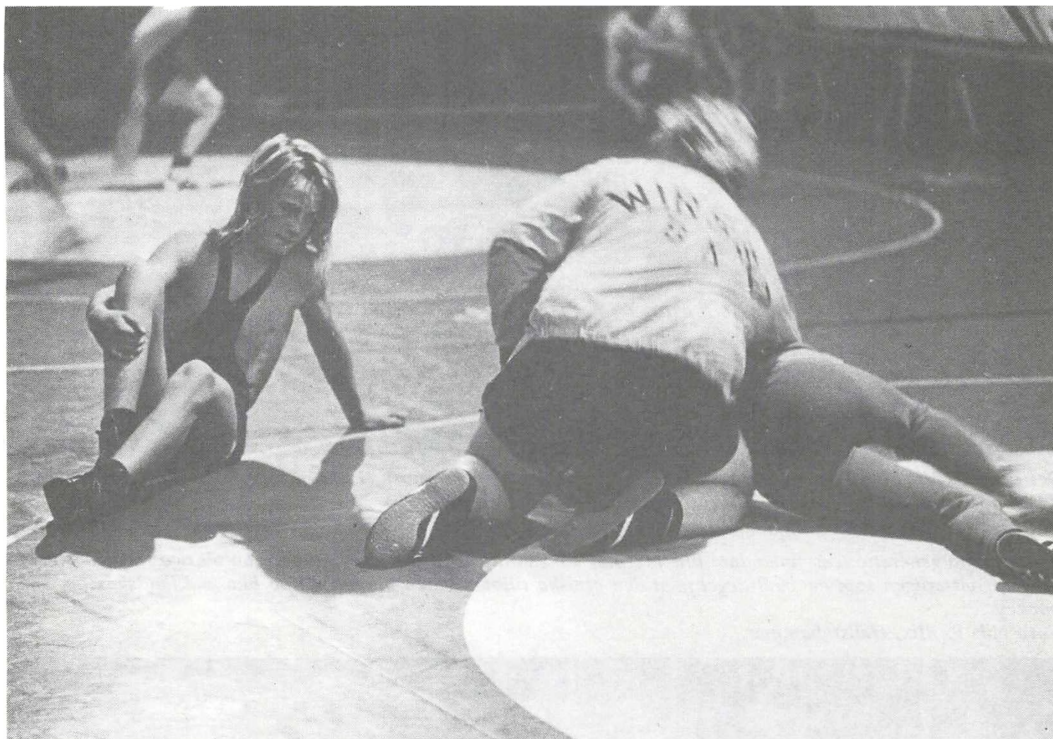
Det centrala Virsbo med sina 2000 invånare består av bank, post, kiosk, Konsum och ICA. Här lever tre etniska grupper sida vid sida; rikssvenskar, finlandssvenskar och finnar.

Foto Nils P. Blix, Hallstabammar.

Bland andra generationens finländare blir faktorer som etnisk identitet och assimilation viktiga frågor. Skolan fungerar visserligen som en smältdegel men den etniska tillhörigheten blommar upp bl.a. vid landskamper i ishockey.

Foto Nils P. Blix, Hallstabammar.





Finländarnas engagemang i rikssvenska föreningar är förknippade med kultur och med klasstillhörighet. De flesta finländarna i Virsbo är arbetare och därför är det i traditionella arbetarföreningar man i första hand kan hitta finska medlemmar. Inom brottningen, som nästan är en national sport i Finland, är de allra aktivaste pojkarna finnar eller finlandssvenskar, inte rikssvenskar.

Foto Nils P. Blix, Hallstabammar.

Invandringen till Virsbo

Om Närpes har varit en typisk utvandrarkommun i Finland har Surahammars kommun i Västmanland varit en typisk invandrarkommun i Sverige. Till Bergslagens bruksorter med sina industrier började finländarna komma redan i slutet på 40-talet. På 50-talet blev de så många att flera av orternas finska föreningar (*Suomi Seura*) nu åren omkring 1980 kan fira sina 25-årsjubileer.

Till Virsbo, en av Surahammars kommuns tre tätorter och med en befolkning på drygt 2.000 invånare, kom i början på 40-talet ett tiotal finska krigsbarn. De var den första finländska gruppen i Virsbo. Strax efter kriget kom några karelska flyktingfamiljer. Så började Virsbo Bruk expandera och i slutet av 40-talet och början av 50-talet började finländarna komma i större skala. Nu var det fråga om en ren arbetsmigration, dvs de som kom, kom för att arbeta, inte som krigsflyktingar. Under 50-talet och långt in på 60-talet var finlandssvenskarna om inte i majoritet bland dessa finländare så dock nära nog. Men under 60-talets sista år blev de finskspråkiga finländarna mer och mer dominerande i Virsbo. Det var också under dessa år som emigrationen från Finland till Sverige i allt högre grad kom att beröra rent finskspråkiga trakter i det inre Finland.⁷⁾

Virsbo är en typisk bruksort i Bergslagen. Till för trettio-fyrtio år sedan bestod den, när finländarna började komma, av inte mycket mer än en klunga rödfärgade arbetarbostäder och en brukshandel grupperad intill det gamla järnbruket och herrgården. Men under 50-talet bruket byggdes ut i stor skala och växte samtidigt samhället med ny småhusbebyggelse och moderna flerfamiljshus, en utveckling som styrdes och initerades av bruket.

Virsbo är samtidigt en typisk mellansvensk invandrarort där det språk man hör i affärer, på gator och parkeringsplatser, i bostäder och på arbetsplatser nästa lika ofta är finska som svenska. Den som närmar sig Virsbo med bussen från Västerås hör finska talas redan på bussen. Och de som talar kan sedan lika gärna gå av i de närliggande bruks- och invandrarorterna Hallstahammar eller Surahammar.

Till Virsbo är det inte i första hand de ogifta ungdomarna som kommit utan oftare barnfamiljer med föräldrarna gärna i 30-40-årsåldern. Sedan man från brukets sida hellre har anställt familjeförsörjare än ensamstående ungarlar har man också sluppit de problem som uppstått i de större städernas utländska ungarlar. Det familjistik präglade Virsbo som samhälle lockar knappast heller till sig ogifta ungdomar. Där finns varken bio, krog eller dansställe utan centrum består av Konsum, ICA, kiosken och bushällplatsen.

Inte heller har Virsbo Bruk behövt göra några större ansträngningar för att få utländsk arbetskraft till orten. Endast vid något enstaka tillfälle skall man ha varit över i Finland och värvat. Initiativet har i stället tagits av dem som redan kommit från Finland. Man har hört sig för om arbete och bostad åt släktingar och åt vänner, grannar, arbetskamrater och andra bekanta hemifrån.

Många finländare som kommit till Sverige och till Virsbo har kommit direkt från ett småbruk på landsbygden. Även om naturen runt Virsbo mycket påminner om Finland (stora skogsmarker, fiskevatten) blir det för småbrukaren ett kliv rätt in i ett utpräglat konsumtionssamhälle. De vuxna (i första hand männen men även en stor del av kvinnorna) blir industriarbetare under ett bestämt antal timmar på dygnet och på tydligt avstånd från hemmet. Sambandet mellan produktion och konsumtion går förlorad i och med flyttningen till Sverige. Familjen som enhet blir enbart konsumerande, inte producerande. Barnen förlorar kontakten med arbetet och barndomen är inte på samma sätt som på jordbruket i Finland ett successivt inlemmande i arbetslivet.

Men inte bara arbetet utan också den aktiva fritiden skiljs från hemmet eftersom det varken finns utrymme eller så mycket att göra i den jämförelsevis trånga lägenheten. På småbruket fanns alltid något som behövde utföras och även om bostadsytan inte var så stor fanns det andra utrymmen. I Virsbo samlas i stället männen t.ex på parkeringsplatserna och lagar sina bilar. Familjerna splittras mer och mer och mycket av den inre gemenskapen går förlorad när jordbrukaren blir industriarbetare.

Social och kulturell anpassning

Utåt sett har finländarna, vare sig de är finlandssvenskar eller finnar, efter några år ändå anpassat sig ganska bra till svenska levnadsvillkoren. Svenskarnas sätt att leva skiljer sig inte så mycket från finländarnas. I allt större utsträckning bor man i egen villa och man inleder sina hem på svenskt vis och med svenska möbler och textilier. De flesta har visserligen inte ändrat sina matvanor i större utsträckning än vad som är nödvändigt av praktiska skäl, men å andra sidan brukar matvanor vara något som ändrar sig mycket långsamt. Likaså anpassar man sig till det svenska arbetslivet och uppskattar att avståndet mellan chefer och arbetare inte är lika formellt som i Finland. Ganska snart accepterar man också de svenska spelreglerna mellan fackförening och arbetsgivare. Materiellt och funktionellt har såväl finnar som finlandssvenskar anpassat sig till den nya omgivningen. De är vad man brukar kalla ackulturerade. Men i likhet med invandrare från andra länder, t.ex jugoslaver, greker eller turkar på andra orter i Sverige har ingendera gruppen sugits upp och försvunnit i det svenska samhället.

Att medlemskap i en etnisk minoritet kan vara ett socialt stigma i det omgivande storsam-



*Under 70-talet har enfamiljsbussen brett ut sig i Virsbo såväl som på andra håll i Sverige. I 50- och 60-talets villaområden är finländarna fortfarande få men i 70-talets betydligt fler.
Foto Nils P. Blix, Hallstammar.*

hället är allmänt känt. Ett sätt att bemöta problemen är naturligtvis att försöka dölja sitt etniska ursprung. Och det är just det många finnar anklagar finlandssvenskarna för när de inte vill tolka mellan de båda språken. Visst kan anklagelserna vara befogade men sanningen är nog oftare det, åtminstone när det gäller äldre inflyttade finlandssvenskar, att de helt enkelt inte kan så mycket finska att de kan tolka. Finlandssvenskarnas ambitioner när det gäller etnisk tillhörighet är inte att likställas med finnar men inte heller med rikssvenskar. De är finlandssvenskar, dvs svenskar från Finland, och som sådana har de sin speciella etniska identitet. Om man skall se dem som en från finnarna skild etnisk grupp kan naturligtvis diskuteras. Men utgår man från Barths definition på etnisk tillhörighet som något som är relaterat till individernas egen uppfattning om vilken folkgrupp de tillhör är det nog riktigt att tala om finlandssvenskarna som en etnisk grupp. Att det sedan är skillnad på exempelvis svensk-talande österbottningar och nylänningar är inte märkligare än att det finns olikheter mellan t.ex finsktalande tavastlänningar och savolaxar och mellan rikssvenska smålänningar och dalmasar.

I Sverige är kunskapen om att det finns svenskar i Finland dålig och många finlandssvenskar har blivit besvikna över den upptäckten. I stället för att som många i sin oskuld trodde bli mottagna med öppna armar i Sverige har rikssvenskarna i stället förvånat trots att dessa finländare lärt sig svenska mycket snabbt. Liksom finnarna har de velat se finlandssvenskarnas ovilja att tolka som ett utslag av högfärd.

För finnarnas del kan det knappast bli tal om att försöka dölja sitt ursprung, åtminstone inte i första generationen. Förutom att namnet är osvenskt kan man säga att så fort finnen



*Matvanorna hör till de områden som ändrar sig mycket långsamt. Ännu efter närmare 20 års vistelse i Sverige bakar man finskt bröd, lagar lådor som i Finland och är försiktig med starka kryddor. Men alla finländare äter inte samma slags mat, matbällningen i Sverige är beroende på regionala skillnader i Finland.
Foto Nils P. Blix, Hallstabbammar.*

öppnar munne och pratar så förräder han sitt ursprung. Även om man lär sig aldrig så god svenska sitter brytningen nästan alltid kvar. För finlandssvenskarna är det lättare att bli tagen som rikssvensk. Namnformen t.ex är svensk men också hos dem sitter den speciella dialekten länge kvar. Trots stora olikheter har rikssvenskarna svårt att höra skillnaden på finlandssvenska och svenska talad av en finne. Den sjungande satsmelodin förräder i båda fallen ett ursprung i öster. Men finlandssvenskan slipas av efter lång tid i Sverige och kan uppfattas som en dialekt från Dalarna eller Norrland.

Etniskt framhävande

Motsatsen till att dölja sitt ursprung är att framhäva den. Eller åtminstone att medvetet hålla fast vid vissa seder för att manifesteras sitt etniska ursprung. Men att man t.ex inom familjen håller fast vid vanor från hemlandet har snarare i första hand en funktionell förklaring. De finländare som bygger eget hus inreder gärna bastu, men inte för att framförallt vilja framhäva sitt etniska ursprung utan för att de för med sig en kunskap om ett utmärkt sätt att bli ren till kroppen och styrkt till själen. Att fortsätta att laga samma slags mat som i Finland är också naturligt och man gör det i den mån det finns råvaror, utrustning och tiden räcker till.⁹⁾ Man bakar bröd i den mån man hinner (och de flesta kvinnor verkar hinna trots yrkesarbete), man lagar strömmingslåda, morotslåda, kålrotslåda och alla andra lådor som är vardags- och helgmat i Finland. Men man lagar t.ex inte påskrättan *memma*, som tar tid, kräver malt (som är svårt att få tag på) och helst en vedeldad ugn (som inte finns i de moder-

na lägenheterna eller villorna). Anpassningen (ett dåligt ord) och, om man så vill, frånvaron av anpassning är alltså funktionellt betingat i första hand och inte medveten strategi.

Finska föreningens existens (*Suomi Seura*) är däremot knappast i första hand funktionellt orsakad. Den vill värna om den finska identiteten och om sverigefinnarnas speciella intressen i det svenska storsamhället. Liksom på andra håll i Sverige ordnar föreningen i Virsbo morsdagsfirande andra söndagen i maj då man firar mors dag i Finland (i Sverige är det i stället sista söndagen i maj) och strax före jul firas lilla-jul (*pikko joulu*). Procentuellt sett är det bara en liten del av Virsbos finska befolkning som deltar men en stor del av de finska hus-hållen har ändå medlemmar i föreningen. När "Virsbos Suomi Seura" ordnar dans i Folkets Hus eller pimpeltävlingar på Virsbosjön deltar både finländare och svenskar. Finska föreningens verksamhet är alltså inte strängt avgränsad till finländarna, i Virsbo där de organiserade aktiviteterna är så få tar invånarna del i det som är angeläget oavsett vem som står för aktiviteterna.

Suomi Seura är däremot inte en förening som tillvaratar finlandssvenskarnas speciella intressen. För dem finns FRIS (Finlandssvenskarnas riksförbund i Sverige). Men den har ingen lokalavdelning i Virsbo och knappast heller några medlemmar.

Den lilla finska föreningen i Virsbo mäktar knappast med att i större omfattning värna om det finska ursprunget och det finska kulturarvet. Frågan är väl också om virsbofinnarna i gemen skulle ta så aktiv del i en sådan verksamhet. Men även om någon större aktivitet varken sker i Virsbo eller i andra mindre finska invandrarter och kanske heller inte berör majoriteten av de finska invandrarna i Sverige så förekommer det bland finska invandrare i Sverige klara etniska manifestationer. Finska teatergrupper, finska musikgrupper och finsk föreläsverksamhet är några exempel på vad som vuxit fram under 70-talet i Sverige. Om dessa sedan kommer dö ut eller växa sig starkare när andra generationen finländare vuxit upp och blivit många återstår att se.

Accepterar man finlandssvenskarna som en skild etnisk grupp kan man säga att i Virsbo lever i dag tre etniska grupper sida vid sida utan att ha några närmare band sinsemellan. De är rikssvenskarna, finlandssvenskarna och finnarna. Man står bredvid varandra på arbetsplatsen och i affären, är grannar i hyreshus och villor, hälsar på varandra på gatan, deltar tillsammans i vissa föreningar men är sällan nära vänner. Eftersom invandringen i så hög grad fortgått genom släkt- och vänförbindelser har inte bara svenskarna utan även finnar och finlandssvenskar släkt och barndomsvänner i Virsbo. Den som inte tillhör dessa nätverk blir lätt utanför och många har flyttat vidare till större orter som Hallstahammar och Västerås. Å andra sidan är finländarna i Virsbo så många, både vad gäller finnar respektive finlandssvenskar, att detta kan vara förklaringen till att söndrade konflikter av det slag som t.ex Billy Ehn visade från de omkring hundra jugoslaverna i Åsen¹⁰⁾ inte verkar finnas.

Noter

- 1) Svenska emigrationskommittens betänkande 1980:24. Helsingfors 1980.
- 2) Som föregående not.
- 3) Se utförligare om Närpes i Annette Rosengren: Vi blev kvar, men våra syskon for. *Rapport* nr. 13 i "Forskningsprojektet Migrationen Finland-Sverige efter andra världskriget". Nordiska Museet. Stockholm 1980 (stencil).
- 4) Ottar Brox: *Strukturfascismen och andra essäer*. Lund 1972.
- 5) I not 3 anfört arbete.
- 6) I not 1 anfört arbete.

- 7) Uppgifterna om Virsbo bygger på ett kapitel av förf. i en planerad större publikation om migrationen Finland-Sverige (kap. "Virsbo – det patriarkaliska brukssamhället"), än så länge i manus.
- 8) Billy Ehn: *Sötebrödet*. En etnologisk skildring av jugoslaver i ett dalsländskt pappersbrukssamhälle. Stockholm 1975.
- 9) Annette Rosengren: *Memma och kalakukko*. *Rapport* nr. 1 i "Forskningsprojektet Migrationen Finland-Sverige efter andra världskriget". Nordiska museet. Stockholm 1975 (stencil).
- 10) I not 8 anfört arbete.

Identitet och kultur. Det kunskaps-sociologiska perspektivet

av Kjell Magnusson

Författaren redogör här för det kunskapssociologiska perspektiv som utarbetats av Peter Berger och Thomas Luckmann och dess tillämpbarhet på invandrarbarnens identitetsproblematik. Författaren menar att diskussionen om invandrarnas identitet haft ett alltför ensidigt psykologiskt betraktelsesätt och skulle ha mycket att vinna på ett kunskapssociologiskt perspektiv.

Avsikten med denna artikel¹⁾ är att diskutera identitetsproblematiken hos invandrare och deras barn utifrån det kunskapssociologiska perspektiv som har utvecklats av Peter Berger och Thomas Luckmann. De båda författarnas huvudarbete "The Social Construction of Reality" (Berger & Luckmann 1967) har blivit en sociologisk klassiker och citeras allt oftare. I Sverige är det emellertid kanske framförallt religionssociologer som hittills tagit de Berger-Luckmannska tankegångarna till utgångspunkt. Det är min mening att just forskningen om invandrare och identitet skulle ha mycket att vinna på att använda detta perspektiv, som ett alternativ eller komplement till det ibland ensidigt psykologiska betraktelsesätt som präglat diskussionen.

Peter Berger och Thomas Luckmann har i olika sammanhang (jfr i första hand Berger & Luckmann 1967, men även Berger 1966, Berger & Kellner 1964, Luckmann 1978) försökt finna nya vägar för kunskapssociologin genom att sammanföra tankegångar hos Marx, Weber och Dürkheim med Meads socialpsykologi och Schutz fenomenologi.

Berger och Luckmann menar att kunskapsociologin inte uteslutande bör sysselsätta sig med att undersöka hur ideologier och filosofiska system är relaterade till samhället, utan vidga sitt intresseområde och studera alla typer av kunskap och erfarenheter av verkligheten, inte minst den som manifesteras i vardagslivet. Vad de vill säga är att kunskap eller verklighetsupplevelse inte är något självklart, utan ett problem i sig som sociologin bör vara medveten om. Och kunskapsociologins uppgift blir att studera hur kunskap är möjlig och hur den kan föras vidare (Berger & Luckmann 1967:1-28).

En central roll i deras teori spelas av Meads ideer om identitetsbildningen och jagets karaktär (Mead 1970), liksom av Schutz analys av medvetandets struktur och relation till den sociala verkligheten (Schutz 1967, Schutz 1972, Schutz & Luckmann 1974). Berger och Luckmann betonar att de vill lägga grunden till ett synsätt som står öppet gentemot filosofi och historia (Berger & Luckmann 1967:185-9) och man kunde tillägga, också mot psykologi och lingvistik. Deras teori tillåter ett studium både av individuella öden och institutioners och samhällens förändring.

Grundtanken hos Berger och Luckmann är att den sociala verkligheten är skapad av människan, samtidigt som den möter och påverkar henne som något objektivt givet. Detta är ingen motsättning, utan representerar de olika leden i "the social construction of reality", och denna dialektiska process kan sammanfattas i begreppen "internalization", "externalization" och "objectivation".

Människan föds in i en redan existerande social verklighet som internaliseras i socialisationsprocessen. Det rör sig om ett förlopp där individen medverkar aktivt, en växelverkan som resulterar i att han, genom att identifiera sig med *signifikanta andra*, gör attityder och normer till sina egna. I den sociala interaktionsprocessen sker sedan ett ständigt modifierande och nyskapande av ideer, roller och institutioner, vilka får karaktär av objektivt föreliggande sociala fakta, som i sin tur agerar tillbaka på individen (Berger & Luckmann 1967:47-67).

Denna process som via roller, stereotyper och tolkningsschemata av olika slag innebär skapandet och upprätthållandet av en ordnad värld, är en konsekvens av människans biologiska förutsättningar. En social verklighet kräver att varseblivning och handlande rutinerar och struktureras i givna mönster, och är otänkbar utan ett språk.

Varje samhälle och kultur tillhandahåller genom språket vad Schutz kallar en "social stock of knowledge", ett förråd av typhandlingar och typiska erfarenheter som redan finns tillgängliga i roller och institutioner. I sitt dagliga liv använder sig den enskilde av denna gemensamma "kunskapsfond" och kommer på så sätt att uppfatta verkligheten enligt de mönster som är gängse i hans kultur. Genom språket tar han del i en förutbestämd verklighet, som uppfattas som självklar (Berger & Luckmann 1967:41-7, Schutz 1967:7-15, Schutz & Luckmann 1974).

Den sociala verkligheten är strukturerad på olika sätt. För det första är mänskligt handlande menings- och målinriktat, relaterat till "planer" av kortare eller längre varaktighet. Den handlande upplever därför i ett givet ögonblick endast de aspekter av verkligheten som har betydelse för honom. Dvs, verkligheten är ordnad i "relevansstrukturer", i olika grader av närhet och avstånd, både rumsligt och tidsmässigt. Handlandet äger alltid rum mot en bakgrund eller horisont, där relevanta delar av "the stock of knowledge" finns till hands; och varje handling har ett tidsperspektiv i den meningen att den relateras inte endast till det som är nu och i dag, utan också till det som var igår och det som skall bli i morgon. Det betyder också att der förflutna och framtiden rekonstrueras och omtolkas i enlighet med vad som är föremål för medvetandets intresse (Berger & Luckmann 1967:45-46, Schutz 1967:9, 227-229, Schutz & Luckmann 1974).

Vid sidan av vardagsverkligheten (som har karaktär av "paramount reality") finns andra områden och verkligheten som helhet består av vad Schutz kallat "multiple realities" eller "finite provinces of meaning", skilda från varandra genom språk och inre logik. Förutom

vardagsverkligheten har vi t ex drömmens eller lekens värld, den estetiska eller religiösa upplevelsens värld, eller den värld som skapas av vetenskap och filosofi. Dessa delvärldar skiljer sig från vardagsverkligheten och varandra genom relevansstrukturer och symbolsystem och upplevs från vardagsverklighetens horisont som mindre verkliga. Utifrån sin egen logik, och under de stunder då verkligheten erfars genom dem, är de dock lika "sanna" som vardagsverkligheten (Berger & Luckmann 1967:25-6, Schutz 1967:207-59, 340-347, Schutz & Luckmann 1974:21-33).

I språket är således handlings- och varseblivningsmönster kodifierade på ett sådant sätt, att människan har del i flera verkligheter och snabbt kan aktualisera alla de i kulturen existerande delvärldar som ligger utanför den omdelbara face-to-face situationen och vardagsverkligheten.

Det är viktigt att hålla i minnet att den sociala ordningen är inneboende i språket, att den ordnade verkligheten är "sann" genom sin förankring i rollstrukturer, och att den i och för sig inte kräver någon ytterligare legitimering. Det är endast när verkligheten på olika sätt är hotad som särskilda mekanismer kommer till användning (Berger & Luckmann 1967:19-47).

Den sociala verkligheten är stratifierad inte bara horisontellt i olika delverkligheter, utan också vertikalt. Berger och Luckmann talar om en "världsbild" som innefattar en "hierarchy of meaning", d v s legitimationer eller "typificatory schemes" på olika nivåer. Lägst har vi benämningar och utsagor om vad som är, sedan följer en hierarki av tolkningsschemata som bestämmer perception och handlingsberedskap i olika "meningsprovinser". Högst i hierarkin finns var författarna kallar "symbolic universe", en referensram som i en helhet innesluter dels de olika aspekterna av vardagsverkligheten och de olika delvärldar som är fixerade i roller och institutioner, dels de marginella situationer som skulle kunna hota den sociala verkligheten.

Detta "symboliska universum" uppfattas vanligen som självklart, eller rättare sagt, med dess hjälp blir världen självklar. Det bör inte förstås som en filosofi eller samling teorier, utan snarare ett mönster för erfarenhet och handlande. I olika situationer, t ex vid kulturmöte, social förändring, eller då en generations självklara kunskap skall förmedlas till nästa, kan det uppkomma ett behov av att möta det problematiska i världsbilden med teoretiska tillrättalägganden (Berger & Luckmann 1967:92-104, Luckmann 1972:55-78).

Ett viktigt förhållande är att olika samhällstyper skiljer sig åt beträffande i vilken utsträckning kunskapen är gemensam för alla. Denna "social distribution of knowledge" har att göra med graden av arbetsfördelning, dvs förekomsten av institutionellt förankrade delverkligheter. I det traditionella samhället med föga utvecklad arbetsfördelning är verkligheten för de flesta av dess medlemmar densamma, medan i det moderna, differentierade samhället kunskapen är ojämnt fördelad, vilket ökar behovet av teoretisk legitimering och påverkar verklighetens trovärdighet (Berger & Luckmann 1967:104-128).

Det som för oss ter sig som verkligt är således beroende av omgivningen. Vi lever i en "plausibility structure" som upprätthålles i interaktionen med andra människor. Detta innebär att varje social verklighet trots sin självklara natur är bräcklig och alltid kan förändras (Berger & Luckmann 1967:149-59, Berger 1969:45-7, Berger 1971:50-2).

Efter denna genomgång av huvuddragen i Bergers och Luckmanns sociologi skall vi nu närmare gå in på vad de har att säga om uppkomsten och upprätthållandet av människans identitet och vi kommer därför på de följande sidorna att behandla socialisationsprocessen och identitetens karaktär.

Socialisationsprocessen

I den primära socialisationsprocessen blir individen genom att identifiera sig med föräldrar och andra signifikanta andra en del av sitt samhälle och sin kultur. Han utvecklar ett språk och övertar grundläggande attityder och beteenden i förhållande till den sociala verkligheten. Den primära socialisationsprocessens stora betydelse ligger dels i att individen inte kan välja

sina signifikanta andra, utan gör deras tolkning av världen till sin egen och den enda rätta, dels i att processen har en starkt emotionell karaktär (Berger & Luckmann 1967:129-37).

Den sekundära socialisationen innebär å andra sidan identifikation med institutionella delvärdar eller inlärande av "rollspecifik kunskap". Det som sker i skolan, under yrkesutbildning, den första tiden i ett nytt arbete, osv. Och det karaktäristiska är dess neutrala karaktär. Individens deltar med endast aspekter av sitt jag och behöver som regel inte engagera sig känslomässigt på ett djupare plan (Berger & Luckmann 1967:138-47).

Socialisationsprocessens betydelse är tvåfaldig. Å ena sidan innebär den att individen lär in mönster för varseblivning och handlande knutna till vissa bestämda situationer. Å andra sidan innebär den att individen genom sin identifikation med signifikanta andra utvecklar sin egen identitet. Han blir den som andra ser honom. Berger och Luckmann understryker att dessa båda aspekter hör mycket nära samman:

the individual not only takes the roles, and the attitudes of others but in the same process takes on their world. Indeed, identity is objectively defined as locations in a social world and can be subjectively appropriated only *along with* that world. But differently, all identifications take place within horizons that imply a specific social world. The child learns that he is what he is called. Every name implies a designate social location. To be given an identity involves being assigned a special place in the world. As thus identity is subjectively appropriated by the child (*I am John Smith*) so is the world to which this identity points. Subjective appropriation of identity and subjective appropriation of the social world are merely different aspects of the same process of internalization mediated by the *same* significant others.
(Berger & Luckmann 1967:132)

Under socialisationsprocessen identifierar sig individen gradvis med vad som gäller i allmänhet i den egna kulturen. Mead kallade detta "identification with the generalized other" (Mead 1970:154-8) och det är den avgörande punkten i identitetsutvecklingen:

Its (the generalized other) formation within consciousness means that the individual now identifies not only with concrete others, but with a generality of others, that is with society. Only by virtue of this generalized identification does his own self-identification attain stability and continuity. He now has not only an identity *vis-a-vis* this or that significant other, but an identity *in general*, which is subjectively apprehended as remaining the same, no matter what others, significant or not, are encountered. This newly coherent identity incorporates within itself all the various internalized roles and attitudes ...

It implies the internalization of society as such and of the objective reality established herein, and at the same time the subjective establishment of a coherent and continuous identity. Society, identity, *and* reality, are subjectively crystallized in the same process of internalization. This crystallization is concurrent with the internalization of language.

(Berger & Luckmann 1967:133)

I detta perspektiv blir således individens identitet summan av hans identifikationer med olika delar av den sociala verkligheten, sammanhållen i en enhet av medvetandets struktur. Hans grundläggande personlighet skapas under den primära socialisationsprocessen och byggs under den sekundära socialisationen ut med del-identiteter från skilda institutionella områden.

Vanligen existerar det ett samband mellan primär och sekundär socialisation på så sätt att den senare förutsätter vissa färdigheter och attityder som redan internaliserats.

Ingen socialisationsprocess är emellertid "lyckad" i den meningen att det råder en fullständig överensstämmelse mellan objektiv och subjektiv verklighet. Det finns endast grader av mer eller mindre lyckad socialisation. Och Berger och Luckmann talar om tre huvudtyper av problematiska socialisationssituationer. Å ena sidan de fall där två signifikanta andra under den primära socialisationsprocessen för vidare samma sociala verklighet, men olika aspekter av den. Å andra sidan de fall där olika signifikanta andra förmedlar skilda verkligheter. En tredje situation är den där det råder mycket stor diskrepans mellan primär och sekundär socialisation (Berger & Luckmann 1967:165-73).

Dessa situationer ger upphov till olika slags reaktioner. I det första fallet finns vanligen terapeutiska metoder som kan föra barnet rätt igen. Vilket i en inte alltför differentierad social struktur inte innebär några större svårigheter. Det andra fallet, som förutsätter ett mer differentierat samhälle, kan skapa förutsättningar för val av identitet. Man kan ha en "dold" identitet, dvs en privat identitet och en som man visar utåt. I sådana situationer finns ständigt risken att individen av omständigheterna tvingas välja en av identiteterna genom den process Berger och Luckmann kallat "alternation", som innebär skapandet av en ny "plausibilitetsstruktur". Men det finns också en möjlighet till "individualism" dvs en ny identitet skapas av element från två skilda kulturer eller sociala världar. Om skillnaderna mellan det som internaliseras i primär och sekundär socialisation är stora kan det ge upphov till liknande förhållningssätt, men på den sekundära socialisationsprocessens neutrala och partiella karaktär, finns alternativet "cool alternation", dvs individen lär sig spela sina roller med distans, men identifierar sig inte med dem. Deras verklighet är inte hans (Berger & Luckmann 1967:165-73).

Identitetens bevarande

I det kunskaps sociologiska perspektivet är således identiteten inte något man äger, något en gång för alla givet. Som tidigare framhållits är den sociala verkligheten bräcklig, och för att den skall bevara sin självklara karaktär måste den hela tiden stödjas av social interaktion. Individen måste leva i en plausibilitetsstruktur där den han dagligen möter betar sig på ett sådant sätt att hans värld inte förlorar sin karaktär av verklighet. Det rör sig här om samma slags processer som under socialisationen skapade individens identitet och det råder ett samspel mellan signifikanta och icke signifikanta andra, där båda har betydelse för bevarandet av identiteten. Förlorar individen sin välkända och självklara bakgrund av ting, människor och kultur-element hotas identiteten. I viss mån kan detta motverkas av kontakten med signifikanta andra, som spelar den största rollen i sammanhanget, men inte hur långt som helst (Berger & Luckmann 1967:149-52).

En huvudfaktor när det gäller upprätthållandet av identiteten är den "fortlöpande konversationen", dialogen med andra som talar samma typ av språk, använder samma symboler. Konversationen är mestadels implicit, dvs utspelas mot bakgrunden av en som självklar betraktad värld, som just därigenom bekräftas som verklig. Emellertid:

In order to maintain subjective reality effectively, the conversational apparatus must be continual and consistent. Disruptions of continuity or consistency *ipso facto* posit a threat to the subjective reality in question.

(Berger & Luckmann 1967:154)

Om man lämnar en social miljö, vars verklighetskaraktär då hotas, kan man på olika sätt hålla den tidigare verkligheten aktuell, genom korrespondens eller genom att då och då återvända och föra en intensiv "konversation", kompensera kvantitet med kvalitet. Men:

the reality-generating potency of these techniques is greatly inferior to the face-to-face conversation they are designated to replicate. The longer these techniques are isolated from face-to-face conversation, the less likely they will be to retain the accent of reality.

(Berger & Luckmann 1967:155).

Varje social verklighet, varje identitet står således inför möjligheten av förändring. Idealtypiska exempel på sådana förändringar är den religiösa omvändelsen eller det som kallas "hjärntvätt". Totala förändringar, eller "alternations" i Berger och Luckmanns terminologi, är dock inte vanliga. De kräver en lång förberedelsestid då den tidigare verkligheten försvagas och en ny byggs upp. De förutsätter också att den nya plausibilitetsstrukturen, interaktionen med nya signifikanta andra, medvetet och noga upprätthålles, så att man inte kommer i kontakt med sitt "gamla liv" (Berger & Luckmann 1967:157). Det förutsättes med andra ord en ny socialisationsprocess eller re-socialisation, av samma emotionella karaktär som den första.

Det är viktigt att komma ihåg att identitetens stabilitet har att göra med samhällsstruktu-

ren och "the social distribution of knowledge". I traditionella samhällen, är identiteten som regel inget problem. Var och en vet vad en man eller kvinna är, vad som väntas av en far, hur en son skall bete sig. Och "yrkesrollerna" i sådana samhällen är välkända för alla.

I det moderna samhället är det inte så. Det finns på grund av den långtgående sociala differentieringen en distans mellan privatsfären och de institutionella delvärldarna, en skillnad mellan primär och sekundär socialisation som gör identiteten till ett problem. Det är inte längre självklart vad som menas med en man, eller vad som väntas av en son. Och allt fler människor letar efter "en identitet".

Trycket på plausibilitetsstrukturen är i det moderna samhället större, eller annorlunde uttryckt, plausibilitetsstrukturen i vår tid är inte lika stabil som tidigare och möjligheten av misslyckad socialisation eller oklar identitet är större i det moderna samhället med dess mångfald av sociala världar.

Invandrare och identiteter

Vad har då vårt teoretiska perspektiv att säga om invandrarnas situation? Å ena sidan ger teorin en förklaring till hur det är möjligt att bevara sin identitet i en främmande eller fientlig omgivning, å andra sidan visar den varför identitet och kultur kan komma att förändras.

Invandraren i Väst- och Nordeuropas industriländer lever i en situation där han kommer att upptäcka att det han hittills tagit för givet om verkligheten inte längre gäller på samma sätt. Han konfronteras med en annan kultur och erfarenhet av världen, som från hans synpunkt är främmande, men som de runt omkring honom fattar som naturlig och självklar. Hans "stock of knowledge" är inte längre en reservoar av färdiga tolkningsschemata som kan användas automatiskt, och inte heller har han tillgång till den nya kulturen. Schutz (1944:506) skriver:

the cultural pattern of the approached group is to the stranger not a shelter, but a field of adventure, not a matter of course but an instrument for disentangling problematic situations, but a problematic situation itself, and a hard one to master.

Inlärandet av ett nytt språk, vilket han i åtminstone någon utsträckning är tvungen till för att kunna klara sig i den nya vardagsverkligheten, innebär att invandraren kommer att kunna se sin egen kultur utifrån. Han kommer när han använder det främmande språket att identifiera sig med olika aspekter av sin nya verklighet (Schutz 1944:505), och därmed delvis bli en annan människa. Själva det faktum att han befunnit sig utomlands en tid betyder att hans ursprungskultur på något sätt relativiseras, blir mindre självklar. I Järtelius (1978) bok beskriver det jugoslaviska paret sin situation:

Vi pratar mycket mindre här så vi har svårt att snabbt anpassa oss till de jugoslaviska förhållandena när vi kommer dit. När det sitter tio personer i ett rum så pratar de i ett kör och vi kan inget annat göra än att bara sitta där. När de dansar som på nyårsaftonen t ex då alla dansar och sjunger, då kan vi inte längre dansa. (...) När vi var i Jugoslavien nu i julas var vi på en fest, alla sjöng (...) men vi var tysta. Vi är utlänningar både där och här! Man har förlorat vanan att prata, sjunga och dansa. Sen börjar man också tänka: "Varför pratar de så mycket?" Så mycket behöver man väl inte prata, de måste väl bli trötta någon gång. Man står nästan inte ut med det.

(Järtelius 1978:130-1)

Emellertid begränsas vanligen invandrarens kontakt med majoritetsbefolkningen i de flesta fall till arbetssituationen och andra formella sammanhang. Hans relationer med majoriteten blir därför av begränsad karaktär, en fråga om att skaffa sig nya färdigheter, ett nytt slags sekundär socialisation som inte behöver kräva något emotionellt engagemang. Den vuxne invandraren kan alltså spela sina roller utan att identifiera sig med majoriteten.

Han kan på olika sätt kompensera det faktum att han befinner sig utomlands. Han kan äta mat han är van vid, träffa vänner och landsmän, gå i kyrkan, delta i någon organisation.

Och han kan läsa tidningar från hemlandet eller lyssna på radioutsändningar på sitt eget språk. Han kan slutligen korrespondera med sina släktingar och träffa dem på sin årliga resa hem. På detta sätt kan invandraren utanför hemlandet skapa en "plausibilitetsstruktur" som kan stödja hans kulturella och personliga identitet. Detta underlättas också av det moderna samhällets struktur, av diskrepansen mellan de institutionella rollernas anonyma karaktär och privata sfären där människan förverkligar sig själv. Dvs invandrarnas verklighet utanför arbetet kan betraktas som en "finite province of meaning" och den är då i viss mån immun mot inflytandet utifrån.

Å andra sidan betyder det faktum att invandraren lever utomlands att vitala delar av hans plausibilitetsstruktur inte längre finns. Samspelet mellan individ, signifikanta andra, icke signifikanta andra och kulturelement har avbrutits. Den välkända bakgrund mot vilken dialogen med signifikanta andra ägde rum är borta. Det gäller hemlandets typiska institutioner, det karaktäristiska beteendet i vardagssituationer, landskap och färger, arkitektur, den ständiga språkliga bakgrunden, väkända ljud och lukter, musiken och TV-programmen, atmosfären och livsstilen, helgdagar och fester. Och även om invandraren årligen träffar sina släktingar, är han avskuren från den direkta kontakten med dem.

Detta innebär att det kan bli något alltför medvetet i invandrarens strävan att återskapa hemlandets atmosfär, något som minskar dess självklara natur. Och det är alltför lätt att inse att man befinner sig i Tensta eller Rosengård och inte Niš eller Virovitica.

Även på annat sätt har invandrarens vardagsverklighet förändrats. Han har kanske för första gången lämnat storfamiljen, hans hustru kanske för första gången arbetar utanför hemmet. Dessa och liknande förändringar blir tillsammans med situationen ovan, att självklara roller som man – hustru, far – barn, inte längre är så självklara.

På så sätt uppkommer en invandrarkultur som är skild från ursprungskulturen, men ändå inte är detsamma som majoritetens kultur.

Barnets situation är i flera avseenden annorlunda. De har som regel mer kontakt med majoritetsbefolkningen. De går i skolan, lär sig språket bättre än sina föräldrar och agerar medlare mellan invandrarkulturen och majoriteten.

Det finns emellertid skillnader beträffande i vilken utsträckning barnen påverkas av det omgivande samhället. Avgörande är om de har socialiserats i ursprungskulturen, hunnit lära sig sitt modersmål, internaliserat den "generelle andre" och skapat en grundläggande personlighet.

De Tyska forskare i Duisburg (Schrader, Nikles & Griese 1979) har delat in invandrabarnen i tre kategorier med hänsyn till hur långt de hunnit i socialisationsprocessen vid tiden för emigrationen: "skolbarnen" (6-14 år), "förskolebarnen" (1-5 år) samt "spädbarn" eller födda i värdlandet. Den första kategorin har avslutat den primära socialisationsprocessen och utvecklat en stabil "kulturell roll" ("Generalized other"), deras sociala interaktion äger till stor del rum i den minoritets-blandkultur som har uppstått. De kan sägas befinna sig i samma situation som sina föräldrar, med den skillnaden att de kanske kommer att bli tvåspråkiga. De kommer emellertid knappast att assimileras, utan identifierar sig som "utlänning" och vill resa hem.

De som är födda i värdlandet eller som kommit dit som småbarn, kommer att socialiseras i en tvåkulturell miljö, enligt de tyska forskarna. Den primära socialisationen utspelar sig i föräldrarnas/främlingarnas blandkultur, men relativt tidigt kommer barnen, eftersom de utgör en minoritet i förhållande till majoritetsbefolkningen, att interagera med inhemska barn. De lär sig det språk som talas i värdlandet, men har svårigheter med föräldrarnas språk. Och de kommer att identifiera sig som "nya tyskar etc", och se sin framtid i det som för deras föräldrar är ett främmande land.

Gruppen mellan dessa båda kategorier, "förskolebarnen", har kanske den svåraste situationen att kämpa med. De reste utomlands under ett viktigt skede av socialisationsprocessen, innan de hade utvecklat en stabil kulturell roll, och även om de är mer bundna till den

gamla kulturen än till den nya, har de inte utvecklat en så stabil identitet som sina äldre bröder och systrar. Detta är de barn som verkligen lever mellan två kulturer, utan att känna full trygghet i någondera. Forskarna i Duisburg menar att de kommer att utveckla en bikulturell identitet, men som "främlingar", och att det förmodligen är lättare för dem att assimilera sig i ursprungskulturen än i den nya²⁾.

Även om de distinktioner som Duisburggruppen gör ter sig rimliga, finns det några anmärkningar man kan komma med.

För det första torde det spela en viss roll om barnet inte endast har identifierat sig med sitt samhälles kulturella roll, utan av betydelse är också om han lärt sig läsa och skriva och kanske skaffat sig andra kunskaper och värderingar som hör ihop med den sekundära socialisationen.

En riktning bland forskarna hävdar ju att det finns en tröskelnivå, att ett visst stadium av modersmålsinläring bör ha uppnåtts innan man kan lära sig majoritetens språk utan problem (Skutnabb-Kangas & Toukoma 1976, Cummins 1979). Och Christian (1976) har pekat på att minoritetsbarnens självbild blir problematisk om det finns en skillnad mellan signifikanta andra och den "generella andre" som följer skillnaden talat språk (modersmålet) och skriftspråk (majoritetens språk).

När det sedan gäller småbarnen, huruvida de skall identifiera sig med majoritetens eller minoritetens kultur, måste det bli en empirisk fråga. Det finns skäl som talar för att deras situation kan vara ungefär densamma som för "förskolebarnen". Allt beror på i vilken utsträckning de har tillgång till en levande kultur i minoritetsgruppen.

I vår egen terminologi skulle detta betyda att de äldre barnen, som själva invandrat, troligtvis kommer att välja "cool alternation", dvs de kommer att lära in en rollrepertoar, men använda rolldistans som ett medel att avskärma sig från majoritetskulturen.

Den andra gruppen befinner sig i den belägenheten att de måste göra något åt de oförenliga kulturer de möter. Antingen undvika kontakter med majoriteten och bygga upp en plausibilitetsstruktur som "kognitiv minoritet" (Berger 1971), eller gå igenom en genuin "omvändelse" (alternation). Om de inte kommer att leva med en splittrad identitet. Detta är förövertigt de klassiska reaktionerna hos invandrarbarn, enligt Child's (1943) berömda undersökning av italienska ungdomar i New York, där han fann att man antingen höll fast vid föräldrakulturen, eller till varje pris försökte gå upp i majoritetskulturen, eller blev apatisk.

Berger och Luckmann nämnde emellertid i sin diskussion om "problematisering" ännu ett alternativ, vad de kallade "individualism", där individen deltar i två kulturer och skapar en identitet baserad på kulturmönster från båda.

Även om det varit vanligt i invandrarforskningen att betrakta andra generationens assimilation som en regel, finns det forskare som hävdar motsatsen (Bottomley 1976, Baskauskas 1977, Bredimas-Assimopoulos 1975, Zavaloni 1972, Richmond 1974). Bottomley (1976) har liksom vi Bergers och Luckmanns teorier som utgångspunkt, och menar att det via signifikanta andra är möjligt att skapa en bikulturell identitet utan konflikter och inre splittring.

Det är en slutsats som också Lambert kommit fram till i sina studier av språk och identitet (Gardner & Lambert 1972:137-8). Vid sidan av de tre kategorier Child (1943) talar om, finns en fjärde, de som lyckas bli i verklig mening tvåspråkiga och som känner lika stor samhörighet med båda kulturerna.

Problemet är således om invandrarna förmår upprätthålla en stabil plausibilitetsstruktur. En viktig faktor härvidlag är det som kallas "institutional completeness" (Breton 1964), dvs etniska minoriteter skiljer sig åt beträffande i vilken utsträckning de har utvecklat egna etniska institutioner, som organisationer, kyrkor, skolor, massmedia osv. Man har funnit att de med en hög grad av "institutional completeness" också har en mer stabil etnisk identitet (Driedger 1976). Det viktiga i sammanhanget är institutionernas förmåga att skapa informella strukturer. Runt kyrkor och skolor utbildas en naturlig social interaktion som bidrar till att stärka gruppens plausibilitetsstruktur.

En betydelsefull faktor när det gällde "institutional completeness" var också gruppens koncentration och segregation från majoritetsbefolkningen (Driedger & Church 1974).

Det är alltså viktigt att barnen under den primära socialisationsprocessen vistas i en omgivning som domineras av landsmän, samt att de under den sekundära socialisationen får tillräckliga möjligheter att i olika sammanhang, och i olika former, möta sin ursprungskultur. På så sätt kan diskrepansen mellan primär och sekundär socialisation mildras, vilket ökar möjligheterna att bevara den etniska identiteten, eller utbilda en sann bikulturell identitet.

Det måste därför finnas ett samspel mellan formella institutioner och informell interaktion. Individerna behöver stöd från institutionerna, men utan den sociala interaktionen i vardagslivet kommer han knappast att utbilda en etnisk identitet eller bevara sin kultur.

I detta ligger ett stort problem. Det har ofta påpekats att invandrarnas kultur vanligen är en "folkkultur" (Fishman & Nahirny 1965, Gans 1979) medan de etniska institutionerna strävar efter att bevara sin kulturs "stora tradition". Fishman och andra (1966) har betonat hur denna konflikt spelat en avgörande roll för vad som händer invandrarna.

Även om situationen har ändrats sedan 1910 eller 1930, så är problemet i princip detsamma. Även i dag kommer en majoritet av invandrarna från de agrara områdena i södra Europa, där de har levat i vad som fortfarande i hög grad är en traditionell kultur. Som regel har de få kontakter med formella sociala institutioner, vare sig dessa är kulturella, politiska eller kanske t o m religiösa. Det som utgör kärnan i deras kultur är bondesamhällets traditionella beteendemönster och värderingar, inte den kultur som tar sig uttryck i operahus eller ett lands klassiska litteratur. Och ofta skiljer sig deras modermål från det egna språkets standardvariant.

Det som händer i USA, och i dag förmodligen i stor utsträckning händer i Europa, är att modersmållärarna strävar efter att, med entusiasm och stor idealitet, förmedla sin kulturs litteraturspråk, detta för att bevara den nationella kulturen. Man försöker få barnen att tala "korrekt". Resultatet blir att det språk som talas i hemmet nedvärderas, och att den enda miljö där barnen verkligen använder sitt språk blir skolan. Kampen mellan fyra språkvarianter (standard – vernacular/modersmål och standard – vernacular/majoritetsspråk) leder i allmänhet till att det talade modersmålet drar det kortaste strået (Fishman 1966). På så vis förlorar den andra generationen sin "etniska identitet", dvs den folkkultur som gjorde deras föräldrar till medlemmar i en levande kultur manifesterad i vardagen. Vad som finns kvar, vid sidan av utvalda kulturelement, är medvetenheten om att man har sina rötter i en annan kultur. En känsla av samhörighet eller lojalitet som inte inkräktar på individens sätt att leva och tänka i övrigt. Det som fått namnet "symbolisk etnicitet" (Fishman & Nahirny 1965, Gans 1979).

Detta understryker att "etnisk identitet" kan förstås på olika sätt. Å ena sidan som summan av beteenden och värderingar, dvs kultur. Å andra sidan som en medveten attityd av lojalitet, känsla av samhörighet med en nation.

Vill man bevara den kulturella identiteten krävs således att invandrabarnen socialiseras i en hemmiljö där ursprungskulturen dominerar, samt att de har möjlighet att leva i en etnisk miljö och delta i de etniska institutionernas liv.

Frågan är om det i Sverige finns förutsättningar för detta. Är för det första den svenska invandrapolitiken sådan att den gynnar uppkomsten och bevarandet av etniska kulturer, och finns det för det andra med tanke på invandrarnas antal och koncentration möjligheter att skapa naturliga etniska miljöer?

Sverige och invandrarnas identitet

Det svenska samhället berömmar sig gärna av att i motsats till länder som Tyskland, Frankrike eller Storbritannien, ha skapat en helt ny invandrapolitik, och trots brister anser man sig ändå ha markerat en god vilja och tagit de första stegen mot förverkligandet av denna politik. I Sverige stöder sålunda samhället massmedia på åtminstone de största invandarspråken. Man ger bidrag till föreningar, religiösa samfund och ungdomsverksamhet. Och i den svenska skolan

har man infört hemspråksundervisning på ett mycket stort antal skilda tungomål.

Samtidigt står det klart att man i Sverige inte vill ha enspråkiga skolor, eller bostadssegregation och att man när det gäller invandrarnas kultur sätter vissa bestämda gränser för vad som kan tolereras.

Den svenska invandrapolitiken är med andra ord svensk. Den bygger på den svenska kulturtraditionen och är anpassad till de grundläggande dragen i vårt samhälle. Det är svenskar som bedömer både i vilken grad det är rimligt att invandrarna skall bevara sin kultur, vilka kulturyttringar som är värda att bevara och på vilket sätt det i så fall skall ske.

Den motsättning mellan finkultur och folkkultur som Fishman diskuterar är sas redan från början inbyggd i det svenska systemet. Det har uppkommit ett skikt av experter bland både svenskar och invandrare som lever fjärran från de vanliga invandrarnas tillvaro. I vissa fall är det snarare invandrarnas hemländer, deras officiellt godkända organisationer och betrodda tjänstmän som stöds – inte invandrarna själva.

Utan tvekel beror detta i stor utsträckning på det svenska samhällets centralistiska struktur, och på dess karaktär av välfärdssamhälle. Både den byråkratiska organisationen och invandrapolitikens mentalhygieniska bevekelsegrunder har att göra med detta.

Invandrarna måste hjälpas. Att man skulle se den egna kulturen som ett värde i sig, (även om detta vore "skadligt" i psykologisk mening) är svårare för oss att acceptera.

Antag då att vi i Sverige hade ett annat kulturklimat och ett samhällssystem som medgav att etniska minoriteter bildade organisationer och skapade institutioner av egen kraft. Vilka vore då möjligheterna att bevara en etnisk kultur i vårt land? I själva verket tyder invandrargruppernas sammansättning och koncentration i det svenska samhället på att det skulle vara förenat med stora svårigheter.

Vi kan för att konkretisera problemet se på den jugoslaviska gruppen, den andra i storleksordning bland invandrarna i Sverige.

Det finns i dag ca 6000 jugoslaviska barn i den svenska grundskolan. Definierar vi som jugoslaviska alla barn som har åtminstone en jugoslavisk förälder finns det enligt EIFO ytterligare 3000 och allt som allt ungefär 19000 "jugoslaviska" barn mellan 0-17 år.³⁾ Av dessa barn är 76% födda i Sverige, och även de som är Jugoslavienfödda har under större delen av sitt liv växt upp i en svensk omgivning. Eftersom invandringen har avstannat innebär det att en minoritet av de jugoslaviska barnen har socialiserats i en ren jugoslavisk omgivning.

Merparten av jugoslaverna lever i storstadsområdena i södra, västra och mellersta Sverige. Enbart i Göteborg, Malmö och Stockholm bor en tredjedel av barnen i EIFO-statistiken. Omkring 50 % lever i de sju städer som har största antalet jugoslaviska barn.

Vad betyder detta i praktiken? Vi kan se på antalet barn som förra läsåret skulle ha gått i årskurs nio. I Malmö fanns det 132, i Göteborg 87, Stockholm 36, Helsingborg 36, Jönköping 32 och Halmstad 28. Å andra sidan lever över 40% av barnen på orter med färre än 10 jugoslaviska elever i årskurs nio. Dvs många jugoslaviska barn lever i en miljö där det finns mycket få jämnåriga jugoslaver, vilket måste få konsekvenser för utvecklandet av en "plausibilitetsstruktur".

De möjliga medaktörerna i den sociala interaktion som skall bidra till språkutveckling och stärkandet av etnisk identitet är i själva verket lägre än vad siffrorna antyder, eftersom en tredjedel av barnen talar andra språk än serbokroatiska som modersmål.

Ett exempel på omgivningens betydelse för att upprätthålla ett språk (och därmed en kulturell identitet) illustreras av resultaten från en lingvistisk pilotstudie bland serbokroatisktalande barn (Stankovski 1979). Man fann att de äldre barnen, som var födda i Jugoslavien och kommit till Sverige i sju-åtta års åldern hade bevarat sitt modersmål. Dvs de talade den dialekt som förekom i föräldrarhemmet. De yngre barnen däremot, som var födda i Sverige talade ett stort antal inbördes olika varianter som baserade sig på svenska och föräldrarnas folkspråk. Det fanns på denna ort (med 200-300 jugoslaviska barn) ingen för alla gemensam språklig norm som kunde skapa en enhetlig serbokroatiska, dvs det fanns inte tillräckligt med jugo-

slaver för att ge språket stadga. Vill man vara drastisk kan man säga att undersökningen visade hur hemspråksundervisningen i sin nuvarande form inte var tillräcklig för att ge de sverigefödda barnen en godtagbar språkbehärskning, medan de som socialiserats i hemlandet förmodligen skulle bevarat sitt språk utan hemspråksundervisning.

Skulle dessa resultat vara representativa betyder det att hälften av de jugoslaviska barnen i Sverige som bor på orter med mindre koncentration av jugoslavser, har samma eller lägre färdighetsnivå.

En annan slutsats är att det om ett antal år kommer att vara ännu svårare att bevara språket eftersom andelen sverigefödda jugoslaviska barn hela tiden ökar.

Det allvarliga är att även om man hade en politik som innebar enspråkiga klasser skulle underlaget vara för litet just i de kommuner där det finns få jugoslavser och där barnen bäst skulle behöva en sådan undervisning, eftersom det i övrigt finns få jugoslaviska institutioner och tillfällen till ett naturligt jugoslaviskt liv.

Mot denna bakgrund kan man fråga sig om man i Sverige varit medveten om vilka de reella problemen är och vilka förpliktelser man tagit på sig genom den nya invandrapolitikens deklamationer. Är det överhuvudtaget möjligt att bevara en minoritetskultur i Sverige om man inte är lika många som den finska gruppen eller lever under sektliknande förhållanden som ortodoxa judar eller muslimer?

Noter

- 1) En del av innehållet i denna artikel kommer att ingå i ett större arbete: "Mellan två kulturer. Utgångspunkter för ett forskningsprojekt" som utkommer 1981, VT, sociologiska institutionen i Uppsala. Det ingår också i "Between Two Cultures" – A Study of Attitudes and Behaviour of Yugoslav Youth in Sweden, framlagd vid "Symposium on the Position of the Second Generation of Yugoslav Immigrants in Sweden, Split 30th Oct - 1st Nov 1979.
- 2) Schrader et al. har en något annorlunda terminologi än vår. I anslutning till Claessen talar man om tre perioder i socialisationsprocessen: *Sozialisierung, Enkulturation, Sekundäre soziale Fixierung*. De två första begreppen täcker den primära socialisationsprocessen, som anses avslutad när individen identifierat sig med sin gruppskulturs *Kulturelle Rolle*, det som hos Mead och Berger & Luckmann kallas "the generalized other". Under Sekundäre soziale Fixierung övertar individen sin soziale Rolle, dvs går igenom den sekundära socialisationsprocessen.
- 3) Ang. EIFO-statistiken om "jugoslaviska" barn: dessa data togs fram 1979 av EIFO (Expertgruppen för invandringsforskning, Arbetsmarknadsdepartementet, Stockholm).

Bibliografi

- Bauskauskas, L. 1977: Multiple Identities: Adjusted Lithuanian Refugees in Los Angeles. *Urban Anthropology* 6, pp. 141-154.
- Berger, P.L. 1966: Identity as a Problem in the Sociology of Knowledge. *European Journal of Sociology* 7, pp. 105-115.
- : 1969: The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion. New York.
- : 1971: A Rumour of Angels. Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural. Harmondsworth.
- Berger, P. L. & Kellner H. 1964: Marriage and the Construction of Reality. *Diogenes* Nr. 46, pp. 1-24.
- Berger, P. L. & Luckmann, T. 1967: The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge. New York.
- Bottomley, G. 1976: Ethnicity and Identity Among Greek Australians. *Australian and New Zealand Journal of Sociology* 12, pp. 118-125.
- Bredimas-Assimopoulos, N. 1975: Integration civique sans acculturation: les Grecs a Montreal. *Sociologie et Societes* 7, pp. 129-142.
- Breton, R. 1964: Institutional Completeness of Ethnic Communities and the Personal Relations of Immigrants. *The American Journal of Sociology* 70, pp. 193-205.
- Child, I. L. 1943: Italian or American? The Second Generation in Conflict. New Haven.
- Christian, C. C. Jr 1976: Social and Psychological Implications of Bilingual Literacy. i: A. Simoes Jr (ed): The Bilingual Child. Research and Analysis of Existing Educational Themes. New York, pp. 17-40.
- Cummins, J. 1979: Linguistic Interdependence and the Educational Development of Bilingual Children. *Review of Educational Research* 49, pp. 222-251.
- Driedger, L. 1976: Ethnic Self-Identity: A Comparison of Ingroup Evaluations. *Sociometry* 39, pp. 131-141.
- Driedger, L. & Church, G. 1974: Residential segregation and Institutional Completeness. A Comparison of Ethnic Minorities. *Canadian Review of Sociology and Anthropology* 11, pp. 30-52.
- Fishman, J. A. 1966: Language Loyalty in the United States. The Maintenance and Perpetuation of Non-English Mother Tongues by American Ethnic and Religious Groups. The Hague.
- Gans, H. J. 1979: Symbolic Ethnicity: the Future of Ethnic Groups and Cultures. *Ethnic and Racial Studies* 2, pp. 1-20.
- Gardner, R.C. & Lambert, W. E. 1972: Attitudes and Motivation in Second-Language Learning. Rowley.
- Järtelius, A. & M. 1978: Så blev mitt liv i Sverige. Stockholm.
- Luckmann, Th. 1978: Philosophy, Social Sciences, and Everyday Life. i: Luckmann, T. (ed): Phenomenology and Sociology. Selected Readings. Harmondsworth.
- Mead, G. H. 1970: Mind, Self, and Society. Chicago-London.
- Nahirny, V. C. & Fishman, J. A. 1965: American Immigrant Groups: Ethnic Identity and The Problem of Generations. *The Sociological Review* 13, pp. 311-326.
- Richmond, A. H. 1974: Language, Ethnicity and the Problem of Identity in a Canadian Metropolis. *Ethnicity* 1, pp. 175-206.
- Schrader, A., Nikles, B. W. & Griesc, H. M. 1979: Die Zweite Generation. Sozialisation und Akkulturation ausländischer Kinder in der Bundesrepublik. Königstein.
- Schutz, A. 1944: The Stranger: An Essay in Social Psychology. *The American Journal of Sociology* XLIX, pp. 499-507.
- : 1967: The Problem of Social Reality. Collected Papers 1. The Hague.
- : 1972: The Phenomenology of the Social World. London.
- Schutz, A. & Luckmann, T. 1974: The Structures of the Life-World. London.
- Skutnabb-Kangas, T. & Toukoma, P. 1976: Teaching migrant children's Mother Tongue and Learning the Language of the Hostcountry in the Context of the Socio-Cultural Situation of the Migrant Family. Helsinki.
- Stankovski, M. 1979: Hemspråksutvecklingen hos serbokroatisk/kroatiskserbisktalande barn i Sverige. En pilotstudie. Slaviska institutionen. Lund
- Zavalloni, M. 1972: Social Identity: Perspectives and Prospects. *Social Science Information* 12, No 3, pp. 65-91.

Kazakiska arbetare i Sverige

Etnografiska anteckningar om en liten invandrargrupp och dess bakgrund

av Ingvar Svanberg

Bland övergripande nationella benämningar som turkar, jugoslaver etc. rymms ofta en lång rad etniska grupper. En sådan grupp bland turkarna är kazakerna. De tillhör olika flyktinggrupper från Öst-Turkistan i Kina som under 1950-talet bosatte sig i Turkiet. Under 1960-talet började de i likhet med många andra turkiska medborgare att utvandra till Västeuropas industriländer, bl.a till Sverige. Författaren ger här deras bakgrund.

I Sverige finns i dag enligt senast redovisad statistik totalt 16.205 turkiska medborgare.¹⁾ Av dem är da ett par hundra flyktingar (framförallt kurder) och en del är gäststuderanden men det stora flertalet är immigrantarbetare från skilda håll i Turkiet. Att de turkiska invandrarna i likhet med invandrare från Grekland och Jugoslavien tillhör flera olika etniska grupper har blivit uppmärksammat de senaste åren då kurdisktalande invandrare med stöd av hemspråksreformen från 1976²⁾ gjort anspråk på kurdisk hemspråksundervisning och inte minst tack vare den stora invandrarvägen av assyrier/syrianer omkring 1975-1976.³⁾ Förutom kurder och assyrier finns bland de turkiska invandrarna även andra minoritetsgrupper,⁴⁾ ss. nogajer, tjerkesser, greker, armenier,⁵⁾ förmodligen yörüker,⁶⁾ kirgizer och kazaker.⁷⁾

I föreliggande artikel kommer jag att behandla en sådan liten etnisk minoritetsgrupp bland de turkiska invandrarna, nämligen kazakerna som sedan 1964 är representerade i Sverige (enstaka sovjetkazakiska flyktingar finns sedan kriget).⁸⁾

Kazakerna (*Qazaq*) är ett centralasiatiskt nomadfolk av turkomongoliskt ursprung. De talar ett turkiskt språk inom den s.k. kypchakturkiska grenen. Merparten av kazakerna bor i Kazakstan men stora grupper finns även i Kina och i Mongoliet. Mazakerna i Turkiet härstammar ursprungligen från norra Sinkiang (Xinjiang) eller Öst-Turkistan som de själva föredrar att kalla sitt hemland. Det finns också en liten grupp kazakiska invandrare i Istanbul som närmast kommer från Afghanistan vilka saknar intresse för min artikel. De i Turkiet boende kazaker som flydde till Sinkiang i samband med genomförandet av kollektiviseringen i Kazakstan 1928⁹⁾ och som erhöll asyl där. I Sinkiang livnärde sig kazakerna framförallt som nomadiserande boskapsskötare som med sina hjordar av hästar, får, nötboskap och kameler drog mellan vinterbetena, *qistaw*, på stäpperna och i floddalarna i Dzungariet och sommarbetena, *jajlaw*, i Altajbergen, Karataw, Tarbagataj och Tien-shan.

Kazakerna deltog i de muslimska upproren under mellankrigstiden och tvingades därför lämna sitt hemland och fly söderut till Indien. De Kazakerna flyktingarna bosatte sig på skilda håll i dåvarande Brittiska Indien. Förhållandena var ofta svåra och sjukdomar och svält reducerade snabbt flyktingarnas antal. Det dröjde årtal innan kazakvinnorna åter började föda barn. Sedan Indien blivit självständigt 1947 tvingades de kazaker som var bosatta på den hinduiska sidan att fly över till det muslimska Väst-Pakistan.

Ett av de mest dramatiska flyktingtågen överhuvudtaget i modern tid var den sista strömmen av kazaker som lämnade Sinkiang. År 1950 flydde från Sinkiang ett stort antal kazaker efter att ha blivit slagna i kampen mot de kinesiska kommunisterna som hade tagit över makten i Sinkiang år 1949. De kazakiska flyktingarna vandrade under nästan två år över Taklamakan-örknen, Tibet och Himalayabergen under oändliga umbäranden i form av köld, svält och strider ned till Kashmir, en färd som motsvarar omkring 4 800 km. Av de ursprungligen 15.000 nådde endast 350 personer fram till Kashmir. Resten hade skingrats, tillfångatagits, dödats i strid eller frusit ihjäl i bergen.¹⁰⁾

Under 1950-talet överfördes 564 kazakfamiljer flyktinggrupperna i Pakistan och Kashmir till Turkiet. Det rörde sig sammanlagt om 1 892 personer. Under senare hälften av 1960-talet sällade sig de återstående östturkistanska flyktingarna i Kashmir, ett tjugotal familjer, till immigranterna i Turkiet. Kazakerna tilldelades bostäder och jord på den anatoliska landsbygden av de turkiska myndigheterna. De bosatte sig som jordbrukare och lönearbetare. Sammanlagt tilldelades de 31 985 *dönum* (1 *dönum* = ca 1.000 m²) jord, huvudsakligen i provinserna Nigde (Altay köy); Kayseri (några små byar kring Develi) och Konya (Ismil köy, Zengin köy). De kazaker som valde att slå sig ned i Salihli erhöll ingen jord och kom framförallt att arbeta som anläggningsarbetare. De hus som myndigheterna ställde till förfogande var byggda speciellt för flyktingar, s.k. *göçmen evleri*.¹¹⁾ Ett fåtal familjer bosatte sig från början i Istanbul och deltog bl.a vid järnvägsbygge.

Anpassning

Många kazaker övergick snart till hantverk vilket snart spred sig och i dag torde merparten av kazakfamiljerna livnära sig på skinn- och lädermanufaktur.¹²⁾ På senare tid har en del också slagit sig på plastfabrikation och det har vuxit upp flera fabriker i Istanbul som tillverkar plastföremål och som ägs av kazaker. Ekonomiskt är kazakerna helt integrerade i det turkiska samhället. På det hela taget kan man nog säga att åtminstone tills helt nyligen var kazakerna relativt vältbeställda i Turkiet. Den urholkade ekonomin och det minskade turistunderlaget har dock försämrat deras försörjningsmöjligheter på sista tiden och sötebrödsdagarna torde vara förbi.

Under 1960-talet och senare har inflyttningen av kazaker från de anatoliska flyktingbyarna till Istanbul varit stor och i dag bor omkring 60% av de ca 700 kazakfamiljerna permanent i



Slumbebyggelse i Istanbulförorten Zeytinburnu. I början av 1960-talet började inflyttningen från flyktingbyarna till Istanbul där kazakerna bosatte sig i Zeytinburnus gecekondu-områden.

Istanbul, huvudsakligen i förorten Zeytinburnu,¹³⁾ på den europeiska sidan av Bosporen. En kazakisk stadsdel, Kazak Kent, invigdes 1973 i Gunesli Köy, en annan Istanbulförort, där det i november 1979 bodde 160 familjer. Området är planerat för ca 300 familjer.

De östturkistanska kazakerna i Turkiet tillhör alla den Mellersta Horden, *Orta Dzüz*. Tre stammar är representerade i Turkiet, nämligen *Kerej*, *Najman* och *Waq*. Dessa är i sin tur indelade i en lång rad patrilinejära klaner och underklaner som definieras genealogiskt. Dessa klaner är idealt och i allmänhet även i realitet exogama. En del av klanerna har fortfarande "klanhövdingar", s.k. *tadzi*. Klanernas traditionella politisk-administrativa struktur har dock upphört att fungera eftersom kazakerna integrerats i det turkiska samhällets struktur.¹⁴⁾ Klanhövdingarna och andra ledare behandlas med respekt men har knappast någon makt längre över andra klanfamiljer. Att de gamla "klass"skillnaderna försvunnit torde till en viss del bero på att alla flyktingar vid ankomsten till Turkiet var lika fattiga och därför haft samma förutsättningar för att börja en ny tillvaro. Uppgivet av nomadkulturen har också undanröjt legitimiteten för "klanhövdingarnas" maktutövande. Andra ledares makt var avhängig den ki-

nesiska administrationen. Ekonomiskt och socialt integrerade har kazakerna också snabbt ackulturerats.

Eftersom de är sunnimuslimer, talar turkiska och av omgivningen betraktas som ytterligare en i raden av många "turkiska" invandrargrupper är de inte stigmatiserade i det turkiska samhället och det finns inte heller några autonomisträvanden bland dem varför de ur den synvinkeln inte heller är politiskt komprometterade.¹⁵⁾ De har också tillägnat sig ett turkiskt beteendemönster i relation till turkarna. Utanför kazakgemenskapen talar de turkiska, deras namn har i officiella sammanhang anpassats till turkiska, man dricker och bjuder på turkiskt svart te med socker, man kysser turkarna på kinden som hälsning och när man nekar kastar man på turkiskt vis huvudet bakåt etc., medan man i hemmen talar kazakiska (de äldre), använder de kazakiska nämnformerna, dricker kopiösa mängder mjölkblandat te kryddat med salt, svartpeppar och nejlikor, när männen hälsar skakar de allvarligt hand genom att fatta med båda händerna etc.

Graden av ackulturation varierar givetvis. Om man tar språket som indikator talas det i de anatoliska flyktingbyarna fortfarande en ren kazakiska till vardags och den enda kontakten med turkiskan är skolan. De som växer upp i Istanbul i dag har däremot en kazakiska som är starkt bestucken av turkiskan i den mån de överhuvudtaget kan uttrycka sig på kazakiska. Muntliga traditioner som kazakiska gåtor, ordspråk och ramsor försvinner med den äldre generationen medan den yngre har anammat ett stort förråd av turkiska motsvarande traditioner.



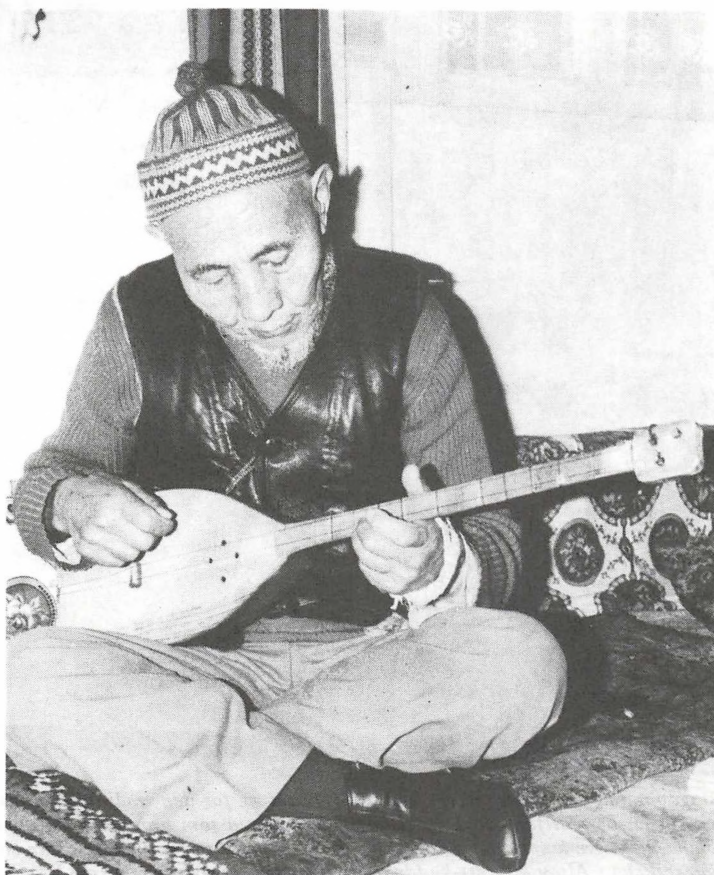
I flyktingbyarna på den anatoliska landsbygden har kazakerna kunnat upprätthålla en traditionell kött diet. Fårslakt i Altay köy, Nigde i oktober 1979.

Hästkött som av de äldre kazakerna betraktas som en stor läckerhet tycker många yngre kazaker i likhet med turkarna vara oätligt. I Istanbul influeras också ungdomen snabbare av den urbana livsstilen än ute i byarna. Tilläggas bör att ackulturationen inte har påverkat kazakernas etniska identitet. De betraktar sig i första hand som kazaker men deras levnadssätt har blivit allt mer turkiskt.

Från mitten av 1970-talet har denna snabba ackulturation lett till något som den amerikanske kulturantropologen Felix Keesing kallar en "contraacculturative movement"¹⁶⁾ vilket bl.a. tar sig uttryck i ökade sanktioner mot blandäktenskap, folklorismusaktiviteter, större medvetenhet om sin bakgrund hos ungdomen, återupplivandet av sedvänjor, uppbyggande av kontakter med Kazakstan etc.

Kvinnorna

Även om de kazakiska männen (och kvinnorna – åtminstone i omdömen om lämpliga hustrur för deras söner) idealt omfattar den muslimska och den i Turkiet dominerande ideologin att kvinnan skall underordna sig mannens auktoritet så råder fortfarande nomadsamhällets realitet i hushållet. Kvinnorna agerar ofta mycket självständigt, det är inte opassande för en man att gå in i ett hus om det bara är kvinnorna hemma, andra män kan prata och skämta med dem utan vidare, de käftar emot sina egna män t.o.m. inför besökare.¹⁷⁾ Kvinnorna utför också samma arbete i skinnverkstäderna som männen.



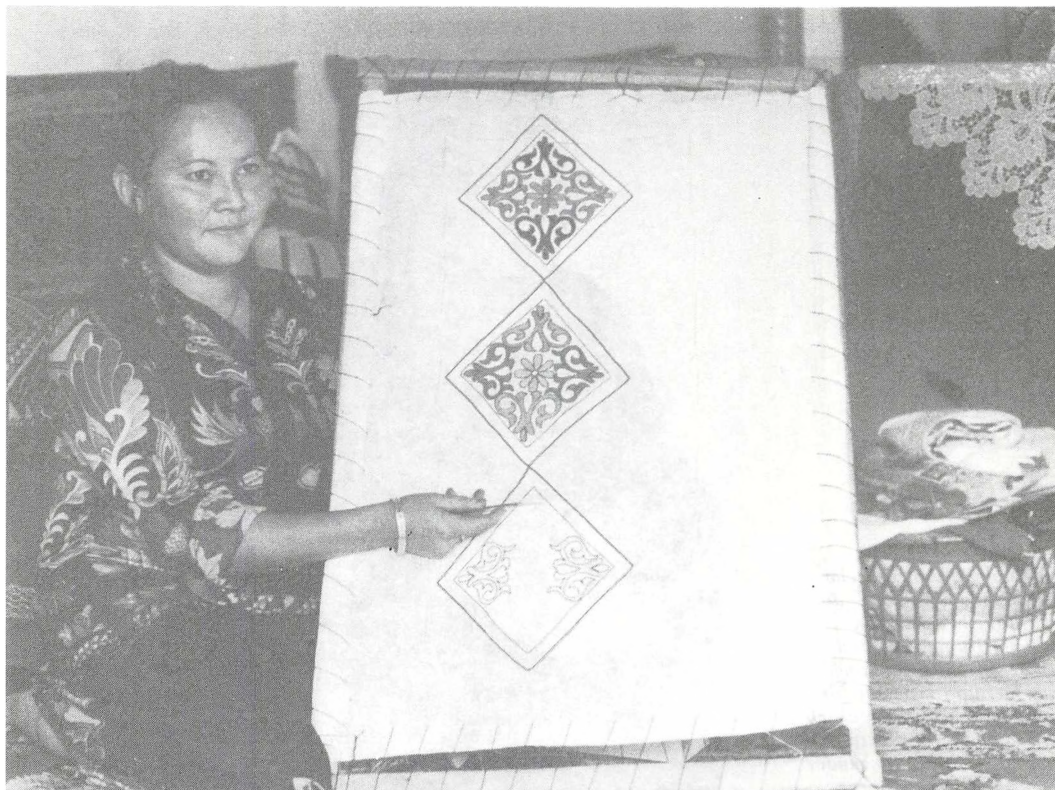
Ett fåtal äldre män spelar fortfarande dombra – det traditionella kazakiska stränginstrumentet. Under senare år har många ungdomar fått upp intresset för den kazakiska musiken och många goda musikanter har kommit fram. De använder dock moderna dombror som importeras från Kazakstan. Här spelar smeden Musa i Salibli traditionell Sinkiang-kazakisk dombra.

Kvinnan förväntas dock visa mycken respekt för sin svärfar och äldre svågrar i vars närvaro hon sällan pratar, hon skall iaktta vissa namntabun i relation till mannens släktingar, hon skall passa upp besökare med te och mat, ha huvudbonad på sig i andra i synnerhet äldre kazakers närvaro, inte röka i främmande mäns, sina egna bröders eller äldre kvinnors närvaro (det är dock enbart en del yngre kazakkvinnor i Istanbul som röker). Men å andra sidan röker en man inte i sina äldre bröders eller fars närvaro heller, oavsett hur gammal han är.

Polygyni tillämpas alltså i liten utsträckning bland kazakerna i Turkiet.

Arbetsmigration

I likhet med många andra turkiska medborgare började en del kazaker att utvandra till Väst-europa under 1960-talet för att arbeta där. Merparten har begett sig till Västtyskland men kazaker finns också representerade i flera andra europeiska länder och USA. På senare år har en del också begett sig till Saudi-Arabien.



Ungdomarna har på senare tid börjat intressera sig för den traditionella bandaslöjden. Ett fåtal äldre kvinnor behåller fortfarande de traditionella mönstren som broderas med tambursöm. I dag är efterfrågan stor bland de yngre kvinnorna och en del av dem är åter intresserade att lära sig. Här broderar en giftrasvuxen kazakflicka i Altay köy ett kuddvar, dzastig, som ingår i bemygten.

I dag bor ett hundratal kazakfamiljer utomlands. I Västtyskland bor omkring 75 familjer, resten i Belgien, Frankrike, Österrike, USA och Norge. Dessutom finns det sedan 1964 då Sverige började tillåta arbetsinvandring även kazaker från Turkiet i Sverige.¹⁸⁾ De första kazakerna som kom till Sverige var Osman, Mehmet och Askabin. De åkte först till Västtyskland som sedan 1961 var öppet för arbetsimmigration i hopp om att få jobb där, med de lyckades inte finna något. Då vände de sig till en sovjetkazakisk flykting i Munchen för att be om hjälp. Han upplyste dem om att i Sverige kunde de få jobb och han gav dem adressen till en sovjetkazakisk flykting i Sverige, Otarbaj, som vistats här sedan andra världskrigets slut. Otarbaj bor norr om Stockholm och är gift med en finska.

Kazakerna åkte till Sverige och sökte upp Otarbaj. De lyckades ordna jobb på Korsnäs-Marma i Gävle där den första gruppen kazaker samlades. De utlöste en släktbaserad kedjeimmigration. Osmans fru är kirgiz och tillhör en grupp kirgiziska flyktingar ursprungligen från afghaniska Pamir som under 1950-talet kom till Turkiet. Osmans kirgiziske svärfar och ett par av dennes söner har följt dem till Sverige och bor nu i Gävle. På så vis finns också en liten kirgizisk minoritet i landet.

Efter en olycka på Korsnäs 1969 då *dzadiq*-kazaken Äbin dödades blev kazakerna enligt egna uppgifter skrämde och flyttade därifrån. Istället har de sökt sig till Västerås medan de första familjerna bosatte sig norr om Stockholm på samma ort som den sovjetkazakiska flyktingen Otarbaj.

Fallstudie

En informant, Cengizhan, berättar om hur han kom till Sverige:

"Jag läste om Sverige redan 1958 när jag jobbade hos en amerikansk familj utanför Salihli. I början av 1967 började jag tala om att utvandra till Sverige. Kazakerna trodde att det var ett kommunistland. Äk inte till Sverige utan äk till Tyskland sa de. Men den amerikanska familjen hade berättat för mig om Sverige. Jag lånade ihop 7.000 TL och köpte en tågbiljett Istanbul – Stockholm. Jag stannade en vecka hos en kazak i Munchen. Många kazaker bodde i Gävle, de jobbade på Korsnäs-Marma. Då 1967 fanns det 5-6 kazakiska familjer i Gävle. Dagen efter mig kom Abdul till Sverige. Vi sa till O. att hjälpa oss. O. sa att det inte var bra i Sverige och han ville inte hjälpa oss. Han sa att vi var tvungna att åka till Finland för att ordna arbetstillstånd. Vi fick adressen till tatarer¹⁹⁾ i Finland av O. Vi åkte dit men återvände igen till Gävle, vi fick ingen hjälp där. Arbetsförmedlingen i Stockholm ordnade en AMS-kurs och lägenhet åt oss. Därefter åkte vi till Bulten-Kantal i Halstahammar. Det var den 1 augusti 1967. I oktober 1967 tog jag hit min 11-åriga bror. Han bor i Västerås i dag och han är gift med en kazakflicka. År 1970 åkte jag till Turkiet och gifte mig och år 1974 flyttade jag till Västerås och sedan dess har jag jobbat på ASEA"

Sagesmannen har även tagit hit sina två systrar och även hustruns syster vilka han dragit försorg om.

De flesta kazaker i Europa har i likhet med nyssnämnda informant tagit med sig sina hustrur. I de flesta fall förvärvsarbetar kvinnorna utanför hemmen.

Anledningen till att kazakerna uppsökte den sovjetkazakiske flyktingen i Munchen är att i deras grundläggande värdesystem ingår att man som kazak är förpliktigad till att hjälpa vandrarna och så har tydligen skett. Det skall tilläggas att de afghanska kazaker som i början av 1970-talet började invandra till Turkiet har blivit hjälpta att inrätta sig som hantverkare av de redan etablerade Sinkiangkazakiska flyktingarna. Man har också samlat pengar och på andra sätt hjälpt de afghanska kirgizer som på grund av Sovjetunionens ockupation av Afghanistan finns i flyktingläger i norra Pakistan. Besvikelsen blev därför stor när misärtatarerna i Finland, trots att de i kazakernas ögon var att betrakta som ett broderfolk, inte visade samma förpliktelser gentemot dem. Deras förbindelser med misärerna i Sverige är dock vänskapliga.

På grund av det ekonomiska läget och de politiska oroligheterna i Turkiet önskar fler kazaker utvandra, men den möjligheten torde vara förbi, åtminstone för dem som önskar utvandra till Sverige.

Etniskt medvetande

Reaktionen mot ackulturationen i det turkiska samhället började under förra hälften av 1970-talet då ungdomarna blev medvetna om sin etniska särart. Som nämnts tidigare ledde detta så småningom till ett slags kontraackulturation där man framhäver det kazakiska. En del ungdomar tar t.o.m. avstånd från det turkiska även om de tillhör undantagen.

Även bland de kazakiska immigrantarbetarna finns i dag ett ökat kazakiskt medvetande och ett framhävande av det kazakiska. En av kazakernas gamla politiska ledare, som först i slutet av 1960-talet anslöt sig till flyktinggruppen och märkte hur ackulturerade de var i det turkiska samhället, uppmanade immigrantarbetarna, som hade ekonomiska möjligheter, att åka till Kazakstan för att de skulle få se hur ett samhälle där kazakisk kultur blommar och där kazakerna själva styr ser ut. Det var förresten samme man som tog initiativ till byggandet av en särskild kazakisk stadsdel (Kazak Kent) Istanbul.

Intresset för det kazakiska tar sig olika uttryck bland immigrantarbetarna i Sverige och övriga Europa. Man följer med spånt intresse i TV sovjetiska idrottsmän från Kazakstan, en del har lärt sig det kyrilliska alfabetet och läser eller åtminstone samlar böcker utgivna i Kazakstan (i ett par Berlin-kazakiska hem fann jag t.o.m. exemplar av en av Institute for Bible Translations i Stockholm ombesörjd facsimilutgåva av Kazan-upplagan från 1901 av de fyra evangelierna på kazakiska med ett föräldrat kyrilliskt alfabet), man går och tittar på besökande folkloregupper från Kazakstan och kontaktar ensemble-medlemmarna, gästforskande eller kongressbesökande vetenskapsmän från Kazakstan uppsöks av dem, de samlar på föremål från Centralasien, de lyssnar på Radio libertes kazakspråkiga sändningar där förresten ett par av dem arbetar, de lär barnen som i allmänhet är turkisktalande en del kazakiska ord (i vissa familjer i Berlin som utvandrat från de anatoliska flyktingbyarna finns helt kazakisktalande familjer där barnen inte behärskar turkiska alls), många planerar att åka till Kazakstan och nu sedan Kina öppnat gränserna för dem hägrar ett besök i ursprungslandet. En del har redan varit där.

Förutsättningen för denna revivalisering av kazakisk kultur, eller kontraackulturation om man så vill, har varit den goda ekonomiska anpassningen. Särskilt goda har förutsättningarna varit bland immigrantarbetarna.

Så här berättade en kazakisk sagesman i Sverige:

"Det blir dyrt med kazakiska traditioner. Det var en familj som ville gifta bort sin son med min syster. Så jag åkte ned till Turkiet och vi diskuterade och jag köpte flera får och ordnade *toj* (= bankett, festmåltid). Men pojken var för ung och han ville gifta sig bara för att kunna flytta till Sverige. Så det blev inget giftermål av. På en vecka gjorde jag av med 6000 kronor bara för det."

Organisation

Sedan ett par år tillbaka har kazakerna en muslimsk församling i Västerås dit även kazakerna från Stockholmsregionen går. Till en början utnyttjade de en muslimsk församling i Eskilstuna men sedan det blev känt att de kunde söka statliga pengar för att öppna gudstjänstlokaler bildade de en egen församling. Bland de invandrade kazakerna finns en mulla (*molda*) som fungerar som ledare för församlingen och också driver koranskola för de kazakiska invandrabarnen sommartid. Han har t.o.m. förrättat en vigsel mellan ett par kazakiska invandrarungdomar. Gudstjänstlokalen fungerar i praktiken exklusivt för kazakerna och inga andra muslimer går dit, trots att kazakerna liksom t.ex turkarna är sunnimuslimer av den hanafitiska rättsskolan.

I Västtyskland finns inga särskilda kazakiska moskeer utan de utnyttjar de talrika turkiska moskeer som finns där. Man har heller inga ekonomiska möjligheter att skaffa egna lokaler även om en del skulle vilja det.

Det ökade intresset för kazakisk kultur bland kazakerna själva har en av invandrargruppens medlemmar, vars kunskaper om det svenska samhällets möjligheter är stora, försökt kanalisera till en kazakisk kulturförening. Tanken är bl.a att de kazakiska barnen som växer upp i Sverige skulle få möjligheter att lära lite om kazakisk kultur. Kommunala medel finns att få varför inga ekonomiska hinder ligger i vägen, men tanken har stött på stark opposition inom gruppen. Flertalet av de kazakiska invandrarna är rädda att den turkiska ambassaden skall uppfatta det som ett utslag för separatism och försvåra deras besök i Turkiet och mellanhanden med ambassaden.



Även de till Västeuropa utvandrade kazakerna vidmakthåller traditionell föda. Här bakar en kazak flicka i Berlin mänti – ett slags piroger.

Mat

Med den brokiga flyktningbakgrunden har de kazakiska invandrarna givetvis ett komplext "kulturellt bagage", för att använda sociologen Peter Suzukis terminologi,²⁰ med sig. Detta är synnerligen märkbart i kostvanorna. Kött och mjölkprodukter samt ris var stapelämnena i Sinkiang-nomadernas kost. I Pakistan hade flyktingarna på grund av stor fattigdom svårt att upprätthålla den föden utan fick anpassas till en föda baserad på cerealier och grönsaker. Även i Turkiet var det svårt att återgå till den gamla födan men där har man med det stigande välståndet lyckats bättre. De som är kvar i de anatoliska landsortsbyarna har större möjligheter att upprätthålla den traditionella kött dieten även om kalkon och höns till en viss del ersatt fårköttet. Det är möjligt eftersom de har egen djuruppfödning i byarna.

Kazakerna i Istanbul däremot är hänvisade till utbudet i staden och deras val begränsas av kostnaderna för livsmedel. De äter också en mera varierad föda än kazakerna i byarna. Intressant är de flesta kazakerna enbart välsignar maten när de äter "kazakisk" mat, dvs. kött och ris, men inte när de äter vanliga turkiska maträtter. Flyktingåren i Pakistan bär fortfarande spår i kosten i form av *tirqali* (gulaschsoppa) och *sapati* (ett slags bröd). Starka kryddor i maten torde också vara en reminiscens från Pakistan.

I Sverige och Västtyskland äter kazakerna den varierade "stadskosten" med blandade inslag av traditionella kazakiska rätter och turkiska rätter modifierade efter tillgången på ingredienser. De har råd till mera kött.

"När man har pengar kan man bibehålla den kazakiska kulturen som vi här i Europa, men när man inte har pengar kan man inte göra det"

sa en kazak i Berlin när vi var ute och köpte några kilo hästkött som vi skulle äta till kvällen. Återigen, kazakiskt levnadssätt är en fråga om ekonomi.

Det är dock svårare för de till Sverige utvandrade kazakerna att få tag på rituellt slaktade får, ett problem de delar med alla muslimska invandrare på grund av myndigheternas brist på förståelse och den svenska opinionens missriktade emotionella zoophilism. De försöker dock lösa det genom att köpa av bönder och själva avliva fåren. En av familjerna föder t.o.m. upp egna får inhysta hos en bonde för vilket de i gengäld arbetar åt bonden ibland.

I Berlin är det inga svårigheter för kazakerna att skaffa fram ingredienser jämfört med Västerås. I Berlin är den gamla stadsdelen Kreuzberg nu nästan helt "turkifierad" och benämns i folkmun "Klein-Istanbul". Utbudet av turkiska affärer och restauranger är ofantligt, en gammal S-Bahnstation har t.o.m. byggts om till en täckt turkisk bazaar där utbudet dock ännu mest är lyxartiklar.

Det finns också otaliga andra orientalska matvaruaffärer. Till offerhögtiden (*Qurban bajram*) hade mina kazakiska värdfamilj i Berlin t.o.m. lyckats skaffa fram två levande får som avlivades enligt muslimsk slaktritual i lägenheten.

Umgängesvanor

Samvaron inom gruppen är intensiv och såväl i Sverige som Berlin tenderar familjerna att samlas inom samma bostadsområde. I Berlin bor hälften av de därvarande tjugutalet familjerna i samma hus vilket bl.a. berodde på att man utnyttjade varandra som kontakter när man sökte bostad. Negativa uttalanden om andra gruppmedlemmar som jag ofta stött på i såväl Sverige som Berlin kan tyda på en viss nötning av varandra. Trots sådana motsättningar träffas man ofta:

"När jag t.ex. bjuder Ahmet så ringar jag sedan upp alla andra kazakerna också och säger att nu har jag bjudit Ahmet så nu kan ni komma också"

Telefon möjliggör också att man håller kontakt med familjer över hela Europa. På så sätt löper också informationen snabbt och man håller sig alltid a jour med vad som händer inom den kazakiska flyktinggruppen oavsett var dess enskilda medlemmar befinner sig i världen. Man avlägger också besök hos varandra och speciellt de i Tyskland bosatta familjerna får besök även från Turkiet. På grund av de strängare visumbestämmelserna för turkiska medborgare har det blivit svårare att besöka de i Sverige bosatta familjerna varför det är mest ett par kazakiska invandrarfamiljer i Oslo som har möjligheter att besöka gruppen i Sverige.

Såväl i Berlin som i Sverige tycks kazakerna ha liten kontakt med andra turkiska invandrare annat än rent affärsmässiga. En del hade till en början kontakt med andra turkar men har sedan dragit sig bort från dem. Det varierar dock givetvis från familj till familj. Man har intresset inriktat på andra centralasiatiska turkfolk och spårar man sådana försöker man etablera kontakt med dem. Som ovan nämnts hade de första till Sverige anlända kazakerna sökt upp de finska tatarerna och inlett Sverigekarriären med en ryskkazakisk flyktings hjälp.

En del familjer i Berlin träffar också regelbundet sovjetiska och mongoliska kazaker i Öst-

berlin och man har t.o.m. arrangerat ett släktmöte i Östberlin mellan en kazakfamilj från Turkiet och en familj från Kazakstan.

Kontakter med andra kategorier varierar givetvis från familj till familj. Gemensamma erfarenheter som invandrare gör att de främst bygger upp vänskapsband med andra invandrarfamiljer som de träffat på kurser eller i jobbet. I Berlin träffar de kazakiska männen ibland sina arbetskamrater och grannar i ölstugorna, sådana sedvänjor finns som bekant inte i Sverige.

Kunskaper i urdu och pashto som förvärvats under flyktingåren i Pakistan använder de sig av för att umgås med pakistaner – en möjlighet ett par kazakfamiljer i Oslo utnyttjar och som de i Sverige boende kazakerna utnyttjar under resor i Europa.

Framtiden

De flesta kazakiska emigrantarbetarna i Europa har tagit med sig sina familjer. En del av dem hyser planer på att så småningom återvända till Turkiet medan andra inte ser det som något realistiskt alternativ. Det moderna samhällets kommunikationsmöjligheter gör att gruppens samvaro och kontakter ändå kan vara intensiv och sedan Kina liberaliserats de senaste åren efter de fyras gängs fall har även släkten i Sinkiang återknutits till deras sociala nätverk. Åtskilliga har avlagt besök hos släktingar i Sinkiang och en del kazaker från Sinkiang har t.o.m. haft möjlighet att komma till Turkiet på besök. Tilläggas bör att den generation till vilken immigratarbetarna hör, fortfarande har en starkare emotionell bindning till Öst-Turkistan än till Turkiet.

Osäkerheten inför framtiden i Europa för gästarbetare återspeglas dock i deras investeringsvilja i hus. Många av t.ex. de kazaker som är bosatta i Västtyskland har låtit uppföra hus i Istanbul som deras hemmavarande släktingar disponerar tills vidare. Husen utgör en säkerhet ifall de måste återvända till Turkiet. De i Sverige bosatta kazakerna däremot är mindre benägna att investera i Turkiet. Så vitt jag vet har endast en familj låtit uppföra ett hus i Istanbul. De andra har däremot satsat pengar på lägenheter och några har skaffat sig villor i Sverige.

Noter

- 1) "Utländska och svenska medborgare länsvis 1979-12-31". *SIV Dokumentation 1980-03-19* (Stencil)
- 2) Emanuel Morfiadakis, 1978: "The Home Language Reform. A Summary". *SIV Dokumentation*. Norrköping.
- 3) Se t.ex. "I utlandet Sverige. En presentation av kristna flyktingar från Mellersta Östern och Turkiet". *Socialstyrelsen redovisar 1979:6*.
- 4) En bibliografisk översikt av minoritetsfolken i Turkiet ges i Erhard Franz, 1978: "Minderheiten im Vorderen Orient. Auswahlbibliographie". *Dokumentationsdienst Moderner Orient*. Reihe A:10. Hamburg.
- 5) Det finns nogajer åtminstone i Göteborg. Tjerkesser finns bl.a i Uppsala. Såväl tjerkesserna som nogajerna är språkligt assimilerade. Armenier finns bl.a i Stockholm. Flertalet armenier i Sverige torde dock komma från Libanon. Nyligen har också armenier från Iran börjat invandera till Sverige.
- 6) Då en stor del av de turkiska invandrarna kommer från Konyaprovinnsen där många byar utgörs av bofasta yörük-stammar är det troligt att en del turkiska invandrare är yörüker. Jmf. kartorna i Hermann Wenzel, 1937: "Forschungen in Inneranatolien, II. Die Steppe als Lebensraum". *Schriften des Geographischen Instituts der Universität Kiel* Bd. VII, Heft 3, och Jan Hjørn, 1971: "Fremmedarbejdere. En etnologisk undersøgelse af arbejdskraftseksportens virkninger i Tyrkiet". København. Förutom yörükernas tribala organisation och endogama giftermålsmönster är de bofasta yörükerna knappast kulturellt eller språkligt åtskilda från övriga turkar, f.ö. se Ingvar Svanberg, "A Bibliography of the Turkish-Speaking Tribal Yörüks". *Materialia Turcica* 5 (under utgivning).
- 7) Kersti Jalava, 1979: "Vandrade från Östturkistan över Himalaya". *Vestmanlands Läns Tidning* 29/9 1979, p. 18.
- 8) Materialet insamlat vid fältarbete i Turkiet, Berlin och Sverige. Det i Turkiet insamlade materialet ämnar författaren presentera utförligare i en planerad avhandling om de kazakiska flyktingarnas kulturella och sociala anpassning i Turkiet. Fältarbetet har möjliggjorts genom ett generöst bidrag från Svenska Forskningsinstitutet i Istanbul.

- 9) June Teufel Dreyer, 1977: "The Kazakhs in China", i Astri Suhre & Lena Garner Noble (eds): "Ethnic Conflict in International Relations", p. 152; Herold J Wiens, 1969: "Change in the Ethnography and Land Use of the Ili Valley and Region, Chinese Turkestan". *Annals of the Association of American Geographers* 59, p. 768.
- 10) Godfrey Lias, 1955: "Kazak nomads' struggle against communists, 1-2". *The Times* 17/2-18/2 1955, p. 9; Milton J Clark, 1954: "How the Kazakhs fled to freedom". *National Geographic Magazine* 106, No 5, pp. 621-644; Hizir Bek Gayretullah, 1967: "Tibetten Istanbul". *Hayat Tarih Mecmuasi* 2, No 1, pp. 13-20.
- 11) Turkisk flyktingpolitik under 1950-talet behandlas i korthet i Galipe Adatepe, 1959: "Settlement measures taken in Turkey and improvements made in that field". *Integration* 6, pp. 190-197. Se också Huey Louis Kostanick, 1957: "Turkish resettlement of Bulgarian Turks 1950-1953". *University of California Publications in Geography* 8, No 2, speciellt pp. 112-121.
- 12) Naim Öktem, 1959: "Die Einwanderung der turkestanischen und idil-uralischen Turken in der Turkei". *Integration* 6, pp. 208-214; Orhan Turkdogan, 1969: "Salihli'de Turkistan göçmenlerinin yerleşmeleri". *Ataturk Üniversitesi Bölge Calismalari Sosyal Arastirmalar* 3. En förkortad franskspråkig version är O. Turkdogan, 1971: "L'Installation des immigrants Kazaks dans un bourg turc". *Ural-Altische Jahrbucher* 43, pp. 100-115.
- 13) Zeytinburnu är Istanbuls mest kända *gecekondu*-område. En *gecekondu* (betyder "byggd på natten") är den typ av slumbebyggelse man finner i underutvecklade områden med snabb urbanisering över hela världen. Bebyggelsen är uppförd i strid mot gällande byggnadsregler och i den mån de finns, stadsplaner. I slutet av 1960-talet infördes en bebyggelseplan för Zeytinburnu och nu har man börjat riva *gecekondu*husen och ersätta dem med nybyggda flervåningshus som kazaker flyttar in i. Många kazaker har dock valt att flytta till andra områden, t.ex Kazak Kent.
- 14) En utförlig diskussion om kazakernas sociala struktur i Sinkiang före revolutionen ges i Milton J Clark, 1955: "Leadership and political allocation in Sinkiang Kazak society". Harvard University, Cambridge, Mass. (opublicerad thesis).
- 15) I likhet med många andra *gecekondu*ungdomar har kazakerna i Istanbul engagerat sig i politiska ytterlighetsgrupper. Den politiska polariseringen i landet där de olika grupperna med våld bekämpar varandra är också kazakungdomarna involverade i. De är allmänt kända som sympatisörer med vissa ytterlighetsgrupper, och då de genom sina mongoliska fysionomier är lättidentifierade, utgör de tacksamma måltavlor för ungdomar från motståndarlägren. Gatüöverfall var under mitt fältarbete inte ovanliga i Istanbul och de unga kazakmännen gick sällan ensamma på kvällarna. Jag fick själv uppleva exempel på denna terror en kväll dagen efter en kafe-explosion i Besiktas som var ett känt tillhåll för politiska ungdomsgrupper från motsändarlägret. Ett par beväpnade gäng från dessa grupper kom ut till det bostadsområde med kazaker där jag bodde och hotade att döda som hämnd för explosionen. Det finns dock, men hänsyn till mina informanternas integritet, ingen anledning att fördjupa sig i detta ämne här, vilket inte innebär att det skulle sakna intresse.
- 16) Felix Keesing, 1958: "Cultural Anthropology", p. 389.
- 17) Jämför hur en finsk resenär kunde uppfatta kazakkvinnorna i Altajbergen i början av seklet: "De beslöja sig icke och deras uppträdande är ogenerat, ibland till och med utmanande", J.G. Granö, 1921: "Altai. Upplevelser och iakttagelser under mina vandringsår", vol. 2, p. 176.
- 18) Sedan 1961 har Turkiet tecknat avtal om arbetsemigration med Västtyskland, Österrike, Belgien, Nederländerna, Frankrike, Sverige och Australien. Västtyskland dominerar som mottagit ca 90% av de turkiska gästarbetarna utvandrare. Bara i Berlin bor i dag ca 100 200 turkiska medborgare.
- 19) I Finland bor sedan ryska revolutionen en grupp misärtatariska invandrare, framförallt i Helsingfors, Tammerfors och Abo. De talar ett språk inom den kypchakturkiska grenen som är nära besläktat med kazakiskan och de kan utan vidare göra sig förstådda med varandra. I Sverige finns 7-8 misärtatariska invandrarfamiljer från Finland, framförallt i Stockholm. Deras misärtatariska modersmål torde vara bättre bevarat i Finland än i Sovjetunionen där det förmodligen är bestuckt med kazantatariskan som används som skolspråk. Först under senare år har etnologerna börjat studera denna sedan länge väletablerade grupp, se t.ex Ilkka Kolehmainen & Marja-Leena Marjamäki, 1978: "Tatarian Music in Finland". *Antropologiska Studier* 25-26, pp. 132-141. Förövrigt se Harry Halen, 1979: "A Bibliographical Survey of the Publishing Activities of the Turcic Minority in Finland". *Studia Orientalia* 51:11 ytterligare litteratur anförs.
- 20) Peter Suzuki, 1966: "Peasants without plow: some Anatolians in Istanbul." *Rural Sociology* 31, p. 437.

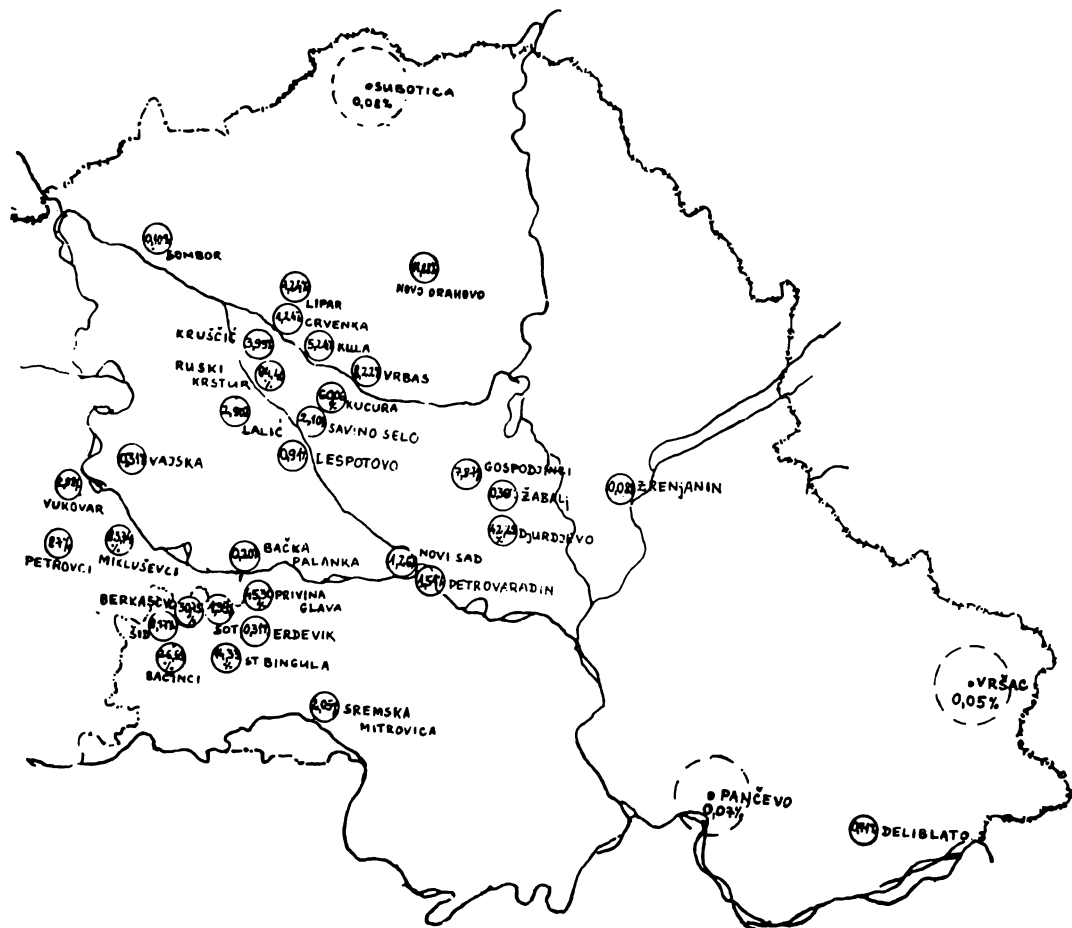
Rusinerna i Jugoslavien

av *Sven Gustavsson*

En av de mindre kända folkgrupperna i det mångnationella Jugoslavien är rusinerna i Vojvodina och östra Kroatien. Författaren redogör för deras situation och framtida möjligheter i ljuset av Jugoslaviens språk- och nationalitetspolitik.

I den jugoslaviska folkräkningen av år 1971 framträder för första gången *rusinerna* som en särskild etnisk grupp, skild från *ukrainarna*.^{1) 2)} Enligt tabellerna över olika jugoslaviska folk och folkslag fanns det då i Jugoslavien 24 640 rusiner (serbokroatiska *Rusini*, engelska *Ruthenes*, *Ruthenians*, och sällsynt *Rusyns*, *Rusynians*) och 13 972 ukrainare (*Ukrajinci*, *Ukrainians*). I de tre tidigare jugoslaviska folkräkningarna efter andra världskriget hade rusiner och ukrainare räknats samman under benämningen *rusiner* eller *rutener* eller *rusiner-ukrainare*.

Detta sammanförande av rusiner (rutener, rusnaker, rusnjaker) och ukrainare under en hatt har gamla anor. Historiskt/politiskt sett har nämligen termen rutener/rusiner använts endera som en samlande benämning för alla östslaver som icke var storryssar eller vitryssar, dvs för dem som normalt numera kallas ukrainare. Benämningen rutener/rusiner har också som en samlande benämning för alla östslaver som icke var storryssar eller vitryssar, nens gränser. Inom Tsarrysland existerade som bekant under långa tider officiellt inga rute-



De viktigaste rusinska bosättningarna i Bačka och Srem. (Efter Muzejna zbirka 1976).

ner/rusiner eller ukrainare. Denna grupp var officiellt en del av den stora ryska nationen och deras språk kallades den lillryska dialekten. Termen rusiner/rutener har också fungerat utanför Tsarryssland/Sovjetunionen, dvs i Österrike-Ungern och i mellankrigstidens Polen, Tjeckoslovakien, Ungern och kanske också Rumänien för att markera att de i dessa länder boende grupperna av östslavisk härkomst inte var ryssar eller ukrainare utan hade en egen etnisk identitet skild från den ryska eller ukrainska. Rusinerna själva (dvs de utanför Tsarryssland/Sovjetunionen) som i och för sig är en mycket heterogen grupp använde benämningen ibland för att markera sambandet med hela den östslaviska (=ryska) gruppen, ibland som en synonym till ukrainare, ibland för att markera en egen etnisk identitet i förhållande till ukrainare och storryssar, ibland enbart för att beteckna tillhörighet till den *unierade* kyrkan. Termen rutener/rusiner har alltså haft flera betydelser. I svenskt språkbruk har normalt *rutener* använts som en äldre synonym för ukrainare, termen *russinier*³⁾ har använts enstaka gånger för att beteckna de i Karpatoryssland boende östslaverna och termen *rusiner*⁴⁾ har kommit i bruk först under senare år för att beteckna de i Jugoslavien boende rusinerna.

Från berg till slätt

Vilka är då rusinerna i Jugoslavien, dvs de personer som år 1971 i folkräkningen angav sig vara rusiner,⁵⁾ icke ukrainare⁶⁾ och som framför allt bor i Vojvodina, ett autonomt område inom republiken Serbien (20 109 personer) och i östra Kroatien, främst kring Vukovar (3 728 personer)?

Deras förfäder kom flyttande till Bäckområdet i det nuvarande Vojvodina mot mitten av 1700-talet. Området låg efter det att turkarna fördrivits därifrån till stor del öde och öppet för kolonisation. De bosatte sig först i Ruski Kerestur, den ort som idag har den största kompakta bosättningen av rusiner (byn har ca 6 000 invånare, varav 98% rusiner). Från Kerestur flyttade de vidare till andra byar i Bäck och Srem. De sysselsatte sig främst med jordbruk vilket förblivit huvudsysselsättningen för majoriteten till in på 1970-talet.

Rusinerna kom till Bäck från vad de själva kallar Hornjica, dvs från det som nu är Prešovområdet i östra Slovakien. Troligen fanns det också migranter från det nuvarande Zakarpatskaja oblast' (Transkarpatiska området) i Sovjetunionen. Tillsammans med Presovområdet utgjorde detta område tidigare en enhet som haft olika namn, bl.a. Ugroryssland och Karpatoryssland.

Karpatoryssland var en mötesplats för olika språk och kulturer. Här möttes nordligt västslaviskt (polskt), sydligt västslaviskt (slovakiskt) och östslaviskt (ukrainska)⁷⁾ samt även ungerskt och tyskt språkligt och kulturellt inflytande. De slaviska dialekterna i området påverkades så av varandra att man skulle kunna tala om ett slags karpatiskt språkförbund, i viss mån påminnande om det balkanska. Dialekterna i området låg också redan från början nära varandra strukturellt. I området möttes också katolicism och ortodoxi. Därför fanns och finns här liksom i andra konfrontationsområden den hybrid mellan dessa kyrkor som kallas den *unierade* eller den *grekokatolska* kyrkan.

De rusiner som flyttade till Bäck tycks huvudsakligen ha tillhört denna kyrka även om det också funnits och finns ortodoxa bland dem.

Rusinskan – ett västslaviskt språk

Det område de jugoslaviska rusinerna kom ifrån har troligen språkligt varit västslaviskt (östsllovakiskt).⁸⁾ De rusinska dialekterna i Jugoslavien skiljer sig nämligen relativt litet från vissa av de östsllovakiska dialekterna. Språkligt-genetiskt hör alltså rusinskan till det västslaviska området, i varje fall om man ser till de ljudförändringar som man traditionellt brukar gå ut ifrån för att dela upp det slaviska området i östligt, västligt och sydligt. Så har rusinskan former som *kral'*, *draba*, *blas*, *mladi*, *breza*, *noc*, *pljeca*, *medzi*, *jeden*, *jesen'* etc (exemplen är translittererade från kyrilliskt till latinskt alfabet). Dessa former gör att varje språkhistoriskt bildad slavist definitivt placerar rusinskan utanför den östslaviska språkgruppen, som här representeras av ukrainskans (i translitterering) *korol'*, *doroba*, *holos*, *molodyj*, *bereza*, *nič*, *pléci*, *(po)miž*, *odyn*, *osin'* etc.

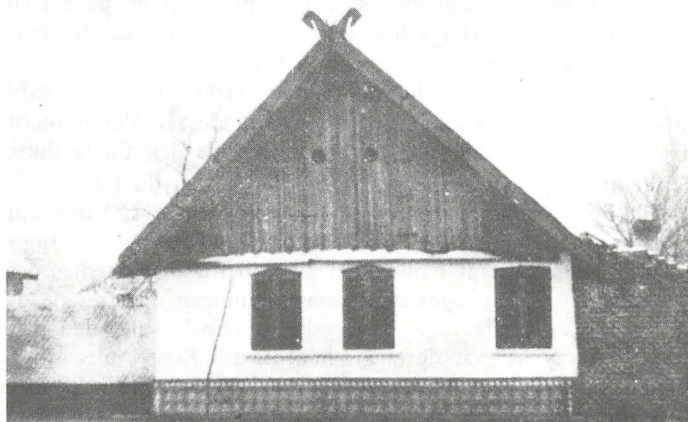
Att hävda att de rusinska dialekterna i Jugoslavien har västslaviskt och närmare bestämt östsllovakiskt ursprung är och har varit känsligt. Redan då rusinerna i Bäck i slutet av 1800-talet "upptäcktes" av den ukrainske etnografen Volodymyr Hnatjuk började diskussionen om deras språkliga och etniska tillhörighet. Vissa forskare, t.ex. den kände ryske slavisten Sobolevskij, hävdade på grundval av ovannämnda språkgenetiska data att rusinerna var slovakier, medan Hnatjuk som var ukrainsk patriot, på grundval av framför allt icke-språkliga data lika ivrigt hävdade att de var ukrainare. Debatten var någon tid livlig och fick också näring av att såväl slovakier som ukrainare under denna period försökte utsträcka och konsolidera sina positioner i det etniska ingenmansland som Karpatoryssland till dels utgjorde. Man måste alltså ha i minnet att fastän debatten i princip rörde rusinerna i Bäck så hade man hela tiden blickarna riktade mot det karpatiska området. Denna debatt har då och då blossat upp igen bland de jugoslaviska rusinerna och även utländska forskare har

Ikoner målade på glass är typiska för den unierade kyrkan. (Efter Muzejna zbirka 1976).



berört frågan. Det är då påfallande hur kraftigt rusinerna värjer sig mot att de på något sätt blir sammanförda med slovakerna. Detta hänger naturligtvis samman med att man ytterst sällan i sådana sammanhang skiljer på begrepp som språkligt och etniskt ursprung. I de jugoslaviska rusinernas fall förefaller dock en sådan åtskillnad befogad. De jugoslaviska rusinerna är nämligen med stor sannolikhet östslaver till ursprunget etniskt sett, eftersom de är unierade. De unierade slaverna har nämligen ursprungligen tillhört den ortodoxa kyrkan och gränserna mellan öst- och västslaver torde i huvudsak ha följt gränserna mellan katolskt och ortodoxt. Detta hindrar dock inte att förfäderna till de jugoslaviska rusinerna kan ha bytt dialekt, från övervägande östslavisk till övervägande västslavisk. De olika dialekterna i området ligger som ovan påpekats mycket nära varandra. En viktig faktor kan dock ha varit att västslaviskan (slovakiskan) hade högre status och större användningsområde. Ett dialektbyte behövde för den skull inte störa den etniska identiteten som för rusinerna torde ha varit knuten till den kyrkliga tillhörigheten. Rusinerna var unierade eller ev. ortodoxa, slovakerna reformerta eller katoliker.

*Husen i Vojvodina vänder gavlar-
na mot gatan. Lägg märke till de
karaktäristiska hästbuvudena.
Fotot är från Ruski Kerestur
1964. (Efter Muzejna zbirka 1976).*



Etnisk mångfald

Att rusiner i Jugoslavien inte känner någon identitet med de slovakier som ungefär samtidigt flyttade till Vojvodina beror naturligtvis främst på deras olika religion men en bidragande orsak är nog också att slovakerna framför allt kommer från centralslovakiskt område, dvs talar dialekter som skiljer sig relativt mycket från de östsllovakiska.

Förutom rusiner och slovakier flyttade till det från turkar befriade området också rumäner, tyskar, ungrare, serber och kroater. Migrationerna var kanske till en början mer spontana men blev relativt tidigt hårt kontrollerade. Själva mångfalden av etniska grupper blev en garanti för att någon enstaka grupp inte framgångsrikt skulle kunna revoltera mot det österrikiskt-ungerska, senare ungerska styret. Mångfalden kan också ha bidragit till att skapa en viss tolerans mellan grupperna, en tolerans som kan ha bidragit till bevarandet av identiteten hos rusinerna. Även de ekonomiska faktorerna kan ha bidragit till identitetsbevarandet. Rusinerna kom nämligen aldrig i något ekonomiskt överläge i förhållande till andra folkgrupper. De var i huvudsak fattigbönder och mellanbönder samt daglönare hos mera lyckligt lottade grupper som tyskar, ungrare och delvis väl också serber. Den rusinska identiteten var därmed också något av en klassidentitet. Men de viktigaste identitetsskapande och -bevarande faktorerna var säkerligen den unierade kyrkan och språket. Ingen annan grupp i Vojvodina var unierad, ingen annan grupp talade närstående dialekter. Dessutom tycks rusinerna mycket tidigt ha varit medvetna om sin kultur. Omedelbart efter kyrkan byggde de egen skola i Ruski Kerestur och samma skedde också i den näst största byn Kocur. Dessa skolor har alltså fungerat i stort sett utan direkta avbrott sedan 1700-talet.

Den nationella väckelsen

Mot slutet av 1800-talet blev den etniska medvetenheten stärkt hos rusinerna liksom hos övriga folk under ungerskt välde i samband med de då mycket starka madjariseringssträvandena. Ungarna som 1867 fått jämlikhet med österrikarna började därefter helt följdriktigt förtrycka folken inom sitt område och försöka assimilera dem. Detta ledde till en stark motreaktion bland rusinerna. Den rusinska nationalismen var dock delvis splittrad och återspeglade därmed splittringen bland deras karpatiska bröder. Det fanns liksom där ukrainofiler, rusofiler eller

moskofiler och rusinofiler, dvs sådana som hävdade en ukrainsk, en mer panrysk eller en rent rusinsk nationell identitet. Säkerligen fanns också mardjarofiler, dvs sådana som var för ett uppgivande av varje slags slavisk identitet. Även på det språkliga området var rusinerna splittrade. Deras kyrkliga böcker var på kyrkslaviska, de läste också böcker på ugroryska, ryska, ukrainska, slovakiska, serbiska och ungerska.

Det serbiska inflytandet var relativt starkt. Den store serbiske språkreformatorn Vuk Stefanovic Karadžić påverkade på ett avgörande sätt det moderna rusinska litteraturspråkets fader Havrijil Kostel'nik som 1904 publicerade den första diktsamlingen på Keresturdialekt "Från min by" under Vuks motto "Skriv som du talar".

Havrijil Kostel'nik som så småningom blev präst i den unierade kyrkan kom att betyda mycket för den fortsatta utvecklingen bland rusinerna i Jugoslavien. Efter att det första världskriget resulterat i bildandet av serbernas, kroaternas och slovenernas kungarrike, det första namnet på den jugoslaviska statsbildningen diskuterade de jugoslaviska rusinerna mycket vilken väg de skulle välja: den ryska, ukrainska eller den rusinska. Det blev den rusinska som segrade. I mycket var detta att hänföra till Kostel'niks inflytande. Denne skapade också den första grammatiken för det av honom initierade rusinska litteraturspråket som liksom hans förstlingsverk byggde på dialekten i Ruski Kerestur. Under mellankrigstiden kom också kalendrar, tidningar och andra böcker på detta språk. Denna rusinska inriktning torde också snart ha framstått som den politiskt mest lämpliga linjen. Det antisocialistiska mellankrigs-Jugoslavien var säkerligen mindre trakterat av en linje hos en minoritet som skulle ha betytt ett samarbete med Sovjetunionen.

De ukrainofila och rusofila strömningarna dog dock aldrig helt ut under mellankrigstiden. Man hade även då kontakt med utvecklingen i Karpatoukraina och speglade i någon utsträckning denna. Ett typiskt exempel på den rusofila inriktningen är Nikolaj Olejarovs bok "Det rusinska folkets historia", Novi Sad 1934. I viss mån var alla rusinofiler också ukrainofila, även Kostel'nik. Han liksom övriga rusiner hävdar släktskapen med ukrainarna såväl språkligt som etniskt. Ett utslag av denna förkärlek för det ukrainska är den på rusinska med ukrainska översättningar år 1936 utgivna samlingsvolymen över rusinska författare från Bačka och Srem ("Rusko-ukrajinski almanach bačvanskosrimskih pisatel'och").

Rusinerna i det moderna Jugoslavien

Det andra världskriget innebar stora förändringar för folken och folkgrupperna i Jugoslavien. Redan från början försökte det jugoslaviska kommunistpartiet satsa på större jämlikhet mellan de många olika folken och folkgrupperna, en jämlikhet som förutsätts i de marxistiska och leninistiska dogmerna, men som också var betingad av de dystra erfarenheterna av den serbiska dominansen under mellankrigstiden och de grymma interna massakrerna och striderna under kriget.

Jugoslavien blev efter det andra världskriget en federativ stat med sex republiker. Fem av republikerna byggdes upp kring de fem slaviska folken slovener, kroater, serber, montenegriener och makedoner. De två senare fick status av folk först i Titos Jugoslavien. Senare, i början av 1960-talet, fick ytterligare en grupp status av folk, nämligen de serbokroatisktalande muslimerna som är den största gruppen i Bosnien-Hercegovina. Republiken Serbien indelades vidare på grund av befolkningssammansättningen i tre olika områden, det egentliga Serbien och de autonoma områdena Vojvodina och Kosovo. Vojvodina fick denna särskilda status på grund av de många nationella minoriteterna i området, Kosovo på grund av den albanska majoriteten där.

Den nya politiken drog också rusinerna nytta av. Den kulturella verksamheten som rusinerna under mellankrigstiden fått sköta helt med egna medel fick nu också statligt stöd. Man inrättade skolor med rusinska som huvudspråk, ett gymnasium i Ruski Kerestur och började

ge ut tidningar, tidskrifter och böcker. Säkerligen hade man under de första efterkrigsåren också goda kontakter med det sovjetiska Ukraina och den ukrainska inriktningen hade också vind i seglen. Med brottet med Kominform 1948 bröts dock kontakterna med Ukraina och även med rusinerna i Tjeckoslovakien.

1950-talet innebar inte bara ett brott i kontakterna med presumptiva "moderländer". Också politiken i Jugoslavien mot minoriteterna ändrades till det sämre. Detta var en följd av centraliseringen. För rusinerna innebar detta bl.a. att radiosändningarna på rusinska avbröts i mitten på 50-talet och att deras litteratur- och kulturtidskrift, "Svetlost" slutade utkomma. Sen på 50-talet och att deras litteratur- och kulturtidskrift, "Svetlost", slutade utkomma.

Samtidigt sker också en skärpning av politiken mot rusinerna i Tjeckoslovakien. Benämningen rusiner försvinner i början av 1950-talet och den unierade kyrkan förbjuds. Det ukrainska språket införs i stället för de olika varianter av den s.k. ugrorskan som tidigare använts bland rusinerna. Detta för med sig att många tidigare rusiner väljer att kalla sig slovakier i folkräkningarna och antalet ukrainare sjunker. I slutet av 60-talet tillåts dock återigen det rusinska namnet och den unierade kyrkan.⁹⁾

Med liberaliseringen och decentraliseringen börjar i Jugoslavien mot mitten av 1960-talet en ny blomstring för den rusinska kulturen. Skönlitterära böcker på rusinska börjar utkomma 1963 (tidigare under efterkrigstiden hade endast två böcker kommit ut), tidskriften "Svetlost" börjar återigen utges.¹⁰⁾

De starka nationella strömningarna i slutet av 1960-talet i Jugoslavien visar sig också hos rusinerna. Denna rusinska "nationalism" torde vara en av huvudorsakerna till att rusinerna i folkräkningen 1971 framträder som en egen grupp skild från ukrainarna. Sovjets inmarsch i Tjeckoslovakien kan dock också ha påverkat detta beslut. I Tjeckoslovakien lär i varje fall det ukrainska ha identifierats med det sovjetiska. Dessa rusinska "nationella" känslor visar sig t. ex. också i den rusinska och ukrainska organisationen i Kroatien som efter vissa stridigheter byter namn från "Unionen för rusiner-ukrainare..." till "Unionen för rusiner och ukrainare..."

Rusinerna får i slutet av 1960-talet och under 1970-talet allt större rättigheter och allt större möjligheter att hävda sin egen kultur. Det inrättas ett rusinskt förlag och det rusinska gymnasiet återupplivas. Rusinskan blir vid sidan av serbokroatiska, ungerska, rumänska och slovakiska ett av de fem officiella språken i Vojvodina, vilket innebär att alla lagar och förordningar på områdesplanet skall komma också på rusinska, att rusinska delegater i Vojvodinas parlament har rätt att använda sitt eget språk, att rusiner har rätt att använda sitt eget språk inför myndigheterna.

Under 1970-talet ökar också utgivningen av skönlitteratur, läroböcker, tidningar och tidskrifter på rusinska alltmer. Radio Novi Sad fortsätter sina sändningar på rusinska och även andra lokala stationer sänder någon gång i veckan på detta språk som t.ex. Kula och Vukovar. Från Novi Sad kommer också varje vecka ett rusinskt TV-magasin. Vid universitetet i Novi Sad inrättas ett rusinskt lektorat. Det rusinska kulturlivet i övrigt blomstrar också. Teaterverksamheten är mycket livaktig. De olika rusinska s.k. kulturellt-konstnärliga sällskapen sysslar med folkdans och folkmusik etc.

Efterkrigstiden för emellertid också med sig andra förändringar för rusinerna. Fram till 1950-talet var den religiösa förankringen mycket stark hos rusinerna. Antalet blandäktenskap var på grund av detta mycket litet. Den allmänna sekulariseringen i Jugoslavien och bland rusinerna har dock gjort att antalet blandäktenskap ökat kraftigt. Delvis kan detta också bero på förändrade sociala relationer i de byar där rusinerna lever tillsammans med andra folkgrupper. Efter kriget kom rusinerna att hamna högre på den sociala rangskalan, dels genom att den härskande gruppen som oftast var tyskar försvann, dels genom att andra socialt lägre grupper flyttade in från Montenegro och Bosnien. Under efterkrigstiden ökar migrationerna från landsbygd till stad mycket kraftigt i Jugoslavien. Majoriteten av rusinerna bor dock fortfarande så sent som 1971 utanför städerna men detta förhållande torde ha ändrats under 1970-talet.



Framtiden

Att rusinerna i Jugoslavien bevarat och utvecklat en egen identitet, ett eget språk och en egen kultur har bl.a. följande orsaker:

1. tillhörigheten till den unierade kyrkan
2. de från övriga slaviska språk i området klart åtskilda dialekterna
3. förekomsten av mer kompakta bosättningar av rusiner på inte alltför långt avstånd från varandra i Bačka och Srem
4. att rusinerna varit och fortfarande i hög utsträckning är lantbrukare
5. en allt större välvilja från samhällets sida gentemot de rusinska strävandena

Frågan är om kyrkans minskade roll, om de efter andra världskriget stora migrationerna från land till stad och om inträdet i det moderna industrisamhället kommer att påverka utvecklingen i positiv eller negativ riktning. Ett känt faktum är att även mycket omhuldade minoriteter tenderar att assimileras och att förlora sin kulturella egenart i moderna samhällen. Själva det faktum att rusinernas strävanden understöds i det moderna Jugoslavien kan medföra att rusinerna snabbare assimileras. Ett yttre tryck svetsar ofta samman en minoritet. Det kan då ofta kännas som en nödvändighet att bevara eller utveckla en egen kultur, medan denna egna kultur i ett öppnare och tolerantare samhälle ofta kan kännas som en börda. Det är dock möjligt att denna fara för assimilation motverkas av en annan tendens i det moderna samhället, en tendens som hos oss har tagit sig uttryck i den s.k. gröna vågen, en tendens som också i hög grad existerar i det moderna Jugoslavien med dess ofta nästan absurda decentraliseringssträvanden, dess framhävande av naivistisk konst, av folkmusik etc. Skillnaden mellan Jugoslavien och t.ex. Sverige är att det som vi nostalgiskt försöker återuppliva, fortfarande är levande i Jugoslavien.

En annan fråga är om det i längden går att få fram ett tillräckligt stort underlag av intel-

Den folkloristiskt inriktade verksamheten blomstrar i de kulturellt-konstnärliga sällskapen. Här har rusiner och ukrainare samlats till fest i Zagreb.

lektuella ur en folkmängd på 26 000 personer så att den rusinska kulturen kan föras vidare, kvaliteten på litteraturen höjas o.s.v. Den grupp som idag är aktiv utövare av den rusinska kulturen är inte så stor som det förefaller när man ser till mängden av kulturella manifestationer. Samma namn återkommer ständigt i de mest skiftande sammanhang. Det är närmast folkdans och sångverksamhet som kan sägas ha ett mera massivt folkligt underlag.

Rusinfrågan är och har varit politiskt känslig i Östeuropa. Ett ändrat politiskt läge i Jugoslavien skulle därför för rusinerna kunna medföra en utveckling liknande den i Tjeckoslovakien, i varje fall om en politisk omorientering skulle medföra att namnet förbjöds, att ukrainiskan infördes som språk eller att den unierade kyrkan förbjöds. Många rusiner skulle då enligt min uppfattning välja att bli serber snarare än att bli ukrainare. Å andra sidan kan naturligtvis en alltför rusinsk nationell inriktning göra rusinerna isolerade. Gruppen är eventuellt för liten för att kunna existera utan stöd, kulturellt och moraliskt, från vad jugoslaverna kallar en *matica* (bidrottning, dvs ett moderland).

Att bevara det rusinska språkets egenart gentemot serbokroatiskan kommer framgent att möta stora svårigheter. Nästan alla rusiner är tvåspråkiga, dvs talar, skriver och läser serbokroatiska ofta kanske t o m bättre än rusinska. I ett sådant läge händer ofta att språken blir alltför lika varandra i så måtto att betydelseomfånget hos de enskilda orden blir exakt desamma i de båda språken. En sådan situation föregår enligt min uppfattning ibland ett språks utdöende och är en av orsakerna till detta utdöende. Språket behövs helt enkelt inte längre eftersom man inte längre indelar och uppfattar verkligheten på ett unikt sätt med hjälp av det.

Det kan i framtiden bli svårt att motivera folk att studera rusinska. Redan nu torde ungefär hälften av alla rusinska barn sakna undervisning i modersmålet. Och det finns redan åtskilliga rusiner som inte talar, än mindre läser eller skriver rusinska. Deras antal kommer att bli större med befolkningens ökade rörlighet och med de allt vanligare blandäktenskapen.

Noter

- 1) Min artikel bygger förutom på skriftligt material också på intryck från tre studiebesök, 1974, 1975 och 1977 bland rusinerna.
- 2) Rusinerna behandlas mera översiktligt i bl.a. följande arbeten: Gustavsson, S., *Rusinerna i Jugoslavien, deras kultur och språk (=Meddelanden från institutionen för slaviska och baltiska språk vid Stockholms universitet, nr 13)*, Stockholm 1975; Jacobsson, G., "Vad för slags folk är rutenerna?", *Göteborgsposten, 2 febr. 1976*; Dulicenko A. D., "Stanovlenie i razvitie rusinskogo jazyka v Jugoslavii". *Sovetskoe slavjano-vedenie* 1972:3, sid. 38-50; Dulicenko A.D., *Literaturnyj rusinskij jazyk Jugoslavii (Očerk fonetiki i morfologii)*, AKD Moskva 1973; Bidwell C.E., "The Language of the Backa Ruthenians in Yugoslavia". *The Slavic and East European Journal*. Vol. X:1 (1966), sid. 32-45; Latjak Dju., "Kratki prehljad razvoju kulturno-ho života juhoslavjanskix Rusinox". *Literaturi narodnoscox Vojvodini 1945-1972*, Novi Sad - Beograd 1973, sid. 66-89; *Muzejna zbirka (Muzejska zbirka)*, Ruski Kerestur 1976.
- 3) Se Svensk Uppslagsbok.
- 4) Termen finns i Billy Ehns *Sötebrödet. En etnologisk skildring av jugoslaver i ett dalsländskt pappersbrukssambälle*, Stockholm 1975. Bland dessa jugoslaver finns också några rusiner. I en annan bok återger Ehn en intervju med en rusin i Asen, se Billy Ehn & Karl-Olov Arnstberg, *Det osynliga arvet*, Stockholm 1980, sid. 37-62. Bland de jugoslaviska invandrarna i Sverige finns alltså även denna minoritet representerad. Det skulle av många skäl vara befogat att få till stånd en kartläggning av vilka etniska minoriteter som finns representerade under övergripande benämningar som jugoslaver etc, inte minst för att de är källor till värdefull kunskap.
- 5) Rusinernas ursprung och historia diskuteras och beskrivs förutom i not 2 nämnda verk bl.a. i Hnatjuk V., "Rus'ki oselji v Bačci" *Zapysky Naukovoho tovarystva im Ševčenk (L'viv)*, t. XXII, kn. 2, 1898, sid. 1-58; Kostel'nik H., "Jaka naša narodna nazva", "O nas", "Com som postal ukrajincj?", "Nasa beseda", "Dze spada nasa beseda". I: H. Kostel'nik, *Proza*, Novi Sad 1975, sid. 121-136, 185-206. Artiklerna är från 1920- och 1930-talen från Ruski Kalendar; Kovač M., "Rišme uz raz tot problem otvoreno i temel'no", *Švetlosc, Časopis za literaturu i kulturu*, 4, 1954, Ruski Kerestur; Kočiš M. M., *Sučasni rusanja u našim jaziku i osnovni tendenciji joho dal'soho razvoju*" *Švetlosc*, 1966:1; Tolstoj N.I., "Slavjanskije regional'nye literaturnye jazyki i ix funkcii v sovremennyj i donacional'nyj period". *Slavjanskije literaturnye jazyki v donacional'nyj period (Tezisy dokladov)*, Moskva 1969, sid. 14-16; Sabadoš Janko V., *Uticao odvojenog tretiranja Rusinske od Ukrainse narodnosti u SFR Jugoslavija na njen kulturni i politički život*, Belgrad 1973; Oljearov N.D., *Istorija ruskoho naroda*, Novi Sad 1934; Sabadoš Jakim, "Poxodzenje i prixod Rusnacox do Bačkej", *Švetlosc* 3 och 4, 1954, sid. 193-204, 269-280; Koljesar Ju. D., *Istorija ruskoho narodnobo mena*, Montreal 1973, sid 186; Broch O., "Aus der ungarischen Slavenwelt", *Archiv fur slavische Philologie* XI, 1899, sid. 49-61; Sobolevskij A.I., Skultety J., Pastrnek F., Czambel S., Pata J. Se Dulicenko 1972; Bidwell C. E., Op. cit; Ukraine. *A Concise Encyclopaedia* (ed. by V. Kubijovyc), Vol. 1, Toronto 1963, sid. 186-208, 575-917; Laboš Fedor, *Istorija Rusinox Bačkej, Srimu i Slavoniji 1745-1918*, Vukovar 1979 och i *Iz istorije vojvodanskih Rusina do 1941 godine*, Novi
- 6) Ukrainarna i Jugoslavien (13 972 i folkräkningen 1971) bor främst i Bosnien och Vojvodina. Tidigare var de än mer koncentrerade till Bosnien men många flyttade därifrån efter andra världskriget. Ukrainarna kom senare än rusinerna, under slutet av 1800-talet och början av 1900-talet. De kom framför allt från Galizien.
- 7) Se bl.a. Pauliny E., *Fonologický vyvin slovančiny*, Bratislava 1963; Krajcovic R., *Slovenčina a Slovanske jazyky. Praslovanska geneza slovenčiny*, Bratislava 1974; Francev V., "Obzor važnejšix izučenj Ugorskoj Rusi". *Ruskij filologičeskij vestnik*, T XIV, 1-2, 1901, sid. 145-197; Pankevyc I., *Ukrajins'ky hovory pidkarpats'koji Rusy i sumežnyx oblastej = Knihovna sboru pro vyzkum Slovenska a Podkarpatske Rusi pri slovanskem ustavu v Praze. C. 9. Praha 1938*; Žylko F. I., *Hovory ukrajins'koji movy*, Kijiv 1958; Broch O., "Studien von der slowakisch-kleinrussischen Sprachgrenze im östlichen Ungarn", *Videnskabselskabets Skrifter II. Historisk-filosofiske Klasse* 1897, No 5, Kristiania; Broch O., "Weitere Studien von der slowakisch-kleinrussischen Sprachgrenze im östlichen Ungarn", *Videnskabselskabets Skrifter. II. Historisk-filosofiske Klasse*, 1899, No 1, Kristiania; Stieber Z., *Zarys dialektologii jezykow zachodnio-slowianskich*, Warszawa 1956.
- 8) Se punkt 5.
- 9) Se Macu P., The present state of national consciousness among the Rusyns of Czechoslovakia, *Europa Ethnica* 31:3, 1974.
- 10) Om den rusiska skönlitteraturen, se Gustavsson Sven, *Rusinsk litteratur, Slavisk kultur-revy* No 1, 1980, sid 22-24.

Språklig identitet — ett exempel ur folktraditionen av Anne Gustafsson

Relationer mellan etniska och språkliga grupper brukar präglas av etnocentriska fördomar. Stereotyper av detta slag utgör ett tacksamt ämne för folktraditionen. Författarinnan skildrar här med exempel från finlandssvenskt område hur en annan grupps språk och språkbruk kan uppfattas i den muntliga traditionen.

Hur finnen fick sitt språk

En gudinna satt på alperna och delade ut språken. Hon delade ut de finare språken först, svenska, tyska och franska och de sämra språken sedan. Då hon hade delat ut alla, så såg hon att det kom en karl med stor vidöppen mun och viftade. Det var en finne. Inge kunde han säga annat än päiva och inte visste hon vad han ville, men när han nu viftade och gjorde teckenspråk, förstod hon att han ville ha ett språk. Han ville också kunna tala i världen. Hon sade: Inte har jag något mer, jag har gett bort alla, du kommer för sent. Men han gick inte. Han ville ha någonting åtminstone. Så tog hon något litet där bakifrån och kasta åt honom och därför har finnen fått ett så dåligt språk.¹⁾

Denne kvasimyt hör till den finlandssvenska folktraditionen. I det följande granskas den finlandssvenska traditionens uppfattning om den finskspråkiga befolkningen, speciellt ur språkets synvinkel.

Den finlandssvenska minoriteten

Finlandssvenskarna härstammar från de svenskar vilka huvudsakligen på 1000-1200-talet flyttade till Finland och från den befolkning som under senare århundraden har antagit svenska språket som sitt modersmål.

Svenskar bosatte sig först på Åland och i Åbo-trakten, varifrån de flyttade vidare österut. Under korstågstiden utökades den svenska bosättningen genom kolonisation och utbredde sig till Östra Nyland. Samtidigt bosatte sig svenskar på Österbottens kust, stödda av världsliga och kyrkliga myndigheter. Svenskbygderna har så gott som bibehållits genom århundradena. Man talar svenska främst på Finlands syd- och västkust samt på Åland.

Idag uppgår den svenskspråkiga befolkningen till ca. 300 000 invånare eller 6% av hela Finlands befolkning. Över hälften av alla finlandssvenskar bor på tvåspråkiga eller finskspråkiga orter.²⁾ På Åland är ca. 97% av befolkningen svenskspråkig. Åland intar en särställning, landskapet har självstyre och en speciell språklag.

Den gemensamma nämnaren för den svenskspråkiga minoriteten är endast modersmålet. I övrigt kan en finlandssvensk representera vilken som helst yrkesgrupp, utbildningsnivå, förmögenhetsgrad, religion, partigruppering, bostadsform, o.s.v. Finlandssvenskarnas antal sjunker kontinuerligt.³⁾

Etnisk folklore och etnocentrism

Etnisk folklore är verbal tradition, olika bruk och drag med vilkas hjälp individen i en kommunikationssituation visar att han tillhör en viss grupp.⁴⁾

Till etnisk folklore hänför sig begreppet *etnocentrism* nära. Med etnocentrism avses en negativ inställning till personer vilka inte tillhör den egna gruppen. Etnocentrismen är en attityd vilken framhäver den egna gruppens seder och kultur och anser andra gruppers kultur vara säregen, felaktig, bakvänd.⁵⁾ Etnocentrismen är karakteristisk för varje identitetsmedveten grupp vilken åtminstone i viss mån är självständig.⁶⁾

Etnocentriska attityder ger upphov till stereotyper. Med dessa avses av en grupp godkända allmänna uppfattningar om andra grupper, deras kultur och väsen. Den enskilda människan betraktas härvid inte som individ utan såsom företrädare för en grupp. Etnocentrism och stereotyper utgör ett samfunds defensiva verksamhetsformer, med hjälp av vilka man strävar till att framhäva och förstärka den egna identiteten och de egna kulturdragen i förhållande till andra.⁷⁾ Samtidigt erbjuder stereotyperna grupperna på avgjorda bestämmelser baserade råd för det dagliga umgänget.⁸⁾

Den verbala traditionen, speciellt s.k. *retande folklore*, utgör ett viktigt material då man undersöker förhållandena mellan etniska grupper. Den beskriver på många sätt förhållandena grupperna emellan och konkretiserar existerande stereotyper.⁹⁾ På grund av sin funktion är de traditioner vilka berättar om andra grupper ofta till sin karaktär särdeles humoristiska.

Språk, språkgrupper och språklig kompetens

Språket utgör en fundamental separerande faktor som skiljer människor och grupper från varandra. Ett avvikande utseende, avvikande seder, ett annorlunda språk väcker misstänksamhet.

Det är vanligt att motiven inom den retande folkloren förbigår gruppens verkliga drag och förknippar samma drag med vilken grupp som helst utan att ta hänsyn till eventuella verkliga skillnader. Den allomfattande dumheten är internationellt sett den vanligaste egenskapen som förknippas med främmande grupper. Och liksom språklig kompetens är en viktig indikator för gruppkohesion, är språklig oförmåga en vanlig delfaktor i den etniska stereotypen.¹⁰⁾ I Förenta staterna har konstaterats att man i anekdoterna hänar både irländare, den svarta befolkningen och judarna för hypotetiska verbala svårigheter och lapsusar.¹¹⁾

Karakteristiskt för de etniska anekdoterna är användandet av en främmande betoning eller dialekt.¹²⁾ Den etniska gruppens omnämnande vid namn är härvid onödigt. Det existerar en stor grupp etniska anekdoter vilkas komik grundar sig inte så mycket på själva innehållet som på dialekten. Det är i sig roande att imitera gruppen ifråga. Detta berör givetvis vid sidan om anekdoterna även andra arter av folklore.

Det är viktigt att inse att imiterandet av en annan grupps språk inte blott berättar om vad som sker just nu i en speciell aktuell social situation.¹³⁾ Imiterandet av ett språk, växlandet från ett språk till ett annat, visar i ett flerspråkigt samhälle attityder och värderingar – eller antagna attityder och värderingar – hos den grupp som vanligen använder det ifrågavarande språket. Språket är härvid ett tecken på det som det i allmänhet representerar: det ger "här och nu" en vidare referensram.¹⁴⁾ Och enligt denna vidare referensram tolkas i traditionens användningssituation de kulturella och sociala betydelseerna av "språkväxlingen" och det dialektala.

Fastän de finskspråkiga och svenskspråkiga befolkningsgrupperna ställvis livligt har umgåtts med varandra är det inget tvivel om att språkmuren varit relativt stark. Det är säkert inte utan orsak V.E.V. Wessman inleder sin beskrivning av den i den finlandsvenska folkliga traditionen rådande uppfattningen om finnarna med följande anekdot: Hur ringa kunskapen i finska språket i äldre tider var, belyses av följande samtal mellan två sibbogubbar, som stodo och lyssnade på några finnar: A: "Veit tu kva däm talar?" – B: "Jo." – A: "Nå kva talar däm tå?" – B: "Täm talar finskå".¹⁵⁾

På ett träffande sätt avspeglas centrala attityder i ett omnämnande av en år 1887 född sagesman: "Kantors hade gästgiveri. De kunde inte finska, så de var så rädda för finnar. Det

var obehagligt, alldeles främmande människor och finnar. Det kunde inte vara värre.”¹⁶⁾

Följande framställning baserar sig på arkivmaterial. Då kontextuppgifter till stor del saknas är tolkningen texttolkning, en grundligare analys skulle förutsätta mera kunskap om och iakttagelser av traditionens användningssituationer.¹⁷⁾

Etnocentriskt ordförråd

De etnocentriska attityderna kommer fram både i språket och i folkdiktningen. Fastän motivet för min granskning egentligen utgöres av folktraditionen behandlar jag i det följande även i viss mån själva språket, ordens betydelse.

Med förstavelsen finn- har man i det folkliga språkbruket givit det mesta en pejorativ framtoning. Man känner ett fyrtiotal öknamn med betydelsen finskspråkig person, av dessa finns rikliga variationer. Nästan lika ofta som orden ”finne” och ”finsk” avser en finskspråkig person avses med dem en dum och enfaldig människa.¹⁸⁾ Typisk är förklaringen på ordet ”finn-trottel”: ”trottil, dum och enfaldig människa, synnerligen i sammanställningen ’finn-trottil’.”¹⁹⁾ Från Tenala kommer definitionen på ordet ”finnprottel”: ”okvädingsnamn för person som talar finska, d.v.s. något obegripligt och råddigt.”²⁰⁾ Talande är exempelsatsen för ordet ”finsko” (finska språket) som t.o.m. kommit med i Herman Vendells ordbok: ”Han dudra up finsko.”²¹⁾

Det är mitt, sa finn om Stockholm

Folktraditionen, i synnerhet ordspråken berättar om talrika försök att tala en annan grupps språk. Bland de finlandssvenska ordspråken är wellerismerna speciellt populära. Wellerismen med sin uppbyggnad – replik, talare och fortsättning – erbjuder också en utomordentlig möjlighet till språklig karikering. Såsom Matti Kuusi har konstaterat utgör ordens tveetydighet idén i de muntraste språkliga narraktigheterna.²²⁾ Den vanligaste företrädaren av denna typ utgöres i det aktuella materialet av: ”Åja, åja, sa finn när han låg i dike.”²³⁾ (Fi. oja = dike). Man bör dock också ifråga om wellerismerna minnas att redan blotta imiterandet torde ha innefattat en rejäl dos komik. Wellerismernas hån riktar sig inte i så hög grad mot ”finnens” allmänt antagna dumhet som mot bristen på språklig kompetens samt mot ordens mångtydighet och av dessa förorsakade missuppfattningar. Wellerismerna grundar sig i hög grad på verkliga svårigheter att uttala vissa ljud hos personer vilka talar finska som sitt modersmål. En speciellt djävulsk karaktär har följande kärnfulla situationsbild: ”De’ ä’ vårt att lära sig vnska bråket, då man är vödd i Dockholm”, sad’ förra pigan som tjänat i Sverige.²⁴⁾

En internationell variant

Till den äldre traditionen hör skämtsagan om tre käringar som alla kunde en svensk sats och på grund av detta blir anklagade för mord. I allmänhet är huvudpersonerna i denna vitt utbredda skämtsaga tre resande som vandrar i främmande land.²⁵⁾

De tre finska käringarna som skulle fara till en svensk marknad.

Det var en gång tre finska käringar som skulle fara till en svensk marknad, men de visste inte hur de skulle göra då de inte kunde någon svenska. De gick till länsman och frågade hur mycket han skulle ta för att lära dem var sitt ord svenska. Om ni vill ge mig fem rubel var man, säger han, så kan jag nog lära er var sitt ord. Nog gav de det gärna nog. Så lärde han den ena säga: Vi tre käringar, den andra att säga: För mycket pengar, och den tredje att säga: Ja, så gör alla. Dom for hem sedan och rustade sig i ordning och skulle nu fara till marknaden och hjälpa varandra fram med den lilla svenska som de kunde. När de kommer ett stycke på vägen sedan så fick de se en död karl. Om någon hade slagit ihjäl honom eller om han hade dött riktigt det kan jag inte säga men död var han. Nu kommer prästen ridande. Käringarna ställer sig att se på karlen där. Nu visste inte prästen att dom var finnar, utan började tala svenska med de. Så sa han: Vem har slagit ihjäl karlen

som ligger död här? Vi tre käringar, svarade den ena, men inte visste hon vad han frågade. Nå varför gjorde ni det då, frågade prästen. För mycket pengar, svarade den andra. Så lär väl nog fan ta emot er, hör du, för att ni har slagit ihjäl karlen, sa prästen. Ja, så gör alla, sa den tredje och så blev dom häktade för svenskans skull.²⁶⁾

Revyerna

I Finlands svenskbygder lever fortfarande den folkliga revytraditionen. På revystraden behandlas ifrågavarande bygds aktuella glädjeämnen och problem. I revyerna är det tillåtet att ostrafat skämta med människor och angelägenheter.²⁷⁾ De finskspråkiga karaktärerna i revyerna representerar huvudsakligen tre grupper: myndigheterna, tillfällig arbetskraft och framför allt en grupp, som inte hör till "oss".²⁸⁾ Språkvårigheterna utgör ett tacksamt material för revyerna. Även den enklaste komik gör revy-publiken stormförtjust. Vid korvkiosken utspelar sig följande finsk- och svenskspråkiga dialog: " – Hei, missä se asuu? (Var bor han?) – Vet int. – Jaa, siellä! (Jo, där!).²⁹⁾

Dylika enkla situationsbilders enorma popularitet avslöjar existensen av en vidlyftig och mångskiftande referensram vilken utlöses av minsta språkliga hänvisning.

I den sketch som behandlar kommunsammanslagningarna framträder Karleby som en flicka och Gamlakarleby som hennes friare. Friaren förevisar ett officiellt dokument med myndigheternas beslut om kommunernas "giftermål". Man försöker läsa pappret men förstår det inte och slutligen säger flickan förargad till sin far: "He e bara på finsk, he e int na ti bry sej i!" Denne replik är höjdpunkten som löser situationen. Fadern skriver ett brev till länsstyrelsen: "Vi har fått eit paper, men he e bara på finsk, man förstar int he. Vi vill ha e på svensk, helst på karlebydialekt".³⁰⁾

Rätten till ett modersmål

Svenska språket är i Finland i lag skyddat. En svenskspråkig person borde om han så önskar kunna använda sitt modersmål. Så är dock inte alltid fallet i praktiken. Följande anekdot torde beskriva en verklig situation vilken kan bli aktuell för en finlandssvensk beväring. En sagesman från Petalax berättar om beväringar som talar svenska. En officer uppmanar dom att tala finska då de är födda i Finland, och får till svar: "Jesus föddes i ett stall men inte blev han häst för det."³¹⁾

I det föregående har jag begränsat mig till att granska den uppfattning om den finskspråkiga befolkningen som avspeglas i finlandssvensk folktradition, med språk och språkbruk i centrum. Materialet har inte ursprungligen insamlats för detta ändamål. Materialet som presenterats i det föregående täcker inte hela det existerande materialet, t.ex. har man förr likom nu skrivit sånger vilkas språkdräkt bryter på finska. Och i det finlandssvenska materialet finns även, om än i minoritetsställning, ordspråk som gör narr av finskatalande finlandssvenskar.

På tal om anekdoter har det sagts att anekdoterna oavsett sin på avvikande drag och överraskningar baserade humor bekräftar existerande uppfattningar om människorna och världen. Fastän anekdoternas innehåll synes undervärdera normer, etablerad moral, makthavare och auktoriteter utgör de starka bevarare av den rådande situationen.³²⁾ Detta yttrande kan givetvis utvidgas att beröra humoristiska traditioner i allmänhet. Presenterandet av de konflikter humoristiskt material innefattar har både psykologiska och sociala funktioner, och utvecklandet och befästandet av stereotyper samt skapandet av en gruppidentitet är inte minst av dessa.³³⁾ Jag har med avsikt inte befattat mig med traditionens regionala utbredning. Ifrågavarande traditioner framträder överallt i Finlands svenskbygder. Det är frågan om en kontinuerligt levande tradition vars aggressivitetsnivå varierar, men det råder inget tvivel om att dess i humor dolda funktion innefattar ett verkligt allvar.

(Översättning av Carola Ekrem)

Noter

- 1 SLS 28, s. 175, (Oravais 1892). Vad traditionsmaterialet beträffar grundar sig artikeln på Folkkultursarkivets (Svenska Litteratursällskapet i Finland) samlingar. Materialet täcker tidsmässigt perioden 1870-1980.
- 2 Grönroos 1978, s. 79.
- 3 Grönroos 1978, s. 78.
- 4 Saressalo 1978, s. 46.
- 5 Se t.ex. Perinnetieteen terminologia 1979, s. 12.
- 6 Saressalo 1978, s. 50.
- 7 Saressalo 1978, s. 50.
- 8 Greenberg 1972, s. 145.
- 9 Velure 1979, s. 147.
- 10 Se t.ex. Greenberg 1972.
- 11 Wilson 1979, s. 215-216.
- 12 Se Kravitz 1977, s. 297; Wilson 1979, s. 86.
- 13 Basso 1979, s. 11.
- 14 Basso 1979, s. 12.
- 15 Wessman 1929, s. 55.
- 16 FKA bd 1976:142.
- 17 Se Velure 1979, s. 151.
- 18 Ordregistret för ordbok över Finlands svenska folkmål vid Forskningscentralen för de inhemska språken.
- 19 SLS 183, s. 61, (Tenala 1876).
- 20 FMK 139 (Tenala 1939-43).
- 21 Vendell 1884, s. 48.
- 22 Kuusi 1954, s. 113.
- 23 SLS 740, s. 1376, (Kyrkslätt 1961).
- 24 SLS 69, s. 27, (Föglö 1898).
- 25 Aarne - Thompson 1973, nr. 1697.
- 26 SLS 202 II, s. 989-990, (Ekenäs 1909).
- 27 Karlsson 1979, 84.
- 28 Birgitta Karlsson, muntlig uppgift 27.10.1980.
- 29 FKA bd 1976:41. Föreningen Brahegårdens nyårsspex, Kristinestad 1976.
- 30 FKA bd 1976:4. Karleby Ungdomsförenings nyårsspex 1976.
- 31 FKA bd 1976:106.
- 32 Wilson 1979, s. 228.
- 33 Se t.ex. Greenberg 1972, s. 144.

Källor Tryckta

Aarne, Antti - Thomson, Stith: The Types of the Folktale. *FF Communications No. 184*. Second

Revision. Helsinki 1973.

Basso, Keith H.: Portraits of the "The Whiteman". Linguistic play and cultural symbols among the Western Apache. Cambridge 1979.

Greenberg, Andrea: Form and Function of the Ethnic Joke. *Keystone Folklore Quarterly* XVII:4. Philadelphia 1972.

Grönroos, Marika: Suomenruotsalaiset ja heidän kielensä (Finlandssvenskarna och deras språk). Ahlberg, Nora (red.): Kulttuuri-identiteetin ongelmia: suomalaiset kulttuurivähemmistöt. *Suomen Unesco-toimikunnan julkaisusarja* nro. 14. Helsinki 1978.

Karlsson, Birgitta: Uudenvuodenrevyy (Nyårsrevyn). *Kalevalaseuran vuosikirja* 59. Helsinki 1979.

Kravitz, S.: London Jokes and Ethnic Stereotypes. *Western Folklore*, Vol. 36. Los Angeles 1977.

Kuusi, Matti: Sananlaskut ja puheenparret (Ordspråk och talesätt). Helsinki 1954.

Perinnetieteen terminologia (Traditionsvetenskapens terminologi). *Helsingin yliopiston Kansanrunoustieteen laitoksen toimitte* 1. Helsinki 1979.

Saressalo, Lassi: Folklore ja etninen identiteetti (Folklore och etnisk identitet). - Ahlberg, Nora (red.): Kulttuuri-identiteetin ongelmia: suomalaiset kulttuurivähemmistöt. *Suomen Unesco-toimikunnan julkaisusarja* nro. 14. Helsinki 1978.

Velure, Magne: Rykten och vitsar om invandrargrupper. - Bringeus, Nils-Arvid - Rosander, Göran (utg.): Kulturell kommunikation. Föreläsningar och diskussionsinlägg vid 21:a Nordiska etnologkongressen i Hemse, Gotland 12-15 juni 1978. Lund 1979.

Vendell, Herman: Nyländ, Samlingar utg. af Nyländska Afdelingen, häfte 1. (Samlingar af ord ur nyländska allmogemålet ordnade af Herman Vendell.) Helsingfors 1884.

Wessman, V.E.V.: Boken om Sibbo III. Borgå 1929.

Wilson, Christopher P.: Jokes Form, Content, Use and Function. *European Monographs in Social Psychology* 16. Londond 1979.

Otryckta

Samlingar vid Byrån för svenska språket inom Forskningscentralen för de inhemska språken.

Samlingar vid Svenska litteratursällskapets Folkkultursarkiv.

Förkortningar

SLS = Samling i Folkkultursarkivet

FKA bd = Ljudband i Folkkultursarkivet

FMK = Samling i Folkmålskommissionen

Medarbetarna:

Kerstin Eidlitz, docent vid kulturanthropologiska institutionen i Uppsala. Har bl.a utgett "Food and emergency food in the circumpolar area" (1969), "Föda och nödföda" (1971) och "Revolutionen i norr. Om sovjetetnografi och minoritetspolitik" (1979).

Anne Gustafsson, är för närvarande arkivbiträde på Folkkultursarkivet, Svenska Litteratursällskapet i Finland, i Helsingfors.

Sven Gustavsson, sedan 1977 professor i slaviska språk i Uppsala. Han har bl.a skrivit "Accent paradigms of the present tense in south slavonic" (1969), "Rusinerna i Jugoslavien, deras kultur och språk" (1975) och "Predicative adjectives with the copula *byt*' in modern russian" (1976).

Kjell Magnusson, doktorand vid sociologiska institutionen i Uppsala. Han har specialiserat sig på jugoslaviska förhållanden. Arbetar för närvarande med ett projekt om jugoslaviska invandrarungdomars attityder och beteenden. Har bidragit med artiklar bl.a i tidskriften "Signum".

Julia P. Petrova-Averkieva, var fram till sin död den 9 oktober 1980 redaktör för tidskriften "Sovetskaja etnografija" i Moskva.

Annette Rosengren, amanuens vid Nordiska museet i Stockholm. Har bl.a publicerat "När resan var ett äventyr. Om resor i Sverige under tusen år" (1979).

Israel Ruong, professor. Sysslar i sin forskning framförallt med samisk kultur och samiska språk. Ur hans rika produktion kan nämnas "Fjällapparna i Jukkasjärvi socken" (1937), "Arktiska folk" (1959), "The Lapps in Sweden" (1967) och "Samerna" (1975).

Ingvar Svanberg, doktorand vid etnologiska institutionen i Uppsala. Har bl.a utgett "Svensk etnologisk bibliografi 1972-1978" (1979) och "Sockenlappar. En etnologisk studie av bofasta samer och deras nomadiska förfäder i Mellansverige" (1981).

Julia Petrova-Averkijeva var vid sin död 1980 huvudredaktör för Sovjetskaja Etnografija. Hon var med nästan från början av sovjetetnografins utveckling. Som 18-årig började hon 1925 studera etnografi i Leningrad under Bogoras och Sternberg. Efter universitetsstudierna specialiserade hon sig på Nordamerikas indianer vid Colombiauniversitetet och deltog i Boas' expedition till Kwakiutl 1930. Med konkret material från Nordamerikas indianer som grund ägnade hon sig främst åt frågor som rör övergången från klasslösa samhället till klassamhället. Utifrån marxist-leninistisk ståndpunkt började hon redan 1932 att polemisera med amerikanska antropologer. I sitt sista större arbete *Istorija teoreticeskoj mysli v amerikanskoj etnografiji* 1979 (Den teoretiska tankens historia i den amerikanska etnografien) analyserar hon den amerikanska kulturanthropologins utveckling från Morgan och fram till våra dagar.

Kerstin Eidlitz Kuoljok

Abstracts

Ethnic unity

by Kerstin Eidlitz

The most important theoretician on ethnic studies in Soviet ethnography is Professor Yulian Bromley. In this article the authoress introduces Bromley's theories and his well-developed ethnic terminology.

National minorities: Ethnic and class consciousness

by Julia P. Petrova-Averkjeva

Refer to article, p.10

The Lapps (Saamis). Identity and criterions of identity

by Israel Ruong

The author's "analysis" of the Lappish ethnic identity consists in an enumeration of cultural traits. These are hunting and fishing, reindeer husbandry as true nomadism, Lappish handicraft and art, the Lappish language with its adequate markings, i.e. for the landscape and seasonal rhythm in the nature, for the working life, the struggle against the cold, the snow, categories of the events, kinship, and human nearness in general. In melody, rhythm and its verbal content, the yoik is the most original music inside the borders of Europe and it is a very important Lappish identity mark. In modern poetry, in the pictorial art, in their own research on their culture and in the struggle for the right to their own land, the identity of the Lapps appears today in dynamic form.

Ethnic meeting in Virsbo. About Finns and Finno-Swedes in Sweden

by Annette Rosengren

The largest immigrant group in Sweden are the Finlanders. They are divided in two main ethnic and linguistic groups: the Finns and the Finno-Swedes. In the small community Virsbo in the heart of Sweden both of these immigrant groups are represented. The authoress gives the background of their emigration from Finland and describes their present way of living in Virsbo.

Identity and culture. The perspective of sociology of knowledge

by Kjell Magnusson

The paper is a discussion of the problem of identity in the context of sociology of knowledge. At first are presented the central ideas of the sociology of knowledge as developed by Berger and Luckmann. It is emphasized that in this perspective identity is not something given once and for all, but the maintenance of ethnic identity is dependent on a "plausibility structure", the ongoing interaction with significant others.

In an immigrant situation people will meet a social reality which in itself makes earlier conceptions of reality and self less real. There are however possibilities of maintaining a cultural identity even in this situation, if there is a certain amount of interaction with the group of origin. This in turn depends on the "institutional completeness" of the group. For children the development and maintenance of identity is more precarious, having to do with at what stage in the process of socialization they migrated.

In the end, with Yugoslavs as an example, it is questioned whether there are in Sweden real possibilities for the maintenance of ethnic identity.

Kazak workers in Sweden. Ethnographic annotations about a small turkish immigrant group and its background

by Ingvær Svanberg

During the 1950s a group of Kazak refugees, originally from Xinjiang, were transferred from Pakistan and Kashmir to resettle in Turkey. They were soon integrated in the Turkish society and in the new setting they are acculturating very rapidly. As many other Turkish citizens some Kazaks have emigrated to Western Europe as workers. The author gives some information about the Kazak immigrant workers in Sweden and compares them with the Kazaks in Berlin.

The Rusyns in Yugoslavia

by Sven Gustavsson

The Rusyns moved to the territory of the present-day Yugoslavia in the mid-18th century from Eastern Slovakia. Already then they differed in religion (Catholics of the Byzantin rite) and language (East Slovak dialect) from the other ethnic groups. In the 1920's they chose to develop their dialect to a standard language, now one of the five official languages in Vojvodina. They have now a specific Rusynian ethnicity. They will probably be assimilated in due time owing not only to factors such as migrations, secularisation, mixed marriages, bilingualism and their small number (about 24 000) but also, oddly enough, to the fact that they can choose freely between their own and the Serbian culture.

Linguistic identity – an example from the folklore

by Anne Gustafsson

In the contact between different ethnic groups, ethnocentric folklore constitutes an important trait. Especially so-called teasing folklore (mostly humoristic in character), representing a very important material for the scholar investigating the conditions between ethnic groups. Such folklore describes in many ways the relations between the groups and illustrates the existing ethnocentric stereotypicals.

In this article, the authoress discusses how the language and speech of the Finns are perceived in the folklore of the Finno-Swedes in Finland.

Anmeldelser

Folklore and Nationalism in modern Finland

Af William A. Wilson
1976

Anm. af Ulrika Knuts

Den 6 december 1917 blev Finland en självständig republik. Innan dess hade landet hört först till konungariket Sverige och sedan freden i Fredrikshamn 1809 som ett autonomt storfurstendöme till tsarriket Ryssland. Endast en liten del av befolkningen fann det naturligt att under den s.k. svenska tiden betrakta den svenska kulturen som sin och måhända ännu färre invånare kunde känna sig hemma i den ryska kulturen. Majoriteten av befolkningen saknade en allmänt godtagen kultur med vilken man kunde identifiera sig.

År 1640 hade Per Brahe grundat ett universitet i Åbo, Åbo Akademi, från vilket flera studenter och vetenskapsmän reste till moderriket Sverige och till kontinenten. Härigenom svepte kontinental vindar över landet. Så nådde Herders idéer Finland, och finländarna ville visa att också de hade ett eget språk som kunde skriftfästas och att de hade en egen litteratur och en egen tradition. Efter freden i Fredrikshamn befanns det vara viktigt att kunna visa att landet inte alltid varit behärskat av någon främmande makt, att det finska folket förfogade över en helt egen kultur som inte uppvisade inflytande vare sig från Sverige eller från Ryssland. Dessa tankegångar låg till grund för Elias Lönnrots insamlingsresor till Karelen där han upptecknade de folksånger som han efter redigering skulle komma att publicera under namnet Kalevala. Man har sagt att Finland kanske aldrig hade uppnått någon självständighet om inte Kalevala hade funnits. Detta har William A. Wilson tagit fasta på i sin studie om folklorens betydelse för den finländska nationalismen.

Ungefär en tredjedel av boken ägnar Wilson den historiska bakgrunden till finländarnas strävanden efter en egen kulturell identitet. Här behandlas alla de kända stora kulturella gestalterna (Agricola, Juslenius, Porthan osv.) och hur de utnyttjat folkloristiskt material i vetenskapligt och folkbildande syfte. Vidare beskrivs hur Kalevala tillkom och hur de unga finlandssvenska och finska studenterna först vid Åbo Akademi och sedermera, efter Åbo brand 1827, vid Kejserliga Alexandersuniversitetet i Helsingfors enades kring strävandena efter att insamla

folkminnen för att ge landets invånare en stark självkänsla i kampen mot landets herrar, ryssarna. Wilson är väl insatt i de olika inrikespolitiska förvecklingarna.

Slutet av 1800-talet var en politiskt mycket aktiv tid i Finland, det ryska förtrycket ökade och självständighetssträvandena tog sig allt klarare uttryck. Folket enades kring Kalevala. Motiv härur överfördes till konsten och litteraturen. Snart framstod Kalevala för Finlands invånare som en beskrivning av hur deras förfäder levat att rikt och fritt liv med en hög kultur och det blev klart att det samtida förtrycket inte längre kunde tolereras. På ett förtjänstfullt sätt inflskar Wilson ett avsnitt om Kalevalaforskningens historia i Finland och redogör för hur J. Krohn, E.N.Setälä, J. Jaakkola och M. Haavio förklarat detta epos.

Under början av självständighetstiden framstod Kalevalas skildringar av livet i ett fornfinskt samhälle som en modell för hur det nyss befriade landet borde uppbyggas. Wilson visar hur man genom vetenskaplig forskning kommit fram till skiftande resultat beträffande Kalevalas ursprung, beträffande om dikterna överhuvudtaget skulle anses vara finska eller om det eventuellt var medeltida kristet gods som anpassats till finska förhållanden m.m. Men samtidigt rådde bland allmänheten fortfarande åsikten att Kalevala återspeglade en fornfinsk högre kultur, att Kalevala var en bild av hur finnarnas förfäder levat och att det vore eftersträvansvärt att såvitt möjligt leva i Kalevalas anda. Denna bild förmedlades och bevarades av skolorna.

Genom högerpolitiska strömningar i Europa på 1930-talet (fascism, nazism) spreds i Finland tanken på att Ingermanland och Fjärrkarelen, de landskap i vilka Kalevala bevarats och vilka inte genom landets självständighet förenats med Finland, borde befrias från sina förtryckare och inkorporeras med moderlandet. Så föddes Akateeminen Karjalaiseura (AKS, Akademiska Karelensällskapet) som såsom sitt främsta mål såg att agitera för en sådan förening. Wilson visar hur till AKS anslöt sig flera framstående folklorister som med dessa strävanden för ögonen tolkade Kalevala. Nu såg man i dess personskildringar inte endast en stillsam och strävsam bondebefolkning utan man fäste sig mera vid de strofer där olika slag av kamper beskrivs för att så visa att finnarnas förfäder också varit ett tappert och krigiskt folk. Wilson beskriver högermännens bruk av Kalevala, men gör även ett försök att visa hur den

politiska vänstern tolkar samma epos i motsatt riktning. AKS-männens strävanden misslyckades och efter andra världskriget bedrivs folklöreforskning i Finland på samma sätt som i andra länder, man fäster inte längre så stort avseende vid Kalevalas förmåga att stärka nationalkänslan.

I allmänhet blir läsaren väl insatt i de finländska förhållandena och i den samtida politiska och kulturella kontexten. Men författaren definierar aldrig vad han menar med "modern Finland". Man frågar sig om inte den första tredjedelen av boken som behandlar den historiska bakgrunden till landets självständighetskamp och folkloren före 1917, är onödigt lång. De finlandssvenska strävandena när det gällde att insamla folklöreforskning material förbi-gås nästan helt och hållet. Så saknar man Otto Anderssons verk *Finländsk folklöre* av år 1967 i litteraturförteckningen och irriterande är det när Zacharias Topelius' Boken om vårt land anförs enbart på dess finska titel.

Boken är tidvis rentav spännande att läsa. Den kan varmt rekommenderas för att alla som inte kan läsa framställningar i dessa ämnen på finska ska få ett begrepp om hur mycket folkloren och i synnerhet Kalevala har betydelse för att finnarnas national-känsla skulle utformas.

Kwanim Pa

The Making of the Uduk People.

An Ethnographic Study of Survival in the Sudan-Ethiopian Borderlands.

af Wendy James

Clarendon Press, Oxford University Press, 1979. 304s.

anm. af Ulf Palmenfelt

Uduk är namnet på ett folk som lever i två områden – ett nordligt och ett sydligt – ungefär där Blå Nilen korsar gränsen mellan Sudan och Egypten. Som så många andra små folkgrupper (Uduk är ungefär 10.000 individer), inte bara i Östafrika, har Udukfolket blivit kända i etnografisk litteratur under ett namn de själva aldrig använt. Till skillnad från många andra folk saknar de ett egennamn på den egna etniska gruppen. De kallar sig 'kwanim på, vilket betyder "människor från hemlandet".

Under 1800-talet var 'kwanim på på väg att utrotas. De såldes som slavar, utnyttjades som billig arbetskraft i städerna och tvångsrekryterades som soldater. De tillhör de folkgrupper som utsatts för de största kränkningar och lidanden mänskligheten känner, skriver Wendy James (sid 19).

Genom åtgärder från Sudans regering fick de i början av 1900-talet möjlighet att återvända till sina traditionella bosättningar, där blott ett fåtal 'kwanim på hade levat kvar enligt de gamla mönstren. Utifrån dessa "övervintrande" traditioner reorganiserades

'kwanim på av flyktingar och frigivna slavar, som socialiserats i städernas och majoritetskulturens traditioner.

Det kanske största problemet var kvinnobristen. 'Kwanim på hade tappats på män, de kvarvarande kvinnorna hade tvingats söka giftermål med andra folk och när männen återvände, var kvinnorna borta.

Wendy James har gjort upprepade fältarbeten hos 'kwanim på under 1960-talet och publicerat flera probleminriktade artiklar med fältexempel från detta folk, men detta är den första monografin över 'kwanim på. Vid sidan av den traditionella monografiska översikten av samhällets organisation, ekonomi och släktskapsförhållanden, anger Wendy James som sitt syfte att hon vill granska 'kwanim pås uppfattning om den egna historien samt hur denna återspeglas i deras vardagsliv.

Flera drag skiljer nämligen 'kwanim på från omkringboende folk: de räknar släktskap matrilineärt, de har taburegler mot att göra vinst vid handelstransaktioner, de har moralisk plikt att hjälpa varandra i jordbruket och att dela med sig av alla mat. Slutligen utför de en rit (gurunya) genom vilka alla bybor tilldelas ett gemensamt ansvar för att vissa spädbarn överlever de kritiska barnåren, för att hindra en matrilineär släktgrupp från att dö ut och tillförsäkra hela samhället fortbestånd.

Wendy James jämför 'kwanim pås myter, sina egna observationer, grannfolks stereotyper om dem samt – i den mån de existerar – skrivna källor, för att söka ursprunget till dessa särdrag. Hennes noggrant underbyggda slutsats är att de alla är exempel på ny-skapade kulturelement med det huvudsakliga syftet att garantera samhällets fortbestånd.

Wendy James menar exempelvis beträffande matrilineariteten att den är det "naturliga" sättet att räkna släktskap, som finns latent i alla släkt- och arvsystem. Under vissa förhållanden blir läktskap en ekonomisk/politisk fråga, som kan manifesteras i transaktioner av typ hemgift eller brudvärde, varvid patrilineariteten blir dominant. Hos de f d slavarna 'kwanim på är det förstärkt nog otänkbart att betala för en människa. Hustrun ses inte heller i första hand som arbetskraft – hemmets kvinnoysslor kan systrarna utföra mera pålitligt – utan som en garant för samhällets överlevnad, som barnproducent. Av dessa skäl skulle ett matrilineärt släktsystem vara mest funktionellt för 'kwanim på.

Också de övriga ovan nämnda särdragen visar hur pragmatiska erfarenheter upphöjts till samhälleliga normer och institutionaliserats. Samma värderingar genomsyrar också 'kwanim pås myter och övriga muntliga traditioner.

Det är en välskrivna och lättläst bok, delvis på grund av att demografiska data, genealogier, språkliga och terminologiska översikter placerats i bihang utanför den löpande texten.

Eventyret og tradisjonsbærerne.

Eventyrtfortellere i en Telemarksbygd

Af Bjarne Hodne

Oslo, Bergen, Tromsø 1979. 162 s.
ISBN 82-00-01912-8

Anm. af Ulf Palménfelt

Kring vissa postulat har internationell sagoforskning varit enig. Ett sådant, förespråk av bl.a. Linda Dégh, är att sagorepertoaren, liksom berättartechniken är könsbunden.

En annan spridd uppfattning är att sagotraditionen huvudsakligen upp bärs av de äldsta åldersskikten.

Många har också hävdat att sagoberättandet framför allt hör hemma i samhällets lägsta sociala grupper eller att det i varje fall finns en skillnad i repertoarens innehåll, som är avhängig av social status.

Dessa maximer ifrågasätter Bjarne Hodne i sin bok "Eventyret og tradisjonsbærerne".

Utgångspunkten tar Hodne i sagouppteckningar gjorda av Moltke Moe och Halvor Nordbo i Bø härad i Telemarken under femårsperioden 1878-1883. Materialet omfattar över 300 uppteckningar från 88 informanter. Både Moe och Nordbo kände sina informanter personligen och vistades i insamlingsområdet under längre tid. Man kan därför anta att deras material i stort sett saknar luckor till följd av informanternas självrensning och — än viktigare — att även andra informanter än de etablerade, som goda traditionsbärare allmänt erkända, finns representerade. Flera av deras informanter kanske aldrig berättade sagor i vardagslag, men när de blev ombedda, så kunde de.

Det material som Hodne haft att arbeta med är alltså säreget såtillvida att det innehåller uppteckningar av sådana informanter, som vi med von Sydows terminologi vant oss att kalla passiva traditionsbärare. Det ger förmodligen en tämligen komplett bild av sagotraditionen i en geografiskt begränsad bygd under en begränsad tidsperiod. Denna ovanliga fullständighet hos materialet är givetvis förklaringen till att Hodne vid sin analys når resultat, som delvis motsäger tidigare sagoforskarens.

Utifrån Bø-materialet kan Hodne slå fast, att det är flest kvinnor som kan många sagor, men att de informanter som kan flest sagor återfinns bland männen. Bland informanterna med den största repertoaren dominerar de lägsta sociala skikten. Denna kategori består av äldre kvinnor och medelålders män.

Genom att jämföra upptecknarnas uppgifter med kyrkböcker och folkbokföringsdata har Hodne lyckats bestämma social tillhörighet för 74 av de 88 informanterna. Av dessa var 22 torpare, 39 självvä-

gande bönder och tretton hade andra, socialt sett relativt högtstående yrken (ämbetsman, hantverkare, lärare, köpman osv). Resultatet motsäger uppfattningen att sagorna enbart skulle vara de lägsta socialgruppernas tillhörighet.

Inte heller lämnar materialet stöd för tesen om socialt betingade skillnader i repertoar. I stället skriver Hodne:

Eventyret tilfredsstiller fundamentale grunnbehov i den menneskelige psyke; eventyret er derfor ikke en gruppes tradisjon, men appellerer til alle mennesker i et miljø. (sid 110)

Hodne finner vidare ingen grund i sitt material till att tala om könspecifik repertoar. Författarens metod härvidlag har kritiserats som alltför grovhuggen av Jan-Ojvind Swahn (*Ethnologia Scandinavica* 1979, sid 204f). Hodne utgår från Aarne/Thompsons kategoriindelning av sagorna (djurfabler, undersagor, legendsagor osv) samt räknar hur många män respektive kvinnor som berättat sagor ur respektive kategori. Han finner att kvinnorna dominerar något, när det gäller att berätta novellsagor och att flera män berättade obskena sagor, men menar att i stort sett berättade män och kvinnor samma sagor i Bø omkring 1880.

Swahn påpekar helt riktigt att Aarne/Thompsons klassificering inte nödvändigtvis innebär att sagor med närliggande typnummer är de mest besläktade. Vid en granskning av sagornas innehåll och motiv skulle Hodne, enligt Swahn, kunnat påvisa skillnader mellan männens och kvinnornas repertoar. Själv instämmer jag i Swahns invändning på denna punkt.

Hodne varnar för att hans resultat skall tas till grund för generaliseringar, men menar ändå att hans bok

har vist hvor mange og viktige resultater det kan komme fram ved å analysere et materiale fra ett bygdelag. Det er når flere slike undersøgelser er foretatt i ulike bygder og med materiale innsamlet fra forskjellig tid, at vi kan få et grunnlag for generelle konklusjoner. (sid 134).

Egentligen är det en självklarhet, att en forskares resultat är avhängigt det material som stått honom till buds och att hans slutsatser kanske bara är giltiga för just det materialet. Risken finns att sådana slutsatser med begränsad giltighet av brist på jämförbara och kompletterande undersökningar tas till grund för alltför övergripande generaliseringar.

Det är bara att hoppas, att Hodne får de efterföljare han efterlyser, som granskar, helst lika fullständiga, insamlingar från bygder med olika näringsgeografisk, politisk och social sammansättning från olika tidpunkter. "Eventyret og tradisjonsbærerna" utgör en påminnelse om, att tills detta blivit gjort, bör folklorister iakttä kritisk försiktighet gentemot tidigare accepterade generaliseringar.

Suomen kansankulttuuri

Af Ilmar Talve

1979

Anm. af Anna-Maria Åström

I Ilmar Talves år 1979 utkomna översiktsverk över Finlands folkkultur, Suomen kansankulttuuri, granskas folkkulturen i dess olika uttrycksformer i Finland från medeltiden till nutiden (1970-talet). Genom avgränsningen och penetreringen av de olika delområden som folkkulturen kan indelas i, bygger Talve upp en struktur som får boken att påminna om tidigare utgåvor om den finska folkkulturen (U.E. Sirelius, *Suomen kansanomaista kulttuuria I-II*, 1921, *Suomen suku I-III*, 1934, T. Vuorela, *Suomalainen kansankulttuuri*, 1976). Han behandlar allt från t.ex. byggnadsskick, näringsgrenar, kläder och mat till livets högtider, folketro och folkmusik i var sitt kapitel med utnyttjande av publicerade och opublicerade arbeten inom respektive ämnen. Orsaken till detta sätt att behandla folkkulturen uppger Talve snarast vara av teknisk och inte principiell art. Han strävar emellertid också till att följa folkkulturen som helhet genom de förändringsskeden den genomgått. Där han fullföljt denna strävan, i det första kapitlet och i det avslutande rörande den "allmänna bilden av folkkulturen", är läsningen också angenämast och mest tankeväckande också för en nordisk publik.

Med utgångspunkt i de ekologiska, ekonomiska och sociala förutsättningarna för den finländska kulturen, tecknar Talve ett rikt och mångfacetterat utvecklingsförlopp indelat dels i periodiserade skeden och dels i regionala varianter. Här framstår med väntad tydlighet de olika finska regionernas särdrag och den finska folkkulturen som mottagare av både västliga och östliga impulser. Talve poängterar själv, att bland de östersjöfinska kulturerna är den finska den, som påverkats mest av vardera kultursfärerna redan i ett tidigt skede. Orsaken till detta står enligt Talve att finna i dels förekomsten av öde trakter i mellersta Finland som kunde mottaga en östlig kulturtyp i och med savolaxarnas expansion fr. o.m. 1400-talet. Dels har förändringarna i Finlands östgränser medfört befolkningsflyttningar med kulturpåverkan som följd.

Hur dessa tidigt präglade drag kommer till uttryck i folkkulturen i dess olika delområden, är vad de mellanliggande tretton kapitlen handlar om. För de olika delområdena *bosättning och byggnadsskick, traditionella näringar, trafikförbindelser och handel, mat, kläder, textil och folkkonst, sociala och ekonomiska institutioner, livets högtider, årets högtider, folketro, folkdiktning, folkmusik, dans, lek och spel, samt slutligen städer och industrisambällen*, ger Talve minutiösa sammanfattningar med en detaljrikdom

som ställvis kan fördunkla de stora linjerna. För en del delområden har redan tidigare utgetts sammanfattande verk (årets högtider, folkdiktning) med de flesta områden har hittills saknat översikter. Det är i det avscendet som Talves bok utgör en insats som kan tjäna forskningen för att inte tala om studerande inom respektive ämnen. De olika kapitlen får då närmast ses som lägesbestämningar och presentationer av forskningsresultaten i de olika vetenskapsgrerna. I den meningen kunde Talve ha varit mera kritisk till själva sitt källmaterial; han ger nämligen bara kommentarer om vad som fortfarande är utforskat men tar inte ställning till det redan utforskades kvalitet och användbarhet för sin framställning. En viss evolutionistisk poängtering är också skönjbar i Talves text, vilket härrör från det faktum att Talves sammanställning är uttalat historisk. Denna vinkling gör det dock möjligt för oss att följa med de förändringar den finska folkkulturen genomgått sedan släkt- och sockensamhällets tid på 1100-talet. Kristendomens gradvisa införande och den svenska centraldirigeringen intill 1800-talet är frågor som Talve tar upp i sin framställning. Med tyngdpunkt än på det materiella och sociala planet (förändringar i jordbruk, jordägförhållanden och social skiktning) och än mera på det andliga har folkkulturen omformats till det vad den idag är, enligt Talve den kulturtradition som är utmärkande för den stora majoriteten av folket. Trots att merparten av boken fortfarande rör de agrara skedena i landets historia vill Talve föra upp samtliga delfenomen till dagens datum. Den statiska bilden av folkkulturen är visserligen sedan länge begravd, men med en skildring av det slag som Talve ger, får dynamiken mera innehåll än vad som tidigare varit fallet.

Trots allt blir läsaren kvar med frågan, vad är Finlands folkkultur. Vad skiljer den finska folkkulturen från övrig europeisk, närmast skandinavisk, baltisk och rysk? Detaljerna och varianterna i den finska folkkulturen är ett svar på frågan, men är det hela svaret? Talves eftersträvan är inte att ge den stora syntesen; den ligger på ett annat plan än det Talve känner som sitt eget, det handfasta, det konkreta. Men vid uppgörandet av syntesen är det Talves material vi har att utgå ifrån. Genom att sortera det ämnesmässigt har Talve gett det en struktur som följer den traditionella inriktningen inom finsk etnologi. Talves bidrag har varit att ge materialet dess tidsmässiga, regionala och delvis sociala förankringar och på så vis förena det heterogena till en slags helhet. Det beror på läsarens kunskaper om han/hon kan uppfatta Talves finska folkkultur som en helhet. Om inte bör han/hon själv på basen av Talves bok ge den finska folkkulturen en egen enhet eller struktur. Suomen kansankulttuuri kan sålunda vara både en rik kunskapskälla och en sporre för vidare forskning.

Erindringer fra mit liv

Optegnet efter hukommelsen og fra forskellige kilder.

Af Jens Frederiksen Svinth

Skrevet i enkelte eksemplarer i 1924 og 1929. Genoptrykt og udgivet 1978 af V. Svinth, Gl. Egensevej 31A, Mou, 9280 Storvorde.

Anm. af Svend Aage Andersen

Der udgives i disse år ikke så få erindringsbøger, især af mere velkendte personer fra samfundets øverste lag. Fra forskningsside arbejdes der sideløbende med indsamling (og publicering) af erindringer skrevet af ganske almindelige mennesker. Mens de mere eller mindre kendte personligheters erindringsbøger hovedsagelig er blevet til på eget initiativ og på baggrund af et for offentligheden "interessant" liv, foreligger der ret få selvskildringer fra underklassen, som ikke er blevet til på opfordring og initiativ udefra. Da såkaldt almindelige, jævne mennesker som helhed dels ikke har tilstrækkelig tiltro til deres egen formåen, dels ikke finder deres eget liv interessant nok til at kunne interessere andre, får mange værdifulde erindringer, breve, dagbøger o.l. lov at blive liggende i skrivebordsskuffer, på lofter osv., uden at nå til offentlighedens kundskab.

På samme måde var det sandsynligvis også gået med nu afdøde Jens Frederiksen Svinths erindringer, dersom ikke en senere slægtning, V. Svinth, i 1978 havde fundet manuskripterne under slægtsforskning og sørget for, at de blev trykt og udgivet. Forfatteren opfatter nemlig selv sine optegnelser som "så dagligdags ting, at det ikke kan have interesse for folk i almindelighed, men muligvis for slægt og nære bekendte (...)" (102). Det er således for slægten, og ikke for offentligheden, Svinth har skrevet sine erindringer. Da der ikke findes mange tilsvarende levnedsbeskrivelser fra samfundets nederste lag, og da erindringerne tilmed giver et udmærket tidsbillede og specielt rummer en god beskrivelse af et indremissionsk miljø fra en, der kender det indefra, er forfatterens opfattelse af, at erindringerne kun kan interessere familie og venner ikke helt korrekt. Som de fleste andre kulturhistoriske dokumenter fra underklassen, har disse erindringer som primærkilde til folkets liv og historie en interesse for såvel forskere som alle, der interesserer sig for kultur- og lokalhistorie.

De to originalmanuskripter, der er skrevet i henholdsvis 1924 og 1929 og på enkelte punkter overlapper hinanden ordret, findes så vidt vides kun i ganske få eksemplarer. Dog har dele af det senest affattede erindringsmanuskript – men her i redigeret form – været offentliggjort i Anton Kvists erindrings-samling "*Den gamle pioner fortæller* -" (1935), hvori en række dansk-amerikanske udvandrere fortæller om deres liv i staterne. I Verner Svinths udgivelse gengi-

ves derimod begge originalmanuskripter ucensureret og uredigeret i deres helhed. Dette er så meget mere fortjenstfuldt, eftersom V. Svinth hverken er professionel forsker eller udgiver.

Jens Frederiksen Svinth, der levede fra 1849 til 1940, voksede op i et fattigt husmandshjem i Thy. Som voksen levede han som fisker i Thy indtil 1891, hvor han i en alder af 42 år emigrerede til USA. Her slog han sig sammen med sin familie ned i egnen omkring Seattle og levede hovedsagelig af hønseavl. Det som primært adskiller Svinth fra "almindelige mennesker" og gør hans erindring "usædvanlig" er to ting: udvandringen og den stærke tro. Det er således Svinths tilknytning til Indre Mission og hans indremissionske livsholdning, der udgør erindringernes centrale omdrejningspunkt. Den kristne tro har ikke blot præget Svinths livsførelse og tankegang, den præger også på afgørende måde erindringernes strukturering. I det hele taget må erindringernes affattelse ses som Svinths forsøg på at opsamle, fastholde og videregive sit livs erfaringer og sit livs overbevisning til slægt og venner.

Tidsmæssigt spænder Svinths livserindringer fra tiden før hans fødsel – der berettes her om forældre og bedsteforældre – frem til nedskrivningstidspunktet. Gennem skildringer af sin egen opvækst, hvor han som tjenestdreng blev udsat for barske vilkår med mange uretfærdige prygl og som følge deraf ofte kom til at leve i stor angst, og gennem skildringer af sin senere tilværelse som fisker, kaster Svinth lys over underklassens livsforhold. Beretningen skildrer dog i høj grad også livet i det "lille samfund af troende venner, som søgte sammen til fælles opbyggelse, og som arbejdede for at få afholdt møder i sognet". (11). Altafgørende i Svinths liv er den urokkelige tro på at være undergivet "vor himmelske Faders førelse" (76), troen på at "bo i den højstes skjul, og under den almægtiges skygge" (58).

Efter emigrationen er Svinth med til at få startet en menighed og få bygget en kirke, hvori han med sin forsynstro ser "et bevis for, at Gud også havde et ærinde til os at udføre, da han sendte os herover." (58). Gennem sit liv har Svinth derfor også søgt at følge den leveregel "at lade Guds bud bestemme over vor vej, også for vor timelige gerning (...)" (53), selv om dette til tider nok kunne volde visse vanskeligheder. Da Svinth blev kristeligt vakt - "hellig" som det hedder udenfor kredsen - var der, som han selv bekender, "jo flere ting, som måtte aflægges, også dette som kaldtes strandtyveri (...)" (49). Det lykkes dog for ham: "Efter en del kamp med mig selv kom jeg også fri, og tog ikke mere noget på stranden." (49). De "troende" kommer dog også på andre måder i et noget spændt forhold til det øvrige samfund, "de uomvendte", bl.a. også delvis til sognets præst, hos hvem "omvendelses prædiken ikke kom til sin ret (...)" (56). Det "lille samfund af troende" kommer derfor

til at udgøre en slags *subkultur* med egne organisationer og offentlighedsformer (møder med tiltrækkende missionærer i missionshuset, Indre Missions Tidende, Dansk Missionsselskab m.m.). Udefra blev dette miljø ofte mødt med spot og ringeagt eller udsat for forskellige ubehageligheder, men indadtil var sammenholdet som regel stærkt, selv om der selvfølgelig nok kunne opstå visse gnidninger (13 ff).

Efter skildringen af emigrationen og familiens liv i det nye fædreland munder erindringerne ud i nogle forholdsvis detaljerede beretninger om de enkelte børns liv og skæbne.

Kvindelige industriarbejderes dagligliv belyst ved interview

Af Jette Fog

Arbejdsnotat 7. Lavindkomstkommisionens sekretariat. København 1979. 213 s. 15 Dkr.

Anm. af Svend Aage Andersen

Arbejdsnotat 7 er baseret på en interviewundersøgelse af kvindelige industriarbejderes dagligdag og beskriver, "hvilken betydning den indkomstmæssige placering og de konkrete levevilkår har for de kvinder, det drejer sig om." (s. 9).

Bogen falder væsentligst i to dele, idet interviewene bearbejdes med et dobbelt sigte: I første del fastholdes et *livshistorisk* perspektiv gennem en redigeret gengivelse af tre af de interviewede kvinders egen beretning om deres tilværelse. Forfatteren afstår i dette kapitel beklageligvis – omend måske af forståelige grunde (jfr. s. 207) – helt fra analyse. Kapitlet består således af tre ukommenterede monologer, sammenredigeret af bogens forfatter ud fra båndoptagelser med tre kvindelige industriarbejdere, der fortæller om deres opvækst, liv på arbejdspladsen og liv på "hjemmefronten". I bogens anden hoveddel, hvor perspektivet nu er kvindernes samlede *livssituation*, sætter imidlertid så analysen ind. I dette perspektiv bliver de enkelte livshistorier fra de ialt 18 interviewede kvinder revet fra hinanden og underkastet en tværgående bearbejdning. Analysen er her tematisk, idet alt samles, hvad samtlige kvinder har sagt om f.eks. arbejdsdeling eller om tempo osv.

Interviewmaterialet ses altså i to perspektiver: I det første perspektiv efterspores "mønstre i et enkelt individs livshistorie og dagligdag" (206), i det andet derimod de kvindelige industriarbejderes fælles livsbetingelser og deres måder at forvalte disse vilkår på (207). Interessen gælder her ikke mere de særegne omstændigheder, men de almene betingelser. Sigtet er dog også her at fremanalysere sammenhængen i livssituationen. Jette Fog vil "sammenholde det, som hænger sammen i virkeligheden, men som ofte splittes ad, når man skal beskrive og analysere. Privatliv og arbejdsliv hænger sammen, det er et og samme

individ, som skal leve sig igennem begge." (10). Javel, men ellers er det jo netop karakteristisk for den kapitalistiske virkelighed, at livssammenhængen er blevet splittet op mellem primært arbejdsliv og hjemmeliv.

I et indledende kapitel om kvindernes modsætningsfyldte livsbetingelser påviser forfatteren da også – bl. a. med belæg fra senere års dokumentariske kvindelitteratur –, at kvindernes dagligdag faktisk er struktureret som "en splittet helhed". Kvindernes liv hænger sammen, det enkelte individs livsproces er en *samlet* proces, men de enkelte livsområder stiller ofte modsatrettede krav til den enkelte. En dag er underlagt en historisk bestemt forhåndsstrukturering, og overfor de oftest modsætningsfyldte livsbetingelser må arbejderkvinderne finde en "tilfærelsesstrategi", som gør det muligt at forholde sig nogenlunde samlet til verden. Overfor den opsplittede verden skal de nemlig integrere og lave en sammenhængende helhed ud af sine måder at manøvrere på. Jette Fog præciserer her, at levevilkårene for lavindkomstgrupperne reelt "har form af barrierer, som udelukker dem fra at få del i de goder og muligheder som er til rådighed for de mere privilegerede." (20). Overfor disse livsbetingelser viser der sig to forskellige livsstrategier, en resignerende og en aktivt handlende (kæmpende).

Af hensyn til letlæseligheden er nogle overvejelser af mere metodisk art anbragt i et afsluttende bilag. Her gøres der tillige rede for den samlede arbejdsproces bag projektet, herunder for interviewsituationen og interviewenes bearbejdning. Der er desuden nogle overvejelser over forholdet mellem objektive vilkår og subjektive udsagn, hvoraf det indirekte fremgår, hvordan denne interviewundersøgelse ved at tage fat i den subjektive side af levevilkårene faktisk udgør en betydningsfuld overskridelse af den sociologiske forskningstradition ("levevilkårsforskningen"), som fortrinsvis har benyttet sig af kvantitative undersøgelser. De kvantitative metoder kan iflg. forfatteren også udmærket bruges til en beskrivelse af *rammebetingelserne* for gruppens individer. Det de derimod ikke kan, "er at beskrive betydningen for individerne af den enkelte faktor og af samspillet imellem faktorerne. Sammenhængen, den måde hvorpå enkeltfaktorerne forandrer hinanden kvalitativt, går tabt, og det vil igen sige, at den totale livssituations betydning for individerne og dermed betydningen af de individuelle ressourcer ikke kan klargøres." (195).

Bogen giver ved hjælp af de kvalitative data med relativt få folks fyldige udsagn om deres liv en realitetsnær og på mange måder faktisk rystende beskrivelse af arbejderkvinders vilkår i dagens Danmark. De mange skildringer af den subjektive nød lader hverken forfatter eller læser i tvivl om, at der virkelig er "tale om nød og lidelse, og at den er systematisk og ikke-tilfældig." (190). Det siges dog på intet sted klart og tydeligt, at den beskrevne nød står i et nødvendigt og lovmæssigt betingelsesfor-

hold til det kapitalistiske samfundssystem. Mens bogen altså udmærket registrerer de konkrete tilstande, er den uhyre forsigtig med at røre ved de bagvedliggende årsager. Den er i det hele taget hverken særlig teoretisk eller analytisk dybtborende. Forfatteren er dog nok klar over, at det gælder om "ikke blot at beskrive, men at lave om" (190). Skal man gøre yderligere indsigelser mod denne meget læseværdige og særdeles letlæste undersøgelse, må det nok blive en svag irritation over de mange gentagelser af citater, som allerede har været bragt en gang i et forudgående kapitel af bogen.

Svigermor: et novellistisk folkevisetema.

Zur Herkunft und Altersbestimmung einer Novellenballade: (DV1dr Nr. 76 und Nr. 77) Die Schwiegermutter besichtig die ihr anvertraute Schwiegertochter. (FF Communications, 224). Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia, 1979. 276 s.

Af Helga Stein

anm. af Otto Holzapfel

Denne tyske doktorafhandling (svarende nogenlunde til det der kræves ved en dansk magistergrad, men med pligt til offentliggørelse) er et detailfyldt studie. Med sin ide, at ordne og tolke folkloristisk materiale på grund af dets geografiske udbredelse, står den i tradition af den fornemme finske række, hvor den har fundet optagelse. Men det er hverken et glanstykke fra den finske folkloristiske metodes område, eller et særligt inspirerende arbejde inden for balladeforskningen, som især i de sidste år har gjort betydelige fremskridt og ligesom er gået hen over også det standpunkt nærværende arbejde vidner om. Det være mindre sagt som kritik mod forfatteren, men som opmuntring til læseren: der er trods alt mange spændende perspektiver i nutidens balladeforskning. Uden at gå ind på detaljerne skal dog også den nordiske læser trøstes med, at det virkeligt på mange steder er et forbigående tysk, man skal bide sig igennem (også med mange trykfejl). Denne udtryksmåde inden for et fagspecialiseret elfenbenstårn vidner allerede den lidt forkvaklede titel om. Undertitlen henviser til to tyske ballader som øjensynligt emne for opgaven. Men tysk materiale er ikke behandlet — de to balladetyper findes overhovedet ikke i tysk tradition (men det er et specielt spørgsmål) — derimod er der rigeligt med materiale især fra sydøsteuropæisk område. Helga Stein skrev i sin tid et eksamensspeciale om nogle rumænske ballader, og det er på det område og det tilsvarende slaviske hendes styrke ligger. Man må da især betragte bogen som et bidrag til den enorme materialesammenstilling og -ordning (441 varianter), der nødvendigvis forudgår tolkningsforsøg. Sådan må f.eks. også hendes begreb af »struktur« ikke forstås altfor dybtgående, men som et forsøg på at skabe et overskueligt indholdsreferat

(f.eks. s. 23) — det bliver heller ikke meget bedre med »struktur«-kapitlet til slut (s. 198). Også hvor der f.eks. forsøges at gå ind på visse kulturhistoriske fakta, som kan forklare enkeltheder i tekstens formulering, forbliver tolkningen ved overfladen (f.eks. om saunaen, s. 32 f., eller om epikkens fremførelsesmåde, s. 87). Her kunne med nytte være brugt litteratur, som ligger lidt uden for det altfor snævre sete område af traditionel viseforskning. Også andre steder i bogen vidner om at forfatteren ikke har hævet sig over materialet og vundet den nødvendige distance, men næsten drukner i motiver, eller i centrale spørgsmål kun formår at henvise til fremmed forskning (f.eks. balladedefinitionen, s. 154 og s. 176). Det samme gælder for diskussionen omkring klassifikationsproblemer, som har beskæftiget nogle forskere i de forløbne år. Også her vidner referatet derom (s. 203) mindre om aktualitet end om det snæversyn, der præger arbejdet. Det være sagt især for nordiske læsere: det er ikke et højdepunkt fra den internationale balladeforskning, men et af de mange, og på deres måde også nødvendige, forarbejder til videregående analyser. Og så må der siges tak til Helga Stein i håb om at der er andre, der vil tage tråden op påny — måske i retning af den mulige sociale baggrund for sådan en historie, som forfatteren skitserer noget af (s. 218; især i disse slutkapitler har bogen en meget foreløbig karakter, som delvis munder ud i ustrukturerede notitser), og som er det egentlige problem ved denne balladegruppe: svigermorforholdet — her i en grusom variant, som går ud på at myrde svigerdatteren. Hvad i balladen er spejlbillede af realiteten og hvad er digtning, og hvorfor behandles dette tema sådan?

Bröllopgåvan af Gunilla Kjellman

anm. af Jan Raihle

Gunilla Kjellmans avhandling behandlar den speciella form av gåvoekonomi, som utvecklas i samband med äktenskapets ingående i det svenska bondesamhället. Boken är ett från många synpunkter viktigt arbete som förtjänar att uppmärksammas, inte minst eftersom den hittillsvarande forskningen om gåvor i samband med bröllop är föga omfattande.

Det empiriske underlaget till avhandlingen utgörs huvudsakligen av traditionsuppteckningar om bröllop. Författaren uppskattar källmaterialet till ett par tusen uppteckningar. Det hade emellertid varit värdefullt om författaren i ett sammanhang klart redovisat det använda uppteckningsmaterialet, så att läsaren lättare kunnat bilda sig en uppfattning om hur stort det regionala underlagsmaterialet är för de slutsatser som framläggs. Likaså efterlyser jag en mer omfattande källkritisk diskussion kring det använda källmaterialet.

Författaren har indelat avhandlingen i tre huvudkapitel, bröllopsgåvan, hemgiften och fästmögången, efter de tre ledande gåvoinstitutioner som förekommit.

På nordiskt område har bröllopsgåvan i vissa trakter i ett strikt reglerat, lokalt tillämpat lånesystem med klart uttalade rättigheter och skyldigheter. I Sverige har detta system längst levt kvar i mellersta Norrland. Bröllopsgåvoinstitutionens ålder är tämligen oviss. Kjellman känner den i fullt utbildad skick först från mitten av 1700-talet. I slutet av 1800-talet genomgår den sin upplösning, i samband med hela bondesamhällets omvandling i takt med industrialism och urbanisering.

Med en genomgång av bröllopsbeskrivningar från hela riket visar Kjellman att gåvohandlingen varierade alltifrån ett enkelt överlämnande av en gåva til en officiellt tillkännagiven och omsorgsfullt antecknad penningtransaktion. Mellan dessa ytterligheter förekommer sedan en mängd olika övergångsformer. Kjellman företar en övertygande intensivanalys av gåvosystemet genom att använda sig av begåvningslistor från Hälsingland, Medelpad, Ångermanland, Härjedalen och Jämtland. Genom en förändringsstudie med utgångspunkt från gåvoprotokoll från 1800-talets andra hälft från socknarna Norrala, Rengsjö och Hälsingtuna i Hälsingland visar Kjellman att den nära kontakt, som upprättades via gåvan, förbehölls de traditionellt agrara befolknings-skikten och att gåvoförbindelserna ytterst sällan utsträcktes till arbetarklassen.

I det andra huvudkapitlet studeras hemgiften, som omtalas redan i de svenska medeltidslagarna. Både under medeltiden och under 1800-talet kunde hemgiften ges till en son, men som regel utgjorde hemgiften brudens bidrag från sitt hem. Hemgiften var en frivillig gåva från föräldrarna och kunde således inte rättsligen krävas av barnen. Men traditionsuppteckningar från hela landet vittnar om att en folklig sedvanerätt hade utbildats så att barnen redan vid giftermålet fick motta en del av föräldrarnas egendom. Hemgiften var ett mått på familjens ekonomi. I allmogehem landet över ansågs det som en plikt och en prestigefråga att förse barnen med tillräcklig utrustning. Ofta kom hemgiften att fungera som en möjlighet till försörjning för de utskiftade barnens del.

Kjellman har i uppteckningsmaterialet studerat hemgiftens utformning i landet under framför allt 1800-talets andra hälft. I Nordsverige liksom i Västergötland var det mycket populärt att ge en uppbyggd säng, medan det i Skåne framför allt var vanligt att ge brudarna förnämliga linneutstyrlar i hemgift. I en specialstudie av hemgiften på Gotland visar Kjellman att hemgiften där kan ha bildat en av de ekonomiska drivfjäderna i familje- och jordbrukspolitiken.

Det tredje huvudkapitlet behandlar fästmögången,

som närmast kan karakteriseras som en slags tiggarevandring, med åtminstone trehundraåriga anor.

Fästmögången var den främsta alternativa möjligheten till hjälp inför besättningen som stod till buds för de fattigare befolkningslagren. Sedvänjan förekom ännu kring 1800-talets mitt, men upphörde succesivt under 1800-talets andra hälft. Kjellman visar kartografiskt att fästmögång förekommit under den aktuella undersökningsperioden i nästan alla syd- och mellansvenska landskap, medan för Norrlands del bara Ångermanland och Norrbotten uppvisar positiva belegg. Det är emellertid ytterst tveksamt om kartan i detta sammanhang utgör den mest relevanta redivisningsformen för fästmögångens utbredning. Som författaren själv antyder är det enbart de västsvenska landskapen som varit föremål för styrd frågelistfrågning, vilket givetvis resulterat i en våldsamt överrepresentation av belegg här.

I en deltalstudie av tidspunkten för fästmögången påvisar Kjellman olikheter för skilda geografiska områden. På t.ex. Öland skedde kringvandringen i regel den tredje lysningsöndagen, medan den ångermanländska fästmögången under 1700-talet och 1800-talets första hälft kunde förläggas upp till ett och tomtre år efter bröllopet. Materialgenomgången av följeslagarens ålder och kön visar att det vanligtvis var en äldre kvinna som ledsagade bruden. Fästmörna markerade i allmänhet sitt ärende genom att vara iklädda brudräkt eller högtidskläder. För att kunna bedöma fästmöinstitutionens betydelse och funktion har Kjellman även ingående utrett vad gåvorna bestod av. Den i särklass vanligaste gåvan var spånadsmaterial såsom ull och lin. Vidare granskas också centraldirigeringsens roll, fästmörnarnas sociala ursprung samt attyder till fästmögången.

I avhandlingens syntes diskuterar Kjellman slutligen bl a reciprocitetskraftens roll sådom drivfjäder bakom alla de olika gåvoformerna i vårt land i samband med bröllop. Kjellman menar t ex att reciprocitetens skilda socialt anpassbara karaktärs-egenskaper pekar på en social tolkning av de olika gåvoinstitutionerna. Det var således betydligt enklare för de rika bondefamiljerna att praktisera generell reciprocitet i hemgiftens och de icke återbetalnings-skyldiga bröllopsskänkernas form än det var för fattigare folkgrupper.

Hejarn borrar, slaggan slår! Svensk folkdiktning kring arbetslivet

Af Mats Rehnberg Stockholm 1980. Skr. 59,50
Anm. af Ivo Holmqvist

I ettbetygskursen i folklivsforskning vid Lunds universitet – på den tiden då ämnet ännu kallades så – ingick bland annat Mats Rehnbergs "Arbetets folkdiktning". Det var en svåråtkomlig uppsats ur bok-

verket "Den svenska arbetarklassens historia" som kom till på LOs och Ture Nermans initiativ för snart fyrtio år sedan. De volymerna är sedan länge utsålda.

Det är därför fint att förlaget Ordfront samman med Arkivet för folkets historia nu har tryckt Rehnbergs översikt på nytt, i en utökad version och med väl valda illustrationer. Också titeln är ny: "Hejarn borrar, släggan slår! Svensk folkdiktning kring arbetslivet."

I ett förord avslöjar Rehnberg att ekonomiprofessorn Eli Heckscher, som granskade artiklarna till det stora verket om arbetarklassens historia, inte var särskilt benägen att offra stort utrymme på avsnitten om folkdiktningen. Men Ture Nerman och andra såg till att Rehnberg fick en del sidor till sitt förfogande. Det var framsynt. Därmed uppmärksammades en litteraturart som nog redan då var på väg att försvinna. Nu är den i det närmaste utplånad. När man läser om arbetets sånger i forna tider slår det en hur tyst det är i Sverige numera, åtminstone vad gäller sånger. Kanske har maskinerna lagt beslag på allt ljud, kanske är tempot alltför uppdrivet för att sånger under arbetet ska kunna få plats. Vilka yrkeskategorier sjunger numera under arbetstid? När hörde man senast en sotare sjunga ut över taken, eller för den delen en gatuförsäljare vråla ut "dragningslistan" eller "köp bananer ...". I något sammanhang har Sven Delblanc beklagat att svensken i dag har passiverats också i musikaliskt hänseende. Man musicerar och sjunger inte mera, varken privat eller offentligt. De professionella i radio och tv har tagit över, de sjunger för oss, de är våra ställföreträdare. Om så är, är det beklagansvärt. Det är en stor del av folkkulturen som därmed försvunnit. På andra håll lever sådant som Mats Rehnberg skildrar kvar. Man behöver bara gå på Ströget i Köpenhamn för att höra försäljarnas rytmiska rop, eller lyssna på tidningsförsäljarna i Londons gathörn, eller tyska markschreier.

Internationell förankring har också nattvakternas rop. Nattvaktare finns kvar på ett enda ställe i Sverige, Ystad, men där blåser de i lur. De många väktarramsor som använts i Sverige kan troligen föras tillbaka till Kingo, annat verkar ha svenskt ursprung. Rallarvisorna förekommer också i Norge, men har troligen kommit med rallare som dragit över gränsen. Mats Rehnberg kommer också som hastigast in på gesällernas roll i fråga om sångers spridning, liksom han kommenterar sjömannens internationella visförråd och ger exempel på sådant som bara till hälften försvenskats: "Hans namn var Ruben Ranzo./ Ranzo boys! Ranzo!" Annars avstår han i stort sett från att följa visans vägar och skillingtryckens spridning. Hans bok är innehållsrik nog ändå, och intressant särskilt när arbetarsångens funktion utreds.

De kortare ramsorna underlättade hårt eller enformigt arbete, de samordnade en arbetsgrupps kraft i fråga om pålning eller baxning. Med en dålig förman som inte kunde sjunga gick arbetet dåligt eller inte alls. En hel del av dessa ramsor och visor var inte särskilt anständiga. När Bergs kyrka i Småland skulle byggas skrev man t.ex. nya texter så man slapp grovkornigheter, på andra håll användes psalmsång i arbetet. Ett intressant kapitel i Rehnbergs bok handlar om motståndet mot visorna, och också mot vissling under arbetet.

En del hämningsrop är välkända. Vällingklockan på en gård klämtade för de trälände arbetarna "sur strömning, blå välling ...", lokomotiven eller ångmaskinerna lät "så svettigt, så svettigt, så svettigt -tigt -tigt -tigt." Där påminner man sig att modernisten Diktonius i sin maskinsång inte befinner sig långt från folklig diktning. Och Strindberg kommer i tankarna när man läser om baxarramsorna. Hans dikt om Esplanadsystemet kan mycket väl tänkas ha sådana arbetssånger till förlaga, i synnerhet som han hade intresse för folkmusik och folkdiktning och upptecknade sotarvisor bl.a. Och Gunnar Ekelöfs dikt om Samothrake ("taktfast, taktfast..") påminner om taktropen vid rodd, liksom titeln på en av hans diktsamlingar sammanfattar några av Rehnbergs iakttagelser om visornas sena spridningsvägar: "Köp den blindes sång!". Blinda liksom arbetslösa sålde ännu under 30-talet egna och andras visor i gathörnen.

I fråga om spinnvisor, också det en genre med fast internationell förankring, får man en välbehövlig korrigerig. Det finns ingen anledning att tro att arbetet bakom sångerna var särskilt romantiskt. En annan genre var ovanligare i Sverige än utomlands, malningsvisan. Dels fanns vatten- och vindkvarnar i större utsträckning här, dels hade svenska kvinnor en bättre ställning: "Det trälinneartade draget i de östeuropeiska visorna har i långa tider saknat verklighetsunderlag i kvinnornas ställning hos oss." Men fortfarande har myten om Frode och grottekvarnen livskraft, via Viktor Rydberg.

"Hejarn borrar, släggan slår!" är en intressant bok. Något saknar man kanske. Det finns inga not-exempel, det enda man får reda på om melodierna är en hänvisning till Bellman. Inte heller finns det någon diskografi i bibliografin på slutet. En del har ju på senare år getts ut genom Caprice och svenskt visarkiv. Och på andra punkter hade man önskat en fördjupad diskussion, t.ex. av förhållandet arbetsvisa – barnvisa. Gustaf Cederschiölds "upprepade försök att i barnlekar spåra relikter av äldre arbets-sånger måste anses vara en osäker metod, även om teorin kan verka bestickande ..." säger Rehnberg. Men nu är det snart bara i barnramsor arbetsvisorna fottlever.

Jord i Jemtland

Bosetningshistoriske og økonomiske studie i grenseland ca. 1250-1650

Af Helge Salvesen

Östersund 1979

Anm. af Göran Sjögård

Sedan länge har historiker kunnat konstatera, att folkmängden gick starkt tillbaka i Norden och övriga Europa under andra hälften av 1300-talet och under 1400-talet. Verkningarna av detta märktes i sjunkande jordpriser och arrenden, nedgång i jordbruksproduktionen samt ödeläggning av gårdar.

Det nordiska ödegårdsprojektet, som påbörjades vid årsskiftet 1968/69, har som målsättning att driva punktundersökningar samt samordna och analysera befolkningsutvecklingen inom jordbrukarsamhället under tiden 1300-1600-talet. Helge Salvesens bok "Jord i Jemtland" har ursprungligen kommit till som en del av detta projekt, men hans arbete presenteras med denna bok som en självständig och avslutad enhet.

Salvesen har valt Jämtland för sin undersökning, eftersom det är ett av de nordligaste områdena i Europa där jordbruket traditionellt har dominerats av en kombination av åkerbruk och boskapsskötsel. Sedan gammalt är det också ett av få högtliggande och nordligt belägna tätbefolkade inlandsområden i Norden.

De tre undersökta socknarna representerar ett tvärsnitt av medeltidens bosättningsområden i landskapet. Åre socken är den mest marginella jordbruksbygden, följt av Undersåker, medan Hackås utgör en av de bästa och centrala jordbruksbygderna kring Storsjön.

Författaren har särskilt funderat över, varför det dröjde ända till början av 1700-talet innan folkmängden i dessa socknar och på vissa platser i Norge åter nådde den nivå den hade före ödeperioden.

Befolkningsminskningen, som för Sveriges del satte in ca. 1350, kan till stor del sättas i samband med digerdöden, men för Tyskland och Danmark har det konstaterats, att ödeläggningsen började redan år 1000-1200, då digerdöden ännu inte börjat spridas.

Klimatförsämring har av tidigare forskning framförts som en orsak till krisen, men Salvesen pekar på faran av att använda klimatet som en förklaring. De båda områdena Trøndelag och Jämtland, som båda ligger i gränsområdena för Europas sädesodling, har brukats under hela medeltiden. Det metodiska felet, att använda klimatet som förklaring till ekonomiska förändringar, ligger i, att samtidigt som en försämring av klimatet under senmedeltiden kan ha försvårat sädesodling, kan samtidigt en klimatför-sämring förklara en utvidgning av åkerarealen, för

att förhindra en minskning av den totala produktionen.

Helge Salvesen lägger fram en hypotes, som orsak till krisen under senmedeltiden. Den baseras på hans eget material från Jämtland och andra forskningsresultat från övriga Europa. Digerdöden förklarar befolkningsnedgången efter 1350. Nedgången före farsoten uppträder först i gamla jordbruksområden, som t.ex. Tyskland, Danmark och Trøndelag i Norge, där det saknades expansionsområden för den ökande befolkningen. I dessa områden blev bönderna tvungna att dela upp gårdarna vid arvs-skiftena, för att ge levebröd åt ättlingarna. Denna konkurrens om odlingsmarken ledde till, att feodalherrarna höjde arrendena, tills dessa slutligen blev så höga, att en del bönder lämnade sina gårdar, medan andra åter slog samman mindre gårdar till större enheter för att få tillräckligt överskott till arrendeavgifterna. Sammanslagningarna ledde till minskade arrenden, men godsägarna hade ingen uppfattning om, var maximum för arrendeavgifterna låg, utan de försökte bibehålla sine inkomster. När det blev olönsamt att driva mindre enheter, drevs många bönder bort från jorden. De blev säsongarbetare eller gav sig på sjöfart och handel.

Inom jordbruket ledde utvecklingen fram mot ett intensifierat åkerbruk, som sög ut jorden. Faran för svält under missväxtår blev större än med ett balanserat jordbruk. I Jämtland och på östlandet i Norge fanns ingen ödeläggning före mitten av 1300-talet, eftersom det fanns expansionsområden där. Men man kan märka en intensifiering mot åkerbruk, vilket tyder på en viss överbefolkning.

År 1349-50 förvärrades krisen i hela Europa av digerdöden. I ett samhälle som Jämtland, vilket inte påverkades av feodalherrar, gick bönderna över till en extensiv brukningsform med boskapsskötsel, jakt och fiske, när det fanns för lite arbetsfolk. Ödegårdarna blev en viktig resurs. Denna arbetsform krävde större arealer, men den var mindre arbetskrävande och gav större säkerhet mot hungersnöd. En av orsakerna till att folkmängden inte ökade efter digerdöden var, att bönderna inte kunde tillåta att deras livsnödvändiga betesmark odlades upp. Eftersom de bodde i byar, blev det en gemensam angelägenhet. Det hade varit svårt för en individ att bryta sig ut och gå sin egen väg, om den hotade gemensamma intressen. Söner, som inte fick jord att odla upp, kunde endast bli kvar på fädernegården som arbetare och kunde då inte skaffa egen familj. Därför valde många jämtar att flytta till nordnorge och Trøndelag. Den höga barnadödligheten bidrog också till att befolkningsökningen dröjde.

Helge Salvesen tror inte att förhindrandet av jordtilldelning och uppodling skedde genom en medveten vilja utan mer genom sociala mekanismer, som gjorde sig gällande i ideologiska, religiösa och

moraliska föreställningar. Salvesen anser dock, att det historiska materialet är för magert för att ge kunskap om, i vilka former dessa yttrade sig.

I södra Skandinavien och övriga Europa var jorden till största delen godsägarägd. Godsägarna kunde med ökade arrenden tvinga bönderna att odla upp mark, som varit ödelagd. Då kunde fler familjer försörjas och folkmängden steg snabbt. I Trøndelag och andra delar av Norge var visserligen stora delar av jorden också godsägarägd, men på grund av kommunikationssvårigheterna i fjällandskapen var det svårare för godsägarna att hålla kontinuerlig kontakt med bönderna i avsikt att styra dem. Istället fick de, i samarbete med statsmakten, göra uppodling nödvändig genom skatter och avgifter, eller lönsam genom att ge särskilda förmåner. I Norge låg gårdarna inte som i Jämtland i byar, och det var därför lättare för varje bonde att låta sönerna odla upp ny mark utan inblanding från grannarna.

Helge Salvesen har arbetat med arkivalier, räkenskaper och andra kamerala källor av statlig och kyrklig härkomst. Han anser, att det är det ensidiga källmaterialet, som tidigare forskare har använt, som har gett den vanliga uppfattningen, att det var en omfattande kolonisationsperiod i norra Skandinavien under senmedeltiden. De har missat denna fas under äldre medeltiden och den kraftiga befolkningsminskningen från mitten av 1300-talet. Salvesen betonar nödvändigheten av att använda flera källor och ställa dessa mot varandra. I boken finns många exempel på detta, och i kapitlet om jordpriserna visas detta med tydlighet. Köpesumman av en gård var inte knuten till fasta värdeenheter utan jämfördes med skatten, gårdens bruksvärde och en lokal värdeenheter, sk. jämtska mark, samt norska och svenska mark och silverpriset i Europa. Detta hade stigit på grund av silverbrist. Prisfallet på gårdarna i Jämtland hade alltså delvis sin grund i stigande silverpriser. Dessa fakta har betydelse för den fortsatta analysen, där författaren kommer fram till, att en viss del av ökande jordpriser berodde på, att var bonde behövde större ytor för det extensiva jordbruket.

Från och med slutet av 1500-talet ger källorna kvantitativ upplysning om befolkningsutvecklingen, och detta material ger utgångspunkten för analysen av utvecklingens gång sedan 1300-talet. Särskilt intressant är det rika diplomaterialet från Jämtland, som ger upplysning om köp, försäljning samt ägandeförhållanden. Därtill kommer de uppgifter, som forskaren får av skatteuppgifterna. Ett omfattande arbete ligger bakom att utröna, hur de olika formerna av skatter beräknades, och vad de olika källorna kan ge för upplysning om driftsförhållandena på gården. Med användning av jordeböcker och domböcker har författaren lyckats få fram en bra bild av bosättningen på skattegårdsnivå. Närmare

individuell nivå anser han sig inte kunna nå med tillgängliga urkunder. Bland många källkritiska problem kan nämnas, att kronogårdar eller andre brukningsenheter, som varit befriade från skatt, saknas i arkivkällorna. Jämtland har omväxlande tillhört Norge och Sverige, vilket har medfört att viktiga källor saknas.

Ortnamn har författaren försökt att använda för att rekonstruera bosättningsmönstret, men detta material har många luckor. Det är svårt att rekonstruera och tidsfästa händelseutvecklingen, eftersom det finns en eftersläpning vid namngivningen. Nyodling var vanligen förbundet med människors intresse och ledde till namnskapande, vilket gjorde att händelsen genom ortnamnet levde vidare. Ödeläggning av tidigare brukad mark ledde vanligen till namndöd, om det inte fanns något intresse av att använda marken.

Det arkeologiska materialet skulle kunna ha stor betydelse för att lokalisera ödegårdar, men ännu har för få arkeologiska undersökningar utförts. Ett skelettmaterial från Västerhus kyrkogård på Frösön i Jämtland visar, att befolkningsökningen troligen var så hög före krisen, att det började bli brist på odlingsmark.

Sammanfattningsvis tycker jag, att boken ger en intressant inblick i det ekonomiska makroperspektivet, och dess stora värde ligger i, att den visar hur livsformer skapas av ekonomiskt-sociala faktorer. Det är nog många, som tänker sig, att Jämtlands näringsliv sedan urminnes tider har varit bäst avpassat för jakt, fiske och boskapsskötsel. Som vi sett här, skiljer sig denna bild från den verklighet, med ett relativt tätbefolkat land med inriktning mot åkerbruk, som existerade före krisen kring 1350.

Salvesen redogör noga för varje steg han tar under analysens gång, och varje sida är av betydelse för att förstå hans resonemang. Ju bättre kunskaper man har i ekonomiska metoder, desto bättre förstår man innehållet, Tabellerna, som bifogas texten, underlättar i hög grad förståelsen.

Boken ger också uppslag för forskning om livsformer. Salvesen var osäker på, huruvida det fanns material om hur bönderna i Jämtland reglerade arv och nyodling. Jag kan mycket väl tänka mig, att en del av dessa "sociala mekanismer" som Salvesen uttrycker det, ännu kan till viss del leva vidare bland dagens bönder, i deras sätt att leva och tänka.

Chance and Change

Social and economic studies in historical demography in the Baltic area

Edited by Sune Åkerman, Hans Chr. Johansen and David Gaunt. Co-editor: Joyce Pedersen
Odense University Press 1978. 294 p.

reviewer: Brit Berggreen

Chance and Change is an important collection of essays dealing with different demographic problems seen from the angles of a wide range of academic disciplines. The articles are based on a seminar held in 1976 with participants from the fields of history, ethnology, sociology, theoretical demography, economics and medicine.

How can one possibly deal with the task of reviewing an anthology of 27 essays written by a still greater number of authors, representative of half a dozen academic disciplines, when each essay seems important? The editors have made the task easier by grouping the contributions into six main bulks, each with a short introduction and presentation. These are: The Demographic Transition and the Family Reconstruction Technique, The Background to Demographic Behaviour, Household Structure, Family Planning in Historical Populations, Individual Life Chances, and Methodology. There is also an index which has been thoughtfully worked out by Monica Blom.

Being a non-expert, necessarily, confronted with such an interdisciplinary brain storming of approaches and results, the reviewer hopes to be excused for just presenting the menu, without giving samples or tastes of the dishes except for a few personal and general comments.

The concept "Baltic" in the subtitle may have been carried too far, perhaps more in accordance with American usage, but slightly surprising to a Nordic reader. This should only have consequences for the uninformed. Baltic in this connection refers to localities in Denmark, Mid-Sweden, the Swedish West coast and Central Norway, besides to places of the Baltic proper. An illustrative map leaves no doubt of the geographical whereabouts.

In the general introduction there is a statement which refers to "early studies" within demography: This reads: "The techniques for more complex studies of the underlying social and economic variables which influenced population growth had not yet been developed". In this context it would have been soothing with a reference to Eilert Sundt. His importance as a pioneer within demography has been obscured internationally only because he belonged to a small language group. Sundt's thesis on marriage in Norway, *Om Giftermaal i Norge* (Christiania 1855), was published in English last year, translated by Michael Drake who wrote *Population and Society in Norway 1735-1865*. It is a very bad practice when a reviewer advertises for an other book than the one being reviewed; I still venture to mention Sundt here because it somehow seems that many of the outlooks presented in this anthology are related to many that Sundt had more than hundred years ago, which is not at all bad but very encouraging and promising.

It would indeed be an injustice to concentrate on just a few of the authors of *Chance and Change*, any choice being a reflection of the reviewer's interests and bias. Still there is a challenge, to my biased mind, in connection with the study of the landless groups. Two of the contributors point at just these groups as they deal with proletarianization (p. 170) and the "potato people" (p. 95). The landless are itinerant groups of the population, hard to get at through official records dealing with local community populations. Still, the landless are probably the really dynamic elements in a population. Insight into the household organization and economy of the landless may throw light upon intricate patterns of eking out a living during times of rapid change, and clarify the contrast between the life strategies of those with property and those without. The landless provide a field of study calling for the imagination and the ingenuity of researchers since they are not as easily traced as the sedentary for historical research.

On the whole *Chance and Change* is the intriguing title of an intriguing book. The words have the connotations of complexity in people's life situations throughout time and through different regions. The words also indicate the diversity of possible approaches to the study of historical demography.

Indhold

Etnisk gemenskap	5
<i>av Kerstin Eidlitz Kuoljok</i>	
Den mest framträdande teoretikern inom den etniska forskningen i Sovjetunionen är etnografen J.V. Bromlej. Författarinnan ger här en utförlig presentation av Bromlejs etniska begrepp.	
National minorities:	
ethnic and class consciousness	10
<i>av Julia P Petrova-Averkieva</i>	
Framväxten av nationella självständighetsrörelser bland förtryckta folk har lett till en skärpning av de mellanfolkliga relationerna i Västvärlden. Särskilt spänd blir sådana rörelser när de förenas med klasskamp.	
Samerna	
Identitet och identitetskriterier.....	17
<i>av Israel Ruong</i>	
Författaren redogör för olika interna och externa identitetskriterier förr och nu för samefolket. I artikeln diskuteras också forskningen om samerna och dess betydelse för samerna.	
Etniskt möte i Virsbo	
Om finnar och finlandssvenskar i Sverige	33
<i>av Anne Rosengren</i>	
Vid Nordiska Muscet arbetar man sedan några år med ett projekt om den finländska invandringen till Sverige. Författarinnan skildrar här en grupp finnar och finlandssvenskars bakgrund och levnadssätt i den västmanländska bruksorten Virsbo.	
Identitet och kultur –	
det kunskapssociologiska perspektivet	43
<i>av Kjell Magnusson</i>	
Författaren redogör här för det kunskapssociologiska perspektiv som utarbetats av Peter Berger och Thomas Luckmann och dess tillämpbarhet på invandrarbarnens identitetsproblematik.	
Kazakiska arbetare i Sverige	
Etnografiska anteckningar om en liten invandrargrupp och dess bakgrund.....	55
<i>av Ingar Svanberg</i>	
Kazakerna tillhör olika flyktinggrupper från Öst-Turkistan i Kina som under 1950-talet bosatte sig i Turkiet. Under 1960-talet började de att utvandra till Västeuropas industriländer. Författaren ger här deras bakgrund.	
Rusinerna i Jugoslavien.....	67
<i>av Sven Gustavsson</i>	
En av de mindre kända folkgrupperna i det mångnationella Jugoslavien är rusinerna. Författaren redogör för deras situation och framtida möjligheter.	
Språklig identitet –	
ett exempel ur folktraditionen	77
<i>av Anne Gustafsson</i>	
Relationer mellan etniska och språkliga grupper brukar präglas av etnocentriska fördomar. Författarinnan skildrar här med exempel från finlandssvenskt område hur en annan grupps språk och språkbruk kan uppfattas i den muntliga traditionen.	

Abstracts.....	82
Medarbetarna.....	83
Recensioner	85
Folklore and Nationalism in modern Finland	85
<i>av William A. Wilson</i>	
Kwanim Pa. The Making of the Uduk People.....	86
<i>av Wendy James</i>	
Eventyret og tradisjonsbærerne.....	87
<i>av Bjarne Hodne</i>	
Suomen kansankulttuuri.....	88
<i>av Ilmar Talve</i>	
Erindringer fra mit liv.....	89
<i>av Jens Frederiksen Svinth</i>	
Kvindelige industriarbejderes dagligliv	90
<i>av Jette Fog</i>	
Die Schwiegermutter.....	91
<i>av Helga Stein</i>	
Bröllopsgåvan.....	91
<i>av Gunilla Kjellman</i>	
Hejarn borrar, släggan slår!	92
<i>av Mats Rehnberg</i>	
Jord i Jemtland.....	94
<i>av Helge Salvosen</i>	
Chance and Change.....	96
<i>red. av Sune Åkerman, Hans Chr. Johansen og David Gaunt</i>	