

Den særegne nordlendingen

*Grenser, samhold og nordnorsk identitet
i Nordlændingernes Forening*

Ida Furnes Lauveng



Masteroppgave ved sosialantropologisk institutt

UNIVERSITETET I OSLO

Mai 2012

Den særegne nordlendingen

*Grenser, samhold og nordnorsk identitet
i Nordlændernes Forening*

Ida Furnes Lauveng

Masteroppgave
ved Sosialantropologisk institutt

UNIVERSITETET I OSLO

Våren 2012

© Ida Furnes Lauveng

2012

Den særegne nordlendingen

Lauveng, Ida Furnes

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

Sammendrag

Denne avhandlingen bygger på et feltarbeid i Nordlendingernes Forening våren og deler av høsten 2010. Jeg har forsøkt å vise hvordan samhold og identitet i foreningen kan ses i lys av avgrensningen mot folk sørfra. Det viktigste teoretiske utgangspunktet er Barths (1982) forståelse av etniske grupper og hvordan grensene mellom disse oppstår i møtet med andre. Hans utgangspunkt er at et fokus på dagens grenser mellom grupper setter oss i stand til å forstå prosessene som skaper og opprettholder etniske identiteter. Jeg mener imidlertid at Barths forståelse i dette tilfellet bør suppleres med en diakron analyse av grensemarkeringer mellom nordlendinger og folk fra sør. På denne måten blir det mulig å få et grep om endringen i samholdet i foreningen og hvordan den nordnorske identiteten fremstår. Til dette formålet benytter jeg meg av historiske tekster som beskriver nordlendingen. Disse mener jeg gir gode eksempler på hvordan grensene har blitt markert. Her har nordlendingen blitt beskrevet som forfatterens motsetninger; gjennom sin definisjon av nordlendingen, skaper de sin Andre.

Videre fokuserer jeg mer konkret på medlemmenes forhold til språk, samt fremstillingen av foreningen i media, som gir viktige illustrasjoner på betydningen av de grenseskapende prosessene. Jeg forsøker også å vise at den nordnorske humoren kan ses som en form for motstand mot «søringenes» definisjonsmakt. Gjennom å inkarnere fordommene i en elskelig karakter som for eksempel Oluf, ga humoristene fordommene et ansikt, og fikk makt til å omforme forestillingene.

Til slutt forsøker jeg å redegjøre for og analysere hvordan nordnorsk identitet kommer til uttrykk i foreningen. Et spørsmål her, er til hvilken grad de egenskaper som kommer til uttrykk kan sies å være spesifikt nordnorske. Noen av de egenskapene som understrekes ses også i forbindelse med den historiske gjennomgangen ovenfor. På bakgrunn av slike egenskaper og sin felles historie, føler nordlendingene i foreningen et samhold med andre nordlendinger. Dette samholdet mener jeg forsterkes ytterligere gjennom noen viktige symboler og ritualer. Disse kan bidra til å skape en bevissthet rundt gruppens identitet og grenser (Cohen 1989). At foreningen likevel sliter med å få nye medlemmer, mener jeg særlig kan ses i sammenheng med det forminskede ytre presset på nordlendingene i sør.

Forord

Å skrive masteroppgave var vanskeligere enn jeg hadde trodd, men veldig lærerikt og spennende. Det er mange jeg må takke for at jeg fikk det til, til slutt!

Jeg vil begynne med å takke alle medlemmene i Nordlændingernes Forening, for at dere lot meg være med dere og ”studere” dere i over et halvt år. Dere tok godt i mot meg, og det har vært spennende og hyggelig å være med på det som skjedde våren og noe av høsten 2010. En spesiell takk til Rigmor Eidem, foreningens formann, for at du tok meg i mot med åpne armer, og har tatt deg av meg denne tiden. Takk for mange svar på spørsmål jeg har hatt i ettertid. Det har gjort arbeidet mye lettere. Takk til Nordlændingernes Forenings kor, som også tok godt i mot meg, til tross for min rolle som ”forræder”. Jeg har følt meg veldig hjemme blant dere, og har nesten blitt bortskjemt med omsorg av dere til tider. Takk for oppmuntringen, de fine sangstundene og de spennende korturene. Og takk til veileder Arne Kalland, som har gitt meg gode råd.

Jeg vil også takke alle venner og familie som har hatt tro på meg og har vært med å diskutere og hjulpet meg med skriveprosessen. Takk til Mamma og Stine for en fin skrivetur til Nord-Norge, med gjennomlesninger og tilbakemeldinger og godt arbeidsmiljø. Og takk for alle de senere gjennomlesningene og korrekturlesning. Til slutt en spesiell takk til Mats som har støttet og oppmuntret meg hele veien og hjulpet meg med gode innspill, diskusjoner og gjennomlesninger av oppgaven.

Innholdsfortegnelse

1. Innledning	1
Problemstilling, oppbygging og relevans	1
Nord-Norge og nordlendingen	4
Foreningen og koret	5
Teoretiske utgangspunkt	6
Identitet.....	6
Barths ethnic groups and boundaries	9
Felleskap, grenser og kulturmøter	12
Tidligere litteratur om nordlendinger	14
2. Metode	16
Forforståelser.....	16
Innpass i feltet	17
Foreningens forventninger til meg	18
Deltakende observasjon.....	19
Norgesantropologi.....	21
Tilleggsmetoder.....	22
Historie og antropologi.....	23
Materialets begrensninger	25
Etiske betraktninger.....	26
4. Nordlendingenes møte med sør	44
Humor som motmakt.....	46
Språk og identitet	50
Foreningen i media.....	56
5. Nordnorskhet i foreningen	59
Åpenhet, gjestfrihet og lynne	60
Humor, språklige særtrekk og bannskap	Error! Bookmark not defined.
Nordlendingernes Forenings Kor – spesielt nordnorsk?	68
6. Samhold og symboler	76
Symboler og ritualer i foreningen	78
Mat	78

Repertoar	81
Samhold.....	86
7. Avslutning	89
Litteraturliste	92
Vedlegg	99
Spørreundersøkelse	99
Intervjuguide	100
Takk for maten-tale	101
Vedtekter for Nordlændingernes Foreining	102

1. Innledning

I denne oppgaven skal jeg behandle nordnorsk identitet, slik den fremstår i Nordlendingernes Forening. Et sett av identiteter utgjør et klassifikasjonssystem som mennesker bruker for å skape sammenheng og forståelse i verden. Identitet etableres og endres i møte med andre, og er knyttet til en gruppes opplevde egenart (Barth 1982, Jenkins 2004). Jeg mener vi kan se på en gruppes identitet særlig i forbindelse med to forhold; møtet med andre grupper og som noe som oppstår i forhandling med egen historie. Disse to elementene er også sentrale i forbindelse med nordnorsk identitet. Nordlendinger har i flere hundre år blitt betraktet utenfra, og jeg mener møtet med sør har endret, og kanskje til og med etablert, hva det vil si å være nordlending. Fordommene har florert, men også de har påvirket nordlendingenes syn på seg selv. Nordlendingenes historie er viktig på denne måten, gjennom historiske møter med andre grupper, men den er også viktig på andre måter. Nordlendingernes Forening har også sin egen historie, som er med på å forme deres selvbilde.

Problemstilling, oppbygging og relevans

Problemstillingene for denne oppgaven er: *Hvordan kan nordnorsk identitet i Nordlendingernes Forening ses i lys av et diakront syn på grensemarkeringer mellom nord og sør? Og hvordan kan dette hjelpe oss til å forstå samholdet i foreningen i dag?*

Min hypotese er at grensemarkeringer, gjennom en definering av nordlendingen som diametral motsetning til folk sørfra, bidro til å etablere en nordnorsk identitet. Etniske grupper oppstår ikke i isolasjon, men i møte med andre grupper (Barth 1982). Jeg tror også at embetsmennesenes beskrivelse av nordlendinger har bidratt til å forme nordlendingenes syn på seg selv, og at vi kan finne igjen trekk fra beskrivelsene av nordlendingene i nordlendingenes selvpoppfattelse. Videre tror jeg det å være nordlending i Oslo kan være noe annet enn det er i Nord-Norge, der de som har blitt boende har andre erfaringer med nordnorskhet, og hvem de identifiserer seg med. Møtet med andre grupper kan endre den nordnorske identiteten, og nordlendingene i Oslo har andre erfaringer med dette enn nordlendinger i Nord-Norge. I nord er det kanskje også mindre opplevd fellesskap på tvers av kommune og fylkesgrenser enn i Nordlendingernes Forening. I Oslo er det på noen måter et mer opplevd fellesskap, på tross av fylkesgrensene, særlig i Nordlendingernes Forening.

Den nordnorske identiteten er sentral i Nordlendingernes Forening, og arrangementene deres omhandler denne på forskjellige måter. Hvordan nordlendingene i foreningen og koret ser på seg selv som nordlendinger og hva som er typisk for nordlendinger, er sentralt i forbindelse med problemstillingen min. Jeg mener at den nordnorske identiteten også kommer til uttrykk gjennom en rekke symboler i foreningen. Disse symbolene og de trekkene som nordlendingene mener er typisk for nordlendinger, er viktige for hvordan medlemmene i foreningen opplever samhold seg i mellom og samhold til andre nordlendinger. Jeg mener også at disse trekkene ikke nødvendigvis deles av nordlendinger og ikke finnes hos andre, men at en forestilling om delt identitet fører til et forestilt fellesskap mellom nordlendinger på tvers av egenskapene.

For å prøve å gi et adekvat svar på problemstillingene, vil jeg i kapittel tre begynne med å redegjøre for historiske fremstillinger av nordlendingen. Flere personer sørfra har beskrevet den nordlige landsdelen vår, og jeg vil forsøke å finne noen egenskaper ved nordlendingen som trekkes fram av disse. Disse beskrivelsene mener jeg også kan tolkes som en form for grensemarkering fra sør mot nordlendingene. Til slutt i kapitlet vil jeg ta for meg eksempler der forestillingene om nordlendinger kommer til uttrykk i media i dag, og om unge i dag fremdeles har slike forestillinger om nordlendingen, eller om grensene i noen grad er utvisket.

Kapittel fire tar for seg møtet mellom nordlendingene og søringene. Her vil jeg forsøke å argumentere for at nordnorsk humor kan ses som en motmakt mot definisjonsmakten og fordommene til majoriteten i sør. Dialekt er også et viktig tema her, som ble relevant i møtet med sør. Mange følte seg nødt til å legge om dialekten. Språk er en viktig identifikator og en sentral del av nordlendingenes identitet. I dag mener jeg også at medias dekning av foreningen kan oppleves som nok et møte med definisjonsmakten, der foreningen fremstår i et annet lys enn de selv ser seg.

I kapittel fem vil jeg redegjøre for hvilke egenskaper nordlendingene i foreningen forstår som typisk nordnorske. Noen av disse kan ses i lys av dem vi fant i kapittel tre. Andre ikke, og jeg vil forsøke å klargjøre for hvordan de nordnorske trekkene kan brukes på en annen måte enn de ble brukt av embetsmennene. Egenskapene kan ses på som doble – de kan benyttes både til å diskreditere nordlendingene, men også til å få nordlendingene til å fremstå i et positivt lys. Et annet spørsmål jeg stiller meg, er om disse kjennetegnene er eksklusive for nordlendinger. Her vil jeg sammenlikne koret med et annet kor. Selv om kjennetegnene deles av andre,

mener jeg de kan ha den samme effekten som gruppekjennetegn, og dette vil jeg forsøke å forklare ved hjelp av Barth (1982) og Cohen (1989).

I kapittel seks redegjør jeg for noen sentrale symboler for Nordlendingernes Forening. Disse benyttes i ritualer i foreningen, og jeg vil argumentere for at disse ritualene er viktige for gruppesamholdet i foreningen. Samholdet med andre nordlendinger i Oslo har nok blitt svakere de siste tiårene, og jeg vil klargjøre for dette ved hjelp av Thomas Hylland Eriksens (1997) ideer om identitet og Barths (1982) teorier om grenser. Dette kan også forklare noen av rekrutteringsproblemene som foreningen har i dag.

Jeg mener oppgaven behandler noen viktige temaer sett med antropologiske øyne. Blant annet er identitet et sentralt tema innen samfunnsforskning. Barths teorier om etniske grupper og grenser har vært en viktig teori i antropologien. Ved å bruke denne teorien, samt å kople den til historie og historiske endringer, plasserer jeg oppgaven i et sentralt felt innen antropologiske debatter. I tillegg prøver jeg å vise hvordan det ligger et maktperspektiv bak, der en part ofte er svakere enn den andre i kulturmøter. Her kopleer jeg inn Saids (2004) begrep om orientalisme, som også har blitt et sentralt tema i antropologien. Dette særlig fordi antropologene i følge Saids begrep har vært blant de fremste orientalistene. Symboler og ritualer er også sentrale i antropologien. Men disse er mindre behandlet i vårt eget samfunn, og jeg håper at jeg her kan bidra med noe av antropologisk interesse.

Etter min mening er temaet av interesse også samfunnsmessig. Nordlendingenes erfaringer kan ha overføringsverdi til innvandreres situasjon i dag, med diskriminering og vanskeligheter med å komme inn på arbeids- og boligmarkedene. Om nordlendingenes historie ikke akkurat byr på noen lettvinde løsninger på problemet med diskriminering av innvandrere, kan det muligens gi innsikt i de gruppemekanismene og identitetsprosessene som kommer til syne hos en minoritet i ”eksil”.

En diskusjon av disse temaene krever en klarere forståelse av noen sentrale begreper, blant dem *identitet*. Jeg vil også klargjøre for noen av de mest sentrale teoriene for min avhandling her. Videre vil jeg klargjøre for tidligere forskning på nordlendinger. I neste kapittel vil jeg også redegjøre for mine metodiske valg, problemer med norgesantropologi og etiske spørsmål som dukket opp i løpet av arbeidet med avhandlingen. Men først skal jeg klargjøre for begrepene Nord-Norge og nordlendinger og gi en kort introduksjon til foreningen og koret.

Nord-Norge og nordlendingen

Begrepet ”Nord-Norge” er en nydanning. Begrepet inkluderer store geografiske og kulturelle forskjeller. Det er en konstruksjon som ble skapt i hovedstaden, hos en gruppe nordlendinger som hadde flyttet sørover. Det var i Nordlændingernes Forening at begrepet ble foreslått som et navn på de tre nordligste fylkene av komponisten Ole Olsen i 1884. Foreningen skulle arbeide for fremgang i den nordlige landsdelen, og trengte et enhetlig navn på de tre fylkene (Jaklin 2004: 9). Det er altså i møte med sør at enheten ble relevant.

Ved at de navngis, skilles steder ut og gis en mening og en identitet når det gis et navn (Thuen 2003: 12). Slik ble også Nord-Norge konstruert og gitt et navn, nettopp i hovedstaden, slik vi så i innledningen. På et vis kan vi derfor si at *Nord-Norge* som en enhet først begynte å eksistere hos nordlendinger i sør. Kanskje er det også utenfor Nord-Norge at enheten er mest relevant for folk. Thuen mener at ”gjennom å gi stedet navn etableres en relasjon mellom mennesker, rom og tid: Mennesker plasserer seg selv og sine aktiviteter i rommet på en måte som kan være en forutsetning for samhandling over tid, og slik kan det gi et utgangspunkt for utvikling av forestillinger om samhörighet” (Thuen 2003: 12). Altså kan man si at ved å gi den nordlige landsdelen et navn, skaptes et utgangspunkt for at folk som var derfra kunne føle et samhold.

Hva er en nordlending? Det finnes det flere meninger om. Siden «nordlending» tilsynelatende er en avledning av navnet «Nordland», er det flere som mener at det bare er folk fra Nordland som er nordlendinger. Mange finnmarkinger jeg har pratet med, mener at de først og fremst er finnmarkinger, ikke nordlendinger. Dette finner vi igjen i diverse netttfora.¹ Det at Finnmarkslaget i dag er den største nordnorske innflytterforeningen, med 700 medlemmer, kan forsterke inntrykket av at finnmarkinger ikke ser på seg selv som nordlendinger. Det kan også være et eksempel på overlappende identiteter, der en fra Finnmark anser seg som både nordlending og finnmarking, men vektlegger finnmarking-identiteten som viktigere (en klargjøring av begrepet *identitet* kommer under).

Blant folk flest, og hos flertallet av mine informanter, brukes imidlertid begrepet *nordlending* om folk fra alle de tre nordnorske fylkene. I dag er Nordlændingernes Forening² også en forening for folk fra alle de tre fylkene. Jeg velger derfor å bruke begrepet som en

¹ Se f.eks. <http://vgd.no/samfunn/spraak/tema/1570206/tittel/er-ikke-jeg-nordlending> og <http://tettinntil.no/forumet/showthread.php?t=161912>

² Den ble opprinnelig kalt Den Nordlanske Forening.

samlebetegnelse for folk fra Nordland, Troms og Finnmark. Jeg vil imidlertid diskutere mine informanternes forståelse av det i kapittel 5.

Foreningen og koret

Foreningen ble opprettet i Kristiania, dagens Oslo, i 1862 av en gruppe studenter fra Nordland. Aktivitetsnivået i foreningen har gått opp og ned i løpet av historien, med hvileperioder og perioder med stor aktivitet. Etterkrigstiden var en gullalder for foreningen, og de opprettet blant annet Nordnorsk elev- og studenthjem. I 1945 opprettet foreningen et sangkor, Nordlændingernes Forenings kor. Det har vært sterkt knyttet til foreningen, men i dag er kontakten mellom de to noe mindre.

Foreningen har i dag i underkant av 300 medlemmer, de fleste av dem godt voksne. Mange har vært med lenge, noen i over 60 år. Hvor aktive medlemmene er, varierer i betydelig grad. Noen medlemmer deltar på de fleste arrangementene, mens andre velger kun de største. Styret for foreningen møtes imidlertid ofte. En kjerne av medlemmer som har vært engasjert i mange år, har mer kontakt enn de mer perifere medlemmene. Mange av dem er omgangsvenner og møtes jevnlig.

I løpet av året har foreningen syv arrangementer eller møter. Det første arrangementet i året er juletreffest i januar, som er en kveld der barna får det meste av plassen. Deretter er det årsmøte i februar.³ I mars er foreningens viktigste arrangement, Torskeaften. Her blir Petter Dass-medaljen utdelt til en person eller organisasjon som har gjort noe bra for Nord-Norge. I 2009 startet foreningen opp et nytt arrangement for medlemmene sine, et pubtreff i begynnelsen av mai. Tidlig høst arrangeres barnediskotek, nok et arrangement som retter seg mot barn. I oktober arrangeres Kulturaften. Her er fokuset på nordnorsk kultur, og nordnorske kunstnere, som fotografer, forfattere, skuespillere og andre blir leid inn til å holde foredrag eller vise frem kunsten sin. Boknafiskaften er den andre matbaserte festen som arrangeres i regi av Nordlændingernes Forening, og er det siste arrangementet i året.

Nordlændingernes Forenings Kor

Nordlændingernes Forenings Kor (NFK) består av rundt 30 personer med en overvekt av kvinner. Aldersmessig er medlemmene fra 50 til 80 år, der de fleste er i 50- og 60-årene.

³ Se vedtektene i vedlegget for informasjon årsmøtet.

Koret er delt inn i fire stemmegrupper, sopran, alt, tenor og bass, i likhet med de fleste blandakor. Den største stemmegruppen i NFK er soprangruppen med rundt 13 medlemmer. Den øvrige fordelingen er alt med 8, bass med 5 og tenorer med 4.⁴ Disse er igjen delt inn i 1. og 2. stemmer.

Koret har et eget styre med leder, nestleder, kasserer, sekretær og varamedlemmer. I tillegg har koret en repertoargruppe og komiteer for turer og fester. Koret ledes av en dirigent som frem til nå har vært en ung, nyutdannet dame, men høsten 2012 skal det foretas nyansettelse. For å være medlem i koret må sangerne også være medlem av Nordlendingernes Forening. Sangerne betaler både en kontingent til koret og en mindre medlemskontingent til foreningen. Tilbake får koret støtte av foreningen og godtgjørelser for å synge på foreningens arrangementer, som hovedsakelig er Torskeaften og Kulturaften.

Koret møtes som regel en gang i uka med korøving hver tirsdag i Sinsen kirke. I tillegg har koret en rekke møter i løpet av året, blant annet flere konserter spredt utover semesteret, og diverse andre syng oppdrag. De har også et helgeseminar hvert semester, hvorav det ene arrangeres på Finnmarkslagetts hytte. Hvert vårsemester forsøker koret å komme seg på tur. I mai 2010 gikk turen til Budapest, da sammen med Kisa-koret fra Ullensaker. Et par av medlemmene i NFK var medlem av dette koret også, og hadde fått i gang et samarbeid mellom de to. I 2012 er det planlagt tur til Lofoten.

Teoretiske utgangspunkt

Identitet

Mennesker har behov for å kategorisere andre og seg selv og kunne plassere seg i den sosiale virkeligheten. Vi må rydde opp i en kaotisk verden og kartlegge det ukjente landskapet rundt oss, og identitet er et nyttig verktøy til å gjøre nettopp det. Richard Jenkins sier det slik: “Identity is the human capacity – rooted in language – to know ‘who’s who’. (...) [It is] a multi-dimensional classification or mapping of the human world and our places in it, as individuals and as members of collectivities” (Jenkins 2008: 5).

⁴ Antallet varierer, og dette er antallet sangere da jeg deltok.

I dagliglivet i vårt samfunn trenger man en identitet til alt – den gir deg visse rettigheter og plikter: rett til en bankkonto, tilgang til forskjellige steder, mulighet til å reise, og plikt til å betale skatt og gjøre opp for seg. Det blir her snakk om identitet i en mer praktisk betydning av ordet, identiteten gir oss borgerrettigheter og en plass i samfunnet. Men ofte snakker vi også om en annen type identitet – hvem vi er mer fundamentalt: et viktig element her er vår sosiale identitet. Denne delen av begrepet er mer vag, og blir definert av innenfor samfunnsvitenskapen på ulike måter som ikke alltid ligger så nært opp til den dagligdagse forståelsen av ordet. Jeg vil her forsøke å gi en redegjørelse for noen viktige aspekter ved nettopp den sosiale identiteten, gjennom å trekke på noen viktige teoretikere. Det vil imidlertid bli klart at grensene mellom personlig og sosial identitet kan være flytende.

Ofte snakker man om å ha en egen identitet – underforstått å være annerledes enn andre. Men det å ha en identitet er like mye å være lik visse andre, å ha et gruppefelleskap. Som medlem i en gruppe blir man gjerne tilskrevet en identitet – man er lik de andre i gruppen, og forskjellig fra andre utenfor gruppen. Vi er i stor grad produkter av de kollektivene vi deltar i (Hylland Eriksen 1997: 35), og har plikter og rettigheter i tilknytning til disse gruppene. Dessuten kan vi ha flere identiteter på en gang: for eksempel kjønns-, alders-, yrkes-, familieidentiteter, osv. Nordlendinger er for eksempel ikke i et fellesskap med andre nordlendinger hvis de ikke føler at de har noe til felles og handler på basis av det. Det betyr ikke at vi alltid har et valg – noen identiteter velger vi, som politisk ståsted, tilknytning til subkulturer osv., mens andre blir vi tvunget inn i, som etniske og språklige identiteter.

Mange av identitetene, eller gruppe-medlemsskapene våre, overlapper med andre identiteter/grupper, som også varierer i grad av viktighet for den enkelte. En student kan ha mange felles interesser med en annen student (billigere studenthybler, bedre vilkår på studielånet), på basis av å være student, men ellers ha lite eller ingen ting til felles med den andre. Vi deltar på tvers av forskjellige gruppefelleskap. Likevel velger vi ut noen identiteter som er mer viktige for oss enn andre. Den eller de identitetene man har investert mest i, er gjerne også den som man ser på som viktigst (Hylland Eriksen 1997: 36).

Identiteter blir gjerne rangert i hierarkier. Rangering på en verdiskala er nok et viktig element ved klassifisering generelt. Hierarkiet trenger ikke å bli oppfattet på samme måte av alle i et samfunn, og medlemmer kan utdefinere seg selv, i stedet for å delta på lik linje med de andre og måtte definere seg som lenger ned i hierarkiet.

Det at vi er medlem av en sosial gruppe, betyr ikke at vi i alle situasjoner blir *identifisert* ut fra dette medlemskapet (Hylland Eriksen 1997: 41). Dette avhenger i stor grad av hvem vi møter. Et slikt poeng blir avgjørende i denne oppgaven. Et eksempel: Når en nordlending for eksempel møter en franskmann i utlandet, blir han klassifisert som en nordmann. I møte med en person fra sør i landet blir personen istedet klassifisert som nordlending. Selv vil kanskje personen se på sin egen identitet på en helt annen måte – som kvinne/mann, ung/gammel, en del av en viss familie, lege/lærer osv.

Hvordan man blir definert utenfra, kan også påvirke hvordan man definerer seg selv (Hylland Eriksen 1997: 41). Denne tilskrivelsesprosessen er ofte utenfor individets kontroll. For å fortsette med eksempelet ovenfor: innad i gruppen nordlendinger kan forskjellene være vel så store som de som finnes mellom dem og de som er født i sør. Likevel kan definisjonsmakt føre til at de blir betraktet som en klar og enhetlig gruppe. Til tross for deres forskjeller kan de på den måten tenkes å utvikle felles interesser, som kan forene dem i kampen mot «makten».

Det indre samholdet i en gruppe avhenger, i forlengelsen av dette, blant annet annet av det ytre presset gruppen møter på. Når en sosial gruppe møter på problemer som rammer dem alle, har medlemmene større interesse av å knytte seg til gruppen, samtidig som medlemmene har mindre valg – de får ikke innpass i majoritetens anonymitet. Et tett gruppefelleskap avhenger derfor av grad av ytre press, om gruppeorganiseringen er god, og ressurser gruppen forvalter – altså hva det enkelte medlemmet får igjen for sin troskap til gruppen (Hylland Eriksen 1997: 42).

På basis av hvordan vi identifiserer oss selv, våre gruppefelleskap, har vi interesser som kan påvirke våre handlinger (Jenkins 2008: 7). Psykologen Tajfel mener, i følge Jenkins, at gruppe-medlemskap i seg selv er nok til å føle identifisering med gruppen, og at et medlems handling gjennom dette blir påvirket i gruppefavør (Jenkins 2008: 7). Men denne oppfatningen forteller oss mindre om hvorfor en ble medlem i utgangspunktet. Barth, på den andre siden, legger vekt på den rasjonelle aktør og ser på identitet og gruppe-medlemskap som biprodukter av individets forhandlinger og valg (Jenkins 2008:7). Denne oppfatningen kan også kritiseres, for å gå til det andre ytterpunktet. Individet står alene, og han legger liten vekt på et personlig behov for fellesskap i en gruppe – et behov som ikke nødvendigvis er styrt av interesser, men kanskje like mye av følelser.

Det er altså en sterk sammenheng mellom gruppedlemsskap og identitet. Hylland Eriksen bruker disse begrepene nærmest om hverandre, og setter likhetstegn mellom dem (Hylland Eriksen 1997: 39), mens Jenkins mener at gruppedlemsskap kan medføre forskjellige identifikasjoner. Begge fremstillinger av forholdet mellom identitet og gruppedlemsskap kan ha noe for seg. Som medlem en supportergruppe, vil du bli identifisert som en supporter av andre, og føle samhold med de andre i gruppen. Det å være medlem av gruppen gir deg en spesiell identitet, og den nære koblingen gjør det greit å bruke begrepene litt om hverandre, men det kan også gjøre en klargjøring av de forskjellige begrepene mer forvirrende.

Å bruke verbet ha om identitet kan som vi har sett være misvisende, identitet er på mange måter en prosess, noe man utspiller eller gjør (Jenkins 2004). Man trekker frem visse trekk ved seg selv fremfor andre, og utspiller en identitet. Grensene er viktige i den sammenhengen, for det er gjennom møtet med andre mennesker og grupper at identitet blir et nyttig begrep. Simpelthen ved å opprette en ny grense, kan man skape en ny gruppe (Hylland Eriksen 1997: 41). Fredrik Barth bidro med banebrytende ideer om etniske grupper og grensene mellom dem.

Barths ethnic groups and boundaries

Barth har bidratt med sentrale teorier til antropologien, og blant de mest kjente er hans teorier om etniske grupper og grenser. I innledningen til *Ethnic Groups and Boundaries* (1982, opprinnelig 1969), tar han et oppgjør med tidligere forståelser av etniske grupper. Der vi tidligere trodde at etnisitet var et resultat av isolasjon, ser vi nå at etnisitet eksisterer til tross for varig samhandling og flyt på tvers av de etniske grensene, og at sosiale relasjoner opprettholdes over grensene. Han mener at vi kan si at etnisitet eksisterer nettopp på grunn av denne kontakten.

Barth trekker særlig frem tre trekk: For det første er etnisitet aktørenes egne kategorier som de organiserer samhandling ut fra. For det andre ønsker tilhengere av teorien å analysere *prosesser* som skaper og opprettholder etnisitet. Og for det tredje ser de på etniske grenser og grensevedlikehold for å kunne observere disse prosessene, *ikke* på den indre oppbyggingen og den enkelte gruppens historie (Barth 1982: 10).

Barth mener at det gamle perspektivet hindrer oss i å forstå fenomenet etniske grupper, og den plassen det har i det sosiale livet. Blant annet kritiserer han den gamle teorien for å benytte

seg av kulturelle trekk som et diagnostiserende tegn på en etnisk gruppe. Hvis man ser på det slik, vil skillet mellom grupper trekkes opp på grunnlag av forskjeller i kulturelle trekk, og analysen vil gå på kultur heller enn etnisk organisasjon. Disse forskjellene kan imidlertid skyldes ulikheter i økologi, og to grupper med ulike kulturelle trekk, kan se på hverandre som medlemmer av den samme etniske gruppen (Barth 1982: 12f). Den gamle tilnærmingen er med andre ord ikke tilstrekkelig, det vesentlige blir hvordan individene selv vurderer *betydningen* av disse forskjellene.

Det er altså ikke et en-til-en-forhold mellom etnisk enhet og kulturelle trekk, selv om aktører bruker trekkene til å identifisere seg selv og andre i forbindelse med etnisitet. De trekkene man skal vurdere er ikke nødvendigvis synlige trekk, men de som gruppen selv anser som viktige. Det kulturelle innholdet i etniske dikotomier kan analytisk skilles inn i to grupper: Den første består av tydelige tegn som folk bruker til å kategorisere hverandre ut fra. Den andre inneholder grunnleggende verdier av moral som handling blir bedømt ut fra (Barth 1982: 14).

Hvordan klassifiserer så forskeren en etnisk gruppe hvis man ikke kan legge ensidig vekt på «objektive» kulturelle trekk? Barth behandler etniske grupper som en form for sosial organisasjon. Han mener at en kategoriserende tilskrivelse kan kalles en etnisk tilskrivelse dersom en person blir klassifisert ut fra sin mest generelle, grunnleggende identitet. Denne identiteten er som regel tilskrevet på grunnlag av hans eller hennes opphav og bakgrunn. I tillegg trekker han frem selvtilskrivelse og andres tilskrivelse av adskilte gruppemedlemskap som essensielt. (Barth 1982: 13). Hvis personer også bruker etnisk identitet til å kategorisere seg selv og andre i forbindelse med samhandling, så er de en etnisk gruppe i en organisasjonell forståelse av ordet.

Er nordlendinger da en etnisk gruppe, ut fra denne forståelsen av begrepet? Deres opphav og bakgrunn er Nord-Norge, og mange av dem legger dette til grunn som sin viktigste identitet. Mange kategoriserer seg selv som nordlending, og de kategoriserer i tillegg andre med de relevante kjennetegn på samme måte. Dessuten blir mange i gruppen kategorisert av personer i andre grupper som nettopp nordlendinger. Denne kategorien kan også ses som adskilt fra andre kategorier i mange sammenhenger, noe vi vil se flere eksempler på nedenfor. Det er blant annet på dette grunnlaget at gruppen nordlendinger kan ses i lys av Barths begreper (Barth 1982: 11,13). En slik forståelse er altså fruktbar, til tross for at det er rimelig å innvende at den ikke passer like godt til en hver tid og i en hver situasjon. Noe av denne

oppgavens hovedsiktemål er da også å få frem noe av den spenningen som ligger i forståelsen av nordlendingen som stabil, «etnisk» gruppe, sett i et diakront og synkront lys.

Tilskrivelse er altså det viktige aspektet ved etnisitet. Man blir tilskrevet en etnisk identitet av seg selv og av andre. Dette åpner også for endring i etnisk identitet – hvis den er tilskrevet og ikke noe som eksisterer uavhengig av menneskers forståelse av det, kan den også forandres. Det er bare de sosialt relevante faktorene som blir diagnostiske for etnisk medlemskap, og ikke de kulturelle trekkene (Barth 1982: 14f). En person kan for eksempel identifisere seg som medlem i gruppe A, selv om hun deler flere kulturelle trekk med gruppe B. Ved å gjøre det vil hun la seg bedømme ut fra gruppe As standarder (Barth 1982: 15).

Det som videre er viktig, er dermed de etniske grensene mellom gruppene. Disse kanalisierer sosialt liv, og bidrar til den vedvarende forskjellen mellom gruppene. Sosial samhandling blir påvirket av de etniske grensene på flere måter. For det første vil medlemmer av samme gruppe oppnå en følelse av at de spiller samme spill og forstår hverandre. For det andre vil det å kategorisere mennesker som medlemmer av en annen, motsatt gruppe, føre til en anerkjennelse av at de vil oppnå begrenset forståelse av hverandre, og vil bedømme hverandres adferd ut fra ulike kriterier (Barth 1982: 15).

Barth mener videre at etniske grupper bare består som viktige enheter om de medfører klar endring i adferd. Ved mye samhandling mellom grupper, vil forskjellene bare bestå om gruppene har klare tegn for identifisering og at samhandlingen er strukturert ut fra klare regler (Barth 1982: 16).

Jeg mener altså at Barths ideer om etniske grupper og grensene mellom dem er en anvendbar teori når man skal analysere nordlendinger som gruppe. Den kan si noe om hvorfor gruppen eksisterer slik den gjør, og den kan hjelpe oss å få øye på årsaker til at foreningen opplever nedgang i aktive medlemmer i dag. Det er særlig Barths fokus på møter mellom ulike grupper som er interessant i denne avhandlingen, der møtet mellom nordlendinger og ”søringer” står sentralt. Hans fokus på endring i etnisk identitet er også interessant. Likevel kan teorien hans kritiseres for å mangle det *historiske* aspektet. Barth framstår som kritisk til bruk av historie, fordi dette tidligere har blitt misbrukt. Jeg mener det er viktig å se på historien til en etnisk gruppe, for bedre å kunne forstå hvordan denne har blitt til og de endringene som har foregått i den. Derfor forsøker jeg i denne avhandlingen å foreta en diakron analyse av møtet mellom nordlendingen og sør. Maktperspektivet kommer heller ikke tydelig til syne i Barths teori.

Møtet mellom to grupper er likevel sjelden et møte mellom to likeverdige grupper. Den makten som utspiller seg i møte mellom de to gruppene i min avhandling, mener jeg kan analyseres på en god måte ved hjelp av Edward Saids begrep om orientalisme.

Fellesskap, grenser og kulturmøter

Anthony Cohens *The Symbolic Construction of Community* er også et verk som har hatt stor innflytelse i sosialantropologien. Hans forklaring av hva community er eller kan brukes til, ligger tett opp til identitetsbegrepet, slik dette er forklart ovenfor: «the members of a group of people (a) have something in common with each other, which (b) distinguishes them in a significant way from the members of other putative groups» (Cohen 1985:12).

Cohen behandler også grenser mellom fellesskap eller communities. Vi har mange synlige grenser, som fjell, sjøer og elver mellom land. Vi har lovbaserte grenser som landegrenser, andre merkbare grenser som mellom ulike språk eller religioner, eller andre usynlige grenser mellom mennesker. Folk forholder seg til dem på forskjellige måter. Ikke bare forholder gruppe A seg til grensen mellom A og B på en annen måte enn gruppe B gjør, men to personer i gruppe A kan innbyrdes forholde seg til grensen på ulike måter. Mennesker gir grensene forskjellig mening ut fra personlige erfaringer. Dette, mener Cohen, er den symbolske siden av community. Grensene blir symboler med ulikt innhold (Cohen 1985).

Grensene finnes på forskjellige nivåer. Jo lenger ned på skalaen grensene befinner seg, jo viktigere er de for folk. Lavskalagrensene er en del av folks dagligliv og en viktig del av deres identitet, i følge Cohen (1985). Dersom vi beveger oss til et høyere nivå, for eksempel nasjonalt nivå, kan vi snakke om *imagined communities*, i følge Anderson (2006). I et forestilt fellesskap kjenner ikke folk de andre medlemmene av fellesskapet. De er langt unna folk og grensene oppleves ikke til daglig. Disse kan likevel være viktige for medlemmene av en nasjon.

Grensene kan markeres gjennom symboler og ritualer, og gjennom disse bekreftes grensene mellom grupper og øker folks bevissthet til fellesskapet, i følge Cohen. Derfor spiller ritualer en viktig rolle som symbolske verktøy, og de bekrefter og styrker den sosiale identiteten (1989: 50).

Kulturmøter

Et viktig aspekt ved identitet er *kulturmøter*, her i form av møtet mellom nordlendingen og søringen. Vi har sett dette klart i Barths teorier, der møtet mellom flere grupper er det som skaper de etniske skillelinjene. Maktforhold er ofte en viktig faktor i disse møtene, der den ene parten som regel har mer makt enn den andre. En part har definisjonsmakten, og kan i noen grad bestemme hvilke trekk ved en minoritet som er viktige kjennetegn. Majoriteten har makt til å fremstille minoriteten slik den vil, mens minoriteten vanskelig kan ta til motmæle. Litteraturteoretikeren Edward Said har bidratt til vår forståelse av slike fenomener. Said så i *Orientalismen* (2004) på fremstillinger av Orienten, særlig i fransk og engelsk litteratur. Han mener at Orienten er et sterkt bilde av *Den andre* i forhold til Oksidenten (Vesten), og representerer Vestens kulturelle motpart og motsetning i forhold til utseende, tanke, personlighet og erfaring (Said 2004: 3f). Orientalisme, mener han, kan deles inn i tre gjensidig avhengige betydninger: 1. Den akademiske orientalismen, som innebefatter all forskning på orienten; 2. orientalisme som en tenkemåte der Orienten står i motsetning til Oksidenten; og 3. den historiske betydningen av orientalisme, som en måte å dominere og få makt over orienten. Til sammen utgjør det en «enormt systematisk disiplin som gjorde europeisk kultur i stand til å styre – og endog fremstille – Orienten politisk, sosiologisk, militært, ideologisk, vitenskapelig og imaginært» (Said 2004: 5). Vesten hadde hegemoni, de hadde definisjonsmakt over Orienten, og fremstilte Orienten ut fra sitt eget ståsted. Orientalismen var også skapt i forbindelse med den politiske makten vesten hadde over Orienten, og slik sett var Orientalismen et produkt av makt, selv om den ikke var et resultat av en intensjon om å undertrykke Orienten. Poenget til Said er ikke om orientalismen fremstiller Orienten «feil» eller ikke, men at fremstillingene sier mer om vesten enn om Orienten. Han skriver: «Min påstand er faktisk at orientalisme er – og ikke bare representerer – en betydelig dimensjon av moderne politisk intellektuell kultur, og som sådan har den mindre med Orienten å gjøre enn med «vår» verden» (Said 2004: 16).

Begrepet om orientalisme kan være fruktbart å overføre til nordlendingene, fordi de også har vært i et slags minoritet/majoritet-forhold. I likhet med Oksidentens besøk i Orienten, har folk sørfra kommet nordover og beskrevet det som har møtt dem – ikke som privatpersoner, men med det til formål å beskrive «virkeligheten», nemlig nordlendingen, slik han faktisk var. Disse beskrivelsene bør selvsagt også ses i lys av de politiske maktforholdene i Norge. Nordlendingen selv hadde i liten grad noe han skulle ha sagt, før han selv begynte å bli

utdannet og reiste sørover. Senere i oppgaven skal jeg se nærmere på noen av disse beskrivelsene, utført bl.a. av en biskop og noen leger, men også, for å kontrastere bildet, av andre enn «utsendinger sørfra». Beskrivelsene kan kanskje si oss noe om hvordan søringene speilet seg i nordlendingen, og fremstilte nordlendingen som Den andre.

Tidligere litteratur om nordlendinger

Nord-Norge har vært et av kjernefeltene i norsk antropologi, på grunn av vår urfolksgruppe samene. Men inntil nylig har antropologisk forskning i liten grad dreid seg om majoritetsgruppene i Norge (Klausen 1984, Rugkåsa og Thorsen 2003: 14). Likevel er Nord-Norge og nordnorsk identitet et relativt vanlig tema. Om det henger sammen med at nordlendinger ikke tradisjonelt har blitt sett på som en del av majoriteten, skal jeg ikke ta stilling til her.

Hovedverket om Nord-Norge blir av mange ansett å være Ottar Brox' *Hva skjer i Nord-Norge? En studie i norsk utkantpolitikk* (Brox 1966). Her analyserer han sammenhengen mellom nasjonal politikk og hvordan det var å leve i nordnorske lokalsamfunn. I følge ham selv var utgangspunktet for boka sammenliknende sosialantropologi, men han fjernet dette da han så at resultatet ble en tekst preget av sterkt politisk engasjement (Brox 2006: 75). Jeg kommer ikke til å benytte meg nevneverdig av denne, ettersom den omhandler andre tema enn jeg selv ønsker å gjøre i denne oppgaven.

En annen samfunnsforsker som behandler nordlendingen, er Britt Kramvik. Hennes artikkel ”Mangfold og røtter: Hvordan forstår vi individets forståelse av seg selv” (Kramvik 1999) behandler nordlendingers møte med mytene om nordlendingen, og hvordan de forstår seg selv ut fra dette. Artikkelen inneholder sentrale temaer for min oppgave, og jeg kommer til å benytte poenger fra denne.

Victoria Hellstad har skrevet en masteroppgave om nordnorsk identitet i møte med Oslo (2010). Hennes fokus er, med utgangspunkt i flere bygdelag, blant annet å beskrive den humoren som kommer til uttrykk i disse. Hennes datamateriale er bredt. Hun har deltatt på forskjellige bygdelagsfester og gjort intervjuer med en rekke av medlemmene, i tillegg til lesning av bygdelagsaviser. Hun tar utgangspunkt i forestillingene om nordlendinger og den diskrimineringen som nordlendingene ble utsatt for i Oslo. Hun mener bygdelagene var

nordlendingenes overlevelsesstrategi, og at de igjennom disse opprettholdt sin identitet og var ambassadører for nordnorsk kultur.

Jeg kommer i denne oppgaven til å behandle mange av de samme problemstillingene som Hellstad, men med et mer antropologisk blikk. Der Hellstad har et bredere blikk på de nordnorske bygdelagene, men ikke fulgte dem over tid, har jeg meldt meg inn i en slik forening og deltatt på linje med medlemmene. Siden mange av de samme temaene blir berørt både i Hellstads og min avhandling, vil det være relevant å trekke inn momenter fra førstnevnte, selv om utgangspunkt og vinklinger er forskjellig.

Videre er det skrevet mange bøker om Nord-Norge og nordlendingen. Noen av disse vil jeg benytte meg av her. Nord-Norge og nordnorsk identitet er tydeligvis et tema som har interessert mange, kanskje spesielt nordlendinger. Blant disse er *Nordlendingen* av Edmund Edvardsen (1997), som tar for seg hvordan 1900-tallets legerapporter beskrev nordlendingen og *Nordnorsk kulturhistorie* (Drivnes, Hauan og Wold 1994), som jeg vil benytte meg av særlig i kapittel 3. Der blir blant annet forestillingene om nordlendingen behandlet. Nils M. Knutsen (1994) har også redigert en bok med mange gamle tekster om nordlendingen, som jeg vil benytte meg av.

2. Metode

Avhandlingen bygger på feltarbeidet mitt i Nordlendingernes Forening i vårsemesteret og deler av høstsemesteret i 2010. I det følgende vil jeg redegjøre for mine forforståelser, innpass i feltet, forløp og mine informanternes forventninger. Videre vil jeg diskutere de ulike metodene; deltakende observasjon, intervjuer, spørreskjema og analyse av historiske tekster. Flere av metodene plasserer jeg i forhold til diskusjonen om feltarbeid i eget samfunn, for å vise hvordan jeg mener at disse har hjulpet meg til et bedre resultat til tross for de problemene som finnes i hjemmeantropologi. Til slutt vil jeg drøfte materialets styrker og svakheter og komme med noen etiske betraktninger rundt prosjektet.

Forforståelser

Kunnskap og forståelse er situert, og det er viktig å vise på hvilken måte den er det for å bedre forskningens objektivitet (Stewart 1998: 29). Ved å beskrive eget ståsted kan man til en viss grad klargjøre hvor kunnskapen og forståelsen springer ut fra, selv om ”noen opplysninger om antropologen i begynnelsen” (Gullestad 2003: 246) ikke oppfyller kravet. Her vil jeg i alle fall prøve å redegjøre for mine forforståelser, som kan ha farget mitt syn på feltet.

Jeg er selv datter av nordnorske foreldre, noe som etter stor sannsynlighet har bidratt til mitt valg av felt. Jeg har hele livet mitt vært på ferieturer nordpå omtrent en gang i året, og har hørt mange vitser og forestillinger om nordlendingen. Det bildet jeg har av Nord-Norge, er i stor grad formet av hvordan eldre familiemedlemmer levde der. Min farfar var kanskje det man vil tenke på som ”erkenordlendingen” – han bodde på ei lita øy, var fisker, hadde sjark og satt i ”kaillkroa” og ”prata skit” med andre fiskere. Siden familien min er fra kysten, er det også det bildet jeg har fått av Nord-Norge. Besteforeldrene mine på morssiden flyttet sørover på 70-tallet, og møtte på mange fordommer om nordlendinger. De fikk spørsmål om det ikke var deilig med innlagt vann og bad, og de ble møtt med frekkheter på butikken og ellers ute blant folk. Besteforeldrene mine ble også med i en nordnorsk forening på Hamar, som etter hvert utgjorde størstedelen av deres nettverk på Østlandet.

Det at jeg har et nordnorsk ”opphav”, har preget meg og hva jeg har sett i gruppen. Det har også ført til noen morsomme opplevelser, som da jeg satt mellom to sangere i koret og oppdaget at hun til venstre for meg var venninne med grandtanta mi og hun til høyre for meg

var bestefars kusine. Jeg tror også at mitt forhold til Nord-Norge har gjort at jeg kan kjenne meg litt igjen i medlemmenes savn når de synger ”Barndomsminne fra Nordland” med klump i halsen.

Innpass i feltet

I forkant av feltarbeidet kontaktet jeg foreningens formann, Rigmor Eidem, og ba henne om tillatelse til å forske på dem. Her prøvde jeg å klargjøre hva formålet med undersøkelsen var, selv om dette ikke sto helt klart for meg på dette tidspunktet. Hun ønsket meg velkommen, og jeg møtte opp på første arrangement i 2010: juletreffest 2. januar. Reiseveien var kort, jeg bodde i nabogata til lokalet juletreffest befant seg i, og jeg reiste derfor kun 282 meter for å dra på feltarbeid. Jeg ble godt mottatt her, og selv om jeg var ny, ble jeg fort tatt med i praten. Det var tydelig at de fleste av de eldste medlemmene kjente hverandre, de pratet på tvers av bordene, og det var mye latter. Her fortalte jeg dem jeg kom i prat med om hvorfor jeg var der og om prosjektet mitt, og mange ga uttrykk for at de var glade for at jeg skulle skrive oppgave om dem. Jeg ble introdusert for mange forskjellige mennesker som de mente kunne hjelpe meg med oppgaven, og som hadde mye kunnskap om foreningens historie.

Mitt medlemskap i koret kom i gang ved at jeg møtte korets leder på juletreffest. Hun var den eneste deltakeren fra foreningens kor til stede, og sto som ansvarlig for musikken. Jeg presenterte meg for henne, og lurte på om det var greit for henne at jeg begynte i koret med den hensikt å studere dem. Hun ble veldig begeistret over å få et nytt, ungt medlem til koret, og svarte ja med en gang. Senere viste det seg at jeg ikke hadde vært tydelig nok i presentasjonen av selve hensikten med min deltakelse i koret, og det oppsto derfor noen misforståelser. I ettertid ser jeg at jeg burde ha gjentatt denne informasjonen i en annen setting enn i et selskap, og kanskje også gitt lederen i koret skriftlig informasjon. I mitt første møte med kormedlemmene håndhilste jeg på alle og introduserte dem for mine hensikter. Noen av dem virket interesserte, andre skeptiske, mens andre igjen syns det var morsomt og spøkte med at jeg kom til å gjennomskue dem og analysere alt de gjorde.

I løpet av 2010 deltok jeg på alle korøvelser (med unntak av et par bortfall på grunn av sykdom), kormøter, seminarer og korturer, og de fleste konsertene til koret. I mai reiste jeg sammen med koret på tur til Budapest. Her ble jeg bedre kjent med mange av medlemmene, og fikk innsyn i mye mer enn jeg hadde gjort på øvelser alene. Jeg deltok også på konserter,

bursdagsfest hos noen i koret og julebord med koret, der også noen fra hovedforeningen deltok. I foreningen deltok jeg på alle møter bortsett fra boknafiskaften og barnediskoteket, begge på høstsemesteret. Til gjengjeld har jeg deltatt på to Kulturaftener. Senere har jeg også vært tilhører på noen av korets konserter, blant annet en Blix-konsert. Jeg har i løpet av perioden hatt flere møter og besøk hos formannen i foreningen, og har hjulpet til på arrangementer med vasking og loddsalg. I tillegg har jeg skrevet i Nordlands Trompet, foreningens avis som kommer ut fire ganger i året, holdt tale og vært delansvarlig for foreningens facebookside.⁵

I mars 2010 kom det to journalister fra NRK som skulle lage en dokumentar om Nordlændingernes Forening. Her ble også jeg intervjuet, og det gjorde meg enda mer synlig for foreningen.

Foreningens forventninger til meg

Min deltakelse i foreningen ble som nevnt i hovedsak godt mottatt. Jeg stilte selv med mange forventninger, men det var ikke bare jeg som hadde forventninger til prosjektet mitt. Foreningen ønsket at avhandlingen min skulle kunne spre kjennskap og kunnskap om foreningen til andre. Flere, både i koret og i foreningen, ønsket også at jeg skulle forske på hvorfor foreningen slet med rekruttering. De ville jeg skulle komme frem til løsninger på problemet deres. Det siste falt imidlertid litt utenfor både mine planer for forskningen og min kompetanse.

Videre hadde foreningen forventninger til meg i kraft av å være et nytt medlem og i kraft av å være ung. Som nytt medlem hadde jeg et nettverk utenfor foreningen som mange ønsket at jeg skulle få med på arrangementer og i koret. Som ung bidro jeg til å trekke gjennomsnittsalderen ned, og mange både i foreningen og særlig i koret, ønsket at jeg skulle ta med meg nye, unge medlemmer.

Disse forventningene, både om oppgavens form og til meg som medlem, har påvirket feltarbeidet mitt og skriveperioden. I perioder har det vært vanskelig å skrive, ettersom jeg ønsket å vinkle oppgaven slik at den også kunne svare til noen av mine informanters ønsker. Når informantene er en del av mottakergruppen for antropologens arbeid, legger det automatisk en rekke begrensninger. Jeg tror imidlertid dette bare skjerper oppgaven –

⁵ <http://www.facebook.com/pages/Nordl%C3%A6ndingernes-Forening/126042341947?ref=ts>

etterrettelighet blir desto viktigere, og jeg som skribent vet at arbeidet mitt kommer til å bli lest.

Deltakende observasjon

Jeg har benyttet meg av antropologiens fremste metode: deltagende observasjon. Becker definerer deltagende observasjon som ”innsamling av data” gjennom deltakelse i informantenes dagligliv, der forskeren ser hvilke situasjoner informantene deltar i og hvordan de oppfører seg i disse situasjonene. Gjennom samtale og deltakelse med informantene, vil forskeren kunne oppdage deres fortolkninger av hendelsene hun har observert (Becker i Fangen 2004: 28). Fangen legger til denne definisjonen at metoden også omfatter elementer av informantenes liv som går utenfor dagliglivet (Fangen 2004: 28).

Peder Grytten Almklov (2008) kritiserer ideen om at antropologen ”samler inn” data, noe han mener forutsetter at man vet a priori hva som er data og hvordan avgrensningen skal foretas. Enhetsdannelse og avgrensninger er sentrale også i feltarbeid, ikke bare i kvantitativ metode. Almklov mener at antropologen samler aspekter ved opplevelser til ansamlinger av kategorier, objekter, ting eller «data» til behandling. Vår erfaring er ikke-språklig og praksispreget, kunnskapen til informantene er i stor grad ikke-språklig og internalisert, og derfor blir begrepet «datainnsamling» feil (Almklov 2008: 42). Jeg opplevde at jeg i begynnelsen av feltet bare fokuserte på å finne ting jeg kunne betrakte som ”data”. Det var frustrerende for meg hvor lite informantene mine snakket om det nordnorske, og jeg trodde jeg måtte gi opp og skifte tema. Etter hvert skjønte jeg at jeg lærte mye av å delta sammen med dem, og at mye av det de gjorde ble sett eller tolket i lys av at de var nordlendinger. Forskningsprosjektet utviklet seg også i denne perioden, i takt med at jeg lærte.

Deltakende observasjon kan ses på som en balansegang mellom ytterpunktene deltakelse, der man involverer seg i informantenes samhandling, og observasjon, der man står på sidelinjen og ser på denne samhandlingen. Skjervheim mener deltakelse innebærer å engasjere seg i informantene fremfor å distansere seg fra det som blir sagt (i Fangen 2004: 29). Samtidig skal man analysere situasjonene og observere, og helst ikke påvirke situasjoner i for stor grad.

Man skal altså både delta og observere, og man må finne den vanskelige balansegangen. Det er ikke lett å komme inn i det sosiale om man samtidig skal få med seg alt som skjer og notere det ned. Å finne en god mellomvei var utfordrende. På turer med koret var dette spesielt

vanskelig, ettersom jeg var sammen med informantene mine hele dagen, og delte rom med dem om natten. Jeg forsøkte å huske viktige ting som hadde skjedd i løpet av dagen, for å få det skrevet ned på rommet på kvelden. Mange kommentarer som kunne vært nyttige kan derfor ha gått i glemmeboka. Deltakelse mener jeg ga meg mye mer enn om jeg skulle sittet og notert midt i samværet, noe jeg vil anta hadde påvirket atferden til mine informanter. Almklov sier også at «det er ikke alltid mulig å ta opp notatboka når man skal gjøre de aktivitetene som situasjonen krever» (Almklov 2008: 44). Likevel er det at man får tid til å skrive feltnotater på kveldstid, er en av fordelene med feltarbeid på deltid (Fangen 2004: 92).

Anne Haugland Balsnes (2009), hvis data om kor jeg vil benytte meg av senere, hadde feltarbeid som dirigent i sitt eget kor. Hun slet også med å få mulighet til å skrive notater underveis i deltakelsen. Som dirigent var det rett og slett umulig å få skrevet ned kommentarer og interessante observasjoner underveis, og observasjonene ble også til en viss grad hemmet av den oppmerksomheten øvelsen krevde av henne som dirigent (Balsnes 2009). Det samme gjaldt i noen grad meg som korsanger. Av og til glemte jeg det observerende blikket jeg trodde jeg måtte ha hele tiden, levde meg inn og ga alt, enten det var under en øvelse eller en konsert. Men dette ga meg også noe annet; jeg tror jeg tok del i følelsen av spenning og ønsket om å gjøre det bra. Stewart påpeker også at kultur er noe man gjør, og henviser til Wikan som mener at det er viktig at antropologen opplever kultur personlig (Stewart 1998: 25). Min aktive deltakelse bidro nok også til økt tillit blant de andre medlemmene.

Almklov påpeker et annet dilemma: Mellom forskningsidealet om ikke å interferere med dataene sine, og det at antropologen selv er et viktig instrument til vår dataproduksjon (Almklov 2008: 43). Denne balansegangen var også et dilemma for meg. Når påvirket min egen deltakelse feltet for mye? Fordi jeg skilte meg ut på grunn av min unge alder, ble jeg lettere lagt merke til og fikk ekstra oppmerksomhet. Blant annet ble jeg etter hvert kalt «korets maskot», og jeg ble bedt om å holde takk for maten-tale ved foreningens store arrangement, Torskeaften. Jeg var litt i tvil om jeg skulle ta på meg det oppdraget, fordi jeg tenkte at jeg ikke skulle ha en for aktiv rolle i koret og foreningen, men heller være en tilbaketrukket observatør. Etter hvert så jeg i stedet på dette som en fin mulighet for meg å gi noe tilbake som takk til foreningen for at jeg fikk være hos dem.

Norgesantropologi

Antropologi i eget samfunn medfører mange metodiske vanskeligheter. Signe Howell er blant dem som har vært mest kritisk til slik antropologi, og advarer mot at hjemmeantropologi fort kan bli dårlig sosiologi (Frøystad 2003: 33). Denne typen feltarbeid medfører en rekke problemer i følge Howell: Antropologen vil som regel bo hjemme hos seg selv, og får vanskelig tilgang til andres hjem i hverdag og høytid. Hun får liten anledning til å følge informantene på tvers av gjøre mål, og samhandlingen vil i stor grad bare dreie seg om forskningstemaet til antropologen (Frøystad 2003, Rugkåsa og Thorsen 2003: 18). I tillegg vil antropologen ikke bli utsatt for den kulturelle annerledesheten som katalysator for analyse og observasjon. Fremfor fyldige samhandlingsdata, vil feltnotatene inneholde verbale data (Frøystad 2003: 32).

Et spørsmål flere antropologer stiller seg, er likevel hvor ”eget” samfunnet vi studerer er (Rugkåsa og Thorsen 2003: 14; Frøystad 2003: 33). Det er store variasjoner i Norge i dag, og studiet av en del av dette er ikke nødvendigvis studier av vårt eget samfunn. Jeg hadde lite kjennskap til Nordlendingernes Forening da jeg begynte, og jeg opplevde de første møtene med dem svært eksotiske. Thorsen mener også at antropologi ikke er studiet av det eksotiske, men den eksotiske *erfaringen* (Thorsen i Rugkåsa og Thorsen 2003: 18). Vike svarer på kritikken av antropologi i Norden, og den mangelen vi har på det eksotiske, med to forhold: 1) at vi som innfødte lettere kan vurdere holdbarheten av det antropologiske arbeidet, og 2) at originalitet og kvalitet er et produkt av datatilgang og analysemodell heller enn forskerens kulturelle bakgrunn (Vike 2004: 354).

Frøystad påpeker at mye av denne kritikken er sammenblanding av forskjellige elementer. For det første vil begrensningene ved feltet ikke bare gjelde eget samfunn, men komplekse samfunn generelt. Det er ikke nærheten til feltet som gjør at vi får dårligere tilgang til folks hjem. For det andre gjelder flere av de kritiske punktene nybegynnerfeil. Sammenlikningen av hjemmeantropologi og antropologi i eksotiske samfunn går på tvers av erfaringen til antropologene, der hjemmeantropologene er representert ved masterstudentene, og antropologene i de tradisjonelle feltene er representert ved fagets nestorer. Det finnes mange gode monografier om eget samfunn skrevet av erfarne antropologer (Frøystad 2003: 33f). Disse feilene blir i stor grad begått av masterstudenter, og jeg har derfor forsøkt å være meg

dem bevisst. I det følgende skal vi se på noen metoder jeg benyttet meg av som jeg mener kan bøte på noen av begrensningene ved Norgesantropologi.

Et av de fremste problemene med Norgesantropologi, i følge mange kritikere, er at man ikke får innsikt i alle deler av informantenes liv. Marcus mener man må tilpasse metodene sine til de nye utfordringene i feltet (1998: 79). Mine informanter bor hver for seg over store områder, både i og utenfor Oslo. Dersom jeg skulle ha fulgt mine informanter i alle gjøremål, ville jeg vært nødt til å velge ut kun noen få, fordi tid og avstand skaper begrensninger. I stedet deltok jeg de gangene informantene mine var samlet til felles aktiviteter. Da ble jeg med dem dit de dro, det være seg til Sinsen, St. Hanshaugen, Frogner, Nesodden, Jessheim eller Budapest. Jeg har utført der Marcus kaller multi-sited feltarbeid, der jeg fulgte menneskene fremfor å bli på ett sted (Marcus 1998:79).

Tilleggsmetoder

I tillegg til metoden deltakende observasjon, har jeg som nevnt benyttet meg av noen tilleggsmetoder. Disse mener jeg ga meg et bredere datagrunnlag for analysene mine. Disse metodene består av intervjuer, en spørreundersøkelse og arkiv og - litteraturstudier. Intervjuer kunne gi meg informasjon om informantenes egne vurderinger av det nordnorske, i tillegg til at jeg kunne få innsikt i hvordan de hadde oppfattet sosiale situasjoner. Gjennom intervjuene kunne jeg altså få en bekreftelse eller avkreftelse på aspekter jeg mente å ha sett under samhandling. Jeg utførte bare et par intervjuer, med kvinner i koret med forskjellig bakgrunn og alder. De utfylte hverandre på mange måter, og disse intervjuene var en kilde til informasjon om forskjellige holdninger til det nordnorske og nordnorsk identitet. Jeg hadde forberedt en intervjuguide⁶ med noen spørsmål eller temaer. Ut fra disse hadde vi en uformell samtale, som jeg rettet inn på de ulike temaene og stilte oppfølgingsspørsmål. Jeg tok opp samtalene på lydbånd.

I begynnelsen av feltarbeidet delte jeg ut en liten spørreundersøkelse⁷ i koret. Dette var mest for å ha noe konkret å arbeide med i begynnelsen av feltarbeidet da jeg følte at ting gikk litt trått. Likevel ga den spennende informasjon, blant annet om årsaker til at folk hadde begynt i koret. Gjennom denne fikk jeg også kvantitative data om gruppesammensetningen i koret, i

⁶ Denne finnes som vedlegg til avhandlingen.

⁷ Også denne finnes i vedlegget.

tillegg til informasjon om hvor folk kom fra, om de snakket dialekt og liknende.

Informasjonen fra denne ga imidlertid mest bakgrunnsinformasjon som ikke brukes eksplisitt i oppgaven.

I tillegg har jeg benyttet meg av litteratur, blant annet om nordlendingen generelt og om foreningen spesielt. Jeg har også benyttet historiske data som jeg mener gir et interessant sammenlikningsgrunnlag, og som viser hvordan folk i sør har markert grenser mot nord. Disse litterære dataene ga meg muligheten til å se den nordnorske identiteten i et diakront lys. Til slutt har jeg, for å se på hvordan nordlendingen blir behandlet i sør i dag, gjort et utvalg av artikler fra nettaviser som omhandler nordlendinger. I det følgende vil jeg redegjøre for min bruk av historie.

Historie og antropologi

Halvard Vike har et råd som kan hjelpe norgesantropologen: Han mener at vi bør skifte fokus fra fremmedhet til *sammenlikning* som grunnpremisset for antropologisk virksomhet (Vike 2004: 534). Det er ulike måter å gjøre dette på, blant annet med krysskulturell sammenlikning, men også ved hjelp av historisk materiale. Han mener at det historiske subjektet representerer annerledeshet som kan ”gi oss en ramme for relasjonen mellom Oss og Dem som gir oss muligheten til å relativisere begge” (Vike 2004: 534). I det historiske materialet finner vi både det fundamentalt forskjellige fra det vi kjenner, men også vårt eget utgangspunkt og vår egen bakgrunn. I dette avsnittet skal vi se på bruk av historie i antropologi, og hvordan jeg har benyttet meg av dette.

Barths teori om etniske grupper og grenser har som nevnt blitt kritisert for å være ahistorisk. Dette var typisk for antropologien på 60-70-tallet. I dag har antropologien og historiefaget overlappende metoder og teorier, og det er vanligere med bruk av historisk materiale i antropologiske tekster. En relevant monografi basert på historiske dokumenter, er Martinez-Aliers *Marriage, Class and Colour in Nineteenth Century Cuba* (Martinez-Alier 1989). Hun sto overfor et problem man ofte blir utsatt for når man skal studere historisk materiale – dokumentene som er tilgjengelige gir oss heller perspektivene til dem som produserte dem, enn de som blir nevnt i dokumentene (Thomas 2002: 273). Dette poenget likner Saids, om at orientalismens tekster sier mer om Oksidenten enn Orienten, slik vi så i innledningen.

Jeg skal ta for meg en rekke tekster skrevet av embetsmenn som behandler nordlendingen. Disse reflekterer embetsmennenes syn på nordlendingen, og beskriver ikke den egentlige nordlendingen. Mange av tekstene er, som vi skal se, helt upålitelige om de skulle blitt brukt til å si noe om hvordan nordlendingen faktisk levde på den tiden tekstene ble skrevet. Imidlertid er poenget med å ta dem med det motsatte: Å si noe om hvordan nordlendingen ble betraktet. Til det formålet er tekstene aktuelle.

Tekstene jeg benytter meg av er valgt ut fra *Nordnorsk kulturhistorie* (Drivenes, Hauan og Wold 1994) og *Mørkets og kuldens rike. Tekster i tusen år om Nord-Norge og nordlendingene* (Knutsen 1994). Det er mange av de samme tekstene som går igjen i disse to bøkene, og tekstene blir også referert i Kramvik (1999). Disse tekstene har blitt lest av mange, både i samtiden og i dag, og det er derfor nærliggende å tenke at de har hatt påvirkningskraft på forestillingen om nordlendingen. Jeg velger også å ta med en legerapport fra slutten av 1800-tallet, som Edvarlsen (1997) presenterer. Også denne er det referert til i *Nordnorsk kulturhistorie*.

Jeg skal foreta en idehistorisk tolkning av disse tekstene, med utgangspunkt i å studere utviklingen av forståelsen av nordlendinger (Kjeldstadli 1999: 184). Ved å tolke disse tekstene mener jeg at vi kan finne noen hovedideer bak forståelsen av nordlendingene. Denne metoden kan muligens ses i lys av en metode Marcus foreslår, der man ”examine the circulation of cultural meanings (...) in diffuse time-space” (Marcus 1998: 79). Også historisk antropologi kan ses som et slags multi-sited feltarbeid. Vi følger ideene over tid, ikke folkene over sted.

En fare ved slike studier er at vi ikke ser på de menneskene og miljøene som skapte, brukte og endret begrepene. Det er viktig å huske på at tekstene blir skrevet av en person i en kontekst (Kjeldstadli 1999: 185). Jeg vil derfor presentere forfatterne av de tekstene jeg bruker, og si noe om deres stillinger, bakgrunn og hvor de befant seg da de skrev tekstene. Slik kan vi få et inntrykk av hva som påvirket dem som skrev tekstene, og slik også tekstene.

Når man skal analysere innholdet i tekstene, slik jeg ønsker å gjøre, er det en rekke ting man bør se på. Blant annet må man se etter bruk av nøkkelord som går igjen. En tekst kan også være bygd opp rundt motsetninger, gjerne kultur/natur, lys/mørke, mannlig/kvinnelig, som er blant de klassiske opposisjonene (Kjeldstadli 1999: 186). Opptelling av forskjellige ord i teksten er en metode man kan benytte seg av. Og ”tomrom” i teksten, elementer som kanskje

hadde vært naturlige å diskutere men som ikke blir det, kan fortelle oss mye. Formen er også viktig, og hvilken sjanger en tekst er, kan gi oss informasjon om hva teksten forsøker å si (Kjeldstadli 1999: 187f).

Materialets begrensninger

Det er viktig å huske at data som fremsettes alltid er delvis (Stewart 1998: 4). Jeg har allerede drøftet flere problemer med norgesantropologi og deltakende observasjon generelt. Stewart mener god etnografisk forskning kjennetegnes av tre elementer (1998: 17): Veracity, objectivity og perspicacity. Disse begrenses av en rekke faktorer, og Stewart anbefaler en rekke grep for å forbedre forskningsprosjekter.

Det er mange elementer som begrenser veracity. Blant annet er det begrensninger i feltet selv, man kan glemme, overfortolke, høre feil, misforstå, osv. (Stewart 1998: 19). For å bøte på dette, har jeg forsøkt å følge noen av Stewarts taktikker. Jeg forlenget feltarbeidet mitt utover høsten, slik at jeg fikk enda mer inngående kjennskap til feltet, og slik at jeg fikk være med på det meste av det som skjer i løpet av et år i foreningen. Jeg har også diskutert prosjektet mitt med flere av informantene mine, og noen av beskrivelsene har jeg fått informanter til å lese igjennom, for å få beskrivelsen så riktig som mulig.

Kravet om objektivitet må være et annet i antropologisk, kvalitativ forskning enn det er i kvantitativ forskning, mener Stewart. Men selv om forskningen vår ikke kan være repliserbar, så må kravet om objektivitet etterstrebnes, slik jeg nevnte ovenfor. Vi bør blant annet ta hensyn til de slagsider eller fordommer vi stiller med, som påvirker forskningen vår (Stewart 1998: 29). Derfor har jeg forsøkt å klargjøre hvilke forforståelser jeg har stilt med, hvordan feltarbeidet har blitt gjennomført og størrelsen på nettverket mitt, taktikker Stewart anbefaler (Stewart 1998: 30, 33ff). Det at deler av teksten har blitt gjennomlest av noen informanter og hele teksten har blitt lest av andre, har også bidratt til økt objektivitet, ved at flere uklarheter og feil har blitt luket ut.

Perspicacity, analytisk sannhet, eller ekstern validitet, begrenses av få aktører i et feltarbeid og data som avhenger av tid og sted. Til tross for disse begrensningene er det mulig å skape innsikter med overføringsverdi, og antropologen bør strebe etter dette (Stewart 1998: 47). I innledningen forsøkte jeg å forklare hvordan innsiktene vi kan få fra oppgaven min kan være nyttige og kan overføres til andre felt, som for eksempel innvandringsdebatten. Hvordan

Barths teori om etniske grupper og grenser kan benyttes på norske forhold er også interessant, og noe som kan få overføringsverdi. Jeg forsøker å benytte meg av de innspill som har kommet til teorien i senere år, ved å tilføye det historiske aspektet ved grensene mellom etniske grupper.

Etiske betraktninger

I løpet av et antropologisk feltarbeid kommer man tett innpå de menneskene man studerer, og utfører en slags inntrengning i deres liv som kan være etisk problematisk. Det er derfor viktig å ta så mange hensyn som mulig. Mitt feltarbeid har bare i liten grad medført deltakelse i mine informanternes hjem, og den private inntrengningen har derfor vært begrenset. Likevel har jeg observert dem over lang tid og i mange situasjoner, og fått kjennskap til intime sider ved dem. Katrine Fangen påpeker at det er viktig å ta hensyn til informantenes konfidensialitet og at man informerer informantene om egne hensikter og gir dem muligheten til å ta et informert samtykke (Fangen 2004: 153).

Som nevnt tidligere, forsøkte jeg å gi muntlig informasjon til alle informantene mine ved oppstart av feltarbeidet. I foreningen ga jeg denne informasjonen kun til de jeg hilste på under de ulike arrangementene, ettersom de jeg ikke pratet med i liten grad ville bli påvirket av hva jeg gjorde. Etter hvert utover i feltarbeidet, når jeg hilste på nye mennesker, virket det mindre naturlig å introdusere meg som forsker. Jeg nevnte imidlertid min rolle som antropolog i talen jeg holdt under Torskeaften i mars 2010. Jeg valgte å gjøre dette muntlig, slik at jeg kunne få direkte respons og eventuelt samtykke til at jeg var der. I forhold til koret ga jeg skriftlig informasjon om prosjektet på spørreskjemaet jeg delte ut til medlemmene der. Min deltakelse i dokumentaren om foreningen gjorde min posisjon ytterligere kjent.

Det å delta som forsker fremfor som venn/kollega/medlem, kan i seg selv virke etisk problematisk. Almklov stiller spørsmål ved om man i felten skaffer seg venner fordi de er ”hensiktsmessige” for våre egentlige mål. Han skriver at han selv følte veldig sterkt på dette i sitt feltarbeid, og spøkte om at han var en spion som kun gjorde vennskapelige ting for å få tilgang på mer analyserbart data (Almklov 2008: 44). Jeg følte også litt på dette, særlig i møte med folk som ikke hadde oppfattet hvorfor jeg var der. Jeg opplevde at mange i foreningen og koret så på meg som et gledelig, ungt tilskudd, med den medfølgende skuffelsen over at jeg bare var en forsker som skulle forlate dem. Derfor følte jeg også på et behov for å si at jeg

ønsket å være sammen med dem, og at jeg håpet på å fortsette å ha kontakt også etter feltarbeidets slutt. Jeg møtte også litt skepsis, med kommentarer som «nå må vi passe på hva vi sier, hun skal analysere alt», «uff, dette må du ikke skrive om», etter en sleivete kommentar, og «du er en slags forræder?». Likevel fikk jeg en god kontakt med medlemmene, og disse kommentarene representerer bare tankene de hadde i det første møtet med meg.

I kapittel fem har jeg valgt å ta med flere sitater fra intervjuene mine med to kordamer. Dette er personlig informasjon, og jeg har derfor i flere omganger bedt om tillatelse til å bruke det. I tillegg har jeg sendt det jeg har skrevet om de enkelte til gjennomlesning, og fått tilbakemeldinger på dette som jeg har prøvd å ta hensyn til. Som Gullestad skriver, vil mennesker som blir skrevet om i et vitenskapelig arbeid, på grunn av den analytiske distansen som ligger i dette, føle et visst ubehag (Gullestad 2003: 247). Hun stiller også spørsmål ved når det er forsvarlig å påføre informanter dette ubehaget, og hvilke faglige formål kan vurderes som akseptable (Gullestad 2003: 247). Teoriene våre bør, sier hun videre, også ligge nært opp til informantenes egen selvforståelse, i motsetning til for eksempel psykoanalyse. Jeg har forsøkt å holde analysen av mine informanters utsagn på et erfaringsnært nivå, der det vil være enkelt å tilbakeføre den antropologiske kunnskapen (Gullestad 2003: 248). I stedet for å dra tolkningene langt, har jeg forsøkt å klargjøre det de har sagt og sette det inn i en sammenheng med de innsiktene jeg mener jeg har fått gjennom samhandlingsdata.

Anonymisering er et annet spørsmål det er viktig å ta stilling til. Jeg har i denne oppgaven valgt å anonymisere noen, mens andre ikke er anonymisert. Formannen i foreningen er det vanskelig å anonymisere, det er lett å gjøre et søk på nettet på hvem det er som innehar denne stillingen. Jeg har også hørt med henne om jeg skulle anonymisere henne, men hun ønsket å stå med fullt navn, fordi hun står for det hun har sagt. Det er likevel ikke så lett for en informant å vite hva som blir skrevet om dem. Jeg har forsøkt å være skånsom mot informantene mine i oppgaven og ikke utlevere noen, selv om de er anonymisert eller har godkjent innholdet. De to kvinnene jeg intervjuet er anonymisert, det samme er flere personer i empiriske eksempler jeg gir. Personene det gjelder kan likevel bli gjenkjent av de andre informantene mine, ut fra personlige opplysninger som gis, men de vil i alle fall være anonyme i for utenforstående. I tillegg mener jeg at innholdet i intervjuene og de empiriske eksemplene er relativt ufarlige. Dette har jeg også fått tilbakemelding på.

3. Grensemarkering fra sør

Hvor kommer forestillingene om nordlendingen fra? I dette kapittelet skal jeg ta for meg noen tekster fra 1400-tallet og frem til begynnelsen på 1900-tallet. Disse tekstene viser hvordan grensene mot nordlendingene har blitt markert av folk sørfra. Ved hjelp av tekstene kan vi få et diakront blikk på nordlendingene som gruppe og grensene mellom dem og folk fra lenger sør. Ved hjelp av tekstene vil jeg også forsøke å redegjøre for trekk som blir trukket frem som spesielt nordnorske av tekstenes forfattere. Tekstene spenner fra reiseskildringer til rapporter fra biskoper og leger.

Jeg tror det kan være fruktbart å se disse tekstene i lys av Edward Saids (2004) begrep om orientalisme. Nordlendingen har blitt definert med utgangspunkt i søringene. De har blitt sett med søringenes øyne, og beskrivelsene sier kanskje derfor mest om dem som fremsetter dem, slik jeg tidligere har vært innom. Det betyr ikke at det ikke er noe sant i forestillingene, det kan det godt være. Men disse skildringene kan ses på som grensemarkeringer, og de trenger ikke å basere seg på sannheten. Fremstillingene sier altså mest om hvordan søringene etablerer en motsetning, en Andre, som de kan definere seg selv ut fra. I følge Barth er det også på denne måten menneskers etniske identitet blir skapt. Carl Pletsch (i Salmond 1995: 44) mener at det først er når vi husker på at den Andre aldri er definert ut fra sine egenskaper, men alltid forskjell fra den som observerer, at vi kan skjønne hvorfor verden består av ulike samfunn. Nordlendingen ble slik definert ut av det norske, og ble til en Andre som nordmenn (i sør) kunne sammenlikne seg med, og slik føle fellesskapet med visse andre.

På denne måten kan tekstene ses på som en form for grensevedlikehold fra embetsmennene fra sør sin side. Og det er når grensene blir vedlikeholdt at de ulike grupperingene forblir. Ved å utdefinere nordlendinger, blir gruppen ”nordmenn” i sør mer definert. Samholdets styrke avhenger av hvor godt grensene utad er markert, som vi så både hos Barth (1982) og Hylland Eriksen (1997). Disse tekstene vil vise oss at grensene mellom nordlendinger og andre har vært sterkt markert i løpet av historien.

I andre halvdel av kapittelet vil jeg undersøke noen eksempler på hvordan ideen om nordlendingen blir spredt i dag, gjennom media. Humorprogrammer og nyhetsartikler formidler et bilde av nordlendingen som litt annerledes enn nordmenn fra resten av landet. Til slutt i kapittelet vil jeg trekke frem en undersøkelse om ungdom i sør i Norge sine holdninger

til Nord-Norge og nordlendingen. Ved hjelp av denne kan vi se en kontinuitet i forestillingene over tid. Den viser dessuten på at de historiske forestillingene fremdeles er relevante for ”søringers” forhold til nordlendingen, og dermed også for nordlendingenes møte med dem. Grensene til nordlendingene er blitt svakere, men de blir fremdeles i noen henseender sett på som relevante.

Nord-Norge som himmel og helvete

Pietro Querini

Italieneren Pietro Querinis fortelling er en av de første som beskriver nordlendingen utenfra, og jeg vil først presentere ham. I 1432 forliste et italiensk skip ved Røst. Det var på vei mot Flandern, men ble drevet langt nord på grunn av uvær. På Røst strandet 16 overlevende av de opprinnelig 68 i mannskapet på en øde øy. Etter 29 dager ble de funnet av de innfødte, og tatt vare på i tre og en halv måned, før de fikk hjelp til å vende hjem (Knutsen 1994: 24). Den venetianske kjøpmannen Pietro Querini, som var lederen ombord, skrev siden ned fortellingen om forliset og om han og hans mannskaps møte med innbyggerne på Røst. Fortellingen er svært religiøs, og alle hendelsene forklares ved hjelp av Guds nærvær. Før han la ut på reisen mistet Querini sin eldste sønn og «trodde seg fornærmet av Gud». Han tolker forliset som en straff fra gud, og det at de siden blir reddet forklares med Guds nåde. Hans fortelling bærer preg av at han opplevde hendelsen som et mirakel.

Menneskene på øya blir beskrevet positivt. Querini forteller at de ble «mottatt og tatt hånd om etter beste evne og med stor nestekjærlighet». Selv om beskrivelsene av levesettet på øya ikke blir beskrevet i religiøse vendinger, blir menneskene tillagt prektige egenskaper.

Mennene på disse øyene er de mest plettfrie mennesker, og har et vakkert utseende, det samme gjelder kvinnene deres. Så troskyldige er de at de ikke bryr seg om å låse for noe, ikke en gang kvinnene passer de på. Og dette var lett å se, for i samme rom der mann og hustru og barn lå og sov, der bodde også vi, og i vårt påsyn kledde de seg nakne når de skulle gå til sengs. Hver torsdag pleide de å ta badstu, og da kledde de av seg i huset, og gikk fullstendig nakne til badstuen et steinkast borte, der de blandet seg med mennene. De er (som jeg før har nevnt) de frommeste kristne, og på helligdagene unnlater de aldri å gå til messe. I kirken kneler de alltid når de ber, og det hender aldri at de mumler besvergelses, forbanner helgner eller nevner djevelens navn. (...) De overholder alltid fasten på de bestemte dager, og alle festdagene som kommer i løpet av året, helligholder de med kristelig fromhet.

(Querini 1991: 186)

Menneskene er uskyldige og gudfryktige, og Querini bruker mye plass på å beskrive deres religiøsitet. Deres troskyldighet minner om paradiset før syndefallet – de er ikke sjenerte overfor sin egen nakenhet, og er ikke redde for at noe skal bli stjålet. Sammenligningen med paradiset blir også gjort eksplisitt av Querini selv: "Fra tredje februar til den 14. Mai 1432 befant vi oss i paradiset første krets, til skam og skjensel for Italias riker." (Universitetet i Tromsø 2001).

Erkebiskop Valkendorf

På 1500-tallet skrev Erkebiskop Valkendorf om nordlendingen. Han var en adelsmann fra Fyn, og ble kansler i Norge i 1506, og i 1511 ble han erkebiskop i Trondheim og formann i det norske riksrådet. Han var godt likt av Kong Kristian II, i følge Knutsen, og det ble ventet at han skulle redusere kirkens makt. Valkendorf var mer kirkevennlig enn kongen ønsket, og måtte til slutt rømme landet, i 1520. I 1512 gjorde biskopen en reise til Finnmark, som han refererer i en rapport skrevet til pave Leo X rundt år 1520 (Knutsen 1994: 37).

I rapporten beskriver han det han har sett i sitt opphold i Finnmark. Rapporten begynner med forklaringer av hvordan landskapet og klimaet i Finnmark er, og hvordan menneskene overlever ved hjelp av fiske. Den beskriver faunaen i havet som består av store, farlige hvaler med horn og flammende pupiller og "forfærdelige Søorme", som er "begjærlige efter at dræbe Mennesker" (Valkendorf 1994: 40f). Han beveger seg videre til å beskrive folkeslagene i Finnmarken:

Finmarken har mod Nordnordvest et Folk af ringe og lav Væxt, nemlig 1 ½ Alen, som sædvanlig kaldes Skrælinger: de er et ukrigersk Folk, thi 15 af dem vover ikke at nærme sig til en Kristen eller en Rutener enten til Kamp eller til Samtale. De bor i underjordiske Huse, saa at man ikke kan undersøke eller fange dem. De dyrker Guder.

(Valkendorf 1994: 41)

Videre forteller han om et sted som "beboes af vilde Mennesker, som (i Fornuftens Brug) ikke skiller sig meget fra Aber. De tilbeder Guder og betaler skat til Norges Konge, Sveriges Konge og Ruslands Keiser" (Valkendorf 1994: 42).

Beskrivelsene av menneskene ser nærmest ut som en beskrivelse av faunaen i Finnmark. Han forholder seg til dem som om de er dyr som han kan undersøke eller fange, og sammenligner dem også eksplisitt med dyr. I beskrivelsene av de to folkeslagene er det et viktig aspekt at de

driver med gudedyrkelse. Som en kirkens utsendelse er dette antakelig ment som et svært negativt forhold ved disse menneskene. Tittelen på rapporten er også en plassering av Finnmark i «det yderste Landskab i Kristenheden mot Nord» (Valkendorf 1994).

Han beskriver også andre mennesker:

De Finner, som bor mellom Russland og Finmarken, er nu kristne; mange af dem, som hidtil ofrede til Dæmoner, har vi lært at dyrke den ene Gud, og de, som foraktede Ægteskabet, har jeg viet og ladet vie ægteskabelig i Kirkens Aasyn, idet jeg viste dem, at det var forfængeligt og farlig for deres Sjælefred at ofre til Gudene, og tilfredsstillende efter min Evne mit kirkelige Embede.

(Valkendorf 1994: 42)

Valkendorf har altså gjort sin jobb, og omvendt noen av menneskene til kristendommen. Han beskriver videre at mange ser syner og døde mennesker før noen vet at disse er døde.

Rapporten avsluttes med: “Foruden dette finnes der i dette Land ogsaa meget andet saadant, som jeg forbigaar i Taushed for Sagens Utrolighets Skyld og for ikke at vække Anstød hos deres Hellighed” (Valkendorf 1994: 43).

At mottakeren av rapporten er Paven, i tillegg til at Valkendorf var biskop, resulterte i en tekst som er preget av et kristent verdenssyn. Beskrivelsene er fjerne fra dem vi fant hos Querini, og mer preget av helvete enn av himmel. Knutsen beskriver rapporten hans som ”noe av det verste som er skrevet om Nord-Norge, først og fremst preget av angstfylte fantasier, skrøner og overtro. Derved kan vi si at rapporten ikke handler så mye om Nord-Norge, som om samtidas – særlig de lærdes – forestillinger om Nord-Norge” (Knutsen 1994: 36).

Hans nedtegnelser fikk likevel innvirkning på senere beskrivelser av landsdelen. Blant annet finner vi igjen deler av hans tekst i en stor beskrivelse av Nordens folk gjort av erkebiskop i Uppsala, Olaus Magnus (Knutsen 1994: 45).

Forestillingene om nordlendingene og landsdelen slik vi ser dem her, er preget av referanser til religion. Der den ene ser landsdelen som et himmelsk paradisi, ser den andre det motsatte – en helvetes forgård. Pietro Querini var ingen utsending av kirken, i motsetning til erkebiskop Valkendorf, men han legger likevel vekt på at befolkningen var gudfryktig. Querini hadde andre fortolkningsrammer enn det erkebiskopen hadde. Erkebiskopen beskriver at han er i enden av den kristne verden, og ser mennesker som lever i synd for usømmelig til å gjens fortelle paven. Inntrykkene de to fikk i nord ble skapt på korte besøk, og var kanskje allerede farget av forventninger eller hendelser forut for besøket.

Erik Hanssøn Schønnebøl

I 1591 gjorde Erik Hanssøn Schønnebøl en beskrivelse av ”Lofoden og Vesteraalen”. Han var av en fattig dansk adelsslekt. Etter flere år til sjøs reiste han til Norge, som var vanlig for fattige danske adelsmenn på den tiden. Der giftet han seg i 1565 inn i en norsk familie i Bergen, med tilknytning til Nord-Norge. Av konen sin arvet han en gård i Lofoten, og han ble fogd i Lofoten og Vesterålen i 1571. I 1588 ble Lofoten og Vesterålen overdratt som len til adelsmannen Gert Rantzau fra Holsten, og antakeligvis var det han som ba Schønnebøl utarbeide eller lage en beskrivelse, som ble ferdig i 1591 (Knutsen 1994s: 56).

Han begynner beskrivelsen med å forklare om ”Nordlands fiskeri” (han mener her antakelig Nord-Norge), med de tre store fiskene som er i løpet av året i Nord-Norge:

... her [er] tre besynderlige thiider om aaret, til hvilke tre fiske hver mand bereder sig, og haver de deres allermeste næring og underholdning, og naar disse tre fiske slaar feil, da ere de arme ælendige stavkarle [tiggere, stakkarer] over alt i Norland, men naar de slaar til, saa haver de en stor Guds gave her udi dette land.

(Schønnebøl i Knutsen 1994: 57)

Menneskene er helt avhengige av fisket, og når det slår feil er det mange som lider. Videre forteller han at det største fisket er vårfisket, etter en kald og hard vinter: ”Den kuld og frost, som det arme folk lider for deres føde, kand ieg ikke sige” (Schønnebøl i Knutsen 1994s: 57). Han skriver også at det ikke noe ”menniske paa jorden lider saa meget ont for deres fattige føde som det arme fattige folk gjør her udi Nordland” (Schønnebøl i Knutsen 1994: 59). Teksten bærer preg av at Schønnebøl har medlidenhet med nordlendingene. Han kaller dem gjennomgående for ”dette arme folk”.

I følge *Nordnorsk Kulturhistorie* er han ikke så opptatt av å beskrive de lastefulle sidene ved nordlendingenes liv, men har medlidenhet med det harde livet i kulde og mørke. “Her er intet got at være, det skall Gud kiende”, skriver han. “Gud naade den som nød er til at frem drage sin tiid og alder udi denne ælendige lands ende, for den jammer og ynk som mand hører og seer dagligdags paa dette fattige folk, maae komme et menniske til at græde, uden han ellers haver et steen hierte”(Schønnebøl sitert i Brantenberg, et al., 1994:394). Selv om Schønnebøl ikke trekker fram nordlendingenes syndige levevis, så bærer også denne fortellingen preg av religiøsitet. Fremstillingen av landet kan føre tankene over på helvete, der nordlendingene

uforskyldt har endt opp, og han kaller området for landets ende. Han henvender seg også mye til Gud, i likhet med Querini og Valkendorf.

Den late nordlendingen

Nærmere 1700-tallet finner vi beskrivelser av nordlendingen som lat, skrevet av amtmenn og andre embetsmenn utplassert i nord. Blant dem finner vi Hans Hansen Lilienskiold (1650-1703) fra Bergen. Han var bereist i Europa, behersket mange språk og gikk et år på Universitetet i København. Han ble etter hvert vise-lagmann i Bergen. I 1684 ble Hans Hansen Lilienskiold utnevnt til amtmann i Vadsø og flyttet dit med familien to år etter (Knutsen1994: 82)..

1681 fikk en gruppe kjøpmenn enerett på handel i Finnmark. Dette førte til store gjeldsproblemer for allmuen og resulterte i passivitet og handlingsløshet. Lilienskiold engasjerte seg for allmuen mot kjøpmennene i Bergen, som var hans tidligere omgangsvenner. Dette engasjementet førte til slutt til at han ble ”fritatt for sine plikter i Finnmark” (Knutsen 1994: 82). Tekstutdragene herfra, som er preget av Lilienskiolds skuffelse over at han arbeid i Finnmark ikke førte frem, er fra hans *Speculum Boreale* fra 1699 (Knutsen 1994: 82).

Hva hielper fischens ofuerflødigheid naar at fangsten forsømmis. Huad gaffner det at Wiltet udj field, Marc hoc Skoff er mangfoldig, naar det intet effterjagis. Hva vinder mand ved Elfvernis fiskerighed, naar intet deraff faais? For den doffvene ere alle disse poster kiedsommelige, mens for den flittige dis mer aff begierlighed. (...) Lad vere, at hos en deell Normend vel nogen freidighed maatte findis, Exemplerne deraff ere dog ganske rare [skjeldne], saasom ladhed hos de flere tager offverhaand. Deraff kommer det, at aldrig nøttis landsens gode ved dennem effter den maade, som ved Finnerne driffvis.

(Lilienskiold i Knutsen 1994: 83)

Her ser vi Lilienskiolds oppgitthet over befolkningens handlingsløshet. Han ser alle mulighetene i naturen, men den norske befolkningen gjør ingen ting. Finnene, eller samene, derimot, er driftige og utnytter naturen (Brantenberg, et al., 1994). Selv om han er oppgitt over latskapen, fremstår ikke beskrivelsen dømmende. Han slår simpelthen fast at de er late, eller at latheten ”tager offverhaand”. Nordmennene virker også her som offer.

Mathias Collett fra Kristiania var amtmann i Finnmark fra 1751-1757 (SNL) Han har det samme bildet av nordlendingen som lat i sin “Relation angaaende Findmarken” fra 1757: ”Af de faae Indbyggere som i Landet findes, ere fast de Fleeste beladte med Ladhed.” Og videre

“Hvad Qvinderne angaae, da, efterdi den største Deel af dem, som her findes, ere ei allene taabelige og uvante, men dovne og lade til ald Gjærning, var det at ønske at man kunde faae saadanne til Landet, der kunde gjøre noget med deris Hænder, saasom at spinde, binde og væve, hvilket vilde være til stor Nytte” (Collett sitert i Brantenberg, et al., 1994:395).

Lathet blir her beskrevet som noe som nærmest likner en sykdom som kan ta overhånd, og som befolkningen er ”beladte” med. Kvinnene blir fremstilt som uten evner og late.

Forestillingen om den late nordlendingen er utbredt og vi finner den igjen i mange kilder, blant annet i *Nordlendingen* av pedagogikkprofessoren Edmund Edvardsen (1997), der forfatteren har tatt for seg mange referater om nordlendinger skrevet av distriktsleger fra begynnelsen av 1900-tallet.

Blant distriktslegene i Troms og Finnmark rundt år 1900, var det en utbredt oppfatning at befolkningen, særlig fiskerne, var late. De verken kunne eller ville gjøre noe annet enn fiske:

Når bortsees fra fisket bestiller mændene her som regel intet. Man kan midt på dagen treffe unge, friske folk slændende hos handelsmanden i butikken eller udenfor denne, hvor de da formelig gjør det i vittigheder af den råeste art. Ikke vil de og ikke kan de andet end fiske. Havde de lært et håndværk, kunde de få nok beskæftigelse i ledige stunder, men få kan så meget som lappe sine enge sko. Skal man have en håndsækning til noget, ved de ikke hvad de skal forlange.

(Distriktslege Klem, Loppa 1902, i Edvardsen 1997: 135)

Til tross for at fiske er det eneste befolkningen gidder å ta seg til, er det ikke alle som en gang orker det. Distriktslege Blom i Vardø beskriver at fiskerne bare:

står med Hænderne i Lommen på Stranden, spytter og venter på, at fisken som i gamle Dage skal komme opp i Fjæresteinene til dem. Gjør den ikke det, så hylar de op med Resolutioner og forlanger, at Staten skal ta sig af dem og hjælpe dem til at bringe Guldalderen tilbage. At ta Fisken der, den er, kan ikke falde dem ind. At delta i Fangst fra Dampskib anser de formelig som Foræderi mot Standen og som Understøttelse af ”Kapitalen” og ”Storkarene”.

(Vardø 1901, i Edvardsen 1997: 142)

Distriktslegen fra Loppa sier også at ”Befolkningen må karakteriseres som lad. På land bestiller de så godt som intet, og skal man have utført noget, ved de ikke hvor meget de skal forlange” (Loppa 1900, i Edvardsen 1997: 140). Legen i Vardø er enda strengere, og forklarer at i ledige stunder ”foretrækker de fleste imidlertid absolut at dovne sig, sæke rundt i Byen og stå og vrøvle inde i Butikkerne” (i Edvardsen 1997: 141). Det er altså ikke lett å få tak i arbeidskraft, heller ikke tjenestepiker:

Tjenestepiger er det omtrent umuligt at opdrive. Man kan i det hele taget ikke forlange noget af dem, hvis man skal have den ringeste udsigt til at få nogen og beholde vedkommende ½ el. 1 år – længre blir de neppe. Et evigt spektakel får man som oftest også med dem, hvis man da ikke har den gave at kunne lukke øinene for lidt naskeri, natløberi etc.

(Klem i Edvardsen 1997: 134)

Damene får altså også unngjelde for distriktslegens strenge blikk. De er også late, men lider også under andre moralske skavanker. Blant annet stjeler de. Det foregår også ”natløberi”, nattlige møter med det annet kjønn. Mennene har også andre moralske laster, som misbruk av alkohol og kaffe, og ingen del av befolkningen slipper unna den krasse pennen:

Drikfældige er befolkningen ikke egentlig. De tager sig vistnok i helgene eller på byturene en ordentlig rus, så de bliver fuldstændig som dyr, men som regel nyder de ikke meget. Mest hændfalden til berusende drikke er lappen. Kaffe misbruges omtrent af alle. I moralsk henseende står specielt ungdommen meget lavt.

(Klem, Loppa 1902, i Edvardsen 1997: 135).

Nordlendingen kan heller ikke spare, i følge distriktslegene. Og når det går galt tar han ikke selv konsekvensene for det, han blir en belastning for andre. Distriktslegen i Vardø mente at de ropte på staten for hjelp når fisken ikke hoppet på stranden. Klem setter det litt mindre på spissen:

Fisket slog nokså godt til i fjor, så levemåden var upåklagelig. Hvad det skal blive til i år (1903) er derimod et stort spørgsmål – kobbe overalt – og ”svart” for fisk hører man, hvor man færdes. Det ser i virkeligheden fortvivlet ud. Mindst af alt tænker fiskeren på den dag i morgen. Trods flere års godt fiske har de fleste ikke lagt sig det mindste tilgode, så de står blottet for alt, når uår indtreffer. Men handelsmanden får jo stå for det. Kreditten er jo fiskerens bedste trøst, men uden tvivl hans og familiens sikreste ruin. Til syvende og sidst bliver det dog kommunen, der kommer til at lide ved denne meningsløse kreditgivning.

(Klem, Loppa 1902, i Edvardsen 1997: 134)

Den irrasjonelle nordlendingen settes opp mot vestlendingen i flere av beskrivelsene av distriktslegene. Legen fra Loppa sier det slik, at ”hvis befolkningen her ikke var så færdig til straks at bruke op det fortjente, vilde vistnok de fleste vært vestlandsfolk. Men på få undtagelser nær går det fortjente temmelig hurtig med til flot levemåde, kostbare bytrue med rangling etc” (Loppa 1900, i Edvardsen 1997: 140).

Distriktslege Klem fremstår som en slags allvitende formynder, som har komplett innsikt i nordlendingens tankegang. Nordlendingen, eller fiskeren, som er i fokus her, blir fremstilt som et litt uintelligent menneske som ikke klarer å tenke langsiktig, kortsiktig glede er det eneste som står i fiskeren eller nordlendingens hode. Fiskeren blir fremstilt som irrasjonell.

Klem fremstiller også den ulykken som fiskeren her kan komme opp i som helt selvforskyldt, og noe som hadde vært lett å komme unna, om han bare hadde planlagt litt og ikke latt seg lede av fornøyelse og lyst. Dette står i kontrast til nordlendingen beskrevet av Schønnebøl, som et offer man skal ha medfølelse med.

Distriktslegene var tilsynelatende ganske enige i at nordlendingen var lat, tradisjonsbundet og uten evne til å tenke fremover og spare. Senere har disse ideene spredt seg videre, og vi finner dem rundt oss i dag. Jan Vea (2009) har i sin bok *To kulturer* tatt for seg kystkulturen i Norge, og bygger sin nesten 500 siders store bok på materiale av andre historikere, økonomer og diverse andre kilder. Han mener at vi historisk sett kan skille mellom sildefiskekulturen i Vest-Norge og opp til Nordmøre, og torskefiskekulturen fra Nordmøre og oppover, med kjerneområdet Nord-Norge. De to kulturene ble formet av det materielle – fiskens bevegelser og de tilpasninger menneskene måtte gjøre for å fange den. Der silden er uforutsigbar og sjelden dukker opp på samme sted hvert år, krever sildefisket mer innovasjon og en mer aktiv fisker. Og der torsken er forutsigbar og dukker opp til samme tid på samme sted hvert år, kan fiskeren ta det mer med ro og benytte seg av de samme gamle metodene til fisingen.

Vestlendingen har derfor blitt innovativ og aktiv, mens nordlendingen har blitt lat og tradisjonsbundet. Vea mener de to kulturene hadde et ulikt forhold til penger, arbeid, stat, religion og naturressurser, og at sildefiskekulturen var mer kapitalistisk enn torskefiskekulturen, som var mer tradisjonsbundet og preget av subsistens. Og det han kaller ”de trege mentalitetene” i nordnorsk kultur, mener han ”synes fremdeles å leve i beste velgående” (Vea 2009: 25).

Vea refererer til flere akademikere, blant annet til tre økonomer, som mener at Nord-Norge mangler en ”entreprenørell kultur”. For å skape en slik kultur, mener de, er det ”nødvendig å påvirke den oppvoksende generasjon i Nord-Norge. Å skape endringer i tenkemåte hos aktører som er preget av et langt liv i tråd med regionens verdigrunnlag vil være vanskelig” (Djupvik, Johannesen og Olaisen (1993) i Vea 2009: 92). Dette minner om nasjonsbyggingens prosjekt i Nord-Norge rundt år 1900.

Vea har blitt kritisert fra flere hold. Blant annet skriver Arne Kalland i sin artikkel ”Myter om hvalfangststriden i Finnmark” om fiskeres opposisjon mot hvalfangst, og den feilaktige fremstillingen denne motstanden fikk (Kalland in press). Han mener at motstanden har blitt presentert uriktig, muligens på grunn av et ønske om å sverte fiskerne. Den feilaktige

fremstillingen hviler på to punkter: At fiskeres motstand mot hvalfangst var like stor i andre deler av landet, og at motstanden blant fiskerne i Finnmark handlet om mer enn overtro. Vea er blant dem han mener fremstiller fiskerne på en dårlig måte (Kalland in press).

Kalland trekker frem flere eksempler på hendelser i sør i Norge, som Vea bruker som indikatorer på den tradisjonsbundne kulturen i nord (Kalland in press) Blant annet siterer han Armauer Hansen, som sier det følgende om motstanden mot hvalfangst på Vestlandet:

Denne haanske latter forbausede mig ikke, ti jeg har længe vidst, at nordmænd ikke er særligt foretagsomme mennesker. Tænk saa bekvemt det nu er, hvalen fortæller akurat, hvor silden staar. [...] hvilket extra besvær vilde det da ikke bli, om man atpaa skulde bruge prøvesætninger for at finde silden. Det vilde aabenbart være for meget for nordmænd.

(Armauer Hansen i Kalland s9).

Kalland påpeker at dette er den samme mentaliteten som Vea mener karakteriserer nordlendingen, heller enn vestlendingen (Kalland in press). Vi kjenner igjen de samme argumentene fra Vardø distriktslege, som beskrev fiskerne som sto og ventet på at fisken skulle hoppe på land.

Løseth kritiserer også Veas konklusjoner om to motsatte kulturer. Også han trekker frem eksempler der vestlendingen har akkurat de trekkene som Vea (og de eldre fremstillingene av nordlendingene vi har sett på her) mener at kjennetegner nordlendingen. Blant annet, skriver Løseth, ble sildefisket sett på som eventyrlig på Sunnmøre på slutten av 1800-tallet. Etter et lønnsomt år, ble noe av pengene investert, i følge lensmann og prest, men de klaget også over latskap og sløseri: «Brændevin indførtes og fortæredes i det Store», og året etter (juli 1868) klager en fiskebonde i sin dagbok på «Mangel paa Mad alle Steds og mangel paa Penger.» (Frøystad i Løseth 2011: 266). Forskjellene mellom vestnorske og nordnorske fiskere ser altså overdrevet ut.

I historien mener jeg vi ser en endring fra fokus på nordlendingen plassert i det religiøse universet, fra himmel til helvete. Nordlendingen slik han blir skildret av Querini skiller seg ut fra den ellers ganske dystre beskrivelsen hos Valkendorf og Schønnebøl, muligens på grunn av hans spesielle erfaringer forut for møtet med nordlendingene. Vi ser en endring i løpet av historien. Disse endringene i fremstillingen av nordlendingen fra trolldomskyndig til lat kan muligens ses i sammenheng med en endring i hva som blir betraktet som moralsk.

Nordlendingen har hele veien vært det motsatte av det moralske. Der det umoralske rundt

1500-1600-tallet var trolldom og gudedyrkelse, blir det etter hvert mer umoralsk med lav arbeidsmoral.

Forestillinger om nordlendingen i dag

Grensene til nordlendingen har vært sterke, men blir de fremdeles markert i dag? Og blir de markert langs de samme aksene som vi har sett i løpet av historien? Her vil jeg gi noen eksempler på fremstillinger av nordlendinger i dagens mediebilde. Vi finner igjen nordlendingen i alt fra humorprogrammer til avisartikler. Jeg har her gjort et utvalg, og forsøker ikke å gi en dekkende fremstilling av alle saker som omhandler nordlendingen. Til slutt i kapittelet skal vi se på en undersøkelse av hvilke tanker som finnes om nordlendinger hos utvalgte elever og studenter fra sør i Norge.

Nordlendingen i media

Forestillingene om nordlendingen blir i dag formidlet blant annet gjennom humorprogrammer. Arthur Arntzens Oluf har nok vært mange nordmenns kilde til forestillingen om nordlendingen, og vi skal komme tilbake til ham senere. Programmet «Du skal høre mye...» kan for eksempel, med sine grove nordnorske vitser, ha bidratt til at mange tenker på nordlendingen som mer kåt enn andre nordmenn. Men også mange humorprogrammer produsert av folk sørpå har formidlet forestillinger om og tullet med, nordlendingen. (men selvsagt også med folk fra andre steder i landet). Åpen Post, Team Antonsen og Brille er viktige eksempler. De to førstnevnte har blant annet tullet mye med den nordnorske dialekten. Brille har på sin side formidlet hva et utvalg nordmenn mener om nordlendinger. Spøkingen med nordlendinger har ikke falt i god jord hos alle, blant annet gikk Lars Andreas Larsen sterkt ut mot Team Antonsen (Johansen 2004).

Tore Skoglund har hatt et program der han tar for seg stereotypier om ulike yrkesgrupper, men også nordlendingen og sunnmøringen. Der finner vi igjen Veas skille mellom de to gruppene. Skoglund oppsummerer mytene om nordlendingen slik: «Vi er late, vi er gjestfrie, vi er humoristiske, vi er eksotiske, vi snakker med store ord, vi bannes uavlatelig. Men først og fremst så er vi noen kåte sytpeisa.» (Skoglund 2005). Humorprogrammet «Svendsen om Hansen og Jensen» på TV2 har tatt for seg myter om folk fra hele landet. Også de behandler forestillingen om en kåt nordlending som banner mye og har grov humor (TV2 2011).

Det er ikke bare humorprogrammene som formidler nordlendingenes egenart. Også avisartikler fremstiller nordlendingen som en særegen gruppe. Særlig skiller nordlendingen seg ut i undersøkelser utført på befolkningen i Norge, og dette slås opp i avisene.

Tabloidavisene skriver generelt mye om seksualitet, og forestillingen om nordlendingen som spesielt kåt finner vi igjen i avisene. Nordlendingen er mer glad i å kysse enn folk i resten av landet (*Nordlendinger kysser mest*, Sandnes 2012), og de har mest «sommersex» (Murtnes 2011). Nordlendinger har tidligere seksuell debut enn østlendinger: «-Tidligst sexdebut i Nord-Norge» (Hagen 2003).⁸ Men nordlendinger er likevel de dårligste til å bruke kondom (*Nordlendinger bruker ikke kondom* Side 2 URL). I tillegg er nordlendingene (og trøndere) de som leser mest kiosklitteratur (*Trøndere og nordlendinger mesker seg med serieromaner* Adresseavisen 2012).

Forestillingene om nordlendingen har inspirert forskere til å undersøke sannhetsgehalten i disse. Blant annet har en sexolog undersøkt om nordlendinger har mer sex enn andre, men kommet frem til at det ikke stemmer (Øvreberg 2011). Et annet eksempel er forskeren Lars Weisæth. Etter en flykapping i Nord-Norge i 2004, der to nordlendinger overmannet en flykapper og forhindret flyet fra å styrte, studerte han hvorfor det gikk som det gikk. Han kom frem til at passasjerene på flyet overlevde fordi de var nordlendinger, fordi nordlendinger er mer handlekraftige og vant til å klare seg selv (Martinsen og Mikalsen 2010).

I de historiske tekstene over, finner vi fremstillinger av nordlendingen som en som er avhengig av både alkohol og kaffe. Dette finner vi også i avisene om nordlendingene i dag. «Nordlendinger drikker mer enn de fleste» står det i en nordnorsk avis (Holm 2009). Likevel står det lenger ned at blant annet østlendinger drikker like mye som nordlendingene, men at begge ligger over landsgjennomsnittet. Nordlendinger er også de verste til å kjøpe alkohol til mindreårige: «Nordlendinger langer mest alkohol til unge». Det kommer frem av resultatet på en spørreundersøkelse fra Synovate MMI (Nordlys/NTB). På abc nyheter, finnes det en artikkel med en vri: «Nordlendinger drikker minst...» er den store hovedoverskriften som skal få overraskede lesere til å klikke inn på artikkelen. Underoverskriften forklarer der saken, og gjør at nyheten ikke avviker så kraftig fra våre fordommer: «... i båt» (abc nyheter 2011).

⁸ I artikkelen kommer det frem at gjennomsnittsalderen for seksualdebut på landsnivå bygger på tre store undersøkelser, mens den nordnorske debutalderen, som blir beregnet til ett år tidligere enn gjennomsnittet, er basert på «kvalifisert syning» av sexolog Bente Træen (Hagen 2003)

Både Vea og distriktslege Klem beskrev nordlendingen som en som ikke evnet å spare til hardere tider, men brukte opp alt med en gang. Slik blir nordlendingen også fremstilt i avisene: «Halvparten av nordlendingene blakke før lønning» (Grønnevik 2011). Norstat har gjort en landsdekkende undersøkelse på vegne av Storebrand, der de kommer frem til at 8 % av nordlendingene går tomme for penger før lønning, og 44 % gjør det av og til (Johansen 2011). Hvordan resten av landet gjør det, kommer det ikke frem av artiklene. På Storebrands nettsider er undersøkelsen presentert, men uten å fremheve nordlendinger som verstinger (Gudding 2011). Der kommer det frem at 11 % på landsbasis blir blakke før lønning og at 39 % blir det av og til. Blant dem som alltid blir blakke før lønning, ligger altså nordlendinger under landsgjennomsnittet. Det er også interessant at det bare var nordnorske aviser som fremsatte disse resultatene, ingen riksdekkende aviser. Dette gjelder mange resultater av undersøkelser der nordlendinger skiller seg ut, og er nok en generell trend – lokalaviser fremsetter nyheter som gjelder dem.

Vi ser her at den nordnorske avisen fremstiller seg selv på en måte som ikke er tilstede i data. I sosialpsykologien har man funnet at mennesker har en tendens til å lete etter ting som bekrefter det man trodde på forhånd (Swann et al. 1992). Det er sannsynlig at artikkelforfatteren kjenner til ideen om nordlendingen som ikke er flink til å spare. Muligens har disse forestillingene påvirket artikkelforfatteren til å tolke data som bekreftende på denne forestillingen. Det kan tyde på at forestillingene ikke bare blir bekreftet og gjenfortalt av folk sør i Norge, men at nordlendinger selv tenker på samme måte.⁹

Jeg har her forsøkt å vise at forestillingene om nordlendingen fremdeles blir formidlet. Det er derfor interessant å se om ungdom i resten av landet har disse forestillingene om nordlendingen.

Forestillinger om nordlendinger hos dagens unge

De høyere utdanningsinstitusjonene i Nord-Norge fikk Sintef til å utføre en spørreundersøkelse blant avgangselever sør i Norge¹⁰ og studenter fra sør som studerte i Nord-Norge. Her stilte de spørsmål om preferanser i forhold til studiested, kjennskap til studiested, inntrykk av Nord-Norge og hva de tenkte om et knippe av ”mytene” om Nord-

⁹ En annen fortolkning er selvfølgelig at artikkelforfatteren kjente til forestillingen og fortolket data slik at han fikk en sak som kunne selge. Jeg mener likevel at den første fortolkningen virker mest sannsynlig, fordi jeg også har sett hvordan disse forestillingene går igjen hos andre nordlendinger og påvirker hvordan de ser på seg selv.

¹⁰ Med ”sør i Norge” menes her fra alle deler av landet bortsett fra de tre nordligste fylkene (Berntsen 2010).

Norge (Berntsen 2010). Delen som tar for seg mytene om Nord-Norge, kan hjelpe oss mot et svar på det spørsmålet om hvilke forestillinger unge i dag har om nordlendingen.

Undersøkelsen ble sendt på e-post til 14000 elever og studenter, av disse ble bare et par tusen åpnet, og kun 695 besvarte undersøkelsen. Dette kan ha ført til et skjevt utvalg, der de som svarte kan skille seg ut fra gjennomsnittet når det gjelder preferanser eller kjennskap til Nord-Norge. Likevel mener jeg at undersøkelsen kaster lys over mitt tema på en tilfredsstillende måte. De to gruppene som er valgt ut er også interessante ved at den ene, de som studerte i Nord-Norge, har kjennskap til landsdelen, mens elevene i sør for det meste har dårligere kjennskap til den.

Når det gjelder elevenes og studentenes forhold til landsdelen, ber undersøkelsen dem først om å skrive ned ord de tenker på når de hører om Nord-Norge. Blant studentene ble de åpne og hyggelige menneskene trukket frem av flest (34 %). Blant avgangselevne i sør var det flest som nevnte kulde (44 %), og bare 7 % nevnte åpne og hyggelige mennesker. De elementene som studentene trekker frem, er det større enighet om enn de tingene som elevene trekker frem. Der de seks mest nevnte elementene blant studentene har blitt nevnt av mellom 20-30 %, er det bare kulde som skiller seg ut blant avgangselevne. De nest mest nevnte kjennetegnene ved Nord-Norge blant avgangselevne, er vakker natur, midnattssol og fiske (15 % alle tre). Avgangselevne har altså større forskjeller i assosiasjonene til landsdelen enn studentene. Det tyder på at avgangselevne har mindre kjennskap til Nord-Norge.

Undersøkelsen trekker frem tolv ”myter” om Nord-Norge i forhold til resten av landet: mer gjestfrihet, harry-kultur, etterskudd når det gjelder mote, høyere alkoholforbruk, mer banning, større optimisme, mer galgenhumor, mer seksuelt aktive, flere på trygd, flest bor på landet, de fleste innbyggerne er fiskere eller bønder, og at de fleste unge flytter fra landsdelen. I forbindelse med disse utsagnene skulle studentene og elevene si hvilke som bare var myter og hvilke som det var noe sant i. Veldig mange av elevene svarte imidlertid ”vet ikke” på flere av utsagnene. Blant utsagnene som er mest relevante i forhold til de forestillingene vi har sett i dette kapitlet, er særlig det om gjestfrihet, alkoholforbruk, banning, optimisme, seksualitet og trygd.

Når det gjelder om nordlendingen er mer gjestfrie enn folk i andre deler av landet, mener 79 % av studentene at dette stemmer, mens 45 % av elevene mener det samme. Henholdsvis 14 % og 20 % mener at det bare er en myte. I forbindelse med alkoholforbruket til

nordlendinger i forhold til andre nordmenns alkoholforbruk, er studentene og elevene jevnt fordelt når de velger mellom de to alternativene: myte eller fakta. Elevene tror i større grad at det er fakta (45 %), mens 43 % av studentene mener det samme. 33 % av studentene mener det er en myte, mens 42 % av studentene mener det samme (Berntsen 2010: 41). Kanskje vi her også ser en effekt av at studentene forventet å se at nordlendingene drakk mer enn andre, slik jeg var inne på tidligere, i forbindelse med saken om hvor mange som bruker opp pengene sine før neste lønning. Hvis studentene på forhånd trodde at nordlendinger drakk mer enn andre, er det ikke sikkert at et studieopphold i Nord-Norge avkreftet denne ideen, selv om de faktiske forhold ikke skulle bekreftet det de trodde på forhånd. Et studiemiljø er gjerne preget av mye alkohol, og de som studerer nordpå studerer mest sannsynlig sammen med flest nordlendinger. Kanskje har de heller ikke drukket så mye alkohol før de begynte å studere.

At det er sant at nordlendingen banner mer enn andre, det er studentene og elevene enige. Der er det til og med flere studenter enn elever som mener at dette er mer enn en myte. 78 % av studentene og 69 % av elevene mener det stemmer, mot henholdsvis 18 % og 16 % som mener at det er en myte. Om nordlendingen er mer optimistisk, er studentene og elevene i tvil om. Her ligger begge gruppene på 30 % som mener det er en myte, 20 % av elevene og 40 % av studentene at det er noe sant i det, og 45 % og 30 % svarer at de ikke vet. Resultatene ville ikke blitt veldig annerledes om alle hadde trykket vilkårlig på de tre svarene. 43 % av elevene og 60 % av studentene mener derimot at nordlendingen benytter seg mer av galgenhumor (Berntsen 2010: 41f).

Ut fra fokuset i media, skulle man tro at forestillingen om den seksuelt frigjorte og aktive nordlendingen sto sterkt hos elevene og studentene, men her er begge gruppene veldig usikre. Omtrent halvparten i hver av gruppene, 51 % av elevene og 47 % av studentene, har svart ”vet ikke”, mens bare henholdsvis 10 % og 23 % har svart at det er noe sant i det. Det samme gjelder om flere nordlendinger er på trygd enn andre: 51 % av elevene og 59 % av studentene har svart at de ikke vet, mens 19 % og 21 % tror det er noe sant i det (Berntsen 2010: 42).

Ut fra dette kan vi se at mange unge tror på forestillingene i dag også. Det er blant annet ingen av forestillingene som har score under 10 %. Forestillingen om nordlendingen som seksuelt aktiv og trygdebruker er ikke så sterk, men at nordlendingen banner er det liten tvil om blant de unge. Flere av forestillingene er de samme som vi så i de historiske kildene, i en litt modifisert utgave. At nordlendingen var lat, et fremtredende trekk i de historiske kildene, ble det ikke tatt stilling til her. Det er kanskje en av forestillingene som har blitt modifisert eller

forsvunnet etter hvert. Denne undersøkelsen sier oss altså noe om hvor utbredte forestillingene er, og om endringer i dem. Det som kjennetegner nordlendingen for studentene som har fått kjennskap til Nord-Norge, er den gjestfrie, ikke den umoralske og skitne nordlendingen. Men fremdeles har han altså ord på seg for å banne og drikke mye.

Disse resultatene kan tyde på at dagens unge også tenker en grense mellom seg selv og nordlendingen. Grensen er ikke så markert som tidligere i historien, og går ikke langs alle de samme aksene. Om nordlendingen er mer moralsk suspekt enn andre, er et av punktene de unge er usikre på, men som var et av de fremste kjennetegnene ved beskrivelsene av nordlendingene i de historiske kildene.

4. Nordlendingenes møte med sør

For å få et svar på problemstillingen om hvordan nordnorsk identitet i Nordlendingernes Forening ses i lys av et diakront syn på grensemarkeringer mellom nord og sør, må vi se nærmere på møtet mellom de to. Jeg vil begynne med å redegjøre for foreningens etablering og historie, siden dette gir bakteppet for kapittelet. Foreningen ble også etablert nettopp i møte med hovedstaden. Videre vil jeg se på hvordan foreningens grunnlegger brukte humor som motmakt mot kristianiaborgernes nedlatenhet. For mine informanter var også møtet med Oslo tøft, og flere av dem følte de måtte forandre måten å snakke på. Språket er en viktig del av menneskers identitet, og jeg vil se nærmere på hvordan dette opplevdes for nordlendingene. Møtet mellom de to gruppene preges av at menneskene sørfra hadde definisjonsmakten over nordlendingene, som jeg var inne på tidligere. Det er dette humorister som Ole Tobias Olsen utøvde motmakt mot. I dag kan medlemmene i foreningen oppleve en rest av denne definisjonsmakten i medias formidling av dem (jfr ”Kulturmøter” i kapittel 1).

Foreningen ble etablert i 1862, av en gruppe studenter fra Nord-Norge. Utdanningstilbudet nordpå besto av allmueskolen, der man ofte ble undervist av eldre, flinkere elever. Deretter ble det for de flinkere elevene mulighet til å gå lærerskolen eller Tromsø seminarium. Seminariet utdannet lærere til regionen, men hvis man ville videre med studiene, måtte man reise til Norges «administrative og åndelige sentrum», Kristiania, og universitetet der. Utdanningen ved Tromsø seminarium kostet 26 spesidaler, men man kunne få dette dekket hvis man bandt seg til å jobbe på seminariet i 7 år. Dette var en begrensende faktor for dem som ønsket å fortsette studiene, og var noe studentene som reiste sørover kjempet for å avskaffe. I Kristiania var det flere begrensninger, blant annet var det ikke lett å finne seg bosted, og studentene bodde på diverse hybler, gjerne 5-6 stykker sammen. Her holdt de ofte sammen med andre fra landsdelen. Og det var på en slik hybel at Ole Tobias Olsen samlet en gruppe nordnorske studenter og stiftet Nordlendingernes Forening.

Blant stifterne var det mange som senere ble store navn, og som foreningen i dag er stolte av. Ole Tobias Olsen fra Rana var teologistudent, men studerte også en rekke realfag og tok ingeniørutdanning. Han er kjent som Nordlandsbanens far, og var også fotograf og samlet inn nordnorske eventyr. I tillegg ble han sogneprest og ordfører. Elias Blix var en teologistudent fra Gildeskål, ble professor i hebraisk ved universitetet, og kirkeminister i Johan Sverdrups ministerium. Han er også kjent for sine mange salmer og er blant annet dikteren bak «Nord-

Norges nasjonalsang», *Barndomsminne frå Nordland*. Blant de andre stifterne var folk som senere ble sogneprester og lærere, og mange andre handlekraftige menn.

Foreningen ble kalt «Den Nordlandske Forening», og formålet var, i følge 50-årsskriftet, «direkte og indirekte å virke for Nordlands framgang, så vel på åndslivets som på næringslivets område.» (Ytreberg 1962:12). Men foreningen fikk også et selskapelig og praktisk formål –

Foreningen ble da et sted hvor den enkelte i kameraters krets kunne finne noen erstatning for hjemmet han savnet. Her kunne han oppfriske sine minner, og på den måte få vedlikeholdt sine nordlandske interesser. Her kunne han trygt fremsette sine egne meninger og være med på å diskutere alt mulig, og da især om det som angikk Nordland.

(50-årsskriftet sitert i Ytreberg 1962:12)

Et av hovedformålene var altså å gi folk sørpå bedre kjennskap til Nordland og nordlandske forhold, men også å være et sted for nordlendinger i hovedstaden med hjemlengsel. Det var ikke greit å komme seg nordover så ofte som i dag, og det kunne være godt for medlemmene å møte folk som hadde kjennskap til de samme stedene og tradisjonene som dem selv. Fordi kunnskapen om Nord-Norge var liten sørpå, kunne de ikke diskutere hjemstedet sitt like fritt med andre enn andre nordlendinger.

I dagens vedtekter består formålene av noen av de samme elementene, men mangler delen om hjemlengselen:

§ 1 Formål

1. Å samle kvinner og menn med interesse for Nord-Norge.
2. Å virke for nord-norske interesser og utbre kjennskap til vår nordlige landsdel.

(Vedtekter for Nordlændingernes forening, se vedlegg)

Andre verdenskrig var en hvileperiode for foreningen, da alle norske foreninger møtte krav fra nazistene om å innrette seg. Daværende formann Nanna With ble avsatt til fordel for hennes nazistiske bror, Richard With. De var begge barn av Richard With, den eldre, som var Hurtigrutens far, og et tidligere æresmedlem i foreningen. Mange meldte seg da ut i protest. 2. verdenskrig var likevel en tid der mange ønsket å være medlemmer, og like etter krigen blomstret aktiviteten i foreningen opp, med mange nyinnmeldte.

Etterkrigstiden var en produktiv tid for Nordlændingernes Forening. Nanna With ble gjeninnsatt, og foreningen arbeidet med mange prosjekter. Blant disse var diskusjonsklubb, møter om hjelpearbeid for tvangsevakuerte i Finnmark og opprettelsen av *Opplysningskontoret for nordnorsk ungdom i Oslo* og et eget klubbhus for foreningen. De to sistnevnte ble det aldri noe av. Ideene måtte, i følge Ytreberg, vike for den større oppgaven med å etablere *Nordnorsk student- og elevhjem*. Dette fikk de til, hjemmet ble åpnet i 1951 og er fremdeles i drift på Berg i Oslo. I 1945 hadde en grosserer P. E. Berger foreslått i et brev til styret å opprette et sangkor. På høstmøtet det året meldte 30 damer og menn seg som interesserte, og et blandet kor ble opprettet 15. oktober under navnet «Nordlændingernes Forenings Kor». Etter valg av formann, nestformann og kasserer og ansettelse av dirigent tre uker senere, kom koret i gang, og hadde da 50 medlemmer. Allerede 28. desember opptrådte koret for første gang (Ytreberg 1962:)

Det står altså lite i Ytreberg (1962) om hvordan foreningens grunnleggere, og medlemmene fra den tiden til i dag, opplevde møtet med hovedstadens innbyggere. Med utgangspunkt i foreningens formål, kan man likevel ane at det fantes forestillinger blant Kristianias befolkning som ikke var så lette å håndtere for nordlendingene. Formålet var også å bringe kjennskap til landsdelen til folk sørpå. Ytreberg legger til at oppgaven med å ”omvende myndighetene og opinionen til et sannere syn på Nord-Norge” syntes uløselig (Ytreberg 1962: 13). Det fantes altså et ”usant” syn på Nord-Norge på den tiden, om vi skal forstå Ytreberg slik. I det følgende skal vi se på en måte nordlendingene kunne møte disse fordommene på: humor.

Humor som motmakt

Etter stifteren Ole Tobias Olsen er det skrevet ned flere fortellinger som ble til nettopp i møte med uvitende søringer. Disse fortellingene kan muligens si noe om hvilke forestillinger nordlendingen ble møtt med. Ole Tobias irriterte seg svært over den manglende kunnskapen Kristiania-borgerne hadde om Nord-Norge, og med utgangspunkt i dumme spørsmål forfattet han fantastiske fortellinger om landsdelen. I innledningen til fortellingen, skriver forfatteren av tekstene om datidens syn på nordlendingene:

I Ole Tobias Olsens Kristianiadager betragtedes nordlendingene som nogen selsomme vesener. Med sin utvungne freidige fremtreden holdt man dem hverken for folk eller troll, hverken for finn eller fark, men et underlig sammensurium av noget ubestemmelig rart noget. Selv dannede østlendinger savnet oftest ethvert kjennskap til forholdene nordpå eller de

hadde nogen ravgale forestillinger om dem. Dette ergret og såret Ole Tobias' patriotiske nordlandske følelser, og når han traff sammen med folk som røbet uvitenhet om nordlandske forhold eller som drev gjøn med nordlendingen, gav Ole Tobias sin harme luft ved å slå i dem nogen riktig saftige gyntske skrøner.

(Leiskaar 2009 URL)

Innledningen er skrevet i en spøkefull tone, men allikevel kan den nok si oss noe vesentlig om hvilke holdninger nordlendingene møtte i Kristiania. Kunnskapen om Nord-Norge var dårlig i følge Ytreberg (1962: 12), og svært få hadde vært langt nord i landet. Det er derfor sannsynlig at den kunnskapen som fantes om Nord-Norge var basert på den typen fremstilling vi undersøkte i forrige kapittel. Beskrivelsen ovenfor virker da heller ikke så fjern sett i lys av disse. Dette er en av grunnene til at det er viktig for oss å kjenne til slike forestillinger når vi behandler møtet mellom nordlendingene og østlendingene.

Embetsmenn sørfra hadde altså hatt definisjonsmakten over nordlendingene innenfor nasjonalstaten Norge i mange hundre år. De kunne beskrive nordlendingen slik de ville, uten at nordlendingen fikk muligheten til å svare. Ole Tobias tok imidlertid til motmæle ved å fortelle utrolige historier om hvordan nordlendingene fanget torsk ved hjelp av kanarifugler, og hvordan de gikk på skøyter fra Røst til Bodø.

En gang Ole Tobias hadde blandet sig i en passiar Grundseth og nogen andre førte, vendte Grundseth sig mot ham og spurte på en harselerende måte, hvordan det kunne henge sammen at det blev fisket sådan masse tosk i Nordland. "Jo det skal jeg si Dem", sa Ole Tobias. "Om vinteren fryser som kjent Vestfjorden til, for det er jo gresselig koldt der nord så langt op mot polen. Men samtidig med vinteren og frosten innfinder det sig også en masse karnalifugler, og dem fanger da nordlendingene inn i store nett som kalles garn eller nøtter. Disse karnalifugler binder de så fast til et lodd, som er festet til et snøre i den ene enden og til en angel i den andre. Derpå hugger man et hull i isen og firer fuglene ved hjelp av loddet ned i fjorden. Oplivet av det forfriskende bad begynner så karnalifuglene å synge så smukt, som kun en nordlandsk karnalifugl kan synge, og av de vidunderlige toner lokkes så fisken bort til loddet og fanges, idet fiskeren stadig rykker i snøret, så den skarpe angel trenger inn i den dumme og frekke toskes kjøtt. Toskene burde ikke tenke på å fange de nordlandske karnalifugler; men fordi de gjør det, så gjør nordlendingene et rikt fiske. Jeg har selv på denne måte fanget tosk som var så stor som en hedemarking. Det er virkelig sant det jeg sier".

(Leirskaar 2009 URL)

Kanskje kan vi se på disse historiene som en form for kulturell motstand mot definisjonsmakten til Østlendingene? Kulturell motstand kan forstås som en betegnelse på en konfliktfylt opposisjon fra folkelige kulturelle uttrykk, rettet mot en hegemonisk legitim kultur (Krange og Skogen 2003: 257). Begrepet tar altså utgangspunkt i en maktrelasjon, der de som blir dominert tar i bruk forskjellige kulturelle midler for å gjøre motstand (Krange og Skogen 2003: 258). Med slikt perspektiv får vi øye på hvordan Ole Tobias Olsen brukte

fortellinger, et kulturelt uttrykk, til å gjøre motstand mot definisjonsmakten til østlendingene. Ved å fortelle skrøner med utgangspunkt i østlendingenes dumme spørsmål, snur han det som var ment som en fornærmelse til en harselas over den spørrendes uvitenhet. Han tar med andre ord tak i fordommene om Nord-Norge og gjør narr av dem.

Arthur Arntzens humor kan muligens tolkes på samme måte – som et uttrykk for å gjøre narr av fordommene. Hans figur *Oluf* inneholder mange av forestillingene vi fant i forrige kapittel: Han er fisker og er drikkelig og lat, pimper kaffe og sløser med penger når han har noen, han er urenselig og overtroisk (Hanssen 1997). Britt Kramvik kaller også Oluf for ”sentralmyten om nordlendingen” (Kramvik 1999: 104). Oluf ble veldig populær, særlig blant nordlendinger, selv om ikke alle nordlendingene likte karakteren like godt. Figuren har uansett ført til debatter om nordnorsk identitet, og hvorvidt Oluf representerte denne (Kramvik 1999: 104).

I følge Kramvik ble det hevdet flere steder, blant annet i avisartikler og *Nordnorsk kulturhistorie*, at Oluf representerte nordlendingen *før* østlendingene kom og gjorde ham dannet (Kramvik 1999: 104). Jeg vil hevde at det nettopp kan ha vært møtet med sør som skapte Oluf og sentralmyten om nordlendingen. Kramvik har da også understreket at Oluf kan ses på som en form for motmakt, som gjennom å bekrefte forestillingene også tok kraften ut av dem (1999: 105). Jeg tror denne måten å se på nordnorsk humor på er nyttig, og altså at både Ole Tobias Olsens fortellinger og Oluf bør ses i et slikt lys. I stedet for å gjøre narr av nordlendingen, gjør denne humoren narr av østlendingene som har trodd på dem. Ved å trekke forestillingene ut i fortellinger, tydeliggjør humoristene hvor tåpelige disse er.

Den nordnorske humoren kan riktignok også forstås på andre måter. For eksempel har også Victoria Hellstad beskrevet nordlendingenes bruk av humor i møte med søringer. Flere av hennes informanter forteller at de ”brøt isen” med østlendingene ved å fortelle en vits om nordlendinger. Hellstad tolker denne bruken av humor som en overlevelsesstrategi, og sammenlikner dette med galgenhumoren som ble brukt under harde tider i Nord-Norge (Hellstad 2010: 92). Bør eksemplene med Ole Tobias Olsen og Oluf heller tolkes utrykk for en overlevelsesstrategi? Kanskje Ole Tobias laget morsomme historier for å kunne le med, i stedet for å bli ledd av. Slik jeg ser det er det nok mer sannsynlig at Ole Tobias hadde et høyere mål enn å overleve og unngå å bli ledd av. Han utrykte et klart ønske om å forandre folks syn på nordlendingen (Leirskaar 2009), og det virker sannsynlig at historiene var et ledd

i denne kampen. Det samme gjelder nok Arthur Arntzens Oluf. Som vi skal se under, har Arntzen selv uttalt et slikt motiv for karakteren.

Likevel er ikke alle nordlendinger enige i at den nordnorske humoren bidrar til å gjøre narr av forestillingene om dem. Noen mener tvert imot at disse blir forsterket. Noen av Hellstads informanter syntes for eksempel at den nordnorske humoren bidro til å forsterke bildet av nordlendingen som dum, klønete, drikkfeldig og enfoldig (Hellstad 2010: 93).

Kulturjournalisten Odd Sønvisen hevdet også at folk sørpå lo av Oluf fordi han bekreftet de feilaktige forestillingene om nordlendingen. Arthur Arntzen har selv også sagt at mange ikke liker Oluf, fordi de mente han ”skjemte ut oss nordlendinger med språket og klesdrakten sin” (Arntzen i Jaklin 2004: 457).

Kramvik mener imidlertid at karakterer som Oluf ikke gjør narr av nordlendingen, men av *myten* om nordlendingen. Oluf inkarnerer de andres oppfattelse av hvem nordlendingen er, samtidig som han latterliggjør ”disse abstrakte andre”. Hun trekker videre på Stollers poeng om at imitasjon innebærer en kroppslig opposisjon, som gjør en i stand til å forstå og håndtere det fremmede (Stoller i Kramvik 1999: 105). Når Arntzen inkarnerer de nordnorske forestillingene i karakteren Oluf, får han også makt over dem og makt til å endre dem. Ole Tobias Olsen tok også makt over forestillingene, og vred dem til de ble latterlige og ubrukelige for dem som i utgangspunktet hadde trodd på dem. Arntzens egen mening om Oluf støtter også denne forståelsen av humoren: ”De [som ser på Oluf som en som skjemmer ut nordlendingen] så og ser ikke Oluf slik jeg ser ham: En som kan svare for seg, som kan ta rotta på dem som fortjener det, som kan tørke det urbane kaldfliret ut av auan på bykaran” (Arntzen i Jaklin 2004: 457).

Trond Gjellum (2010) ser i sin masteroppgave på hvordan minoritetsungdom i Oslo benytter seg av majoritetens stereotypiske forestillinger om dem i sin identitetskonstruksjon. De spiller på majoritetens frykt for dem, og kan slik sies å bruke motmakt. De nordnorske humoristene benytter seg av samme strategi, og spiller på majoritetens stereotypier. Men der majoritetens stereotypier av innvandrerne baserer seg på frykt, baser forestillingene om nordlendingen seg på avsky: Nordlendingen har blitt sett på som møkkete, dum og umoralsk. Nordlendingene har valgt en humorstrategi i forhold til motmakten, mens innvandrerungdommen har valgt en strategi som baserer seg på å skremme. Begge strategiene kan i alle fall ses som motmakt, der de på et eller annet vis latterliggjør majoriteten.

Vi kan imidlertid spørre oss om hvor stor makt humoristene faktisk hadde til å *påvirke* disse forestillingene. Sønvisen mener at når Oluf sendes på riksdekkende fjernsyn, så er det ikke sikkert at folk sørpå skjønner at det er forestillinger som parodieres (Jaklin 2004: 458). Det er ikke sikkert at alle unge i dag vet om de mange fordommene som har omkranset nordlendingene. Mange unge jeg har pratet med, uttrykker overraskelse over fordommene nordlendingene møtte i Oslo på 70-tallet. Kanskje kan vi da si at de mangler den bakgrunnen som humoren forutsetter. Når de ikke vet at det var fordommer mot nordlendinger, så kan de heller ikke le av at karakterer som Oluf gjør narr av selve forestillingene. Dermed kan humoren stå i fare for å reprodusere de mytene den prøver å avlive. Et motargument kan være at vi i forrige kapittel så at ungdommen har visse forestillinger om nordlendingen som annerledes enn andre nordmenn. Disse forestillingene kan imidlertid tenkes å komme nettopp fra den nordnorske humoren. I alle fall krever motmaktsfunksjonen ved humoren at seerne er bevisste sine fordommer, ellers vil de ikke forholde seg til det på riktig måte. Ikke en gang den yngre nordlendingen Strøksnes har fått med seg at humoren Oluf formidler er ment som en latterliggjøring av fordommene. Han karakteriserer humoren som spøk med og omfavelse av ”ganske elskelige, eksentriske figurer fra fortiden” (Strøksnes 2006: 80).

Kan vi si at nordlendingene har tatt makt over forestillingene ved hjelp av humor? Ved å le av fordommer om seg selv som de andre forfekter, kan de som sagt også latterliggjøre dem som tror på forestillingene. I tillegg har Oluf inkarnert forestillingene og gitt dem et ansikt. Fra å være ideer om en gruppe ekle, umoralske anonyme nordlendinger, har ”nordlendingen” blitt en mann som folk blir glade av å se. De ekle forestillingene våre blir formildnet gjennom å se en, med Strøksnes’ ord ”elskelig, eksentrisk figur”. Nordlendingen oppfattes ikke lenger som fundamentalt annerledes enn andre nordmenn, slik vi så i forrige kapittel.

Språk og identitet

I forrige del så vi hvordan foreningens stifter ble møtt med fordommer og uvitenhet om nordlendinger. Hvordan opplevde dagens medlemmer overgangen til Oslo? På julebordet til koret, kom praten inn på hvordan flere av dem hadde opplevd å flytte sørover:

I samtalene rundt bordet kom vi inn på oppgaven min. Mannen til ei som har sunget i koret, Nils, forteller meg at da han kom til Oslo i 1977 sto det fremdeles «ikke nordlending» i hybelannonsene. 'Hybel til leie, ikke nordlending eller tyrkere'. Hanne blir med i samtalen, og sier at det var sånn da hun kom i 74 også. Hun jobbet på Frogner, og der ville de ikke skjønne hva hun sa. Nils sa han hadde lagt om dialekta, for folk skjønnte ikke hva han sa. Men

tonefallet var der fremdeles, uendret, sa han. Geir fra Kisa-koret prøver å si noe om hvordan det var da han flyttet til Jessheim, men blir avbrutt av Nils – det var noe helt annet med bygda, i byen var det mye vanskeligere. (Fra mine feltnotater)

Vanskelighetene med å komme sørover er det mange av foreningens medlemmer som har erfaringer med. Og annonsene med: ”Hybel til leie – ikke nordlending” er en historie som går igjen. Den er også velkjent blant østlendinger. Nesten hver gang jeg har nevnt prosjektet mitt til østlendinger, forteller de meg om dette. Flere av medlemmene har lagt om dialekten sin etter at de flyttet sørover.

Et av foreningens medlemmer har i et intervju på NRK (1998) fortalt om sitt møte med Oslo og hvordan hun følte seg presset til å legge om dialekten sin. Hun opplevde at folk ikke forsto hva hun sa og gjorde narr av hvordan hun pratet. Derfor la hun om til en pen østlandsdialekt, men fortsatte å snakke nordlending til andre nordlendinger. Selv om østlending nå er ganske naturlig for henne, merker hun stor forskjell i bruken av de to dialektene. Hun sier:

Min identitet den er så sterkt knyttet til nordlandskdialekten min, at selv i min alder, når jeg reiser nordover, setter meg i bilen, så er det som å ta av en kjempe tung ryggsekk. Nå er jeg meg sjøl, jeg er på vei nordover, nå skal jeg treffe familien min, nå er jeg meg.

(Buschman 1998)

Dialekten er så viktig for henne at den føles som en del av hennes identitet. Flere av informantene mine har fortalt at de holdt på nordlandskdialekten fordi den var en viktig del av deres identitet. Dialekt er også noe av det første man legger merke til i samtale med et annet menneske. Det er også det eneste merkbare tegnet på at noen er nordlending – har du lagt om dialekten din, kan folk vanskelig gjette at du er nordlending. Dialekt kan derfor betraktes som et ytre tegn på etnisitet, som er viktig i identifikasjon av hverandre (jf. Barth 1982).

Språk og identitet henger også svært nært sammen. Språk og dialekt er tydelige tegn på etnisitet (Barth 1982, Hogg og Vaughan 2005: 581). I tillegg mener mange at språket varierer etter kjønn, der kvinner er mer pratsomme, har lysere stemmeleie, er mindre bastante i utsagn. Videre varierer språket etter alder, med barnespråk, tenåringsvarieteter og lignende (Hogg og Vaughan 2005: 588). Hvordan du prater, er altså en viktig mekanisme for å tydeliggjøre egen identitet.

Ved å legge om måten man prater på, kan man fjerne mange tydelige tegn på identitet. Når en nordlending legger om til østlandsdialekt, gjør hun det vanskelig for andre å identifisere henne som nordlending. Hun skjuler at hun er nordlending. Frida beskriver det som ”å spille

et skuespill”:

Å være her nede [i Oslo], det er jo som å spille et skuespill hele tiden. Bare ta dette med stemmeleie for eksempel, det ligger jo mye høyere når jeg snakker østlandsk enn når jeg snakker nordlandsk. Så ved å gå over til min egen dialekt, så blir jeg mere avslappet faktisk, i stemmen. (legger om) E kan jo bare prøv, for eksempel, å snakk litt nordlending, så kan du jo berre hør, e blir en heilt anna person og ja, før meg så e det jo heilt deilig å kunne søng på min dialekt og var meg sjøl rett og slett. E e sekker på at de som hør på no, at de e har et heilt anna stemmeleie enn når jeg snakker østlandsk, (legger om) for da blir det mye høyere og blir mer bundet, for meg i hvert fall.

(Buschman 1998)

Når Frida legger om, hører man hvor mye dypere og mer avslappet stemmeleiet hennes er. Denne vekslingen mellom dialekter er veldig vanlig. Mange land med to språk har ulike situasjoner der de forskjellige språkene snakkes. Hjemme snakkes det ene, mens det andre språket snakkes i andre arenaer. Ofte er de to språkene plassert i et hierarki, der det språket som snakkes hjemme nedvurderes som ”dårligere” eller mindre aktverdig. Dette kalles kodeveksling (Keesing og Strathern 1998: 41).

I Paraguay er dette for eksempel veldig utbredt. Hjemme snakkes guarani, det språket som er mest utbredt. Men på skolen og i det offentlige brukes spansk. Her er det veksling mellom to språk. Situasjonen i Java likner muligens mer på den vi finner hos nordlendingene som kom rundt 1940, -50 og -60. Der har de ulike varianter som er plassert på en verdiskala. De ulike variantene brukes med utgangspunkt i talerens status og statusen til den andre part i samtalen, og forholdet mellom dem og situasjonen (Keesing og Strathern 1998: 40). Den nordnorske dialekten (og andre dialekter) ble nedvurdert i Oslo. Der var den høyverdige talevariasjonen østlandsk eller riksmål. Ut fra alle kommentarene og mobbingen nordlendingene ble utsatt for, kan det virke som at samtale med folk fra Oslo krevde en taleform som var høyere opp på statusskalaen. Ved å snakke den taleformen som ble kategorisert som lav, ble nordlendingene identifisert som nordlendinger, og muligens også som noen med lavere status enn østlendingene.

Flere av informantene mine måtte legge om dialekten sin for å få seg jobb. Nora forteller at sjefen på hennes andre jobb sa at det ville være en fordel om hun ikke snakket dialekt. Andre opplevde at folk ikke ville forstå dem, slik som Hanne på Julebordet. Frida forteller at folk ikke forsto hva hun sa, rettet på henne og lo av henne. Hun opplevde seg diskriminert:

Og jeg kom nedover ung og sterk fra Nord-Norge, full av selvtillit, og den ble faktisk knekt over natten. Jeg ble jo stum på en måte, både på jobben og på fritiden når man gikk ut og

skulle treffe ungdom og bli kjent. Så var det dette her «hahaha, hva er det du sier for noe», og «hvor er det du kommer fra», «kom deg hjem der du er fra», og «du passer ikke her nede» og sånt ikke sant, «reis hjem til mamman din» og jeg måtte legge om dialekten min for å bli godtatt. Og for å gli inn i miljøet og bli godtatt på den tiden så var det faktisk en livsnødvendighet, altså. Hvis du skulle få jobb, få et sted å bo, i det hele tatt få venner og en omgangskrets, så var det omtrent som å være innvandrere i dag, å komme nordfra tidligere. Det var helt forferdelig. Det kunne stå i avisene på den tiden «Hybel til leie. PS ikke nordlending». Så det var tøft.

(Buschman 1998)

Frida opplevde møtet med Oslo som veldig negativt. Hun følte at hun ble frarøvet språket sitt, og rett og slett mobbet. Mange nordlendinger opplevde det likevel ikke som så fælt. Nora la om til østlending og snakker det hele tiden i dag. Nora forteller at hun var heldig i møte med Oslo, hun hadde venner å bo hos, nordlendinger som hadde flyttet sørover tidligere, og møtte lite til fordommene. Grunnen til at hun la om, sier hun var fordi: ”Jeg var redd for å skille meg ut. Men det var den gangen, det er jo annerledes nå.”

Nora kan virke som hun er assimilert inn i den østnorske identiteten. Hun tenker ikke lenger på seg selv som nordlending. Hvordan og hvorfor skjer slike identitetsskifter? Barth behandler dette temaet og kommer blant annet med en rekke eksempler fra kulturer hvor slike bytter forekommer. Slik han ser det, må slike prosesser forstås som rasjonelle tilpasninger; spørsmålet blir altså hva aktøren kan tjene på en eventuell forvandling (Barth 1982: 22). Flere av historiene i mitt materiale kan ses i et slikt lys. Nora skilte seg for eksempel mindre ut ved å skifte dialekt, og sjefen hennes hadde rådet henne til å gjøre det. Livet som nordlending i Oslo kunne være vanskelig, og å skifte identitet kunne derfor ha mange fordeler. På den måten kunne man for eksempel slippe mye strev og dessuten ha lettere for å få seg jobb, sted å bo og nye venner. Det at det likevel var mange som ikke gjorde det, kan muligens ses som en problematisering av Barths rasjonell aktør-modell. Det nemlig er også følelsesmessige aspekter ved identitet og språk, og det er få mennesker som forholder seg helt rasjonelt til identitet. Noras skifte av identitet knytter hun også selv opp til frykt: hun var redd for å skille seg ut, og hun ville kanskje ikke ha gjort det samme i dag.¹¹

Barth sier altså lite om det følelsesmessige aspektet ved bytte av etnisk identitet. Han behandler heller ikke spørsmålet om hvorvidt et slikt bytte er fullstendig; mister aktøren helt tilhørighet til sin første identitet? Nora tjener nok en gang som eksempel. Til tross for at hun

¹¹ Et annet aspekt ved skifte av identitet, er at det krever anerkjennelse av gruppen personen vil ha tilhørighet til. Det får man ikke alltid. Nora hadde imidlertid tydeligvis ikke problemer med det. Kanskje var det også lettere for nordlendinger, som først og fremst trengte å skifte språk.

definerer seg som østlending i dag, kan hennes gamle etniske identitet ”aktiveres” i visse situasjoner:

Når jeg var der [i Nord-Norge] i sommer, den siste dagen, så var det så forferdelig vær. Det ulte rundt hjørnet, og da fikk jeg en sånn rar følelse: 'gud, dette her er jo meg!' Det var litt rart, det var i grunn første gang jeg kjente på det siden jeg flyttet. Det var litt artig.

Kanskje er det mer nyttig å snakke om flere lag av identiteter enn et identitetsskifte, der de ulike identitetene kan trekkes frem i ulike situasjoner. Tilbake i sitt barndomshjem var det andre omgivelser som var relevante for henne. Hun opplevde også det harde været som hun ikke er vant til i Oslo.

Line flyttet sørover på begynnelsen av 70-tallet. Hun bestemte seg tidlig for at hun ikke ville legge om, hun skulle være nordlending, sier hun. Hun knytter altså det å snakke dialekt med det å være nordlending. Likevel måtte hun moderere språket litt: ”e måtte pynt litt på nån ord og uttrykk, for æ ble ikkje forstått. Da e begynte å jobb på et apotek på vestkanten, da va det mange som ikkje skjønnte hva e sa (hun ler). Så e la om enkelte ord, så de skulle forstå. Men e har aldri lagt om selve dialekta”.

Det er vanlig at mennesker har et repertoar av forskjellige snakkestiler og ord, og at man automatisk former måten å snakke på etter situasjonen. Snakkestilen tilpasses *scenen*: samtalens hensikt, om det er tilhørere og tidspunkt; og *deltakerne*: deres personlighet, etnisitet, om de liker hverandre og kjenner hverandre godt (Hogg og Vaughan 2005: 579). Dette er tilpasninger vi gjør hele tiden, og det var slike tilpasninger Line gjorde når hun snakket med kunder i apoteket. Samtalens hensikt var å gjøre seg forstått, og deltakerne kjente ikke hverandre og hadde ulike dialekter. Line tolket heller ikke det at kundene ikke forsto som et forsøk på mobbing.

Line forsvarer altså ”søringene”, og tolker ikke det at de ikke forsto hva hun sa som intensjonelt. På spørsmål om hun følte seg diskriminert, svarer hun at hun ikke følte det, men at folk på vestkanten:

...va litt høg på pæra, men e tror ikkje det var me personlig. De var ikkje vant tel å møte nordlendinga, de va'kje vant tel andre dialekta. De syns vel det va litt skummelt. Og så hadde de hørt at nordlendinga va litt spesiell, snakka annerledes og flira og tulla. Kanskje litt mer løssluppen enn de var vant med. Det var vel litt skummelt for dem.

Der Line ikke tok fordommene personlig, hadde Frida helt andre erfaringer. Frida kom også tidligere til Oslo enn Line, og det kan ha vært en endring i holdningene til nordlendinger på denne tiden. Frida følte seg som sagt diskriminert, og sier at:

Den behandlingen jeg fikk her nede, med dialekten min og sånt, resulterte i at jeg begynte å forakte meg selv. Jeg foraktet alt som hadde med Nord-Norge å gjøre i visse perioder. Jeg skammet meg over å være derfra. Men på 70-tallet skjedde det en utvikling med at det kom mange nordnorske kunstnere som dro det hele i gang på en måte, og bevisstgjorde at Nord-Norge har mange ting å bidra med. I hvert fall jeg begynte å utvikle min selvtilitt igjen og tok fatt i ting, ryddet opp og fant meg selv. Så jeg er veldig stolt av å være nordlending.

Fridas historie er talende for mange av medlemmene som kom på 50- og 60-tallet, men blant dem som kom senere, er ikke opplevelsene like entydig negative. Nora opplevde noen negative holdninger og forventninger om å skifte dialekt, mens Kristin ikke hadde de samme problemene. Line og Fridas ulike opplevelser av oslofolks holdninger til dialekten deres og at de var nordlendinger, henger nok sammen med at situasjonen for nordlendingene ble bedre utover 70-tallet. For begge damene var det å være nordlending en viktig del av deres identitet, og språket var tett knyttet til dette.

Likevel er det mange nordlendinger som kom på 60-tallet og utover som ikke la om dialekten. Kanskje Nordlændingernes Forening har vært en møteplass for dem med dårlige opplevelser med møtet med sør? De som ikke følte at de passet inn i sør, kunne få et nettverk i foreningen. Det kunne også forklare hvorfor foreningen sliter med å få nye medlemmer i dag, ettersom det er færre som har dårlige erfaringer med å flytte sørover nå.

Imidlertid er det altså flere som har følt på en skam over å være nordlending. Forfatteren av boka *Nordlendingen*, Edmund Edvardsen (1997), beskriver i innledningen hvordan han som ung gutt i Nord-Norge følte skam over å høre nordlendinger på radio. I Skoglunds program «Myter», forteller også Knut M. Knutsen, forfatter av flere bøker om det nordnorske (bl.a. *Nordnorsk kulturhistorie* og *Mørket og kuldens rike*) og sin skamfølelse ved å høre den nordnorske dialekten (Skoglund 2005). Frida var ikke alene om å føle skam over å være nordlending.

Dette kan ses i sammenheng med Meads ideer om identitet, som jeg henviste til ved hjelp av Gullestad i innledningen: En person forstår seg selv i lys av den generaliserte andre (Gullestad 1989: 104). Men hvor kommer denne generaliserte andre fra? Her kan det være nyttig å bringe inn Bourdieus teorier om at det er de dominantes hierarki som gjelder for alle lag i et

samfunn. De dominante i denne sammenhengen var østlendingene. Frida opplevde kanskje et skifte i den generaliserte andre, fra å gjelde sine nordnorske venner, naboer og andre hun hadde møtt, til å bli en generalisert annen som var østlending. Disse nordlendingene kopierte den generaliserte andres syn på seg selv. Dette synet så nordlendingen som primitiv og med dårlig moral. Nordlendingene var på nederste trinn i samfunnet. Et av medlemmene i foreningen fortalte at i Oslo snakket til og med grøftegraverne pent. Nordlendingene var til og med lavere enn grøftegraverne i det hierarkiserte klassifikasjonssystemet som identitet er.

Som vi har sett, er språket et tydelig tegn på identitet; på kjønn, alder, sosial status og hvor du kommer fra. Dette kan vi se i lys av Barths teori (1982). Språket er et tydelig ytre tegn, som gjør at aktører kan identifisere andre og seg selv som medlemmer av en gruppe, som "eiere" av en identitet. For nordlendinger er det også, som vi har sett, kanskje det eneste slike tegnet for identifikasjon som er tydelig for andre. Når nordlendingene mister dette tegnet, vil de ikke lenger bli tilskrevet en nordnorsk identitet av andre, i alle fall ikke av folk som ikke kjenner dem som nordlendinger fra før. Dette passer noen godt, mens for andre, slik det kanskje gjorde for Frida, kan det kjennes som om man har mistet sin egen identitet.

Språket er også det man uttrykker seg med, og det er personlig. Vi kan knytte dette opp til personlig identitet. Det er delvis via språket at vi fremsetter de "deler av [vårt] selv bilde som ønskes bekreftet av andre" (Gullestad 1989: 104). Når språket og stemmen man kommuniserer med blir "en annens", kan følelsen av at man ikke er seg selv bli sterk, som vi så. Vi kan muligens se på dette som en fremmedgjøring fra seg selv.

Foreningen i media

I løpet av de siste årene, har foreningen blitt portrettert i media en rekke ganger.

Nordlændingernes Forening har i utgangspunktet vært glad for dette, fordi de har sett på det som en mulighet til å bli gjort kjent og kunne verve flere medlemmer. Resultatene har de imidlertid ikke alltid blitt så glade for.

Rigmor forteller meg om et møte med media hun i ettertid reagerte på. Vi har møttes på kafé, hun har kjøpt oss gulrotkake og te, og vi sitter og prater om foreninga. Her er et utdrag fra feltnotatene mine:

Hun forteller om kulturaften. De hadde hatt det i et privat hus, med ei dame som viste frem bildene sine, nordnorsk musikk, god mat. Noen journalister fra Aftenposten hadde hørt om

dette, og ville gjerne være med og skrive om det. De ble invitert inn i huset, og alle hadde syntes det var så trivelig at de var der. På slutten hadde medlemmene sunget Barndomsminne, og det hadde journalistene tatt bilde av. Rigmor forteller litt opprørt at de hadde tatt et nærbilde av henne og to andre damer som sto og sang, blåst det opp, og satt på overskriften "Synger på siste verset". Det virker som Rigmor følte seg litt snytt og lurt av journalistene.

Rigmor syntes dette var dårlig gjort, og satt igjen med en dårlig følelse etter avisartikkelen. De følte at de hadde tatt imot journalistene med åpne armer og ønsket dem velkommen inn i et privat hjem, men så misbrukte journalistene tilliten og gjestfriheten deres.

Artikkelen gikk over mange sider, forsiden inkludert. Der sto det: "Bygda dør i byen" i store bokstaver over et bilde av medlemmene i Nordlændingernes Forening, som synger. Bildeteksten er "en ekte lofottorsk jeg er, for jeg er født i Henningsvær. Faderullan dei, faderullan dei...". Og under står det blant annet: "Oslos bygdelag eldes og er i ferd med å dø ut". Artikkelen fokuserer på at foreningen sliter med rekruttering, og at de unge uteblir fra foreningen (Olsen 2009)

Etter dette oppslaget har foreningen blitt portrettert flere ganger på TV. Rigmor har blitt intervjuet på lokal-TV og foreningen fikk ti minutter på innslag under ski-VM i 2011. Og i 2010 kom det en journalist og en kameramann fra NRK Troms og Nordland og lagde en times lang dokumentar om foreningen. De filmet koret på øving og med sangnummer i Karl Johann, de filmet fra medaljerådet og den store Torskeaften, og de intervjuet formannen i foreningen og lederen i koret. I tillegg ble jeg intervjuet, før jeg egentlig visste så mye om foreningen. Det var to hyggelige journalister fra Nord-Norge. De ønsket blant annet å vite hva jeg som forsker av foreningen trodde kunne hjelpe med rekrutteringsproblemene. Foreningen så på dokumentaren som en anledning til å gjøre foreningen kjent og kunne rekruttere nye medlemmer. De ville fremstå som en festlig forening som det var gøy å være medlem i.

Dokumentaren ble sendt i september i 2010, med flere repriser. Det ferdige resultatet inneholdt mange intervjuer med nordnorske kjendiser i Oslo, som fortalte at de aldri hadde hørt om foreningen og at de ikke så noe behov for en slik forening. Reporteren forteller om foreningen, og forklarer at de sliter med rekrutteringen. Når det klippes over til koret, sveiper kameraet over sangerne, og reporteren forteller at også her er det en viss "forgubbing".

Mange av medlemmene var nok en gang skuffet over resultatet. Flere var irriterte over alle kjendisene som ble intervjuet, og at de hadde viet mindre plass til foreningen enn de hadde

håpet. Blant annet var det få klipp fra den flotte Torskeaften, mente de. Og fokuset på forgubbingen av foreningen var de heller ikke fornøyde med. De hadde forsøkt å vise hvor gøy de hadde det, blant annet med synging i Karl Johan, og med å invitere reporteren og kameramannen på Torskeaften, men resultatet hadde de ingen makt over.

Jeg mener det kan være nyttig å se denne følelsen av hjelpeløshet i forbindelse med definisjonsmakt. Igjen befinner disse nordlendingene seg der de blir definert. De fikk snakke for seg på dokumentaren og svare på spørsmål som ble stilt dem, men alt de sa ble puttet inn i en ramme som de ikke hadde kontroll over, og som ikke passet den forståelsen de selv hadde av situasjonen. Dette er selvfølgelig et element ved media i det hele tatt. Alle som har blitt intervjuet, har vel hatt opplevelsen av å bli feilsitert og å miste kontrollen over sine egne ord og hvordan man fremstår. Likevel har foreningen opplevd dette gang på gang, og opplever stadig at de ikke blir fremstilt slik de ønsker og slik de ser seg selv.

På samme tid syntes medlemmene det var gøy å være med, og foreningen fikk faktisk flere medlemmer etter at programmet ble vist. I tillegg ble de kontaktet av mange som mente at de hadde gode råd om hva foreningen kunne gjøre for å trekke flere medlemmer. Resultatet av dokumentarfilmen ble dermed også til en viss grad slik de håpet.

Internett er et nytt medium for foreningen, som de har hatt store forhåpninger til. Blant annet har de håpet å nå ungdommen gjennom Facebook (se bl.a. Olsen 2009: 6). Her kunne de fremstille seg slik de ville. Men ungdommen var ikke så lett å nå på Facebook, heller. Foreningen har riktignok fått over 700 følgere på Facebook, men de fleste av disse er også godt voksne, og mange av dem bor for langt unna til å utgjøre en del av den aktive medlemsmassen. Facebook er stort sett nok et medium som ikke kunne hjelpe foreningen.

5. Nordnorskhet i foreningen

I det følgende kapittelet vil jeg undersøke medlemmene i foreningens syn på det de anser som spesielt nordnorsk. Blant nordlendingene i både foreningen og koret har jeg fått inntrykk av at det finnes en enighet om hva det vil si å være nordlending. Særlig trekker de frem disse kjennetegnene: En nordlending er mer åpen, gjestfri, nysgjerrig og har en råere humor enn søringer. De banner mer og har et mer «fargerikt» språk. I det følgende vil jeg vise hvordan disse ideene om nordlendingen har kommet til uttrykk i foreningen og koret.

Finner vi her igjen de historiske fremstillingene av nordlendingen? Kan vi se en linje i utviklingen av forståelsen av hvem nordlendingen er? Strøksnes mener at nordlendingene har lest den store mengden beskrivelser av seg selv som friere, kåtere, overtroiske, spontane og ekte, og at de mange gjentakelsene av dette fører til en form for selvoppfyllende profetier. Til slutt ble nordlendingen også slik (Strøksnes 2006: 76). Identitet blir til i møte med andre, men tar nordlendingen bare *passivt* over forestillingene om seg selv? Jeg mener at vi kan finne igjen trekk fra de historiske fremstillingene i nordlendingenes egen selvoppfattelse, men at disse trekkene har blitt formet og forandret *aktivt* av nordlendingene selv. Gjennom humor, som vi har sett, samt ved å forholde seg bevisst til de mange forestillingene, har nordlendingen tatt makt over disse, forandret dem og gjort dem til sine egne.

Hvem er nordlending?

En ting jeg har merket meg i løpet av feltarbeidet mitt, er at det skilles på hvor i Nord-Norge en nordlending er ifra. Blant annet trekkes det ofte et skille mellom finnmarkinger og andre nordlendinger. Nora i koret er fra Finnmark. Hun definerer for eksempel en nordlending som en som kommer fra de tre fylkene, men opererer likevel med et skille mellom nordlendinger og finnmarkinger. Når jeg spør om hun er nordlending, svarer hun: ”Jeg vet ikke... Jeg er jo finnmarking, jeg vet du”. Hun sier en nordlending er fra de tre nordligste fylkene, men at det er litt forskjell på finnmarkinger og nordlendinger likevel.

I lynne tror jeg. Vi er mer, hva skal jeg si, litt mer åpne. Det er vanskelig å definere, men jeg syns nordlendinger noen ganger er litt mer vanskelige. Det er jo mange hyggelige nordlendinger også. Vi er kanskje litt mer åpne og rett fram, da. Jeg har måttet moderere meg litt etter at jeg kom hit.

Det kan virke som om Nora mener at finnmarkingen skiller seg fra nordlendingen på samme måte som nordlendingen skiller seg fra andre nordmenn. Der for eksempel nordlendinger er mer åpne enn østlendinger, er finnmarkingene enda mer åpne enn nordlendingen igjen.

Likevel: Selv om hun kategoriserer seg selv som finnmarking fremfor nordlending, kan det virke som at hun også til en viss grad regner seg som nordlending: «altså, folk nordfra er jo mer åpne enn østlendinger, det er vi». Dette kan belyses av teorier om at vi har flere identiteter på forskjellige nivåer. Identitet og tilhørighet kan oppleves på ulike nivåer, og dette kan belyse Noras identifikasjon både som finnmarking og nordlending. Vi kan snakke om identiteter som en slags ”kinesiske esker”, der de ulike identitetene omslutter hverandre. De ”innerste eskene” er mer erfaringsnære og betyr mer for personen (Cohen 1989: 13). Det kan også kobles sammen med Hylland Eriksens (1997) poeng om at de identitetene som en person investerer mye i, også blir viktigere.

En annen informant, Line, hadde ikke hørt om skillet mellom finnmarkinger og nordlendinger. Hun hadde tvert imot opplevd at folk fra sør i Nordland på spøkefullt vis har blitt ekskludert fra gruppen av folk lenger nord fra: ”E som kjem i fra Helgeland, det e jo nån som erta og sei at vi ikkje e ordentlig nordlendinga fordi det ligg så langt sør”.

Det er altså en viss uenighet om hvem som regnes som nordlendinger. Det er spesielt finnmarkinger som har en viss motvilje mot å medregnes som nordlendinger, og så er det noen fra sør i Nordland som ikke regnes som «ordentlige» nordlendinger av andre lenger nord. Begrepet nordlending er jo også en konstruksjon, som vi så i innledningen, og det er tydelige uenigheter om hvordan det skal brukes. Likevel er flertallet av medlemmene i koret og foreningen forholdsvis enige om definisjonen. I det følgende skal vi ta for oss noen av egenskapene medlemmene trekker frem som spesielt nordnorske.

Åpenhet, gjestfrihet og lynne

I samtale med Line og Nora fremkom stor grad av enighet angående nordlendingers karakteristiske trekk. Blant annet ses nordlendingen som mer åpen og gjestfri. Dette kjennetegnet ved nordlendingen trakk også Querini frem som sentralt, som vi så i kapittel 3. Som nevnt over, mener Nora at åpenheten gjelder nordlendinger generelt, men en enda høyere grad finnmarkinger. Line forteller på sin side om åpenheten hun møtte i koret, noe hun knytter klart til det nordnorske. Den gjestfrie May, som tok imot Line med åpne armer,

symboliserer dermed nordlendingen for Line. May var åpen, gjestmild og hadde et godt lynne. Videre forklarer hun nordlendingen slik:

Så det der med å ta imot med en åpen favn, det tror e e noe med nordlendinga. Og så nysgjerrighet og åpenhet overfor folk. Vi inkludere. De første gangen på koret, så kom ein etter ein bort og helsa på og spurte kor æ va fra, og slo av en prat. Så æ følte mæ jo veldig velkommen. Og så e det det med humoren. Vi tulla og flira og ganske sånn lette, lett i måten å vær på. Ikkje så høytidelig.

Nordlendingen ses altså som lett å ha med å gjøre, inkluderende, nysgjerrig, gjestfri og i godt humør. Alle jeg pratet med mente at nordlendinger generelt, og som vi har sett, koret spesielt, var veldig åpne og inkluderende. Jeg opplevde også selv en interesse og omsorg da jeg begynte i koret og i foreningen. I foreningen var nordlendingene veldig opptatt av hvem jeg kjente fra før av, hvor jeg var fra, hvem jeg eventuelt var i familie med, og mange var nysgjerrige og kom bort og slo av en prat. Noen tok seg spesielt godt av meg, og ville hjelpe med oppgaven min, eller viste meg rundt og introduserte meg for andre medlemmer. I koret stilte de andre spørsmål og viste åpenheten på andre måter. De passet blant annet på at jeg fikk se i andres noter om jeg ikke hadde egne, og de plasserte meg for eksempel midt i sanggruppa så det skulle bli lettere for meg å lære.

Grensemarkering er, som vi har sett, viktig for å opprettholde gruppers egenart, og disse grensene trenger kontinuerlig vedlikehold (Barth 1982: 15, Cohen 1989). Nordlendingens åpenhet er imidlertid ikke av det slaget som bidrar til å viske ut skillet mellom grupper. Jeg mener tvert i mot at åpenhet, inkludering og gjestfrihet kan ses på som et "etnisitetsmerke". Nordlendingen ser på seg selv som, og forsøker å oppføre seg, *åpnere* og *mer* inkluderende enn østlendingene hun samhandler med, og dermed blir dette et kulturelt særtrekk som hun bruker for å markere og identifisere seg som nordlending. Det handler altså ikke om åpenhet som i å internalisere andre gruppers verdier, men om å forholde seg til disse på en bestemt måte.

Hvordan forholder tilbakeholdne nordlendinger seg til åpenhet som et nordnorsk kjennetegn? I løpet av feltarbeidet mitt møtte jeg på flere sjenerte nordlendinger. Ideen om den åpne nordlendingen viste seg å stå sterkt også hos flere av disse. Barth (1982) har i den sammenheng understreket at et grupped medlem ikke *faktisk* trenger å være lik de andre grupped medlemmene. Det er personens og gruppens definering av dette individet som gjør det til et grupped medlem, til en viss grad uavhengig av de ytre kjennetegnene. Personen vil bli

behandlet og tolket ut fra sin gruppetilhørighet, selv om han eller hun tilsynelatende kan dele flere trekk med en annen gruppe (Barth 1982: 15). Forskjellene mellom to grupper er altså ikke basert på de faktiske forskjellene eller likhetene mellom gruppene, slik disse kan sies å foreligge mer eller mindre «objektivt», men på det som *oppleves* som relevant, og ikke minst typisk, av aktørene selv.

Her kan det være nyttig å gripe tilbake til Barths analytiske skille mellom to typer relevante gruppekjennetegn. Det ene er det synlige tegnet som kan brukes til å identifisere noen som del av en gruppe. Et slikt tegn er, som vi har vært inne på, for eksempel nordlendingenes dialekt. Det andre er de underliggende, grunnleggende verdiene til gruppen (Barth 1982: 14). Åpenhet kan muligens tolkes som begge deler: den synlige åpenheten som mange nordlendinger utviser, og den underliggende verdien åpenheten har for nordlendingene. Selv om en nordlending ikke selv er spesielt åpen, så kan han eller hun dermed verdsette og anerkjenne åpenheten, ved at denne egenskapen oppleves som knyttet til egen gruppe, og dermed ens sosiale identitet. Et annet poeng som følger av en slik forståelse, er at gruppen egentlig ikke trenger å være spesielt åpen i forhold til andre grupper. Det holder at medlemmene opplever at de er i besittelse av en slik egenskap relatert til andre, og at de i forlengelsen av dette kategoriserer seg selv som spesielt åpne.

Det er imidlertid også flere nordlendinger som ikke kjenner seg igjen i ideen om den utadvendte, gjestfri og åpne nordlendingen. Britt Kramvik diskuterer nordlendingers møte med forestillingene om nordlendingen. Hun refererer blant annet til en kronikk av Elin Fredriksen i Nordlys. Hun opplever at hun ikke når opp til forestillingenes innhold – forestillingens nordlending er poetisk og full av bannskap og har egenskap hun ikke behersker. Kramvik intervjuet også en rekke ungdommer om forestillingene, og flere av ungdommene hadde også anstrengte forhold til disse. En forteller at ”når jeg skal være nordlending, får jeg prestasjonsangst, da skal jeg være fargerik, gjestfri, og så må jeg bannes” (Kramvik 1999: 107). For disse virker muligens ikke åpenheten som et kulturelt særegentrekk, hverken som et ytre signal eller en indre verdi. Det er bare en forestilling som de føler de blir presset inn i, forventninger de må oppfylle. Kramvik er redd for at forestillingene kan være ekskluderende for enkeltmenneskers personlige erfaringer, samtidig som de kan være viktige for identitetsbygging.

Muligens er det færre i dag som kjenner seg igjen som en ”typisk nordlending”. Kanskje dette også henger sammen med rekrutteringsproblemene til foreningen. Om unge nordlendinger i

Oslo har det på samme måten som nordlendingene Kramvik har snakket med, og de knytter foreningen opp til sentralmyten om nordlendingen, så kan dette være en del av årsaken til den dårlige rekrutteringen.

Humor, språklige særtrekk og bannskap

Et sentralt innhold i den nordnorske identiteten, er som nevnt humoren. Nora og Line har ganske like oppfatninger om hva som kjennetegner denne: Den er råere enn hos østlendinger, grovere, og inneholder selvironi. Line beskriver den slik: ”E synes at den humoren e litt.. altså den e litt på kanten, den e litt rå. Og e lika det. Den e litt uhøytidelig, man tar ikkje se sjøl så høytidelig”.

Denne nordnorske humoren er også preget av et ”saftig” språk, i følge Line, og mye bannskap. Oluf er kjent for sin språkbruk, med mye bannskap.¹² Nordlendingen er kjent for bannskapen, og det kan virke som det faller mer ”naturlig” for nordlendinger å bannes.

Forfatteren Arthur Ivan Kristoffersen beskriver humor og bannskap i nord slik:

Det var bannskap og humor i skjønn forening langt bakover i nordlendingens spor gjennom historien. Men det var sterke og frivandes uttrykk som var blåst opp av det nordnorske folkemålet i kjølvannet av Oluf Rallkattli og det enorme forfatterskapet til Arthur Arntzen: «Dæven han inderlig i det glosailte, heitaste hælvetet kor æ slo mæ.»

(Kristoffersen 1997: 10)

Kristoffersen mener altså at nordlendingen har kombinert bannskap og humor langt tilbake i historien, men at det var med Arntzens Oluf at sterke uttrykk virkelig begynte å blomstre i det nordnorske ”folkemålet”. I de historiske tekstene vi har tatt for oss, passer bannskapen inn som en del av den skitne og umoralske nordlendingen som ble fremstilt, selv om bannskap og humor ikke ble behandlet eksplisitt. Bannskapen var også en av påstandene elevene i undersøkelsen i kapittel 3 mente det var mest sannhet i.

I løpet av feltarbeidet mitt hørte jeg sjelden folk som bannet. De gangene noen gloser ble

¹² Arntzen sier i Skoglunds ”Myter” på NRK at han har fått høre at Oluf er kjent for sin bannskap, men mener selv at Oluf slett ikke banner, men har et fargerikt språk (Skoglund 2005). Likevel mener jeg at vi i Kristoffersens sitat på denne siden, finner både oppfinnsomme ord, men også typiske banneord, i et utrop fra Oluf.

fremsatt, var det i en vits eller når noen skulle demonstrere noe. Det er flere av nordlendingene som ikke er så glad i mye bannskap. Line syntes det gir et saftigere språk, men at det kan bli for mye av det gode:

der e e ifra, så bannes folk veldig mye. E gjør ikkje dæ, men dæ e nokko med språket.. det e et mer saftig språk. Ikkje det at e syns det e artig når man bannes for kvart ord og kvar setning, men... og det e det e tenke på når e sei litt rått. Det e saftig og fargerikt.

Den rå, uhøytidelige humoren setter nordlendingene i sammenheng med at de er åpne, og kanskje mer hjertelige enn østlendingene. Grensen mellom bannskap og uhøytidelig humor kan virke litt uklar, kanskje fordi de rå vitsene deres ofte inneholder sex, og ord som beskriver sex gjerne anses som banneord. Line kom til meg på et seminar etter at vi hadde foretatt intervjuet, og fortalte meg en «vits» eller hilsning hun hadde lest i avisa at en nordlending hadde sagt. Vi sto i dokø på et korseminar, og når vi var alene fortalte hun det til meg i den hensikt å beskrive hvordan en nordnorsk vits kunne være skikkelig grov: «Hei, din skjeivrunka måsepikk!». Hun syntes den var veldig på kanten, men et litt morsomt eksempel på hvor lausmunnede nordlendinger kunne være, og nektet å fortelle den til de andre som lurte på hvorfor vi lo.

I samtale med Line kom vi også inn på de grove vitsene til nordlendingene, og at det slett ikke var alle som likte dem heller. ”Den grovskapen og det å gå over grensen, det e vel noe med.. Det har vel noe med seksualitet å gjør. Bannskap og grove ord”. På hytteturen med koret var det festlig lag på kvelden med mat, vin og vitser. Noen stilte seg opp etter tur og fortalte vitser, de fleste spilte på seksualitet og misforståelser. Mange av tilhørerne ropte på de forskjellige vitsemakerne til å fortelle bestemte vitser, mens andre virket litt ille berørt. Et par stykker så jeg himlet med øynene. Når jeg tar dette opp med Kristin, spør hun meg om jeg var på julebordet året før. Underforstått var det ikke mange vitser på hytteturen.

I fjor så ble e litt overraska, for da va det en del av dessa nordlendingan som syns at det ble litt for grovt! Ja, de reagerte på det. E reagere ikkje på det, e syns det nesten sånn at jo grovar, jo bedre! Altså ikkje stygt, men det kan godt være ganske saftig for min del. Uten at e reagere på det. Så vi e jo forskjellige vi nordlendinga og.

Selv om mange nevner grove vitser som typisk nordnorsk, er det flere av nordlendingene jeg har snakket med som syns de grove vitsene er ufine. På fester, som på julefesten og på hyttetur og andre litt uformelle sammenkomster, er det alltid noen som forteller vitser. Det er

gjør de samme to til fire personene som gjør det hver gang. Julefesten året etter den Line nevnte her, var jeg med på. Jenny er en av dem som forteller mest vitser, og her er et utdrag fra feltnotatene mine med gjenfortalte vitser:

Det er akkurat holdt en tale, som avsluttes med et poeng om jobbsøking. Idet taleren setter seg, reiser Jenny seg opp, og sier at når vi først er inne på jobbsøking, så har hun en historie om det, om mannen som dro på et jobbintervju. Han var godt forberedt, og gikk gjennom CV-en sin. En han prater med etterpå spør hvordan det gikk, om han fikk jobben? - 'Nei, de spurte hvor lang ansienniteten min var, og det kunne jeg ikke svare på'. (folk virker litt forvirra, og noen ler) - Den var kanskje ikke så morsom, sier Jenny.

Hun går rett videre til neste vits, om mannen som dro til legen. "Legen sier at han må gi en sædprøve, gir ham et glass og ber ham komme tilbake om et par dager. Et par dager senere kommer mannen tilbake, men glasset er tomt. Hvorfor hadde han ikke fylt det, spør legen? Nei, han hadde ikke fått det til. Han hadde prøvd med høyre og venstre hånd, kona prøvde med høyre og venstre hånd, men fikk det ikke til. Svigerfaren prøvde med høyre og venstre hånd, men det gikk ikke. Til slutt hadde bestemora prøvd, med og uten tenner, men hun fikk ikke opp lokket." Denne vitsen slår an, og alle ler.

Disse vitsene omhandler seksualitet på en eller annen måte, men er ikke så saftige i språket, i hvert fall ikke når det gjelder bannskap. De omhandler heller seksualiteten veldig implisitt, ved å lure tilhøreren til å tenke på sex, når punch-linen avslører at det ikke handlet om sex i det hele tatt.

Når vi skal se på humor, kan det være nyttig å trekke inn litt teori om temaet. Elliott Orring tar for seg bruken av *vitser*, og gir oss en beskrivelse av hva en vits egentlig er: en "appropriate incongruity". Det er en sammensetning av to elementer som egentlig ikke passer sammen, men som likevel har en passende kobling. Et eksempel er en spørsmål- og svar-vits: "hva har tenner, men kan ikke spise? En kam". Det passer ikke sammen at noe har tenner men likevel er ute av stand til å spise, det er en incongruity. En kam har "tenner", men i overført betydning, og passer da likevel inn i spørsmålet – den har tenner, men kan ikke tygge. Det er appropriate. Vitsen kaster lys over en morsom sammenheng i vårt dagligliv. Et annet eksempel Oring gir er en vits om en dame som ligger på sykehuset. Mannen hennes prater med legen, og legen sier "I don't like the looks of her", hvorpå mannen svarer "I haven't liked her looks in a long time". Dette er morsomt, forklarer Oring, fordi mannen og legen tilsynelatende snakker om det samme – "her looks". Men det er bare tilsynelatende, fordi "looks" kan tolkes på to forskjellige måter: at hun ser dårlig/syk ut, eller at hun er stygg. Ut fra sammenhengen det blir sagt på i denne vitsen, skjønner vi at legen snakker om at hun ikke ser frisk ut, mens det er uklart om mannen mener at han syns hun har sett syk ut lenge, eller

om han mener at det er lenge siden han fant henne attraktiv. Vitsen er bare morsom fordi de tilsynelatende snakker om det samme, men kanskje egentlig ikke gjør det likevel. Vitsen hadde ikke vært morsom om Legen hadde sagt “She seems very sick” og mannen svarte “I haven’t liked her looks in a long time”, eller om legen hadde sagt “I don’t like her looks” og mannen hadde svart “I haven’t found her pretty in a long time”. Dobbeltbetydningen faller bort, og i det andre eksempelet blir vi bare sittende igjen med en incongruity som ikke er appropriate. Oring mener all humor er bygget rundt en appropriate incongruity. Men det forutsettes mye av en tilhører for at han skal kunne se det komiske i en vits. Man må blant annet ha tilstrekkelig kunnskap om språket, for å få med seg den doble betydningen av ord, som “looks”, og metaforen tenner om en kam.

I Jennys andre vits, ser vi at det er en appropriate incongruity. Pasienten skal fylle et beger med sæd, og når han ikke får det til, går vi ut ifra at det var sæd-delen av oppgaven han ikke fikk til. Hender og munn kan brukes til dette, men det kan også brukes til å åpne lokk. Vitsen utnytter dette, og er morsom helt uten å bruke grove ord. Det grove skjer bare i hodene våre. Vitsen forutsetter en viss kjennskap til kulturelle elementer, som sædprøve, plastbeholdere med lokk, metoder for å få sæd og åpne lokk. En person fra et land uten plastikkbeholdere eller leger, vil slite med å forstå, og vitsen kan trygt fortelles foran barn.

Folkloristen Birgit Hertzberg Johnsen (1997) har utført en omfattende spørreundersøkelse blant nordmenn om temaet humor, og har skrevet en bok om resultatet av undersøkelsen, *Hva ler vi av?*, der hun forsøker å gi svar på spørsmål om hva folk ler av, hvordan de bruker humor og hva humor betyr for folk. Hun begynner med å redegjøre for ordet *humors* opprinnelse – et latinsk ord for væske, som ble brukt om en positiv sinnstilstand. Hun henviser også til Platon, som framhevet humorens dobbelthet – som en balansegang mellom det tiltrekkende og det frastøtende. Johnsen beskriver humor som noe som forteller noe uventet, setter sammen noe som ikke passer sammen, snur ting på hodet, eller kommer med en treffende replikk (Johnsen 1997: 15). Hun har ingen enhetlig teori om humor, slik Oring har, men mener det kan være mye forskjellig som karakteriseres som humor.

Etter at julefesten var ferdig gikk jeg sammen med noen damer, og vi sto og mens vi ventet på bussen hjem. De var tydelig ikke glade i de grove vitsene som ofte dukket opp på fest:

Rita sier at dette er det første julebordet hun virkelig har hatt det hyggelig på. Det var så høytidelig og fint. På tidligere julebord har det vært så mye av disse vitsene, og det har vært

så ubehagelig. Hun synes det ble alt for mye, og hun hadde hørt dem hundre ganger før. Det var vitsefortelling uansett hvor de var, og hun var lei det. Men i år var det bare én, og det måtte de tåle, synes hun. Det hadde vært et fint julebord.

Rita nevnte ikke grove vitser spesielt, men er skeptisk til vitsefortellig på høytidelige fester som julefesten. Der har koret også invitert andre gjester, blant annet noen fra foreningen, gamle kormedlemmer, korvenner fra andre kor og ektefeller av sangerne. På festen på hytteturen, med mange flere grove vitser, var Rita blant dem som lo mest. Situasjonen vitsene fortelles i er altså ikke irrelevant for hvor de grove vitsene blir fortalt. De blir aldri fortalt på korøving eller konserter, selv om det der kan komme humoristiske bemerkninger også der. Men det holder ikke at det er fest, vitsemakerne må se an publikummet sitt. Nordlendingene har forskjellige oppfatninger om de grove vitsene. Noen av nordlendingene liker ikke grove vitser i det hele tatt, andre liker dem bare i de riktige situasjonene, mens andre igjen liker det meste.

Det er flere av dem som ikke syntes at vitsene er noe særlig uansett setting. Nora er blant dem som ikke setter pris på de grove vitsene. Hun mener nordnorsk humor kjennetegnes av ”på-kanten-humor”, men synes det kan bli litt mye. Selv om hun selv ikke setter pris på dem, så nevner hun dem som et kjennetegn på nordnorsk humor. Line sier også at nordlendinger er forskjellige, blant annet på dette punktet, men det kan virke som de mener at den grove humoren er «normen». Det er den som kjennetegner ”ekte nordlendinger”. Ungdommene til Kramvik (1999) følte det på samme måten.

De manglende kjennetegnene

Så langt har vi tatt for oss en rekke kjennetegn som nordlendingene mener kjennetegner dem. Mange av dem finner vi igjen i en formildet utgave av forestillingene om nordlendingen tilbake i historien. Den gjestfrie, åpne og inkluderende nordlendingen som Pietro Querini møtte på, nordlendingene med et lett lynne og som har det i kjeften. Men noen av forestillingene finner vi ikke igjen i nordlendingens beskrivelse av seg selv i dag. Det er for eksempel ingen av dem som sier at det er typisk nordnorsk å være lat og irrasjonell med penger. De trekker heller ikke frem sitt forhold til alkohol som mer preget av avhengighet og fyll enn hos andre nordlendinger. Det er de spesielt dårlige egenskapene fra forestillingen om nordlendingen som mangler i deres fremstilling av seg selv.

Mange av forestillingene vi så i de historiske kildene om nordlendingen, kan vinkles både som noe positivt og noe negativt. For eksempel kan det noen kaller lat og sløsete med penger kalles livsnysteri av andre. Det som på den ene siden kan kalles lav seksualmoral, kan på den andre siden kalles frilynt og naturlig. Det som av noen kalles å være stygg i munnen, kan andre kalle et fargerikt og saftig språk. Jeg tror at nordlendingenes fremstillinger av seg selv kan ses i lys av dette. Vi finner mange av de samme kjennetegnene i historien og hos nordlendingene, men de er gjort mer positive. Muligens kan vi også se dette i lys av de nordnorske humoristene, som tok makt over de negative forestillingene om nordlendingen og som kunne vri dem til noe annet, slik vi så i forrige kapittel.

I tillegg er det selvfølgelig klart at man ikke ønsker å identifisere seg med negative stereotypier. Det er for eksempel ingen nordlendinger som ser på seg selv som skitne og umoralske. Men flere informanter hadde ikke hørt om forestillingen om den late nordlendingen når jeg spurte dem.

Nordlændingernes Forenings Kor – spesielt nordnorsk?

Vi har nå sett på trekkene som kjennetegner nordlendingene. Men er dette trekk som bare nordlendinger deler, og som skiller dem fra andre nordmenn? I det følgende vil jeg sammenlikne Nordlændingernes Forenings Kor (NFK) med et annet kor som ikke er nordnorsk. Ved å gjøre dette, håper jeg å klargjøre om NFK virker mer ”nordnorsk” og annerledes enn dette andre koret. Som sammenlikningsgrunnlag vil jeg benytte meg av Anne Balsnes’ (2009) doktoravhandling om læring i kor. Hun benyttet seg av deltakende observasjon med rollen som dirigent. I avhandlingen skriver hun blant annet om det sosiale i koret, om bruk av humor og om stedstilørighet i koret – tema som går igjen i min egen oppgave. Det kan derfor være fruktbart å benytte seg av hennes funn til en sammenlikning.

Jeg mener at en slik sammenlikning kan si oss noe om det som kommer til uttrykk i NFK kan være elementer som er mer typisk for kor generelt. Det vil likevel ikke kunne «avsløre» at elementer som kormedlemmene mener er nordnorske «egentlig» ikke er det. Jeg mener at de elementene som oppfattes av nordlendinger som spesielt nordnorsk, er ikke alltid eksklusive for nordlendinger. Likevel mener jeg at disse elementene kan være viktige for nordlendingene selv, og få en virkelig betydning. Det kan knyttes opp til Thomas-teoremet: ”if men define situations as real, they are real in their consequences” (Thomas og Thomas i Merton 1995:

380). Det er de kulturelle elementenes *funksjon* som er viktig, og disse kan ha den samme funksjonen om de er særegne for en gruppe eller deles av flere. Jeg mener derfor at denne sammenlikningen kan si oss noe om gruppedannelse generelt, hvordan vektlegging av forskjeller ikke trenger å ha rot i faktiske forskjeller.

Et kjennetegn trenger ikke å være ulikt fordelt i praksis for å fungere som et tegn på en forskjell, og det er et generelt trekk ved identitet. For eksempel skapes identitet med utgangspunkt i andre slik vi *tror* de er. Identitet kan også bygges på forestillinger om hvordan ens egen gruppe var i fortiden. Selv om disse kjennetegnene ikke er virkelige lenger, er identitetsgruppene virkelige og handler ut fra at forestillingene er sanne. Barth påpeker også hvordan det ikke er noe en-til-en-forhold mellom kulturelle trekk og etniske grupper. De forskjellene som er viktige, er bare de forskjellene aktørene selv anser som viktige (Barth 1982: 14). To grupper kan være svært like, men likevel vektlegge en egenskap framfor en annen selv om de deler begge egenskapene. Gruppe 1 kan se på egenskap A som typisk for dem, og gruppe 2 vektlegger egenskap B – til tross for at begge gruppene har både egenskap A og B.

Korene deler en rekke likhetstrekk. Begge er knyttet til en større «forening», men der NFK er knyttet til en nordnorsk forening, er Belcanto knyttet til en menighet. De fleste i Belcanto er kristne, men det er også de som ikke er det, eller som er mer liberale enn de andre, for eksempel hva gjelder alkohol. I NFK er det noen som betegner seg som kristne, men det er ikke noe spesielt tema i koret. Fine salmer synges med glede av alle, og de fleste har et positivt forhold til alkohol. Stedstilhørighet er viktig i begge korene, men der NFK knytter seg til en hel landsdel, knytter Belcanto seg til en liten bygd som heter Søgne. Begge kor er likevel åpne for medlemmer som ikke har noen stedstilknytning. Begge korene er blandakor og øver i kirker. De drar begge på korturer og har konserter, og i det øvrige vil jeg tro de to korene er forholdsvis like, med en øving i uka, fast dirigent og et korstyre. I tillegg er det viktig å ha i mente de metodiske forskjellene i Balsnes og mitt materiale, ettersom det kan ha påvirket hva vi har sett.

Ny i koret

Kor blir av mange sett på som en hyggelig og inkluderende arena uten mye konflikt. Nordlendingene i koret mente også at deres kor var spesielt i så måte. Det foregår likevel mer enn sosial hygge i et kor. Myrmel har skrevet masteroppgave om kor som sosialt felt. Hun

forteller at hun til sin overraskelse oppdaget at det foregår kamp om ressurser, kapital og makt til å påvirke, ikke bare i idrett og politikk, men også i musikalske fellesskap som kor og orkestre (Myrmel 2007: 109, se også Balsnes 2009: 222). Også i NFK var det konflikter og mer eller mindre synlige konkurranser. For eksempel opplevde jeg at det blant sopranene var et ønske om å være blant de flinkeste, og det resulterte i at flere prøvde å være tidlig ute med å si at noen sang feil.

Blant de egenskapene koret er mest stolte av, er deres inkluderende holdning og åpenhet for nye og gamle medlemmer. Line beskrev de åpne armene til et annet kormedlem da hun møtte opp, usikker og ny, for første gang i koret. Et annet kormedlem beskrev hvordan de alltid prøvde å plassere de nye medlemmene i midten av stemmegruppa, slik at medlemmet lettere kunne lære seg stemmen sin, og føle seg mer ivaretatt og velkommen. Mange av korsangerne mener det vil være forskjell på et nordnorsk kor og et annet norsk kor på dette punktet, og at Nordlendingernes Forenings Kor er spesielt inkluderende.

Noen av sangerne virket imidlertid litt utenfor i pausene, og sto litt bortenfor der de andre sto og pratet. Et par av sopranene mente at de som ikke ble inkludert i deres kor, nok også ville ha vanskeligheter med å bli veldig inkludert i andre sosiale arenaer også. Et medlem som ikke var nordlending, fortalte at hun syntes det var litt vanskelig å komme inn i koret som ny. Hun opplevde at det var mange som ikke kom og hilste på henne, og følte seg heller ikke sett de første gangene. Hun trodde ikke det kom av at de ikke ønsket å bli kjent med henne, men av at de var litt sjenerte.

Medlemmenes opplevelser på dette punktet spriker, og mange av de som følte seg best mottatt i koret da de var nye, hadde vært medlem i fem til ti år. De nyere medlemmene hadde litt blandede erfaringer. Kanskje henger dette sammen med hvor godt man husker over tid, og at minnene deres om denne tiden blir farget av at de trives godt i koret i dag. Kanskje blir også minnene farget av et ubevisst ønske om at ideen om det åpne koret skal passe inn i det nordnorskheden representerer? En annen hypotese kan være at koret var mer imøtekomne for flere år siden, enn de nye medlemmene har opplevd, eller at visse personligheter føler seg mer ivaretatt enn andre.

Er nordlendingene annerledes enn Belcanto? Når det gjelder det å komme inn som ny i koret, spesielt i pausene, kan Balsnes erfaringer ligne mine, men med noen forskjeller. Hun skriver at flere av medlemmene i koret opplever miljøet som klikkete. Som ny i koret blir man godt

mottatt den første gangen og noen ganger til, men så er det vanskelig å bli ordentlig kjent med de andre. Mange av medlemmene er omgangsvenner utenfor koret, koret er på et lite sted der de fleste kjenner hverandre, og mange er kolleger, har barn i samme skole eller har noe annet til felles. De som ikke har noe slikt forhold til de andre, opplever lett at de faller utenfor (Balsnes 2009: 225).

NFK befinner seg i en storby, og er slik sett i en annerledes situasjon. De som er omgangsvenner i koret begynte gjerne samtidig og kjente hverandre fra før, eller har blitt venner gjennom et langt medlemskap i koret. Det er ikke mange kollegaer eller folk med barn i samme skole. Medlemmene blir venner med folk som er fra andre steder enn dem selv, og de som ikke er nordlendinger er like integrerte i koret som nordlendingene.

Sosial aktivitet, klikker og pauser

Balsnes skriver at det sosiale og det å ha det gøy står høyt i Belcanto, som i NFK. For medlemmene har pausene derfor en sentral posisjon i selve korvirksomheten (Balsnes 2009: 224). I Balsnes' kor kommer klikker spesielt godt til syne i pausene. De tilbringes i et annet rom enn øvingslokalet: en peisestue med sofaer. Når det blir pause opplever noen medlemmer at mange løper inn i peisestua for å sikre seg de beste, faste plassene i sofaene. Mange av de kvinnelige medlemmene ser på øvelsen som en mulighet til å møte venninner, og passer på å plassere seg sammen med dem i pausene, og det er derfor særlig de kvinnene som ikke har faste venninner som faller litt utenfor. Mennene er gjerne mer høylytte og setter seg litt mer rundt om kring fra pause til pause, for å snakke med forskjellige folk (Balsnes 2009: 225f).

Pausene i NFK foregår i samme rom som øvingslokalet, og de fleste står rundt et bord med kaker, kaffe og vinlotteri. Når pausen begynner er det noen som blir sittende å lese i notene sine, kanskje spørre de andre om råd, mens andre er raskt borte for å kjøpe seg kaffe og kake. Ved kaffebordet blir de stående i små grupper og prate, og det går folk til og fra. De mer sjenerte medlemmene kan være usikre på hvor de skal stå og hvem de skal prate med, men også de står som regel i en liten gjeng. Det at pausen foregår stående, gir andre muligheter for mingling og inkludering. Det er lett å stoppe opp ved noen og spørre hvordan det går, før man beveger seg videre til noen andre. Av og til kan praten i en gjeng gå rundt noen mer private temaer, som sykdom i familien eller private arrangementer, og da kan det være vanskelig for en utenfor å komme inn, men oftest går samtalene om noe som de fleste kan delta i.

Pausene er dermed ganske forskjellige i de to korene, og NFKs pauser er mer inkluderende og sosiale enn pausene i Belcanto. Det kan diskuteres om dette er et resultat av et mer åpent kor, eller om det er på grunn av de fysiske forutsetningene. Organiseringen av pausene tilrettelegger i alle fall for mer inkludering i NFK enn ved de faste plassene i Belcanto. I NFKs øvingslokaler finnes det også sofaer, men få benytter seg av disse likevel. Kanskje de sosiale pausene er typisk nordnorske?

Balsnes mener at noen av sangerne opplevde de mest utadvendte personene som en klikk fordi disse var mer synlige. Hun mener at de egentlig ikke var noen fast gjeng, men at det kunne virke slik for mer ”utenforstående” medlemmer (2009: 225). Slik kan det nok også være i NFK. Likevel finnes det vennegjenger innen begge kor. På kortur til Budapest var det også tydelig at det var noen smågjenger som likte å være i hverandres selskap, men som likevel godt kunne slå seg sammen med andre, enten alene eller som gruppe. Balsnes beskriver også turenes nytte i å motvirke klikker, at medlemmer da henger sammen med andre som de ellers ikke tilbringer mye tid med (2009: 226). På NFKs turer er det også mer oppløsning av de faste gjengene. På seminar på Finnmarkslagets hytte¹³ blir særlig de faste gjengene mer oppløste. Der er alle medlemmene til stede på et lite sted over lang tid, og har forskjellige behov når det kommer til alenetid og hvor lenge man vil sitte oppe. De vennegjengene som finnes i koret sosialiserer da mer med andre medlemmer enn de ellers gjør.

Kanskje NFK er spesielt inkluderende, eller kanskje er de like inkluderende som andre kor. Det at koret befinner seg i en storby gjør nok koret lettere å komme inn i enn i en småby. Medlemmene som har vært med i mange år er likevel mer sammensveisede, og det tar tid å komme inn i det sosiale fellesskapet. Det kan se ut til at koret ikke er så annerledes som de mener de er. Disse oppfatningene om hvordan deres eget kor er, er likevel viktige for samholdet. Å være stolt av sin egen gruppe er også viktig for samholdet og eget selvbilde.

Humor i koret

Et annet trekk medlemmene i NFK tenker på som spesielt nordnorsk, er humoren. Balsnes legger vekt på at humor under selve sangøvelsen er viktig for medlemmene for at de skal kunne oppleve at øvelsen er givende. «Det må ikke bli for ‘seriøst’» (Balsnes 2009:210). Hun

¹³ Dette er en hytte NFK låner en gang i året, for å ha sitt årlige vår-korseminar på. Hytta er til utleie for alle, og markerer ingen spesiell tilknytning mellom koret og Finnmarkslaget.

betegner humor i form av kommentarer underveis i øvelsen, som et fellesskapslim. Det dreier seg om kommentarer som setter koraktiviteten i et morsomt lys, og som vrir på vante formuleringer eller situasjoner slik at det blir komisk. Slike humoristiske kommentarer var det også mange av i NFK, og det var gjerne de samme, utadvendte og høylytte medlemmene som kom med dem. Spesielt én av mennene ble sett på som en moromann, og hadde alltid noen kommentarer på lur. Et eksempel: Koret hadde fått et oppdrag om å synge i feiringen av en utdeling av kongens fortjenestemedalje til en venn av en av sangerne, og alle skulle møte opp hos henne for å øve. Det var flere kormedlemmer som ikke kunne komme, og bare én tenor hadde møtt opp. Øvingen skulle begynne, og vi øvde på oppstilling, hvem som skulle stå hvor. Da sier tenoren høyt: «Hvor vil du ha tenoran?», og alle bryter ut i latter.

Balsnes beskriver at hun etter hvert fant ut at de gode kommentarene som folk lo av var viktige også for koraktiviteten. En av hennes informanter beskriver hvordan en øvelse er best når det inneholder både alvor og spøk. De beste øvelsene kunne være dem det ble sunget minst på (Balsnes 2009:212f). I NFK blir også kommentarene sett på som viktige. Ikke bare er de en del av en morsom korøving, men mange av de artige kommentarene blir sett på som ekstra nordnorske av flere av medlemmene. Det gjelder særlig de litt «grovere» kommentarene, og disse virker det ikke som de har i Belcanto, kanskje fordi det er et mer kristent kor. Mange kommentarer, særlig av mennene i koret, er litt seksuelt ladd eller grove, som vi så ovenfor. Dette gjelder ikke så mye på øving som på korseminar, fester og turer. Men også generelle humoristiske kommentarer blir oppfattet som typisk nordnorsk. Nordlendinger har et godt lynne, og kommentarene sitter løst.

Det er ulike holdninger i koret til hvilken rolle de morsomme kommentarene bør ha i en øvingssituasjon. De fleste synes at korøvelsene blir bedre med noen morsomme kommentarer, men noen synes det blir litt mye tull og litt lite øving. Andre igjen synes det er festlig med kommentarer, men ikke de grøvste av dem, slik vi så tidligere i kapittelet. Kommentarene skaper godt humør hos de fleste medlemmene, og det gir en ekstra giv for å lære mer og gi på under øvelsen. De aller fleste liker denne delen av korvirksomheten spesielt godt, og mange, særlig mennene, prøver seg på en morsom kommentar når de kan. Også flere av kvinnene har morsomme kommentarer på lur. Latteren sitter også veldig løst, og kormedlemmene er klare for å le når de kan.

Det kan se ut til at dette ikke er spesielt nordnorsk, men typisk for kor generelt. Balsnes viser hvordan dirigenten, en gang hun er observatør og den gamle dirigenten har øvelsen, tar ansvar

for de morsomme kommentarene. Han kommer med morsomme kommentarer når noen gjør feil, ler av seg selv når han gjør feil, og hele øvelsen får en spøkefull atmosfære (Balsnes 2009: 211-213). NFKs dirigent var ikke den som kom med de fleste morsomme kommentarene, men etter hvert virket det som hun også prøvde å få mer plass til disse. Hun lo gjerne av kommentarene, og lo av seg selv der det passet. På begynnelsen av øvelsen, kunne hun gjerne fortelle oss noe som hadde skjedd på vei dit eller tidligere på dagen, med et humoristisk blikk. Det gjorde gjerne øvelsen litt mer lystig, og sangerne ble mer klare for å gjøre en innsats. Det senker også terskelen for å gjøre feil, og skaper et mer åpent kormiljø. I tillegg merker kormedlemmene, meg selv inkludert, at en øvelse med mye latter sitter i når man kommer hjem. Man opplever å gå fra korøvelsen med lette skritt, og føler seg gladere og friskere. I slike øvelser var pausene også mer livlige.

Hvor tolerante styrene i korene er overfor spøkefulle kommentarer under øvelse, er derimot forskjellig. I Belcanto har styret blant annet forsøkt med ”tordenprekner” for å få bukt med uro i koret (Balsnes 2009: 213). Noe slikt har de ikke prøvd i NFK.

Det kan altså se ut til at NFK ikke er spesielt annerledes enn Belcanto. Mange trekk går igjen i begge kor, og kan være kjennetegn på kor generelt. Begge korene ser på seg selv som en hyggelig gruppe mennesker som kan spøke og være sosiale, og i begge korene er det uenigheter om hvor stor plass det sosiale eller selve korøvelsen skal ta i praksisen. Selv om NFK ikke nødvendigvis er så mye mer eller mindre inkluderende enn andre kor, er det likevel en egenskap de er stolte over å ha – de kan få folk til å føle seg hjemme blant seg, og er åpne og festlige. Den følelsen kan bidra til å styrke fellesskapet innad i koret, og igjen få medlemmene til å styrke sin oppfatning av koret som inkluderende og hyggelig.

I kapittel tre så vi blant annet hvordan nordlendingen har blitt fremstilt som diametralt motsatt fra vestlendingen, hva gjelder arbeidsmoral, pengesans og teft for nyvinninger. Men i følge Løseth og Kalland kan det se ut til at nordlendingene og vestlendingene er likere på disse punktene enn de har blitt fremstilt. I dette kapitlet har vi også sett at forskjellene mellom nordlendinger og andre ikke trenger å være så store, selv om noen fremstiller det slik.

Til tross for at grupper kan være likere enn de selv gir uttrykk for, kan altså grensene mellom dem være sterke og vedlikeholdes, slik Barth også beskriver det (1982). Grensene har ikke bare den funksjonen at de skal stenge andre ute. For nordlendingene er det som vi har sett tvert imot viktig å være gjestfri og inkluderende. Vi må her, som vi har vært inne på, skille

mellom sosial åpenhet og åpenhet for å overta andres kultur. Nordlendingene i foreningen er sosialt åpne, men skiller likevel mellom nordlendinger og østlendinger. Grensene har nemlig også den funksjonen å skape indre samhold. Ved å trekke grenser til for eksempel østlendinger, blir nordlendingene mer bevisste sin egen gruppe og samholdet til de andre nordlendingene. Denne grensemarkeringen har både folk fra sør og nordlendinger selv altså gjort gjennom å tillegge nordlendingen spesielle egenskaper, som jeg har redegjort for i kapittel tre og fem. Folk i sør har i skillet nord/sør blitt tillagt færre slike egenskaper. De kan betraktes som den ”etnisitetsløse majoriteten”. I neste kapittel skal vi se nærmere på hvordan grensemarkeringen kan bidra til et sterkere samhold. Jeg vil også skissere mulige årsaker til hvorfor dette samholdet er svakere mellom nordlendinger generelt i Oslo i dag.

6. Samhold og symboler

I dette kapitlet skal jeg drøfte hvordan følelsen av samhold mellom nordlendinger i foreningen arter seg. Er de nordnorske kjennetegnene eller trekkene vi så langt har tatt for oss nok til å skape samhold? I følge Barth (1982), identifiserer medlemmene i gruppen de andre som en del av gruppen på basis av de kjennetegnene som gruppen, eller aktørene i gruppen, anser som spesielle for seg. Disse trenger som vi har sett ikke å være eksklusive for gruppen, de må bare være ”gode å tenke med” som identifikatorer. Alle medlemmene trenger ikke en gang å inneha disse trekkene for å føle seg som en del av gruppen. En følelse av å være lik andre er ikke nok i seg selv for å opprettholde et faktisk samhold. Likevel er denne følelsen av likhet og fellesskap en nødvendig del av gruppesamholdet, og jeg vil først argumentere for at nordlendingene i foreningen føler et slikt fellesskap.

I forrige kapittel redegjorde jeg for en rekke egenskaper nordlendingene mener er kjennetegnende for dem. På bakgrunn av disse kjennetegnene er det flere som føler et fellesskap med nordlendinger fremfor østlendinger. Line beskriver det slik: ”det har med lynne å gjøre, og nokka med felles historie. Og når vi søng *Barndomsminne*, så går vi jo heilt av skaflet!” ler hun. Fellesskapsfølelsen hennes er knyttet til lynne og historie.

Barndomsminne kan virke som et kraftig symbol for Lines følelse av fellesskap, og sangen som symbol skal vi komme tilbake til senere i dette kapitlet. Som vi har sett, føler likevel ikke alle på dette samholdet. Nora føler seg for eksempel først og fremst som en østlending og har et fellesskap med østlendinger. Men de fleste i foreningen syns fellesskapet mellom nordlendinger er viktig. Rigmor, foreningens formann, føler også nærhet til andre nordlendinger, men er skuffet over det manglende samholdet mellom nordlendinger i Oslo. Hun opplever at nordlendingene er vanskeligere å få med på ting som skjer enn hun hadde trodd. Hva har skjedd med nordlendingenes samhold i Oslo?

Var fellesskapsfølelse til andre nordlendinger en viktig faktor for at folk ble medlem i foreningen? Noen fortalte at de ble medlem fordi foreningen hadde flotte fester, andre på grunn av noen utenlandsturer foreningen arrangerte på 70-tallet, andre igjen fordi de ble anbefalt den av venner. Men for mange bunnet det rett og slett i et ønske om å omgås andre nordlendinger. Da jeg delte ut spørreundersøkelsen min i koret, som inkluderte et spørsmål om hvorfor de hadde blitt medlem, var det imidlertid bare to som skrev at det var fordi koret var nordnorsk. Alle de andre hadde begrunnet medlemskapet med kort reisevei, beleilig

tidspunkt, venner eller at de hadde hørt koret på konsert. Jeg ble først overrasket, men skjønte senere at mange av dem likevel følte seg komfortabel med den nordnorske profilen og følte et fellesskap med de andre nordlendingene. Grunnene de skrev på spørreskjemaet var ikke eksklusive, den nordnorske profilen var også viktig. Nord-Norge var ofte et samtaletema i koret, særlig når det skjedde noe spesielt nordpå.

Det er også flere ”skapnordlendinger” både i koret og foreningen – folk fra andre deler av landet som har et spesielt forhold til Nord-Norge. Disse har enten bodd der eller er gift med en nordlending. Noen snakker også om nordlendinger og andre som ”folkeslag”, som passer mer eller mindre godt sammen. For eksempel er det en trønder i koret som føler at hun har mer til felles med nordlendinger enn østlendinger. Et annet eksempel er fra pubkvelden med foreningen. En bergenser som var gift med en nordlending møtte opp her. Han fortalte at han følte at de to gruppene hadde mye til felles: De var skravlete, grove i kjeften og likte å danse. Han følte seg derfor mer vel med nordlendinger enn med andre.

Det er mange nordlendinger i Oslo som ikke er medlem i foreningen. Disse har kanskje ikke noe spesielt behov for å samhandle med andre nordlendinger. Nordlendingene i foreningen føler derimot et fellesskap med disse andre nordlendingene, selv om de ikke kjenner dem. Andersons (2006) teori om *imagined communities*, forestilte fellesskap, kan muligens belyse dette. Han mener at nasjoner er forestilte fellesskap. Disse fellesskapene kjennetegnes av noen paradokser. Ett av disse er at de blir sett på som gamle enheter (Anderson 2006: 13). Nordlendinger ser også på seg selv som en gammel enhet, selv om Nord-Norge som vi har sett er en ny konstruksjon. Enheten mellom folk fra de ulike stedene i Nord-Norge er altså forholdsvis ny. Et annet paradoks er at til tross for manglende samhandling med andre medlemmer av gruppen, opplever personer et fellesskap med de andre personene som innebefattes i ”nasjonen”, her som nordlending. Det som er spesielt med nordlendingene er kanskje det at gruppen nordlendinger i Oslo i dag er delt i dem som føler på fellesskapet og dem som ikke gjør det.

Fellesskapsfølelsen mellom nordlendinger, og mellom ”skapnordlendinger” og nordlendinger, finnes altså ikke på basis av personlig kontakt, men på grunn av en følelse av felles historie, lynne og savn til Nord-Norge. Dette kommer særlig til uttrykk når de synger *Barndomsminne*. Det er likevel ikke nok med en fellesskapsfølelse for å ha et fungerende samhold i en gruppe. Gruppen må vedlikeholdes og nye subjekter må skapes. Symboler er en viktig del av dette.

Symboler og ritualer i foreningen

I løpet av min tid i foreningen og koret, var det noen elementer som virket spesielt viktige for medlemmene i foreningen, og som kan knyttes opp til deres nordnorske identitet. I denne delen skal vi ta for oss to av disse: Mat og repertoar, med vekt på *Barndomsminne fra Nordland*. Disse kan ses som sentrale symboler i foreningen.

Mat

To av foreningens arrangementer, Torskeaften og Boknafisken, dreier seg hovedsakelig om en bestemt type mat. Fisken står sentralt i det nordnorske kostholdet, og fisken i disse to arrangementene er spesielt nordnorsk. Mølje og boknafisk er heller ikke så vanlig sørpå som det er nordpå.

Torskemølje kan nesten kalles Nord-Norges nasjonalrett. Den er sesongbasert, og lages av skrei som er fisket i Lofotfisket på vinteren. Det består av torsk, kokt rogn og lever og serveres med potet og gulrøtter. På torskeaften får man også servert rødvin til, og det blir avsluttet med dessert, som i 2010 var karamellpudding. Torskeaften er viktig for mange av medlemmene i foreningen. Mange har vært med på dette i flere tiår, og møter bare på dette arrangementet med foreningen. Gjestene pynter seg og gleder seg til å møte gamle kjente og nye medlemmer.

Det er veldig viktig for foreningens medlemmer at maten blir riktig på Torskeaften. På årsmøtet jeg deltok på i 2010, ble maten på Torskeaften i 2009 tatt opp. Det ble beskrevet som en stor skuffelse for mange, fordi det var alt for lite lever. Det at foreningen fikk avslag i pris, var ikke godt nok. Det ble bare ikke det samme, sa flere. I koret var det mange som fortalte at de ikke ønsket å være med, fordi de tidligere hadde blitt skuffet med dårlig mat, blant annet rogn fra boks. Da jeg deltok, var maten veldig god, og ingen klagde. Men i 2012 hadde kokken helt sandefjordsmør over maten, og det ødela smaken for mange. Rigmor forklarer at levra ikke får sin gode smak når det helles smør over, og at avtalen var at smøret skulle sendes rundt i skåler. Så det ble nok en matskuffelse. Det kan virke som det er mange regler knyttet til lagingen av torskemølje. Kokkene er ikke eksperter på den nordnorske retten, derfor blir det ofte feil.

Boknafisken arrangeres hver høst. Dette kommer litt i skyggen av den viktige Torskeaften, men er også et arrangement foreningen er stolte av. Det arrangeres på restauranten Engebret hvert år. Her får de servert boknafisk med gulrotstuing eller kålstuing, baconterninger og poteter.

Flere andre nordnorske foreninger i Oslo har spesielle fester som retter seg mot mat. Blant andre har foreningen Saltværingen et arrangement der de spiser møsbrømløse en gang i måneden. Møsbrømløsa er en spesialitet fra Salten i Nordland, og Nordlands Trompet har skrevet om arrangementet (Per-Henrik Kvitblik 2009). Helgeland nettverk er en annen nordnorsk forening med matarrangement. Hver vinter har de rødseiaften, og i 2010 sang NFK på festen. På hjemmesiden sin skriver de hvordan de fint pyntede bordene og menneskene og Nordlendingernes Forenings Kor forandret måltidet fra husmannskost til et festmåltid (Helgeland Nettverk 2010).

Marianne Lien har blant annet gjort et feltarbeid i Båtsfjord der hun studerte spisevaner og endring av disse. Hun skriver at spising ”er en rituell og kommunikativ handling, ladet med meningsfull symbolikk” (Lien 1987: 1). Dette gjelder hverdagsmåltider, men også høytidsmåltider. Spisemønsteret kan også ses som et system av repeterende hendelser, i følge Lien (1987: 9). Matarrangementene i Nordlendingernes Forening (og de andre foreningene) gjentas år etter år. For noen er disse matfestene den eneste kontakten de har med foreningen i løpet av et år. For andre er det et av mange møter med medlemmene.

Matarrangementene til Foreningen kan betraktes både som symboler og ritualer for nordlendingene. Cohen mener at symbolsk uttrykk og symbolsk bekreftelse av grensene mellom grupper øker folks bevissthet til fellesskapet, og at ritualer også har en slik evne til å øke bevisstheten. Derfor, mener han, spiller ritualer en viktig rolle som symbolske verktøy som fellesskapets grenser blir bekreftet og forsterket gjennom (Cohen 1989: 50). Gjennom blant annet Torskeaften kan altså bevisstheten til fellesskapet økes. Cohen mener at ritualer bekrefter og styrker den sosiale identiteten og menneskers følelse av å være sosialt plassert (Cohen 1989: 50). Disse nordnorske arrangementene kan være sentrale for nordlendingene i sør sin følelse av fremdeles å være nordlendinger. Vi har sett hvordan noen nordlendinger nærmest ble assimilert sørpå og andre begynte å forakte seg selv. Gjennom disse ritualene blir det nordnorske igjen relevant for deltakerne, i stedet for å være en ulempe. Medlemmene omgås ellers ikke bare nordlendinger og grensene mellom nordlendinger og andre kan virke flytende for medlemmene. Men nettopp da kan ritualene i Nordlendingernes Forening være

spesielt sentrale: Cohen skriver at den symbolske uttrykkingen av fellesskapets grenser øker i betydning når grensene er svakere (Cohen 1989: 50). Matarrangementene kan altså styrke fellesskapsfølelsen for medlemmene.

Maten kan i seg selv behandles som et symbol. I rurale samfunn skaper den agrikulturelle syklusen en rituell kalender (Cohen 1989: 53). Nordlændingernes Forenings matarrangementer følger fiskekalenderen, med Lofotfisket i nord som utgangspunkt for Torskeaften. Dette har også sine materielle grunner; mølje spises som nevnt bare på vinteren, det er da skreien er tilgjengelig for fiske. Men gjennom å følge årshjulet kan arrangementet også knytte foreningen til sin fortid i Nord-Norge, der Lofotfisket spilte en viktig rolle. Fiske kan i det hele tatt ses på som et sentralt symbol for foreningen. Nok et tegn på dette, er at foreningens ikon er en fembøring, en typisk nordnorsk fiskebåt.

Mat kan tolkes som en metafor for selvet, i følge antropologen Emiko Ohnuki-Tierney (1993). Hun mener at et fornyet fokus på ”tradisjonell” mat er et resultat av grenseoverskridelse, der den tradisjonelle maten blir brukt som en presentasjon av seg selv. Den tradisjonelle nordnorske maten som står i sentrum i foreningens matarrangementer, brukes muligens på denne måten. Den kan sies å symbolisere det nordnorske, og vi kan kanskje si at de nettopp konsumerer Nord-Norge ved å spise denne maten i fellesskap. Torsken symboliserer det tradisjonelle, og på Torskeaften er det det tradisjonelle Nord-Norge som står i sentrum. Marianne Lien skriver om endringer i matvaner i Båtsfjord, fra ”Boknafesk til pizza”. Foreningens arrangementer har mindre endring i matvalg, kanskje nettopp fordi de befinner seg langt unna landsdelen medlemmene føler tilhørighet til.

Slik symbolisme er et effektivt middel i grensevedlikehold, skriver Cohen: ”it creates a sense of belonging, of identity – and, by the same token, of difference from others” (Cohen 1989: 53). Gjennom bruk av mat som et symbol og spisingen av denne som et ritual, forsterker foreningens medlemmer fellesskapet, sin identitet og forskjellen til andre. Ritualet blir en grensemarkering, i tråd med Barths (1982) teorier. Den tradisjonelle maten er foreningens tilknytningspunkt til det de forlot i nord. De spiser sin egen mat, et sterkt symbol for tilhørighet. Man kan nærmest si at de konsumerer Nord-Norge.

Ved å spise sin egen, tradisjonelle mat, kan man også si at de forhindrer det Harrison (1999: 10) kaller identitetsforurensning. De holder sine egne mattradisjoner ”rene” fra uvedkommede ting som sandefjordsmør og rogn fra boks. Når slikt, ”matter out of place”, blir blandet inn i

deres tradisjonelle mat, blir det ”dirt” (Douglas 1991). Dette er også en kraftig grensemarkør mot det forurensende ytre, og et vedlikehold av samholdet innad i gruppen.

Repertoar

Et annet identitetssymbol for nordlendingene i foreningen og koret er de kulturelle skattene de bærer på – og da spesielt de nordnorske sangene. Her er det mange forskjellige som blir sunget i koret og noen av dem i foreningen. På kulturaften i 2009, sang medlemmene ”En ekte lofottorsk jeg er”. På juletreffesten synges alltid *Nordnorsk julesalme* av Trygve Hoff. I koret synges også flere sanger av dikteren Arvid Hanssen tonesatt av Tove Karoline Knutsen.¹⁴

I korets vedtekter står det at det legges vekt på formidling av nordnorske sang- og viseskatte. I juni 2012 skal koret også ha en nordnorsk aften, med nordnorske viser på programmet. Korets repertoar består av en andel nordnorske sanger, men ikke så mange som jeg hadde forventet da jeg begynte. I repertoaret finnes også en del kirkemusikk og salmer og noen «typiske korsanger» som Tir n'a Noir og Gabriellas song. Dette er gjerne slikt de fleste kor synger, og er ikke noe som kjennetegner Nordlændingernes Forenings kor spesielt. Noen av sangene er nye, både i seg selv og for koret, andre har koret sunget i mange år.

Alle i koret har en mening om repertoaret, og de fleste har noe å utsette på det. Noen syntes sangene er for enkle, andre at de er for vanskelige. Line var av sistnevnte oppfatning, og ønsker seg Beatles, Evert Taube og Bellman eller noe liknende. Disse har enkle sanger som de kan synge ved uformelle anledninger, mener hun. Flere av korsangerne ønsker det samme.

Nora ønsker seg mer vanskelige sanger. For henne står korvirksomheten i sentrum. Det er nemlig ulike meninger om hva som er korets viktigste funksjon for medlemmene. Noen ønsker å lære seg vanskelige sanger og bruke øvelsene på øving, mens andre har lyst til å lære lette sanger og fokusere på det sosiale samværet i koret. Nora har sittet i repertoarutvalget, og det er en utakknemlig jobb, i følge henne selv. Det er alltid noen som er uenige i valgene de gjør.

Noen sanger vekker flere følelser enn andre hos sangerne i koret. Sanger kormedlemmene har forhold til fra før er det gjerne knyttet mange følelser til. Hvis koret har sunget en versjon av en sang tidligere, og så bytter, er de fleste enige om at den første versjonen var langt penere. Blant annet skulle vi synge *Ave Maris Stella* av Bardos fordi vi skulle til Budapest og Bardos

¹⁴ Tove Karoline Knutsen har blitt tildelt Petter Dass-medaljen av Nordlændingernes Forening, noe som kanskje sier noe om hennes viktige stilling i foreningen.

var derfra. Tidligere hadde koret sunget en med det samme navnet, men av Grieg. Folk klagde høylytt over å måtte synge Bardos versjon, som de var skjønt enige om ikke var noe særlig fin, selv om de ikke hadde hørt den ennå. Etter at den ble ordentlig innlært syntes folk tvert i mot at denne også var nydelig. Det kan virke som om det de er vant til er viktig for dem og fremstår som bedre, mer logisk eller penere enn nye varianter og vrier. Når koret for eksempel skulle synge Tir n'a Noir, oppsto det mye styr på grunn av at notene ikke var akkurat slik denne synges på radio. Mange av sopranene sang lenge feil, fordi de mente det var slik den var på radio den skulle være. Sopraner som sang riktig ble beskyldt for å synge feil. De vanskeligste sangene, som man har jobbet mest med, er gjerne kjære for medlemmene. Det er mange minner knyttet til hver sang. Følelsen av å stå og terpe, hvordan det var å synge denne da man lærte den, er slike ting som kommer tilbake når man tar den opp etter lang tid og synger den igjen. Sangene kan slik forstås som symboler. En sang symboliserer tid de har tilbrakt sammen, slit de har lagt inn i den for å kunne synge den, og, i de nordnorske sangenes tilfelle, den nordnorske identiteten.

De nordnorske sangene er de som vekker flest positive følelser for sangerne. På kortur våren 2012, der koret reiser til Lofoten, står det flere nordnorske sanger på repertoaret. Mange av disse har koret sunget i mange år. Blant dem er Petter Dass' "Herre Gud, ditt dyre navn og ære", Arvid Hanssens "Mjuk vinnj" og "Veinte på en båt", og Halvdan Sivertsens "Bruremarsj fra Lødingen". Det er sanger som koret liker å synge, og som de har et godt forhold til.

Barndomsminne fra Nordland

Den aller viktigste sangen for nordlendingene i Nordlendingernes Forening, og antakeligvis i andre nordnorske foreninger, er altså selvfølgelig *Barndomsminne fra Nordland*, eller *Å eg veit meg eit land*, som den også er kjent under. Det omtales som Nord-Norges nasjonalsang, og den synges i de fleste sammenhenger når foreningen samles. Den får gjerne sangerne til å felle en tåre, og koret er spesielt stolte av hvordan de synger denne. Når dirigenten vil ha sangerne til å synge denne (og visse andre nordnorske sanger) ekstra fint, sier hun «tenk om det er noen i salen som aldri har hørt denne før», da må de synge den spesielt, for å vise folk hvor vakker den er. Korlederen er svært stolt av korets fremførelse av denne sangen, og kunne med stor glede meddele av koret var spurt om å fremføre den i forbindelse med et Elias Blix-jubileum i 2011.

Koret hyres ofte inn for å synge på nordnorske arrangementer, og der trekkes *Barndomsminne* frem. Hver høst arrangeres det en fest som kalles Nordprofil i Oslo. Der feires nordnorske navn, og koret pleier å synge på dette arrangementet. Line forklarer at de ønsker at de skal synge *Barndomsminne*, og forklarer hvordan det er å synge den for dem: ”Når vi syng for nordlendinga, så e *Barndomsminne* spesielt. Da blir det en spesiell kontakt med publikum. Og når vi skal på Nordprofil, der har de jo bedt oss om å synge *Barndomsminne*, for de er så glad i den, og da blir det veldig spesielt. *Barndomsminne* synges også som allsang hver Torskeaften. Folk reiser seg ikke, men stemningen blir høytidelig og alle får alvorlige uttrykk i ansiktet. Det deles ikke ut noen tekst, det forventes at alle kan den, men bare tre-fire vers blir sunget.

I en serie med artikler om store nordlendinger i avisen *Nordlys* (senere i bokformat (Jaklin, 1999)), står det om urfremførelsen av salmen, av teologen Elias Blix.

Utflytterens mimresang

Elias Blix er aller mest kjent i nord for salmen ”Å eg veit meg eit land”. At Blix aldri vendte tilbake til hjembygda i moden alder, forklarer hvorfor denne nasjonalsangen bærer preg av en utflytters mimring om det gode liv blant fjorder og fjell. Han skrev den til sin 60-årsdag og kalte den ”Barndomsminne fra Nordland”. Han mente selv at han ikke hadde fått særlig dreis på versene. Men da dikteren startet opplesningen på gebursdagen, blant annet for medlemmer av ”Nordlændernes Forening”, la det seg en stillhet over forsamlingen. Øynene ble blanke. Den gikk rett hjem.

(Jaklin 1999: 51)

Barndomsminne fra Nordland

Å eg veit meg et land
langt der oppe mot nord,
med ei lysande strand
mellom høg fjell og fjord.
Der eg gjerne er gjest,
der mitt hjarta er fest
med dei finaste band.
Å eg minnest so vel dette land!

Denne heim er meg kjær
som det beste på jord
Han mitt hjarta er nær
Med den fjetrande fjord
Med det strålande fjell
Og den blånande kveld
Hugen leikar på deim
Å eg minnest så vel denne heim!

Å eg lengtar so tidt
dette landet å sjå
Og det dreg meg so blidt

*når eg långt er i frå
Med den vaknande vår
vert min saknad so sår
So mest gråta eg kan
Å eg minnest så vel dette land!*

(Blix i Jaklin 1999: 51)

Når sangerne synger Barndomsminne fra Nordland strømmes minner fra deres barndomssted på, og det kan høres på fremførelsen – den er gjerne mer intens enn ved andre sanger.

Temaet i teksten er det sterke, litt triste minnet om barndomshjemmet, og teksten er gjennomført med nostalgi. Ordbruken bærer preg av ord som hjarta, lysande, strålende, blidt og andre positive ord, og vi får et varmt bilde av Nord-Norge som står frem i all sin prakt. Teksten skildrer det de fleste av oss forbinder med det: fjell, strender og hav. Den er skrevet som en hyllest til landsdelen, uten noen bestemt tilhører, fra en nordlending langt hjemmefra. Den legger vekt på de fremdeles sterke båndene til landsdelen, til tross for at man er langt unna. Teksten idylliserer Nord-Norge, og trekker ikke frem negative elementer ved landsdelen, heller ikke mer nøytrale elementer. Det er ikke fokus på uvær, fisk, slitsomt arbeid eller liknende. Og et annet interessant aspekt er at andre mennesker er helt utelatt fra teksten. Det er ikke noe fokus på det nordnorske lynnet eller forholdet til andre mennesker der oppe, det er kun forholdet mellom jeget og den nordnorske naturen som står i fokus. Naturen er også et viktig aspekt for nordlendingene i foreningen.

Selv om tekstens fokus er på individets forhold til *landskapet* i Nord-Norge, så kan det virke som at sangerne føler mer *felleskap* når de synger denne, enn kun lengsel etter landskapet i nord. Det er det nordnorske fellesskapet, det de husker fra de var små og som de har fått igjen i koret og på arenaer der andre nordlendinger befinner seg, som dukker opp i dem når de synger. En av de korsangerne jeg snakket med sa at det var spesielt fint å synges denne for andre nordlendinger. Da følte de også et fellesskap med dem de sang for, og når de så tårer i øynene på tilhørerne, dukket det opp tårer i deres egne øyne. Å synges for ikke-nordlendinger var ikke like nostalgisk og fint.

Til og med dem som ikke lenger føler seg så knyttet til Nord-Norge, synes det er fint å synges sangen: ”du tenker jo litt på Nord-Norge, midnattssol og da blir du jo litt rørt kanskje”, sier en. En annen beskriver følelsen av å synges *Barndomsminne* slik: ”Det er veldig røranes. Får kanskje litt savn til Nord-Norge. Gode følelser. Er veldig glad i Nord-Norge, og den vekker jo minna, gode minna til barndommen i Nord-Norge.”

Men hvordan kan disse følelsene forstås? Å synge *Barndomsminne* vekker savn hos medlemmene. Men til tross for savnet flytter de altså ikke nordover. Elias Blix' savn ble «so sår med den vaknande vår», men han forble også sørpå. Kanskje er noen steder vakrest om de kan få eksistere mest i minnene? Et slikt syn fremsettes av Harald Beyer Broch, i hans artikkel "Barndommens grønne dal". Her fokuserer han særlig hvordan naturopplevelser i barneårene påvirker den voksnes forhold til naturen. Han argumenterer for at et sted som er sentralt i barneårene, der man har hatt mange gode opplevelser, senere kan bli gjort til et nærmest mytisk sted, noe tilnærmet et paradys. Dette stedet kan imidlertid aldri besøkes igjen, fordi det ikke er stedet i seg selv som innehar disse kvalitetene, men de gode barndomsminnene som er knyttet til det. Etter hvert som tiden går blir en sittende igjen med et bilde av et vakkert sted, der man alltid hadde det bra og hvor det alltid var noe spennende å gjøre (Broch 2004). De dårligere minnene, for eksempel de som omhandler kjedsomhet og dårlig vær, blir på sin side svakere med tiden. Kanskje er Nord-Norge et slikt sted for noen av medlemmene. Mange besøker riktignok hjemstedene sine regelmessig, men disse besøkene er ofte preget av å være ferie. Hverdagens kjedsomhet holdes dermed på avstand, slik at illusjonene hindres i å bryte. Selv om det må gjøres vedlikehold på stedet, forholder mange av informantene mine seg til det som noe de gleder seg til å gjøre. Det blir først og fremst snakk om en investering i noe de er glade i og som det ligger mange minner i. Å være i landskapet kan dessuten vekke mange minner i seg selv.

I *Barndomsminne fra Nordland* skildres kanskje nettopp barndommens grønne dal – det vakre landet som aldri kan eies igjen. Rigmor, foreningens formann, er som sagt blant dem som reiser tilbake hvert år og som dessuten får tårer i øynene av å høre *Barndomsminne*. På veggen i stua henger et flyfoto av barndomshjemmet, godt synlig midt over sofaen. Selv om hun reiser nordover og opplever sitt barndomsrike, så er ikke hennes kjærighet til stedet blitt mindre. Stedet har fremdeles en viktig plass hos henne. Slik er det for mange i foreningen, og når de synger sangen sammen, er det deres respektive hjemsteder og minnene derfra de fokuserer på, slik vi så over. Selv om de knytter forskjellige erfaringer til Nord-Norge, retter de fokus mot et felles symbol. Dette felles fokuset, ritualet, kan altså sies å gjøre nordlendingene bevisste på sitt fellesskap, slik vi har sett over (Cohen 1989: 50).

Er *Barndomsminne fra Nordland* et nøkkelsymbol for nordlendingene i foreningen (Ortner 1972)? Som vi har sett, blir sangen vurdert som veldig viktig. Den vekker sterke følelser, både sangere og tilhørere får tårer i øynene. Den har også blitt brukt som

utgangspunkt til taler¹⁵ og skrifter, og må kunne sies å være kulturelt utbrodert. Men de kulturelle restriksjonene mangler. Sangen benyttes av mange, og hvem som helst kan synge den. Mange kor trekker den frem på 17. mai, og da kan Nord-Norge kanskje stå som metonym for Norge.

Selve koraktiviteten kan også ses som et rituale. Sangerne deltar på noe sammen som de har sterke følelser til. Dette gjør dem bevisste på samholdet seg imellom, slik Cohen mener ritualers virkning er, slik vi så det i forbindelse med mat. Når ritualet i tillegg dreier seg om synging av den tradisjonelle, nordnorske sangen *Barndomsminne fra Nordland*, blir ritualets funksjon enda sterkere. Stemningen rundt sangen er høytidelig, og folk settes i en spesiell stemning når den synges. Fokuset er rettet mot landsdelen og savnet, og barndomsminnene deres gjør sangen relevant. Når de synger denne sangen sammen, bekreftes deres nordnorske identitet og bevisstgjøres samholdet og grensene utad (Cohen 1989: 53). Å synge denne sangen sammen, kan altså ses som en grensemarkering, i tråd med Barths teori.

Samhold

I dag er det færre som blir medlem i foreningen enn for 50 år siden. Det kan virke som fellesskapsfølelsen til nordlendinger i Oslo er mindre nå enn den var, i alle fall er samholdet, i form av medlemskap i Nordlendingernes Forening, blitt dårligere. Det kan blant annet henge sammen med at de får bekreftet sin nordnorske identitet på andre måter, gjennom internett, telefon og at de lettere kan reise nordover når de ønsker det. Dårlig oppslutning om foreningen kan også henge sammen med dårligere tid, eller at den nordnorske identiteten rett og slett ikke er så viktig for folk lenger. Likevel er det noen som melder seg inn, og foreningen holder seg stabilt på litt under 300 medlemmer.

I dette kapittelet har jeg drøftet noen symboler og ritualer som bidrar til samhold i foreningen. Men disse ritualene fungerer bare som skapere av nordnorsk identitet og samhold for de som allerede er medlem i foreningen. Nordlendinger som ikke deltar på disse ritualene, eller foreningens arrangementer, vil ikke bli bevisstgjort sin nordnorske identitet, samholdet og grensene utad slik som deltakerne gjør. Her vil jeg se på andre elementer som kan bidra til samholdet i foreningen og som kanskje kan forklare hvorfor ikke nye medlemmer kommer til.

¹⁵ F.eks. i Lars Andreas Larsens tale i Nordlendingernes Forenings 125 årsjubileum, se Victoria Hellstad 2010: 56.

I følge Hylland Eriksen (1997) er det flere ting som påvirker det sosiale samholdet i en gruppe: ytre press, indre organisering og ressurser gruppen forvalter. I det følgende vil jeg ta for meg hver av disse for å se på hvorfor eller om Nordlendingernes Forening har mistet sin kraft. I følge Barths teori om at etniske gruppers kulturelle egenart blir konstituert og opprettholdt av kontakt med andre grupper, skulle man tro at det motsatte ville skjedd, og at nordlendingene sørpå ville bli en sterkere markert gruppe enn de var nordpå. Fra midten av 1800-tallet til utpå 70-tallet var det også det som skjedde, men nå er det annerledes. Hvilke faktorer kan vi se i forbindelse med disse endringene?

For det første er det ytre presset betydelig forminsket i løpet av de siste 40-50 årene. Som vi har sett, har det blitt mindre fordommer og forskjellsbehandling i disfavør av nordlendingene. Der de før slet med å finne seg bolig og få seg jobb, har de nå ingen problemer på basis av å være nordlendinger. Det finnes likevel fordommer og forestillinger om nordlendingen nå også, men de kommer sjelden til uttrykk, og gir nordlendingene få problemer. Mange peker også på innvandrere i Norge som en faktor som gjorde det lettere å være nordlending sørpå. Nordlendingen er ikke lenger den naturlige ”andre” for søringene, og nye grenser har oppstått. Kanskje er det også et eksempel på segmentær opposisjon (Evans-Pritchard 1969). Finnmarkinger og folk fra Troms har slått seg sammen i Oslo, mot søringene, men når innvandrere kommer, slår nordlendingene og søringene seg sammen mot dem. I alle fall vedlikeholdes ikke grensene mellom nordlendinger og søringer på samme måte som de ble vedlikeholdt tidligere. Innvandrene kan også ses på som en bedre ”andre” enn nordlendingen for østlendingene. Da innvandrene tok over denne plassen, ble det ytre presset, ved østlendingenes grensemarkering mot nordlendingene, forminsket.

Det andre punktet gjelder den indre organiseringen. Er den svakere i dag enn den var for 40-50 år siden? Den gangen var foreningen mye større, og de hadde flere prosjekter. Styret har imidlertid ikke blitt mindre, og det finnes medaljeråd og arrangementskomiteer. Foreningen har ikke noe eget lokale, men det hadde den heller ikke tidligere, da foreningen blomstret. Den indre organiseringen av grupper av mindre størrelse, kan fungere mindre formelt. Der er det mulig med hyppig ansikt-til-ansikts-kommunikasjon som etablerer bånd mellom medlemmene. I Nordlendingernes Forening er medlemsmassen forholdsvis stor,¹⁶ med 300 medlemmer. Det er vanskelig å få oversikt over hvilke andre som er medlemmer, eller å ha direkte samhandling med alle de andre når de er såpass mange. I tillegg er det få møter, og det

¹⁶ Selv om den bare er en liten del av det den var tidligere.

vanskeliggjør knytting av sterke bånd. Foreningen blir slik sett lite effektivt som et sosialt fellesskap. Ritualene og symbolene vi har sett på i dette kapittelet, kan som vi har sett bidra til sterkere samhold, men det er få av dem. Ved hjelp av flere, kanskje litt mindre formelle og billige møter, kunne muligens foreningen ha fått et sterkere samhold og flere medlemmer. På den andre siden har koret ukentlige møter og turer der medlemmene blir godt kjent, og også de sliter med rekrutteringen, men i mindre grad enn foreningen.

For det tredje er det snakk om gruppens ressurser, og hva medlemmene har å tjene på å være tilknyttet gruppen. Før i tiden kunne Nordlendingernes Forening bidra med mye, både i nord, og for nyinnflyttede nordlendinger i Oslo, slik det er beskrevet i innledningen. I dag har foreningen færre tilbud. Det nordnorske studenthjemmet er fremdeles tilknyttet foreningen,¹⁷ men man behøver ikke lenger være medlem for å kunne bo der. Man trenger heller ikke det sikkerhetsnettet foreningen en gang kunne være, fordi staten og forsikringsselskapene har tatt over mange av de funksjonene foreningen hadde for nødhjelp og liknende i Nord-Norge. På 70-tallet kunne man som medlem få billige charterturer til USA og Syden om man var medlem av foreningen, men dette ble også avvirket. Det foreningen har å by på i dag, er arrangementene. De andre nordnorske foreningene har også fester, så her tilbyr ikke Nordlendingernes Forening noe spesielt. Mange påpeker også at festene deres har blitt mindre flotte i de senere årene. Før var festene ekstravagante, damene hadde lange kjoler, og det var invitert interessante gjester som skulle holde taler. Kulturaften skiller seg ut i forhold til matfestene, med et fokus på nordnorsk kultur i form av foredrag, kunst og musikk. Men verken på festene eller på kulturaften trenger man å være medlem for å delta. Det er rett og slett mindre å "tjene" på å være medlem i dag enn det var før.

Samholdet blant nordlendinger virker altså svakere i dag enn før, og foreningen blir mindre. Dette kan, som vi har sett, henge sammen med mindre ytre press på nordlendingene, at de har få møter og dermed dårligere indre organisasjon og mindre å tilby medlemmene. Ritualene i foreningen bidrar til samhold blant dem som deltar, men det er ikke alle som gjør det, av ulike grunner. I koret er samholdet godt, og de sliter også i mindre grad med rekrutteringen enn foreningen. Deres sangaktiviteter kan, som vi har sett, betraktes som ritualer, og disse foregår ukentlig, og gir dermed et sterkere samhold.

¹⁷ Blant annet var foreningens formann tilstede på feiringen av studenthjemmets jubileum i 2010.

7. Avslutning

Nordlendingernes Forening ble etablert for 150 år siden. Da hadde nordlendingene sørpå behov for å samles for å minnes Nord-Norge og å engasjere seg for å spre kunnskap om landsdelen sin. Foreningen ble etter hvert stor, med mange medlemmer. I dag er det imidlertid færre medlemmer i foreningen enn det var i foreningens storhetstid i etterkrigstiden. Det synkende medlemstallet kan ses i lys av et svakere gruppesamhold. I denne avhandlingen har jeg forsøkt å argumentere for hvordan samholdet i foreningen henger sammen med grensene til folk sørfra. Gjennom en diakron analyse av grensemarkeringer mellom de to gruppene, har jeg forsøkt å kaste lys over endringen i samhold og slik også den lavere oppslutningen om foreningen.

Grenser og gruppeidentitet oppstår ikke i isolasjon, men i møte med andre (Barth 1982). Nordlendingene har i mange hundre år blitt besøkt av mennesker sørfra: biskoper, amtmenn og distriktsleger. Beskrivelsene har fremstilt nordlendingen som sine motsetninger, som moralsk tilbakestående. Skildringene av nordlendingene kan altså forstås som en grensemarkering, og ved å trekke en grense kan nye grupper skapes (Hylland Eriksen 1997).

Embetsmennene har beskrevet nordlendingen for maktsentrumet i hovedstaden, uten at nordlendingen har hatt mulighet til å ta til motmæle. De har hatt definisjonsmakten (Said 2004). Barths begrep om grupper og grenser kan utfylles ved hjelp av et slikt maktperspektiv, som blant annet er nyttig for å forstå møtet mellom nordlendinger og folk fra hovedstaden.

I dag er grensemarkeringene mot nordlendinger fra folk i sør langt mindre. Mange vet ikke om fordommene som en gang florerte om nordlendingen. Likevel finnes det også i dag forestillinger om at nordlendingen skiller seg ut på visse måter fra andre nordmenn. Forestillingene om nordlendingen har imidlertid endret seg, fra å være et bilde av en umoralsk nordlending, søringens ”andre” (Said 2004), til å bli en livsnyter som tenker litt for lite på morgendagen.

Noe av denne endringen kan vi muligens knytte til nordlendingenes bruk av motmakt. Ole Tobias Olsen og Arthur Arntzen er blant de nordnorske humoristene som har brukt humor til å ta makt over forestillingene om nordlendingen. De vred forestillingene på hodet og gjorde på den måten narr av de som trodde på dem, og gjorde forestillingene til sine egne.

Møtet med sør var vanskelig for mange av foreningens medlemmer. Nordlendingene som kom sørover på midten av 1900-tallet møtte fremdeles fordommer. Flere av foreningens medlemmer følte seg nødt til å legge om dialekten sin, et sentralt kjennetegn på den nordnorske identiteten. Noen kan også sies å ha skiftet etnisk identitet, fra nordlending til østlending. Andre satte den nordnorske identiteten høyt og beholdt dialekten.

Dialekt er imidlertid ikke det eneste kjennetegnet nordlendinger har. Åpenhet, gjestfrihet, språklige kjennetegn og humor er også sentrale trekk nordlendingene vektlegger. Det kan stilles spørsmålstegn ved om disse trekkene skiller nordlendinger fra andre. Noen nordlendinger kjenner seg ikke igjen i disse trekkene, mens folk som ikke er nordlendinger gjør det. Trekkene kan likevel oppfattes som typisk nordnorske fordi de vektlegges av gruppen selv, kanskje som en verdi (Barth 1982).

Nordlendingene måtte holde sammen på grunn av osloborgernes grensemarkeringer. Men med innvandrerens inntog, ettersom de konstituerte en mye bedre ”andre” for søringene enn nordlendingene, ble det ytre presset mindre. For å kunne opprettholde et indre samhold i Nordlendingernes Forening, har arrangementene i foreningen fått en viktig rolle. Anthony Cohen (1989) er opptatt av den symbolske konstruksjonen av samfunn og av grensene mellom dem. Foreningens arrangementer kan ses som ritualer som bidrar til å gjøre medlemmene bevisste gruppen og sin egen nordnorske identitet, i tillegg til gruppens grenser.

Den nordnorske maten foreningen spiser på de store arrangementene sine, er tradisjonell, nordnorsk mat. Medlemmene liker dårlig når den ikke lages på riktig vis, noe som kan betraktes som et forsøk på å forhindre identitetsforurensning (Harrison 1999). Ved å spise tradisjonell mat fra Nord-Norge, opprettholder de grensene, samles om noe nordnorsk og konsumerer på et vis Nord-Norge. Synging av *Barndomsminne* kan også ses som et ritual, der nordlendingene samles rundt minner om Nord-Norge. Sangen er godt innøvd hos kormedlemmene, og vi har sett hvordan de har flest gode følelser til de sangene de kjenner best. Når medlemmene synger denne sangen, vekkes også minner om Nord-Norge og det Broch (2004) kaller *barndommens grønne dal*. Nord-Norge er for medlemmene minner, og ved å reise tilbake, både i erindringen og fysisk, reiser de på et vis tilbake til minnene fra Nord-Norge og barndommen. Synging av *Barndomsminne fra Nordland* kan i seg selv være en slik minnereise for nordlendingene. Når de gjør dette sammen med andre som har de samme følelsene for landsdelen og deler deres savn, bidrar dette også til økt samhørighet med de andre.

Ritualene bidrar til det indre samholdet i foreningen og koret, men de hjelper ikke med å få flere nye medlemmer til. For å få flere til, kreves det at personer med nordnorsk identitet i Oslo også føler fellesskap og samhold med andre nordlendinger i Oslo. Tre aspekter som påvirker samholdet til en identitetsgruppe, er ytre press, indre organisering og ressurser medlemmene får tilgang på (Hylland Eriksen 1997: 41f). Vi har gjennom avhandlingen sett hvordan det ytre presset, gjennom folk fra sør sin grensemarkering, har vært sterkt mot nordlendingene, men nå er mindre. Den indre organiseringen har derimot ikke endret seg. Men ressursene gruppen forvalter, har blitt færre. Dette kan være årsaker til at foreningen rekrutterer mindre enn før.

Litteraturliste

Abc nyheter (12.07.2011) *Nordlendinger drikker minst...* [Online]. Abc nyheter. Tilgjengelig: <http://www.abcnyheter.no/motor/110712/nordlendinger-drikker-minst> [15.03.2012].

Adressa.no (2012). *Trøndere og nordlendinger mesker seg med serieromaner* [Online] Adresseavisa. Tilgjengelig: <http://www.adressa.no/kultur/article1752484.ece> [15.03.2012].

Anderson, Benedict (2006). "Introduction". I: *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.

Almklov, Petter Grytten (2008). "Deltakelse og refleksjon. Praksis og tekst." I: *Norsk antropologisk tidsskrift* 19(1): 38-53.

Balsnes, Anne H. (2009). *Å lære i kor: Belcanto som praksisfellesskap*. Oslo: Norges musikkhøgskole.

Barth, Fredrik (1982 [1969]). "Introduction" I: Fredrik Barth (red.) *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference*. Bergen: Universitetsforlaget.

Berntsen, Wenche (10.09.2010). *Rapport: Nord-Norge som studentregion: - En undersøkelse blant studenter i Nord-Norge og avgangselever sør i Norge*. [Online] Synnovate Norge/Universitetet i Tromsø. Tilgjengelig: http://uit.no/Content/270964/UiT_Rapport.pdf [10.04.2011].

Bourdieu, Pierre (1995) *Distinksjonen*. Oversatt: Annick Prieur. Oslo: Pax Forlag.

Brantenberg, Terje, Marit A. Hauan og Nils A. Knutsen (1994). "Myter om Nord-Norge og nordlendingen gjennom tidene". I: Drivenes, Einar Arne, Marit Anne Hauan og Helge A. Wold (red.) *Nord-Norsk Kulturhistorie*. Bind. 1. Oslo: Gyldendal, 386-445.

Broch, Harald Beyer (2004). "Bardommens grønne dal. Om betydningen av barns naturopplevelser» i *Norsk antropologisk tidsskrift* (1-2): 101-113.

Brox, Ottar (1966) *Hva skjer i Nord-Norge*. Oslo: Pax Forlag.

- Brox, Ottar (2006) ”Hva skjer i Nord-Norge – 40 år etter?”. [Online] *Prosa*. Tilgjengelig: <http://2001-10.prosa.no/artikkel.asp?ID=102> [17.04.2012].
- Buschman, Frida (1998). *Nordlending i Oslo*. [Online filmklipp]. NRK skole. Tilgjengelig: <http://www.nrk.no/skole/klippdetalj?topic=nrk:klipp/267651> [16.04.2011].
- Cohen, Anthony P. (1985). *The Symbolic Construction of Community*. London: Routledge.
- Douglas, Mary (1991). *Purity and danger: an analysis of concepts of pollution and taboo*. London, Routledge.
- Drivenes, Einar Arne, Marit Anne Hauan og Helge A. Wold (1994). *Nordnorsk Kulturhistorie*. Oslo: Gyldendal.
- Evans-Pritchard, E. E. (1969). *The Nuer: a description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*. New York: Oxford University Press.
- Fangen, Katrine (2004) *Deltagende observasjon*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Frøystad, Kathinka (2003). ”Forestillinger om det 'ordentlige' feltarbeid og dets umulighet i Norge”. I: Rugkåsa, M. & Trædal Thorsen, K. (red.) *Nære steder, nye rom: Utfordringer i antropologiske studier i Norge*. Oslo: Gyldendahl Akademisk Forlag, 32-64.
- Gjellum, Trond (2010) ”Skulle bare skremme ’n!” *Etniske minoritetsungdommers bruk av den etniske majoritetens stereotypier i strategier for sosial identifikasjon*. Masteroppgave. Universitetet i Oslo.
- Golden, Anne (2009). *Ordforråd, ordbruk og ordlæring*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Gudding, Hanne (22.08.2011) *Halvparten blakke før lønning*. [Online] Storebrand. Tilgjengelig: http://www.storebrand.no/site/stb.nsf/Pages/nyhet_blakke-foer-loenn.html [15.03.2012].
- Gullestad, Marianne (2003). ”Kunnskap for hvem?” I: Rugkåsa, M. & Trædal Thorsen, K. (red.) *Nære steder, nye rom: Utfordringer i antropologiske studier i Norge*. Oslo: Gyldendahl Akademisk Forlag, 233-262.

- Grønnevik, Reiulf (24.08.2011) *Halvparten av nordlendingene er blakke før lønning*. [Online] Altaposten. Tilgjengelig: <http://www.altaposten.no/lokalt/nyheter/article479642.ece> [15.03.2012].
- Hagen, Gunnar (31.01.2003). – *Tidligst sexdebut i Nord-Norge*. [Online]. Dagbladet. Tilgjengelig: <http://www.dagbladet.no/dinside/2003/01/13/358459.html> [17.03.20012].
- Hanssen, Arvid (1997). «Oluf med familie». I: Arthur Arntzen *Oluf for evig*. Gjøvik: Det Norske Samlaget, 7-10.
- Harrison, Simon (1999). "Cultural boundaries". I: *Anthropology Today* 15 (5): 10-13.
- Hellstad, Victoria (2010). «*Nordledninger uønsket.*» *En studie av nordnorsk identitet i møte med Oslo*. Masteroppgave. Universitetet i Oslo.
- Hogg, Michael A. og Graham M. Vaughan (2005). *Social Psychology*. 4. utg. Essex: Pearson Education Limited.
- Holm, Hans Trygve (23.12.2009). *Nordlendinger drikker mer enn de fleste*. [Online] Avisa Nordland. Tilgjengelig: <http://www.an.no/nyheter/article4774047.ece> [15.03.2012].
- Hylland Eriksen, Thomas (1997). «Kapittel 1: Identitet». I: Thomas H. Eriksen (red) *Flerkulturell forståelse*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Jaklin, Asbjørn (1999). *Nordlendinger til tusen*. Bodø: Nordlys.
- Jaklin, Asbjørn (2004). *Historien om Nord-Norge*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Jenkins, Richard (2008). *Social identity*. London: Routledge.
- Johansen, Åsgeir (22.08.2011). *Blakke nordlendinger*. [Online] I Tromsø. Tilgjengelig: <http://www.itromso.no/nyheter/konomi/article479225.ece> [15.03.2012].
- Johnsen, Birgit Hertzberg (1997). *Hva ler vi av? Om nordmenns forhold til humor*. Oslo: Pax.
- Kalland, Arne (in press). "Myter om hvalfangststriden i Finnmark". I: *Historisk tidsskrift*.

- Keesing, Roger M og Andrew J. Strathern (1998). *Cultural Anthropology. A Contemporary Perspective*. Tredje utgave. Belmont: Thompson Wadsworth.
- Klausen, Arne Martin (1984). "Innledning". I: Arne Martin Klausen (red.) *Den norske væremåten*. Oslo: Cappelen, 7-15.
- Knutsen, Nils M. (1994). *Mørkets og kuldens rike. Tekster i tusen år om Nord-Norge og nordlendingene*. Tromsø: Cassiopeia.
- Kramvik, Britt (1999). "Mangfold og røtter: Hvordan forstår vi individets forståelse av seg selv?". I: Trond Thuen (red.) *Landskap, region og identitet. Debatter om det nordnorske*. Bergen: Program for kulturstudier, Norges forskningsråd, 99-124.
- Kristoffersen, Arthur Ivan (1997). *Han Oluf*. Gjøvik: Det Norske Samlaget.
- Kvitblik, Per-Henrik (2009, september). "Saltværingen og møsbrømlefsa". I: *Nordlands Trompet* 13 (54): 9-10. Tilgjengelig: <http://www.nordlaendingernes-forening.no/pdf/Nordlands%20trompet%20nr%2054%20sept%202009%20versjon%2004.pdf>
- Lien, Marianne (1987). "Fra bokna fesk til pizza" *Sosiokulturelle perspektiver på mat og endring av spisevaner i Båtsfjord, Finnmark*. Magisteravhandling. Universitetet i Oslo.
- Leirskaar, Jørgen og Milda Leirskaar (2009, desember). "Ole Tobias-historier". I: *Nordlands Trompet*. 13 (55): 5-7. Tilgjengelig: <http://www.nordlaendingernes-forening.no/pdf/Nordlands%20trompet%20nr%2055%20des%202009%20versjon%202.pdf>
- Løseth, Arnljot (2011). «Sild og torsk. Grunnlag for to ulike kulturer?». I: *Historisk tidsskrift* Bind 90, nr 2. Oslo: Universitetsforlaget, 261-269.
- Marcus, George E. (1995). "Ethnography in/of the World System. The Emergence of Multi-Sited Ethnography" i *Annual Review of Anthropology*, vol. 24, 95-117.

- Martinsen, Lars-Bjørn og Kjell Mikalsen (2010). – *Overlevde fordi de var nordlendinger*. [Online]. NRK nyheter. Tilgjengelig på: <http://www.nrk.no/nyheter/distrikt/nordland/1.6974457> [16.03.2012].
- Merton, Robert K. (1995). «The Thomas Theorem and the Matthew Effect». I: *Social Forces*, 74(2): 379-424.
- Murtnes, Sindre (2011). *Selvfølgelig har nordlendinger mer sommersex*. [Online]. VG. Tilgjengelig på: <http://www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=10097333> [15.03.2012]
- Nordlys/NTB (ukjent dato). *Nordlendinger langer mest alkohol til unge*. [Online] Nordlys. Tilgjengelig: <http://www.nordlys.no/nyheter/article2502622.ece> [15.03.2012].
- Ohnuki-Tierney, Emiko (1993). *Rice as Self. Japanese Identities Through Time*. Princeton: Princeton University Press.
- Olsen, Thomas (2009). ”Bygda dør i byen” og ”Synger på siste verset”. I: *Aftenposten* 21.10.2009, 1, 6-8.
- Orring, Elliott (1992). *Jokes and their relations*. Lexington: University Press of Kentucky.
- Ortner, Sherry (1972). “On Key Symbols”. I: *American Anthropologist* 75 (11): 1338-1346.
- Querini, Pietro (1991). *Paradisets første krets*. Helge A. Wold (red.) Oslo: Cappelen.
- Rugkåsa, Marianne & Kari Trædal Thorsen (2003). ”Utfordringer i antropologiske studier i Norge”. I: Rugkåsa, M. & Trædal Thorsen, K. (red.) i *Nære steder, nye rom: Utfordringer i antropologiske studier i Norge*. Oslo: Gyldendahl Akademisk Forlag, 11-31.
- Said, Edward W. (2004). *Orientalismen: vestlige oppfatninger av Orienten*. Oslo: Cappelen.
- Sandnes, Trond (2012). *Nordlendinger kysser mest*. [Online] Folkebladet. Tilgjengelig på: <http://www.folkebladet.no/nyheter/article523602.ece> [15.03.2012].
- Side 2 (forfatter og dato ukjent). *Nordlendinger bruker ikke kondom* [Online]. Side 2. Tilgjengelig: <http://www.side2.no/sexogsamliv/article716940.ece> [15.03.2012].

- Skoglund, Tore (14.02.2005). «Myter: Nordlendingen». I: *Myter*. [Online]. NRK Nett-tv. Tilgjengelig: <http://www.nrk.no/nett-tv/klipp/33625/> [03.04.2012].
- SNL. *Mathias Collett*. [Online]. Tilgjengelig: http://snl.no/Mathias_Collett. [09.05.2012].
- Stewart, Alex (1998). *The Ethnographers Method*. London: Sage Publications.
- Swann, William B, et.al. (1992). "Why People Self-Verify". I: *Journal of Personality and Social Psychology* 62 (3): 392-401. Tilgjengelig:
<http://homepage.psy.utexas.edu/homepage/faculty/swann/docu/swWPSV92.PDF>
- Thomas, Nicholas (2002). "History and Anthropology". I: Alan Bernard og Jonathan Spencer (red.) *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London: Routledge.
- Thuen, Trond (2003). "Innledning". I: *Sted og tilhørighet*. Kristiansand: Høgskoleforlaget.
- TV2 (2011). *Er nordlendinger mer seksuelt frigjort*. [Online]. TV2. Tilgjengelig:
<http://www.tv2.no/underholdning/svendsenomhansenogjensen/er-nordlendinger-mer-seksuelt-frigjort-3399527.html> [10.04.2012].
- Universitetet i Tromsø (2001). *Et skibbrudd ved paradisets første krets*. [Online]. Universitetet i Tromsø. Tilgjengelig:
<http://www.ub.uit.no/northernlights/nor/querini.htm> [07.04.2012].
- Valkendorf, Erik (1994). "En kort og summarisk beskrivelse over Nidros Diocese, og særlig over den Del af denne, som kaldes Finmarken, det yderste Landskap i Kristenheden mod Nord 1520". I: Nils M. Knutsen (red.) *Mørkets og kuldens rike. Tekster i tusen år om nordlendingene og Nord-Norge*. Tromsø: Cassiopeia.
- Vea, Jan (2009). *To kulturer: en sammenlignende undersøkelse av det vestnorske og det nordnorske kystsamfunnet : med hovedvekt på det 19. og 20. århundret*. Kristiansand: Høgskoleforlaget.
- Vike, Halvard (2004). "Norden". I: Signe Howell og Marit Melhus (red.) *Fjern og nær. Sosialantropologiske perspektiver på versend samfunn og kulturer*. Oslo: Guldendal Norsk Forlag.

Ytreberg, Nils A. (1962). *Vær hilset! : Nordlændingernes forening, 1892-1962*. Oslo:
Nordlændingernes forening.

Øvreberg, Elisabeth (2011). *Nordlendinger er ikke kåtere* [Online]. Forskning.no.
Tilgjengelig: <http://www.forskning.no/artikler/2011/februar/277735> [15.03.2012]

Vedlegg

Spørreundersøkelse

I forbindelse med masteroppgaven min i sosialantropologi skal jeg ha feltarbeid sammen med dere i Nordlendingernes Forening og koret. Jeg skal være et aktivt medlem i foreningen og koret i minst seks måneder for å lære om dere. Temaer jeg vil undersøke i prosjektet mitt er blant annet stedstilknytning, og hvilken plass opprinnelsessted har som ikke kan bli erstattet av den tilknytningen man eventuelt opplever når man flytter til et nytt sted. Hvorfor blir man medlem av en forening basert på sted? Hva har man til felles? Og hvorfor blir færre medlemmer av slike foreninger nå enn før?

Jeg ville satt stor pris på om dere ville hjelpe meg ved å ta dere tid til å besvare disse spørsmålene. De vil hjelpe meg til å få en oversikt over sammensetningen i koret, og vil være helt anonyme. Dere bestemmer selv hvor utfyllende dere vil svare. Jeg gleder meg til å fortsette å synge med dere!

Alder: <30 30-39 40-49 50-59 60-69 70-79 80+

Kjønn: Mann Kvinne

Hvor lenge har du vært medlem av koret?

Hvor kommer du fra?

Hvor lenge har du bodd i Oslo/omegn?

Er du i tillegg til å være i koret et aktivt medlem i Nordlendingernes Forening?

Hvorfor ble du medlem i foreningen/koret?

Snakker du fremdeles dialekt? Legg gjerne til om denne har blitt utvannet eller om du legger om dialekten etter hvem du snakker med.

Intervjuguide

- Hvor er du fra, og når flyttet du til Oslo?
- Hvem tenker du på som nordlending?
- Hva kjennetegner en nordlending?
- Er det noe spesielt som kjennetegner den nordnorske humoren?
- Føler du at du har mer til felles med nordlendinger enn med østlendinger?
- Hva syns du om repertoaret til koret?
- Har du et spesielt forhold til noen av sangene?
- Har du et spesielt forhold til de nordnorske sangene?

Takk for maten-tale

Jeg har fått beskjed om at jeg har meldt meg frivillig til å holde denne talen. Det er det merkelig at jeg har gjort, fordi forrige gang jeg skulle holde tale låste jeg meg inn på do og gråt i stedet. Men presset er nok større rundt sin egen konfirmasjonstale enn på en stor fest som blir filmet av NRK, så dette skal nok gå bra.

Mitt navn er Ida, og jeg er, som dere kanskje har fått med dere, foreningens lille antropolog. Og selv om jeg aldri har bodd nordpå, så er jeg faktisk fullblods nordlending, og føler meg litt hjemme blant dere. Nordlendingernes Forening er en trivelig forening som tar godt imot nykommere. Jeg håper den har like mange år foran seg som den har bak seg.

Først må jeg få takke for at jeg har fått den store æren med å holde takk for maten-talen på denne fine festen. Vi har spist smakfull torsk med lever og rogn, som blant mange er kjent som mølje. Til maten fulgte god vin og øl, og måltidet ble avrundet med en deilig karamellpudding. Så jeg vil gi en stor takk til den flinke kokken, og til serveringspersonellet som har servert oss all den gode maten. Toastmasteren Randi har også gjort kvelden ekstra trivelig, og ført oss vel igjennom den så langt. Og så må jeg få skryte litt av koret, som sang så vakkert helt i begynnelsen av festen. Det er en flink og hyggelig gjeng! Til slutt en takk til vertskapet som har stilt i stand denne kvelden for oss! Og så må jeg få benytte anledningen til å gratulere Bodil Børset og Hamsunsenteret med Petter Dass-medaljen.

Det var et deilig måltid, og jeg vil avslutte med å beskrive det vi har inntatt med et dikt av den nordnorske forfatteren Cornelius Moe, noe forkortet, så dere orker å følge med.

*Der er "torskeaften" med festing og bras
hos Nordlendingernes Forening - møljekalas.
Gryta på bordet.
Antropologen har ordet:
"Mine damer og herrer, videnskapelig sett
er torskemølje en utsøkt rett.
Dens næringsverdi er uomtvistelig,
og som folkerett er den helt umistelig.
Den gir kalorier og spreke hormoner
og setter futt i kaller og koner.
Den styrker oss fysisk og anatomisk,
og den er knuppen rent gastronomisk.
Den dufter herlig av sjødrag og bal,
og så er den nord-norsk og nasjonal.
Klem iveri! Kjenn smaken - - ah, delikat!
Dette er verdens fineste mat!*

Takk for oppmerksomheten!

Vedtekter for Nordlændingernes Forening

i Oslo

Stiftet 11. oktober 1862

Med endringer vedtatt på årsmøtene 29. oktober 1898, 4. oktober 1919, 30. april 1931, 21. april 1936, 26. april 1937, 30. april 1946, 27. april 1949, 8. mai 1981 og 14. februar 1997.

§ 1 Formål

1. Å samle kvinner og menn med interesse for Nord-Norge.
2. Å virke for nord-norske interesser og utbre kjennskap til vår nordlige landsdel.

§ 2 Medlemskap

Som medlemmer opptas kvinner og menn som stammer fra Nord-Norge eller har hatt sitt virke der. Andre - også kommuner, foreninger og institusjoner - kan bli medlemmer etter styrets samtykke. Foreningens medlemmer er årlig betalende. Medlemskap opphører

hvis kontingenten ikke er betalt for de 2 siste år. Et enstemmig styre kan - etter eget initiativ eller etter framlegg fra minst 10 medlemmer - foreslå for årsmøtet å utnevne til æresmedlemmer personer som har gjort seg særlig fortjent av foreningen. Æresmedlemmer tildeles diplom og æresutgaven av Petter Dass-medaljen. Æresmedlemmer betaler ikke

kontingent. Det føres særskilt fortegnelse over disse. (s. 3) Styret kan ved enstemmig vedtak utelukke medlemmer. Vedkommende skal på forhånd gis anledning til å møte og uttale seg for styret. Styrets vedtak kan innankes av det ekskluderte medlem for første ordinære eller ekstraordinære årsmøte, hvor saken avgjøres med vanlig stemmeflertall. Anken må være kommet til styret senest 1 måned før årsmøtet. Oversittes fristen, er styrets vedtak endelig.

§ 3 Kontingent

Årskontingenten fastsettes av styret. Kontingenten gjelder for foreningens driftsår (1. januar til 31. desember) og betales forskuddsvis.

§ 4 Styret

Foreningen ledes av et styre som er sammensatt slik:

- a. Formann og nestformann
- b. 4 styremedlemmer
- c. 2 varamenn

Styret velger seg imellom kasserer og sekretær. Styret kan treffe gyldig vedtak når formann eller nestformann og 3 styremedlemmer er til stede.

§ 5 Årsmøte

Det årlige årsmøte holdes innen 15. februar og innkalles med minst 3 ukers varsel. Til behandling skal foreligge:

a. Årsberetning om foreningens virksomhet i det forløpne driftsår.

b. Regnskap i revidert stand. (s. 4)

c. Valg av:

- Formann og nestformann for 2 år, men slik at funksjonstiden ikke opphører samme år.
- Styremedlemmer for 2 år, slik at 2 medlemmer går ut hvert år - eventuelt ved loddtrekning.
- Varamenn for 1 år.
- 2 revisorer med varamann for 1 år.
- Arrangementskomité på 3 medlemmer for 2 år, med oppgave å arrangere de tilstelninger styret beslutter skal gjennomføres. Foreningens nestformann er leder av komitéen.
- Redaksjonskomité for "Nordlands Trompet" på 3 medlemmer for 2 år.

d. Valg av fondsstyre i henhold til "Statutter for foreningens faste fond".

e. Valg av "Medaljeråd" i henhold til "Statutter for Petter Dassmedaljen". f. Valg av valgkomité som består av 5 medlemmer, og velges av årsmøtet for 2 år - slik at 2 eller 3 medlemmer utgår hvert år. Valg av styrets formann og nestformann foregår skriftlig. De

øvrigt valg kan foregå ved akklamasjon. Årsmøtet kan velge møtedirigent.(s. 5)

§ 6 Ekstraordinært årsmøte

Styret kan innkalle til ekstraordinært årsmøte når foreningens interesser måtte kreve det. På samme måte er styret forpliktet til å innkalle til ekstraordinært årsmøte når minst 1/10 av de

stemmeberettigede medlemmer krever det skriftlig med angitt grunn. Det ekstraordinære årsmøte sammenkalles på samme måte som det ordinære årsmøte og behandler kun de saker som er nevnt i innkallingen.

§ 7 Vedtektsendringer

Endringer av vedtektene kan kun foretas på årsmøtet og med 2/3 flertall av de fremmøtte. Forslag til vedtektsendring må være kommet til styret minst 2 måneder før årsmøtet holdes.

Forslaget gjøres deretter kjent for medlemmene senest 3 uker før årsmøtet.

§ 8 Stemmerett

Stemmerett i foreningssaker har de som har stått som medlemmer minst 1/2 år før årsmøtet og ikke står til rest med kontingent. Kommuner, foreninger og institusjoner med støtte-medlemskap har 1 stemme.

§ 9 Foreningens faste fond

Foreningen har et fast fond med midler som utelukkende skal gå til formål som beskrives i § 1. På styrets anmodning skal inntil 80% av fondets årlige renteavkastning gå til foreningens drift. Fondsstyret fører regnskap og legger det frem på årsmøtet i revidert stand. Forøvrig vises til "Statutter for foreningens faste fond". (s.6)

Statutter for foreningens faste fond

Vedtatt på årsmøtet 28. april 1927 med endringer vedtatt på årsmøtene 26. april 1937, 8. mai 1981 og 14. februar 1997.

§ 1. Foreningens faste fond kan alene brukes til formål som beskrevet i "Vedtektene for Nordlændingernes Forening", § 1. Fondets grunnkapital kan bare disponeres av årsmøtet.

Fondets renteavkastning tilskrives fondets kapital. På anmodning fra Nordlændingernes Forenings styre skal inntil 80% av fondets årlige renteavkastning gå til foreningens drift.

§ 2. Fondets styre består av 5 medlemmer. Disse velges på foreningens årsmøte blant medlemmer som ikke sitter i styret. Fondsstyrets medlemmer velges for 4 år, slik at 2 eller 3 medlemmer utgår hvert annet år. Fondsstyret velger sin formann. Kapitalen skal plasseres på sikker måte.

§ 3. Fondsstyret fører regnskap, som legges frem på foreningens ordinære årsmøte i revidert stand.

§ 4. Hvis Nordlændingernes Forening oppløses, skal fondets kapital og renter stå urørt i 5 år. Etter denne tid skal fondets midler anvendes i overensstemmelse med "Vedtektene for Nordlændingernes Forening", § 1. I de nevnte 5 år forvaltes fondet av det sist valgte fondsstyre.(s. 7)

Statutter for Petter Dass-medaljen

Vedtatt på årsmøtet 29. april 1922 med endringer vedtatt på årsmøtene 26. april 1937, 8. mai 1981 og 14. februar 1997.

§ 1. Petter Dass-medaljen kan alene tildeles personer som har bidratt til Nordlændingernes Forenings anseelse, trivsel og fremgang - og til personer som har gjort seg særlig fortjent av det nordlige Norge.

§ 2. Petter Dass-medaljen utdeles på foreningens årsfest. Den tildeles med diplom og bæres med grønt bånd. Det føres særskilt fortegnelse over de som får medaljen.

§ 3. Medaljerådet består av 6 medlemmer med 2 varamenn, hvorav formann og nestformann i foreningen er selvskrevne. De øvrige medlemmer velges på foreningens årsmøte for 5 år.

§ 4. Formannen eller - i hans fravær - nestformannen i Nordlændingernes Forening fungerer som medaljerådets ordfører.

§ 5. Rådet er beslutningsdyktig når minst 5 medlemmer er til stede, deriblant formannen eller nestformannen. Ordførerens stemme er ikke avgjørende i tilfelle stemmelikhet. Innstillingen

skal alltid ha et flertall for at medaljen skal kunne utdeles. (s.8)

§ 6. Endringer i disse statutter kan bare foretas på et årsmøte og med 2/3 flertall av de fremmøtte. Forslag til endringer må være kommet til foreningens styre minst 2 måneder før årsmøtet. Forslaget gjøres deretter kjent for medlemmene senest 3 uker før årsmøtet.