

D-UPPSATS

Oj, så oskön sång!

Lisbeth Carlander Fredriksson

D-uppsats

Institutionen för Musikhögskolan
Avdelningen för -

Oj, så oskön sång!

En undersökning av jojk och
Laestadiansk koralsång i Nordnorge

Lisbeth Carlander Fredriksson

Abstrakt

I föreliggande uppsats har jag gjort en undersökning av det laestadianska sångsättet i Nordnorge. Uppsatsen kan ses som en fortsättning av min C-uppsats som gällde i stort sätt samma undersökning fast i Norra Sverige (Fredriksson 1998). I denna uppsats har jag använt det norska ordet "pressesang" beträffande röstfonationen i den laestadianska psalmsången, jojken och folktonen. I undersökningen har jag dels velat få reda på kopplingen mellan laestadiansk sång och jojk och dels hur barn- och ungdomar i laestadianska familjer sjunger. För att kunna få svar på dessa frågor har jag använt mig av historisk- och religionshistorisk litteratur. Även språket har fått en del utrymme i undersökningen. Uppsatsen bygger till stor del även på intervjuer med musiklärare och kantorer. Det har visat sig att pressesangen är begränsad till de norra delarna av Norge, och detta kan innebära att sångsättet är som jag beskrivit i C-uppsatsen, ett arktiskt sångsätt.

Förord

En solig dag i fjällvärlden är, för en skånska som jag, något av en urtidsupplevelse förenad med en fulländad skönhet. Här finns bara jag, och de enda konflikter som jag kan möta här är konflikterna med mig själv. Men det behövs endast några minuter så kan denna upplevelse förändras till något helt annat. Naturen kan här blixtnabbt ge mig en krigsförklaring som överträffar allt annat. När stormen kommer, och jag inte längre ens kan se min hand framför mig, tänker jag inte endast på min egen överlevnad utan också på människorna före mig, hur de överlevde.

De människor som levt i denna natur har ärvt förmågan att överleva naturens hot, men hur var de rustade för det hot som kom ifrån den sk civilisationen? Hur överlevde de den etniska rensning som den norska staten bedrev emot dem? Deras språk förbjöds, deras kultur skulle förkvävas, och all undervisning skulle bedrivas på ett språk som de inte förstod. Här talar jag om två etniska minoriteter, nämligen samer och kväner. Etnisk rensning är ett tabubelagt begrepp i de nordiska länderna, men inte desto mindre har det förekommit långt in på 1900-talet i norra Skandinavien, men ingen talar så gärna om det.

Denna uppsats beskriver ett speciellt röstfenomen i den laestadianska koralsången. Den beskriver även hur Norges minoritetsbefolkningar kunnat bevara sina kulturer genom jojken och det laestadianska sångsättet.

Främst vill jag tacka min handledare professor Sture Brändström som hjälpt och uppmuntrat mig i mitt arbete. Konservator Ola Graff vid museet i Tromsö vill jag också tacka för stor hjälp och för de bandinspelningar han delgett mig. Inte minst vill jag tacka Musikhögskolan i Piteå samt Luleå stifts forskningsråd vilka gett mig de stipendier som gjorde det möjligt för mig att genomföra mina undersökningar i Tromsö. Här vill jag också tacka Kai Larsen, Gunnarsbyn, som var min följeslagare på resan och ordnade det praktiska.

Sörbyn i maj 2000

Lisbeth Carlander Fredriksson

Inledning, syfte och disposition

Denna undersökning handlar om laestadiansk koralsång i Nordnorge och kan ses som en fortsättning av min C-uppsats (Fredriksson, 1998) som jag benämnt *Arktisk klämsång*. Den belyser det laestadianska sångsättet i Tornedalen. Detta sångsätt har jag uppfattat vara avvikande från det sångsätt vi i allmänhet är vana vid att höra i dagens psalmsång. I föreliggande uppsats har jag kallat sångsättet för "pressesang" eftersom det varit den gemensamma benämningen bland de intervjupersoner jag talat med. Laestadianer finns även i Nordnorge och det är anledningen till att jag blev nyfiken på om sångsättet även förekommer bland laestadianer där.

Undersökningen har ägt rum i Tromsö, där jag genomfört intervjuer och även lyssnat på ett antal arkiverade bandupptagningar som finns på museet i Tromsö. Dessa bandupptagningar har gällt både jojk, folksånger samt laestadiansk sång. Vid mitt besök i Tromsö fick jag även tillfälle att besöka en laestadiansk gudstjänst för ungdomar. Här kunde jag lyssna till den psalmsång som ungdomarna exekverade. Röstanvändningen i den laestadianska sången har fått mig att tänka på ett äldre sångsätt. Detta har medfört att jag även inhämtat kunskaper om Nordnorges tidiga befolkning samt deras språk och kultur där även religionen spelat en ganska stor roll.

Det har även känts angeläget att i någon mån få en uppfattning om det kan finnas något samband mellan det laestadianska sångsättet och jojken, och om sångsättet även förekommer i andra sammanhang exempelvis i skolor och körer och om det överhuvudtaget förekommer bland ungdomar i dag. Detta har jag försökt få fram genom intervjuer. Det var också intressant för mig att försöka jämföra med andra sångtekniker och det lärande som sker genom sångpedagoger. Mina frågeställningar har alltså varit flera. Grundförutsättningen för denna undersökning har dock varit att historiskt se på Norges befolkningssituationen, dess kultur, religion och språk. Samma sak har gällt på det musikaliska planet, nämligen att ta del av de rapporter som funnits att tillgå beträffande laestadiansk sång, jojk och folkton. Mellan dessa tre grupper av sång har jag sedan försökt se om det finns något samband. För att få en uppfattning av rösttekniken i pressesang utifrån hur det "låter" har jag använt mig av de beskrivningar i röstteknik som finns i Sundberg (1986). Även om huvudsyftet varit att undersöka den laestadianska sången och främst hur den ser ut i dag, har frågeställningen i viss mån även riktat sig mot framtiden.

I uppsatsen använder jag mig av ett antal begrepp som jag redan i början vill förtydliga.

Begreppet "röstanvändning" förekommer ganska ofta i min undersökning. Av själva ordet framkommer att det handlar om hur rösten användes. Här syftar jag på var i röstapparaten tonen kan tänkas komma ifrån och då endast med utgångspunkt från egen och intervjupersoners perception vid laestadiansk psalmsång. Ordet "pressesang", som jag tidigare talat om att intervjupersonerna benämnt föreliggande sångsätt, beskriver ganska bra hur rösten hörs, nämligen att rösten låter pressad i struphuvudet och att ingen eller mycket lite huvudklang förekommer. Vad menas då med "huvudklang", blir kanske nästa begreppsfråga. Huvudklang vid sång kan kort förklaras med att sångaren använder sig av en vidgad röstapparat, alltså en avsevärd vidgning av svalget samtidigt som struphuvudet är sänkt. Denna sång uppfattas som en motsats till pressesang på så sätt att tonen hörs rundare och mjukare, medan pressesangen uppfattas som sträv, hård, gnällig och till och med skrikig i vissa fall. Med "klassiskt" sångsätt har jag menat ett sångsätt som finns i olika sångskolor, som i den gamla Bel canto skolan, och som senare utvecklats till ett sångideal hos sångare

inom Europa. Här skulle jag även kunnat använda ordet "europeiskt" sångsätt. Begreppet "melismer" är helt kort ett flertal toner som sjungs på en och samma stavelse, s k utsirningar. Begreppet "glidningar" förekommer även i detta arbete då intervjupersonerna beskriver den laestadianska sången. Detta uttryck används även i litteratur vid beskrivning av jojk. Kanske finns det flera tolkningar av ordet glidning, men i detta röstsammanhang menas det att en enskild ton glider upp och/eller ner till närmast liggande toner. Ordet "röstteknik" kan vara ett förvillande begrepp i detta sammanhang. Vad jag menar här, är helt enkelt struphuvudets och läpparnas läge samt den artikulation som används i pressesången. Benämningen "fonation" förklarar Sundberg, (1986) med ljudalstring via stämbandsvibrationer. Begreppet "resonans" används av en av intervjupersonerna, och menas här en öppen, klingande ton. Men jag vill påpeka att det inte är en helt riktig beskrivning av begreppet, och här menar jag att läroböcker i sångpedagogik beskriver begreppet resonans på ett mer komlicerat sätt. Med "rak ton" menas en ton utan vibrato samt att tonen är klangfattig. Norska ord står inom parentes.

Syftet i detta arbete är att undersöka om laestadianer i Nordnorge sjunger med en pressad fonation och om detta har något samband med jojk. Ett delsyfte gäller frågan om barn- och ungdomar i laestadianska familjer sjunger pressesång utanför den laestadianska miljön. Undersökningen är baserad på litteratur och intervjuer.

För att om möjligt få en uppfattning om släktskapet mellan pressesång och jojk har jag valt att ge en historik över befolkningsgrupperna samer och kväner, samt vilka beröringspunkter samernas tidiga religion och laestadianismen har. Här ligger fokus på jojk och pressesång. Följden härav har blivit att jag även beskrivit laestadianismens roll som kulturbevarare under tiden för förnorskningspolitiken, samt något om hur denna rörelse ser ut i dag. Då syftet är att undersöka pressesången hos laestadianer har jag även sett det angeläget att göra en enkel undersökning av jojk och folkton men då fokuserat på röst användningen. Följden härav har blivit att jag har tagit med ett avsnitt som jag helt enkelt benämnt sångteknik. I uppsatsen har jag också tagit med forskares och författares olika aspekter på kultur, urbefolkningar och människors ursprungliga sätt att kommunicera.

Någon tidigare forskning på detta område har jag inte funnit. Däremot finns det en hel del studier och beskrivningar av jojk och även av den laestadianska sången, men inte av den röst användning eller röstteknik som jag här syftar på.

Litteraturgenomgång

Till att börja med vill jag presentera den laestadianska psalmsången med dess speciella röst. Att alla laestadianer skulle sjunga pressesång kan jag inte hävda på grundval av min undersökning men vid de besök jag tidigare gjort vid laestadianska samlingar har jag uppfattat att pressesång används av de allra flesta.

Laestadiansk sång, pressesång

Riiser (1994) beskriver hur laestadianerna börjar sjunga utan orgel i ett som hon uttrycker "halsbrytande röstläge". Hon anger också att de sjunger på ett speciellt sätt men att det låter vackert. Den laestadianska gudstjänsten, som laestadianer själva kallar för samling eller bön, beskrivs av Riiser med att en form av rörelse

förekommer och att det råder koncentration och kontemplation. Med benämningen rörelse menar hon förmodligen den extas som på finska kallas "liikutukset". Hon berättar om sången att en person i en bänkrad kan börjar sjunga en psalm och att den sjungs långsamt dragande och att församlingen efterhand faller in i sången. Sången har sina egna lagar menar hon och den är helt opåverkad av orgel eller något annat instrument. Församlingen sjunger alltid unisont och använder sig aldrig av någon stämsång. Riiser berättar också hur hon suttit i bänkar i kyrkorum och sjungit kristna sånger i hela sitt liv men i laestadianska samlingar anser hon att hennes röst skall vara stum med anledning av att man måste vara född till att sjunga på laestadianskt sätt.

Sällström (1998) behandlar sångares tonfall och att detta har stor betydelse för hur känslor uttrycks i sång. Sång utan tonfall beskriver hon som att sången mest låter spänd och pressad och mest liknar ljudet av ett blåsinstrument. Kanske kan det föras upp på listan för hur det laestadianska röstuttrycket kan beskrivas. Det jag i vissa fall har uppfattat i laestadianernas sång är bl a frånvaron av känsla och tonfall. Denna bedömning sker naturligtvis utifrån min egen erfarenhet av sång, alltså den sång jag är van vid. Sällström använder sig av begreppet "skrikfonation" och "pressfonation" som är följderna av för kraftig stämbandsslutning samt spänning av bröst- och bukmuskulatur. Hon nämner populärsångares röst användning där svalget är hopträngt, struphuvudet i ett högt läge samt en andningsteknik som ger en "råmande" sångfrasering.

Av de beskrivningar av röster i ovanstående kan kanske intrycket bli att den laestadianska sången inte skulle vara särskilt vacker. Det är inte min uppgift att avgöra om den laestadianska sången är behaglig eller inte, men jag vill lyfta fram dess sångsätt som ett "speciellt" sätt att använda rösten.

Röst användningen i den laestadianska koralsången är naturligtvis dominerande i de laestadianska samlingarna, men i en del församlingskyrkor där inte endast laestadianer är närvarande har ändå pressesången en ganska framträdande plats. I pressesångens teknik har mitt första intryck varit att sången utförs med ett mycket spänt röstorgan och att detta skulle vara ett eftersträvarsvärt sångsätt inom laestadianismen. Vid samtliga tillfällen då jag lyssnat till det laestadianska sångsättet, har jag uppfattat att rösten även låter meditativ, på gränsen till sorgsen. Den sinnesstämning som rått, har jag uppfattat som lågmäld, sorgsen och inåtvänd.

I samband med mina intervjuer i Tromsö, och som jag nämnt i introduktionen, fick jag tillfälle att göra ett studiebesök i en laestadiansk gudstjänst för ungdomar. Vid detta tillfälle bandade jag psalmsången och jag uppfattade sången som mycket pressad, och kvinnorösterna uppfattade jag som ganska skarpa. Sången var mycket långsam, rösten pressad och artikulationen liten. För min del kändes det som ett gammalt sätt att sjunga på, ungefär som i gamla filminspelningar där psalmsång har spelats in för att skapa en gammal miljö där kvinnorna bär svarta schaletter i kyrkan. Mina associationer ledde mig till något ursprungligt som kan vara svårt att förklara. Det bästa sättet är att själv lyssna för att kunna få en uppfattning. Vid nämnda tillfälle framträdde en försångare och till att börja med lät sången ganska svag, men efterhand stegrades den och sången kom att låta mycket kraftfull och stark.

Precis som Riiser beskrivit, sjöng några med en mycket skarp nästan skärande röst. Min känsla var att jag befann mig långt tillbaka i tiden eller i en gammal mytisk värld. Det jag läst om, och hört berättelser om beträffande det laestadianska sångsättet, fick jag vid detta tillfälle möjlighet till att själv kunna bekräfta riktigheten

av. Min upplevelse blev också att här finns något gammalt som bevarats. I dag har vi inte så mycket gemensamt kvar av det levnadssätt som fanns för ett par generationer sedan. Habermas (1996) uttrycker detta med att människosläktet idag har avlägsnats långt ifrån sitt ursprung men att det ändå inte blivit av med sitt mytiska beteende. Begreppet mytisk i detta sammanhang har jag valt att knyta till jojk och pressesang.

Utifrån mina intryck vid den laestadianska gudstjänsten tror jag mig ha funnit ett fragment som har sina rötter långt tillbaka. Skillnaden mellan att lyssna till pressesang via bandupptagningar och att få lyssna till den s a s "live" är faktiskt ganska stor. Här kan ingenting manipuleras eller ändras, som det kan vara möjligt att göra vid bandupptagningar och på CD-skivor. Lord har (1960) påstått att en sånglig tradition skall studeras i själva aktualiseringsögonblicket, att det är då den lever. Det är också i dessa ögonblick röststrukturen bäst kan uppfattas och även i någon mån läras.

Även Anderssen (1980) har uppmärksammat och i en avhandling beskrivit att den laestadianska psalmsången innehåller ett speciellt sångsätt. I denna avhandling beskrivs att tempot är långsamt och att man använder kvartstoner så att det blir jämna glidningar upp och ner. Tonerna binds samman och det är svårt att använda något instrument till sången. Nils Blomstereng, i Anderssens avhandling, har beskrivit sången som långsam och meditativ, och att sången i början hörs ganska tunn men att den efter hand ökar i volym. Inger Anderssen har transkriberat melodier utan mekaniska hjälpmedel i likhet med det sätt Edström (1974) har transkriberat jokkar i den samiska musikkulturen. Edström menar att om tekniska hjälpmedel används för det med sig den nackdelen att det går att se ljudförlopp som inte går att höra. Det är speciellt på det rytmiska planet som transkriptionerna gjorts. Anderssen har nedtecknat glissandon. Taktindelningar är gjorda för att påvisa betoningar. I stället för att använda sig av ordinarie taktstreck, har hon använt korta streck i överkanten av notsystemet för att visa att takterna inte har regelmässig längd. Någon taktart finns heller inte angiven. (se bil. 2). Röstanvändningen vid en laestadiansk sång menar Ingmar Bengtsson (1973) i Anderssen (1980), är inte noteringsbara framför allt inte på den klangliga sidan, alltså röstbehandling och röstklang. Anderssen avslutar sin avhandling med att det skulle vara intressant att undersöka vilket inflytande det samiska och folktonen haft i den laestadianska sången.

Arvidsson (1999) menar att varje grupp gör sina egna regler för hur sången skall låta och därmed hur sångrösten skall behandlas. Det bestäms även vilka rytmer som är ideala. Arvidssons teori kan mycket väl tillämpas i den laestadianska koralen, men då ställer jag mig följande fråga: Vem avgör och bestämmer dessa regler och hur rösten skall behandlas. I detta sammanhang har jag svårt att tänka mig att just detta skett, däremot tror jag då det gäller jojk att det helt enkelt från början varit det enda sätt samerna har börjat sjunga på utan att ha något att jämföra med. Arvidsson framhäver också att både tonhöjdsrelationer och melodiska formler bestäms av gruppen samt att sång är redskap för att bära fram ordet. Detta däremot tycker jag kan stämma med den laestadianska sångtraditionen.

I laestadianska gudstjänster har inte några instrument använts, utan försångaren har tagit upp psalmerna. Men då orgelbyggeriet så småningom kom igång i kyrkorna uppstod kulturkrockar. Dessa kulturkrockar berodde kanske främst på att orgel för laestadianerna blev något syndigt. Folktonen har en gång i tiden varit vanlig i den norska kyrkan, men folktonen trängdes mer och mer tillbaka då det tillkom koralböcker med nya psalmer. Ännu en anledning till detta var att psalmsången

ackompanjerades av orgel och då försvann även traditionen med försångare eftersom orgeln tog över försångarnas uppgift. Någon lär ha uttryckt då orgeln kom till kyrkorna att det blev mycket svårare att sjunga till "maskin". I vissa bygder levde ändå folktonen länge kvar som den enda religiösa sången i kyrkan. Bakke (1979) menar att detta kunde bero på den stora kulturbäraren som laestadianismen var, speciellt i de norra delarna, där laestadianismen levde starkast. Min tanke är att det var jojkens sångsätt som haft en påverkan här.

I de nordliga delarna fanns också en stark tradition med husandakter som säkerligen gjorde sitt till att folktonen kunde bevaras längre här. Psalmsång utan orgel var en tradition som levde kvar i dessa gudstjänster. Dessa laestadianskt präglade gudstjänster kan vara en förklaring till att många äldre människor fortfarande minns den religiösa folktonen. I Bakkes litteratur framgår det att en organist och kompositör vid namn Axel Berg i Jövik i Ullsfjord, har bearbetat det folktonsmaterial som laestadianer förr sjöng. Kanske har laestadianismen varit en av faktorerna som gjort att den Nordnorska folktonen kunnat bevaras. En annan faktor till att folktonen levte längre i norr kan vara att orgel eller annat instrument inte använts, och Leif Pedersen, i Bakke (1979), organist i Storfjord, har uttryckt att orgel kan komma till skada om inte psalmsången får ljuda fritt ur hjärtat och med sin speciella prägel. Predikanten Kasper Olsen Esbensen är av den mening att om orgeln ledsagar församlingssången blir psalmsången passiviserad och sången låter mindre kraftig (Anderssen 1980).

I en del norska församlingar i dag kan det råda förvirring då det gäller psalmböcker vid norska kyrkans gudstjänster. Kantorn får ropa upp psalmnumret från te x Landstads psalmbok, (den psalmbok som används av laestadianer i den s k Lyngenretningen) medan psalmnumren till en reviderad psalmbok hänger på psalmtavlan. Vid samisk-norska gudstjänster används också en samisk psalmbok och då ropas även dessa psalmnummer upp. Det är mycket möjligt att det laestadianska sångsättet även förekommer i den norska kyrkan, eftersom församlingen består både av norrmän, samer och kväner. Här vill jag tydliggöra att laestadianismen inte är det samma som en frikyrklig rörelse, utan den finns inom den norska kyrkan. Av denna anledning finns även laestadianer med i gudstjänster som förrättas i den norska kyrkan.

Det är med svårighet det går att beskriva en röst. Kanske är det inte ens möjligt. För att kunna få en föreställning av ett sångsätt måste man lyssna till sången och helst även se på då sången framföres. Lite om den teknik som används vid pressesång, har jag försökt redogöra för i min tidigare uppsats men då under begreppet arktisk klämsång (Fredriksson 1998). För att göra det bekvämt för läsaren kommer jag att ge en kort beskrivning av hur jag uppfattar den röstteknik som används i pressesången och som den kan uppfattas då man lyssnar till sången. Några mätningar och jämförelser med andra sångsätt med tekniska hjälpmedel har jag inte genomfört i detta arbete. För att få veta hur pressesång låter vill jag hänvisa till den CD-inspelning som jag refererat till i Fredriksson (1998), samt även de inspelningar som bl a finns på museet i Tromsø

Den sångteknik som används vid pressesång, har jag försökt ta fram och formulera genom att använda mig av Sundberg (1986). I pressesång eller i den laestadianska psalmsången har jag redan talat om att rösten hörs pressad och trång och att tonen hörs komma från svalget. Benämningen halsröst tycker jag kan täcka den röst som hörs i pressesång. I europeiska eller akademiska sångskolor sker lärandet i sång då det gäller struphuvudets läge att detta i möjligaste mån skall hållas i ett lågt läge.

Detta har till följd att sångrösten hörs fyllig och varm. Då struphuvudet befinner sig i ett extremt högt läge, blir rösten skrikig och gnällig. Rösten kan även uppfattas något nasal. Vid de laestadianska samlingarna har jag iakttagit hur människors kroppsställning sett ut. Vid psalmsången har huvudet hållits sänkt, och hakan nästan pressad ned mot bröstet. Läpparna hålls nästan orörliga och läpprörelserna är små. Läpparna öppnas endast så mycket som behövs för att orden skall komma fram.

Ofta hörs hos skolskolede sångare ett svagt väsljud, som beror på att stämbanden vid sång inte är tillräckligt tätt slutna. Detta medför att en luftstråle passerar mellan stämläpparna, som ger ett lite läckande ljud i tonen. Detta är dock inte fallet vid pressesång. Här är förmodligen stämläpparna tättslutna men för att vara helt säker på att så är fallet måste mätningar göras och detta har jag inte haft för avsikt att göra i detta arbete, men vad som kan höras, är att stämläpparna är tätt slutna. Däremot kan sägas att pressesången utförs med extremt slutna stämläppar. Vid viskning är stämläpparna inte slutna och ett lite väsandet ljud uppstår och detta är också något extremt fast i omvänd riktning. Sundberg (1986), beskriver tonen vid pressfonation som ohygglig. Sundberg beskriver dessa båda ytterligheter med just ordet extremer.

I samma bok beskrivs i olika kapitel känslor i samband med sång och tal. En sinnesstämning hos en person kan ibland avgöras genom rösten. Tempot i sång har beskrivits på så sätt att det var högst vid fruktan och långsammast i sorg. En talares eller en sångares sinnesstämning påverkar röst användningen. Att lyssna till en pressad röst kan medföra att man själv börjar känna sig trött i halsen. Det är relativt lätt att höra om en röst låter pressad eller ej. Men vi analyserar kanske oftast utifrån vår egen erfarenhet av röstfunktion.

Samerna, deras religion och jojk

Det finns flera olika teorier om varifrån samerna härstammar. I Lorenz (1981) framhålls att samerna levat under den senaste istiden på ett landområde som inte var istäckt och att de under denna tid fick sitt typiska utseende. Att så skulle vara fallet har jag dock inte funnit i något annat material där detta går att bekräfta. När samerna senare vandrade söderut träffade de på finsk-ugriska stammar och därmed skulle de ha bytt sitt ursprungliga språk till ett finsk-ugriskt språk. Lorenz nämner en norsk språkforskare, Nielsen, och att han skulle ha en annan teori. Han menar att utifrån samernas nomadliv och rendrift, utgör de en samojedstam som bytt språk. Dock är språkskifteteorin en omstridd fråga. Några uppgifter om den tidiga befolkningens språk har jag inte funnit. Det vi vet om samerna är att de bott i "Sameland" i mer än 10.000 år och att det var det första folk som bosatte sig där samt att de kom från centrala Nordeuropa. I början av den samiska järnåldern, alltså omkring år noll, skall det ha funnits en stark påverkan från sibiriska kulturer. Det hävdas att det inte skulle ha skett någon invandring av samer till Nordskandinavien och Kola men att många olika kulturer kan ha mötts här. Alltså är meningarna hittills delade.

Ruong (1982) behandlar i sin bok hur tre av de tidigaste historieskrivarna talar om samerna. De första tre personer som skrivit om samerna är romaren Tacitus, bysantinaren Prokopios samt longobarden Diaconus. Dessa tre var historieskrivare. Tacitus som levde på 100-talet e Kr, benämner samerna "fenni". Både samer och finländare har en gång kallats för "finnar". Att samerna inte är en finsk befolkning

klargjorde Tacitus med att beskriva samer som jägare, däremot är hans beskrivningar så pass vaga att de kanske måste lämnas därhän.

Prokopios skriver år 555 e Kr om att Italien förde krig mot goterna. Goterna härstammade ursprungligen från Skandinavien som han benämner Thule. Thule sägs vara en stor ö som till största delen är obebodd. Han talar om flera folkstammar och en av dessa stammar benämner han skridfinnar, och att de var jägare vars barn låg insvepta i djurhudar. Detta har tolkats som att det rör sig om samer. Gjessing (1973) har också noterat att, framförallt fjällsamerna, som väl också Prokopios beskriver, var jägare. Kanske även detta får åsidosättas.

Diaconus´ skriver sitt historiska verk i mitten av 700-talet och han har mer bestämda och kanske också trovärdiga uppgifter. Han kallar också samerna för skridfinnar. Hans skildring ingår i en historia om longobarderna som var ett germanskt folk som stammade från Skandinavien. Detta folk menar han var jägare. I hans berättelse framgår att människor åt köttet rått vilket kan vara troligt eftersom en del polarfolk fortfarande gör detta. Det finns även berättelser om samer i de isländska sagorna, och om deras mellanhavanden med nordborna.

Vad som kan vara intressant är om samerna kan räknas som Skandinaviens urbefolkning.

Thuens (1979) har försökt tillrättalägga begreppet "urbefolkning" i samband med samernas situation i de nordiska nationalstaterna. Thuens frågeställningen rör den samiska befolkningens historiska bakgrund. Framför allt gäller detta förhållandet till den politiska och juridiska statusen i landet samt de olika urbefolkningsgrupper med hänsyn till den skilda världen som utgör etniska minoriteter inom nationalstater. Thuens menar att ett problem här skulle vara att begreppet urbefolkning har två aspekter, nämligen en historisk och en juridisk. Detta får till följd att den arkeologiska och historiska forskningen kommer att ligga till grund för den juridiska betraktelsen som i sin tur kommer att få politisk relevans. För att göra en jämförelse mellan samer och andra etniska minoritetsgrupper som innefattas i urbefolkningsbegreppet måste den historiska argumentationen skiljas från den juridisk-politiska. Därefter kommer frågan om samernas historia har några likheter med de urbefolkningar som redan är erkända samt om det är möjligt att klassificera samerna som urbefolkning. Exempel på existerande och tillerkända urbefolkningar kan nämnas de etniska minoriteter som lever i Nord- och Sydamerika, Australien, Nya Zeeland och Grönland. Under den första tiden av kolonisationen i dessa länder fanns redan en urbefolkning, alltså kolonisterna kom till kontinenter som redan var bebodda.

För att återgå till Skandinavien finns det i Finnmark spår efter människor redan 6000-7000 år f Kr. Det rör sig om den sk Komsa-kulturen. Det antas att denna kultur levat kvar ända till neolitisk tid dvs till den yngre stenåldern, och att samerna kan tänkas härstamma från komsafolket (Kjell Lundholm, 1991). Det har än så länge inte gått att få reda på varifrån denna befolkning kom. En teori är att de kommit österifrån. Det är svårt att fastslå om denna tidiga befolkning var förfäder till samerna. Däremot går det att genom gravar, hustyper och bosättningar hävda att samisk kultur funnits de sista århundradena f Kr. Denna befolkning har utgjorts av jordbruksbefolkning längs den norska kusten upp till Sör-Troms och det har också funnits en jägarkultur i inlandet och längs kusten mot Troms, Finnmark och Kola. Härav kan utslutas att samerna vid denna tid var en rendrivande befolkning. Landet har sedermera koloniserats av norrmän och finnar som invandrat till de samiska områdena. Idag finns troligen människor som kan spåra sina rötter både från norsk, finsk och samisk

kultur. Många har faktiskt fått välja en av dessa etniska kategorier, att vara same, kvän eller norrman. I dag utgör samerna endast 1-1,5 procent av den norska befolkningen utom i Kautokeino, Karasjok samt Nesseby, där samerna utgör en majoritet av befolkningen. Dock menar Lorenz (1981) att samerna en gång utgjort majoriteten i Norge, men idag är samerna en minoritet.

Vad kan då samernas historia ha för intresse för min undersökning av den laestadianska psalmsången? Om samerna utgör Nordnorges urbefolkning är det sannolikt att samerna för att kommunicera med varandra på långa avstånd använt sig av något som vi i dag kallar jojk. Att detta varit ett ursprungligt sätt att kommunicera på finner jag inte för otroligt och att det var detta sångsätt som sedan utvecklats till dagens jojk som i sin tur så småningom fördes vidare in i den laestadianska psalmsången.

Förutom samerna och deras kultur finns även en annan nordnorsk befolkning som jag anser inte går att utesluta i denna undersökning, och det är den kväniska befolkningen. Som jag tidigare antytt kom även kvänerna tidigt med i den laestadianska rörelsen. Deras språk är en form av finska, kanske mest lik tornedalsfinskan. I min förra undersökning om det laestadianska sångsättet i Tornedalen finns antydningar om att sångsättet mest framträder då psalmerna sjungs på finska (Fredriksson (1998)). Därför kan det vara så att det även finns en koppling mellan språk och pressesang. Det finns inte något direkt samband mellan kväner och jojk, men jag anser att kvänerna både då det gäller språk och deras anknytning till laestadianismen har haft och har betydelse för pressesången. En kort sammanfattning om kvänernas historia i Nordnorge finns i en bilaga.

Samerna hade före kristnandet en naturreligion som har varit intressant att ta del av eftersom det finns ingredienser från denna tidiga religion i den laestadianska rörelsen, inte endast beträffande röst användningen i sång och jojk. Men jag anar ett nära samband mellan jojk och den laestadianska sången. I anslutning till den samiska befolkningens historia kommer jag i nästa avsnitt att ägna ett kapitel åt samernas tidiga religion.

Lorenz (1981) omtalar att det saknas tillförlitliga källor beträffande samernas tidiga religion, på grund av att den kristna missioneringen var i gång såg sig samerna nödsakade att hålla sin religion hemlig och undanskymd. Samernas religion har blivit betecknad som en utpräglad naturreligion med schamanismiska inslag. Dessa naturreligioner har varit utbredda speciellt i det arktiska området. Religionen innebar bl a att schamanen kunde få kontakt med gudarna och heliga makter. Det har funnits både manliga och kvinnliga schamaner. Kontakten med dödsriket kunde ske genom att schamanen kom i trans och då använde han/hon sig av trumman och även av sång och dans. Under transen kunde schamanen företa resor i den "inre världen" som han sedan berättade om.

I slutet av 1600-talet och i början av 1700-talet uppmanades samerna av den kristna kyrkan att lämna ifrån sig sina trummor som genom de kristna kyrkans biskopars och prästers försorg brändes. I dag finns endast ett litet antal trummor kvar från denna tid. De bevaras på museer runt om i världen, men det antas att det finns åtskilligt flera trummor bevarade i privat ägo. Många samer gömde under denna tid sina trummor någonstans i fjällvärlden och förmodligen finns dessa trummor eller fragment av trummor kvar där de en gång blivit gömda. Dock finns den schamaniska religionen kvar i dag i små samiska grupper i Sibirien (Pentikäinen, 1998). Den samiska författaren Johan Turi, har berättat att ännu 16 år efter att

Laestadius religiösa rörelse fått genomslag var schamanernas trummor fortfarande i bruk (Gjessing, 1973). Den danska etnografen Emilie Demant skriver i sin bok om samerna, att det fanns en del samer som använde trumman så sent som 1911.

I Norge skedde kristnandet tidigare än i Sverige, men ännu på 1100-talet fanns en stor hednisk befolkning. Missionsarbetet bland de norska samerna var lättast bland sjösamerna eftersom de var bofasta längs kusterna och hade därigenom mer kontakt med norrmän som blivit kristna. Dessa samer kunde också lättast kontrolleras av prästerna eftersom kusten för prästerna var mer tillgänglig och underlättades av leder till sjöss. Bland samerna tog kristnandet längre tid än vad det gjorde bland norrmännen. Kristnandet bland samerna var först på 1700-talet i full gång. Detta betyder att åtminstone från 1100-1600 talen levde kristendom och hedendom sida vid sida. Detta vet vi på grund att det i Skervöj norr om Tromsö har hittats ett krucifix och Kristusbilder från 1000-talet. I denna trakt bodde dock mest samer. På 1200-talet byggdes kyrkor i Tromsö. Dessa kyrkor har förmodligen uppförts för de norska kolonisternas behov, men de samer som bodde där har förmodligen kommit i beröring med kristendomen. Så vitt jag kan bedöma blev majoriteten av samerna helt kristnade först i och med den laestadianska rörelsens intåg.

Jojken som fanns med i de riter som bl a utövades av schamanerna i samernas förkristna religion har det forskats och skrivits en hel del om och även om hur rösten använts i exekverandet av jojk. I denna undersökning har jag bl a velat ta reda på om det finns ett samband mellan jojk och pressesång och om det finns några andra gemensamma element i samernas gamla religion och i laestadianismen. Om detta skulle vara fallet kan det finnas en naturlig förklaring till jojkens och den laestadianska sångens släktskap. För att få en uppfattning av hur jojken låtit för ett par hundra år sedan, och hur den sedan utvecklats till i dag, vill jag i följande avsnitt försöka ge en beskrivning av jojk.

Hur gammal jojken är vet vi inte, men det finns beskrivningar av hur människor antogs kommunicera med varandra långt tillbaka, kanske innan språket fanns. Att människor en gång skulle ha levat utan något språk, har jag inte funnit någon litteratur som kan bekräfta. Här kanske funderingarna kan tillämpas om det var hönan eller ägget som kom först.

Rösten är det främsta medlet till social gemenskap (Sällström (1988)). Kommunikationen mellan människor långt tillbaka i tiden skedde med sk försymboliska ljud, såsom morranden, gnäll, rop och vrål. Om detta är en teori från författaren eller vetenskapligt belagt framkommer inte här. Kanske, menar Sällström, att dessa ljud mest liknade djurläten. Den forntida människan använde sig av ett skrik i sejden. Med sejd menas en fornnordisk rit med extatisk sång, där förmågan att blicka in i framtiden uppkom och där förmågan att skada sin fiende ingick (Zeccola, 1996). Sejdskricket lär enligt Zeccola ha varit människans ursprungliga musik. Styrkan i skriket ökades gradvis tills dess rösternas dissonans blev till en samklang. I dessa riter förekom en solist, som förmodligen agerade som försångare. Solist och kör skapar en fest, där alla församlade deltar. I den beskrivning Sällström ger av människans tidiga röstkommunikation talar hon om gnäll, rop och vrål. Hon använder sig av begreppen skrikfonation och pressfonation och dessa två element, ibland båda tillsammans eller bara det ena, förekommer både i jojk, folkmusik och i laestadiansk sång. Det är framför allt den pressade fonationen som jag har som utgångspunkt för beskrivningen av jojk och laestadiansk sång. Zeccola beskriver denna fest som hela "samhällets" fest och antyder att idag är detta något främmande. Dagens musik beskriver han som en form av provisorisk utflykt vilken avskiljer oss

från våra vardagliga problem. Vad jag kan förstå menar han att vi i dag övervägande lyssnar till musik utan att själva delta i musiken.

Den tidigaste källan, så vitt jag vet, som beskriver jojk finns i Giuseppe Acerbi (1802). Han var italienare och år 1799 företog han en resa till Lappland. Han hade som sina ledsagare samer och Acerbi önskade att få höra dem sjunga. Efter att ha lockat dessa samer med pengar och konjak lyckades han få ur dem några "hemska skrik". I dessa skrik uttalade de ord som för Acerbi blev översatta av hans ledsagare och de visade sig vara upprepningar av "Lycklig resa, min bästa herre – herre – herre. Dessa ord upprepades med några varierande toner. Det finns i Acerbis litterära verk en nedtecknad jojk som han kallar "The Laplander's cry at Kautokeino" (Acerbi 1802 s 331).

Denna jojk beskriver sorgen över en dramatisk händelse i Kautokeino. Denna jojk skulle kunna beskrivas som en "sorgejojk". Samernas jokkar är ofta en beskrivning av händelser, människor och natur.

Acerbi har nedtecknat ett antal jokkar som finns publicerade i ovan nämnda verk. Acerbi uppfattar samernas sång med att de helt saknar takt och rytm och beskriver sången som skrik. Det var sannolikt jojk han hörde alltså den tidens samiska sång. Det står helt klart att de resande inte hade en aning om denna kultur och mätte samernas jojk efter Monteverdis' och Vivaldis' måttstock.

År 1908 gavs den första joksamlingen ut av den finske musikforskaren Armas Launis. Denna samling innehöll 854 melodier och dessa var insamlade i Nordnorge och Finland. Även Tirén har publicerat jokkar. Men deras material skiljer sig åt i förhållandet till pentatoniken. I åren fram till 1947 levde joken ett tämligen undanskymt liv, men har på senare tid lyfts fram, och är nu en levande musikytring som i Norge placerats in folkmusikfacket. Manker (1947) benämnde joken som det samiska folkets egen musik. Hans beskrivning av jojk är att den både är primitiv och komplicerad samt att taktindelningen är krokig och bisarr och att den framförs med glidtoner. Manker anser också att joken är naturmänniskans spontana uttrycksätt för en upplevelse och att den är samernas egen konstsång, men att den både är primitiv och komplicerad. Han har antytt att även ickesamer samer kan njuta av jojk om den framförs med en röst som inte låter alltför obehaglig. I uttrycket "obehaglig" associerar jag till Acerbis beskrivning av samernas sång. Det jag förmodar att Manker menar här, är inte melodi och text utan den röst användning som brukas i jojk. Han tillägger dock att jojk kan uppfattas som en fin uttrycksform av folkton då den sägs vara sprungen ur människors känslor.

Joken har levt ett undanskymt liv, men har på senare tid tagits fram, och är nu en levande musikytring som satts in i folkmusikfacket. I kapitlet Jokens värld (Aulin och Connor, 1974) beskrivs joken som en mycket ålderdomlig och ursprunglig form

av sång. Kapellmästaren Haeffner anses vara den förste som värdesatte samernas sång. Han blev imponerad av samernas improvisationskonst.

Jojkar kan utföras med olika röst användning. Detta har jag kunnat konstatera utifrån de bandinspelningar jag lyssnat till på museet i Tromsø. I de jojkar som utförs av sydsamer förekommer ej något spånt röstläge, ej heller i folkmusik från Sydnorge. Däremot förekommer ett spånt röstläge i nordsamiska jojkar samt i folkmusik från Nordnorge. Det skulle då kunna vara så att ett klåmt röstläge är begränsat till det nordliga området i Norge. På en CD-inspelning i ett modernt arrangemang av jojkar framförs de både i ett spånt röstläge och i ett mer "akademiskt" röstläge. Anmärkningsvärt är att jojkkarna utförs av samma person, men om denne kommer från Syd- eller Nordnorge vet jag inte.

Sång, är som Arvidsson (1999) uttrycker det ett sätt att skapa gemenskap i olika grupper och i samband med detta förstärka känslor av grupp gemenskap. Han menar också att sång är ett medel i en specifik kommunikation t ex med gudarna, såsom samernas jojk också varit en kommunikation bl a med gudarna i den förkristna tron i en fornnordisk tidsålder. Vidare hävdar Arvidsson att det är en central fråga hur människor skapar en röst som hörs på ett speciellt sätt.

Det finns idag en form av modern jojk. Påverkan från icke samiska miljöer har gjort att jojken har förändrats. Jojken används i dag sällan i dess naturliga miljö. Förr användes jojken bland annat i samband med rendrift och denna form av jojk är i dag död. Tidigare var det påverkan från missionen, kyrkan och senare laestadianismen som gjorde att jojken status minskade. Idag har det samiska samhället förändrats i stor utsträckning och även detta har medfört att jojken i dess naturliga miljö är så gott som död. I dag jojkas det inte enbart utan instrument utan det finns inslag av ett eller flera instrument som ackompanjemang. I början av denna förändring användes enklare instrument av mera rytmisk art, men ju mer ackompanjemang som används ju mindre jojk blir det kvar i musiken. Melodierna har också förändrats och idag är melodierna mer bundna till den europeiska harmoniken. Ett exempel på en musikgrupp med dessa inslag är "Tanabreddens ungdom" på 1970-talet.

Anders Somby, (1998) skriver i sin terminsavhandling som jag inhämtat från Internet att trots instrumentens medverkan finns det ännu kvar gamla jojkmelodier och gamla rytmer. Somby nämner Nils Aslak Valkeapaa som är ett exempel på att det går att bevara den jojk som de schamaniska jojkkarna använde om ackompanjemanget utföres på ett monotomt sätt. De moderna jojkkarna använder sig av scenen i dag och detta har gjort att även ickesamisk publik har börjat intressera sig för jojk. I Kautokeino arrangeras årligen en Samisk Melodi Grand Prix där både traditionell och ny jojk presenteras.

Laestadianismen en religiös rörelse

I mitten av 1800-talet gjorde laestadianism sitt intåg och det var denna kristna rörelse som samer och kväner tog till sin religion. År 1895 fanns i Tromsø både samer och kväner med i den laestadianska rörelsen. Utifrån Pentikäinen (1997) vill jag här ge en kort presentation av prästen Lars Levi Laestadius.

Laestadius verkade som evangelisk luthersk präst i Karesuando i Sverige och han hade mest kontakt med samer i detta område. Den laestadianska rörelsen uppstod främst ur hans predikningar och hans nykterhetsverksamhet. Förutom att vara präst, var Laestadius också, enligt Pentikäinens beskrivning, vetenskapsman inom facken etnografi och mytologi. Därutöver kan han även betraktas som ekolog och botaniker. Laestadius lärde sig tala tre samiska språk, och både latin och franska behärskade han dessutom. Han lärde sig även tala finska. Laestadius trodde på den övernaturliga världen och upplevde den även på ett samiskt vis. Pentikäinen refererar till en doktorsavhandling av Outakoski (1991) där det framgår att Laestadius predikotexter kunde vara fulla av begrepp från samernas mytologi. Inte undra på att Laestadius lära fick så stort genomslag bland den samiska befolkningen. Laestadius använde sig även av samiska predikanter. Så småningom flyttade Laestadius från Karesuando till Pajala och bytte då det samiska predikospråket till det finska språket. Laestadianismen spred sig via samerna från Sverige till Norge. I det "samiska landet" var förmodligen inte heller gränsdragningen så absolut i realiteten mellan Sverige och Norge.

Det extasiska fenomenet i samernas tidiga religion visade sig tidigt även i den laestadianska rörelsen. Laestadius gjorde inte någonting för att dämpa denna extas. Det har sagts att han själv var till hälften same, men jag vet inte om detta endast är en gammal muntlig källa, men han var väl bekant med den samiska kulturen. Extasen såg han som ett medel till frigörande av känslor och en del av den religiösa upplevelsen. Inom laestadianismen är det församlingen som är den centrala och församlingsledaren och predikanten blir därför viktiga. Predikanten inom den laestadianska rörelsen kan faktiskt i viss mån jämföras med schamanen genom att vara medlare mellan människa och det gudomliga. Extasen i den laestadianska rörelsen sker i regel strax före och strax efter nattvarden. Denna extas förekommer mest hos samiska kvinnor och är i Norge inte så vanligt förekommande bland kvänerna. Extasens generella drag har funnits inom schamanismen i hela det polara området. Liksom jojken och dansen är centrala ingredienser i schamanens transtillstånd, kan en form av dans och hoppande tillika med något slag av hojtande och ropande även förekomma under den laestadianska extasen. Detta har jag själv sett och hört vid laestadianska möten i Sverige.

På grund av det geografiska läget och språket kom även kvänerna tidigt med i den laestadianska rörelsen. I Sverige var det samer och finländare som var de första i denna rörelse. Fredriksson (1998) framhåller att sångsättet i den laestadianska koralen mest framträder på finska och samiska och att användandet av rösten är densamma som i jojken. Förmodligen gäller detsamma i Nordnorge.

Den laestadianska rörelsen hade tre samiska expansionsområden på Nordkalotten nämligen Nord-Troms och Guovdageaidnu mot Finland samt inlandsområdet innanför Stuorranjarga-regionen. Efter Laestadius död, vid 1900-talets inträde, tillkom en skidorörelse till laestadiansimen som kallades Lyngen-retningen vilken var mer kyrkoorienterad i lärofrågor. Denna rörelse är den mest förekommande i mitt undersökningsområde. I den gudstjänst jag besökte var det denna gren av laestadianismen som gällde.

I slutet på 1800-talet inträffade speciella förändringar i den norska politiken. Regeringen ville att alla i Norge skulle tala ett och samma språk. Detta fick stora konsekvenser för både samer och kväner. De flesta av dessa båda grupper behärskade inte det norska språket. Den norska staten genomförde något som kallades förnorskningspolitik. Åt detta vill jag ägna ett avsnitt med anledning av vad

som skedde med samer och kväner och hur de trots svårigheter lyckades bevara delar av sina kulturer och sina språk. Ända till idag är samer och kväner påverkade av förnorskningspolitiken.

Förnorskningspolitiken och laestadianismen

Förnorskningspolitiken påbörjades redan på 1800-talet och då gjorde nationalismen sitt inträde i skolorna. År 1884 infördes parlamentarism i Norge, och här ställde vänsteroppositionen krav på en starkare förnorskning. Den konservativa regeringen med Fredrik Stang i spetsen försökte försvara samernas rätt som eget folk, men förnorsknigen gick inte att förhindra. En förändring skedde i skolundervisningen och lärarinstruktioner kom till. Skolverket blev då en central för att systematiskt lösa de, som det kallades, "nationella problemen i Finnmark och Nord-Troms". I skolsystemet ingick att samisk och kvänsk ungdom skulle erbjudas utbildning inom läraryrket, men rädslan för att dessa lärare skulle använda sig av sina egna modersmål gjorde att denna tanke övergavs. De få samiska lärare som fanns med samisk och kvänsk identitet blev helt enkelt uppsagda. All undervisning på finska och samiska förbjöds i skolorna. Inte ens på raster tilläts eleverna att använda sig av sina modersmål. Det ingick i lärarnas roll att arbeta för ett gemensamt språk och en gemensam kultur. Folkskollärarna blev uppmanade att endast sprida norsk kultur och norskt språk. De barn som inte var norskspråkiga befann sig plötsligt i en annan värld där de inte förstod det språk de undervisades på.

Den norska kyrkan var däremot av en annan åsikt och detta ledde till att kyrkan hade tillåtelse att bedriva kristendomsundervisning på kvänska och samiska. I ca femtio år ansåg kyrkan att det var viktigt att kvänska fick användas i de olika undervisningsämnena, men år 1905 skedde det en förändring. År 1906 upphörde finskundervisningen vid lärarhögskolan i Tromsø. Fram till mitten av 1900-talet ansågs det skadligt att kunna andra språk än norska och finska ansågs vara extremt skadligt. Att använda det finska språket eller att lära sig finska sågs som en säkerhetsrisk och år 1936 förbjöd Stortinget användning av finska och även finska som andra språk (Seppola, 1996).

Niemi-Eriksen (1981), har gjort en undersökning där han tagit reda på att det pågick ett avsevärt arbete för att få finsktalande att skifta språk. Arbetet handlade i första hand om att förbjuda det finska språket i skolan och i kyrkan. Idéen växte till utestängning av kväner från olika arbetsplatser och att förhindra kväner att äga jord. Även vidareutveckling samt utbyggnad av kommunikationer i vägnätet mellan kvänska och norska bygder drogs in. Avsikten med hela denna process var egentligen att Norge skulle kunna få delar av Nordfinland och delar av Kola inlemmat i den norska staten som Finland vid denna tid ägde. Det upprättades även en ordning som i olika avseenden skulle övervaka befolkningen i kvänska områden.

Norska kväners förbund har gjort en beskrivning av förnorskningstiden. I denna framgår det att för att köpa jord måste länsmannen i distriktet utfärda ett intyg på att kvänska markspekulanter kunde tala norska. Detta har gällt ända fram till år 1964. Oftast framställs ordet förnorskningspolitik som att det bara skulle gälla språket. Vad som egentligen skedde med den enskilde kvänen finns det inte så mycket omtalat i text och litteratur.

Seppola (1996) har ställt frågan vad detta betydde för Nordnorge under nära ett hundra år.

I Guttormsen (1997) berättas hur skoldirektör Thomassen år 1903 besökt en skola i Lakselv där han övertagit en lektion och på ett förnedrande sätt behandlat barn som inte förstod norska. Resultatet på lång sikt av att använda sadistiska metoder för att lära barnen tala norska blev att dessa elever fick sitt människovärde sänkt.

I den samiska kulturen mötte norrmännen i första hand en nomadkultur. Denna kultur passade bättre in i den norska synen på norsk rasism. Det var självklart att andra grupper var mer primitiva. Den nordiska folkgruppen ansågs under denna tid mer värdefull. Den samiska kulturen uppfattades som en primitiv kultur och detta passade väl in i statens rasistiska syn.

Men att det var ännu sämre för kvänerna eftersom de kom från "tsarens rike" och därmed ansågs vara nationellt opålitliga. Kvänerna fick bära skulden för att samerna inte fick sina rättigheter tillgodosedda. Statsrådet Schweigaard lär en gång ha sagt i Stortinget att i Tromsö finns det inte någon sympati för kvänerna och att de lokala norska ledarna klart var emot både samer och kväner. Vad jag i detta avsnitt velat peka på är, att det i dag är svårt att statistiskt få fram hur stor den kvänska befolkningen i Nordnorge är i dag, eftersom ett stort antal kväner i tidigare generationer kände sig tvungna att dölja sina identiteter.

Förnorskningspolitiken byggde som sagt på rasistiska tankesätt. Detta bedrevs i samarbete med den tyska rasforskningen där ordet rashygien var aktuellt. Det hävdas i detta sammanhang att norrmännen ägde den germanska rasens bästa egenskaper och kvänerna omtalas i yttre beskrivningar på ett negativt sätt. Dessutom sades om kvänerna att de varken var musikaliska eller poetiska. Westli (1995) har skrivit om hur det i Vinden-laboratoriet i Oslo bedrevs rasforskning med nära anknytning till densamma i Tyskland och andra länder inom Europa samt i USA.

En kommitté upprättades som benämndes; "Den rådgivande norske kommitté for rasehygien". Här kom till och med till stånd ett förslag om drastiska lagförslag till handlingar för segregering av "samhällsfarliga och ärftligt belastade individer". I denna kommitté fanns framstående läkare och forskare i Norge med som arbetade med vad som då kallades "bastardtyper" som uppstått p g r a invandringar till Norge. Lars Abrahamsen som vid denna tid var justitieminister godkände ett förslag vid ett landsmöte 1914 att genomföra behandlingar av ras- och folksjukdomar och göra detta till en statsfunktion. Läkaren Ragnar Vogt skrev i sin bok om rashygien och ärftlighetslära att nordiska raser av indoeuropeisk härstamning kunde räknas till de värdefullaste på jorden. Så här såg det ut i Skandinavien långt in på 1900-talet och här har jag velat visa på att förnorsknigen av Norge inte enbart var en språkfråga. Det fanns underliggande vidrigheter med i denna politik. I detta politiska program fanns också avsikten att kränka människovärdet hos etniska minoriteter. Utländska forskare har i detta sammanhang har benämnt dessa handlingar från norska statens sida som kulturella folkmord.

Meningen var att förnorskningspolitiken främst skulle riktas mot kvänerna. Men denna politik gick även ut över samerna och de fick lida mer under förnorskningstrycket än som egentligen var meningen. Niemi och Eriksen (1981) har försökt klarlägga konsekvenserna för den kvänska befolkningen i samband med den norska säkerhetspolitiken som bedrevs. I samma bok berättas att Consul Crow i Kåfjord förklarar den hårda behandlingen av kvänerna att det skulle ha berott på att engelsmännen drev en koppargruva i Kåfjord från 1800-talet till år 1907. Då dessa engelsmän skulle rekrytera arbetare till gruvan föredrog de att anställa kväner p g a

att dessa hade stora kunskaper om gruvdrift beträffande smältning och bearbetning av metaller. Kvänerna hade lärt sig detta i generationer från 1600-talet i Tornedalen. Kvänerna var överlägsna norrmännen även på andra områden. De var skickliga i ishavsfiske och detta har gällt långt in på 1900-talet. Det samma gällde inom jordbruket. Norrmännen bedrev jordbruk i norra Norge men inte längre än till Malangen medan kvänerna kunde bedriva jordbruk längre norrut, ända upp i fjällen. De kunde med olika metoder nämligen hålla små kornåkrar frostfria under den kalla årstiden.

Norrmännens syn på den samiska befolkningen skilde sig avsevärt från synen på den kvänska befolkningen. Samerna passade väl in i den norska människosynen med människogrupperns hierarkiska indelning. Här passade inte kvänerna in till största delen på grund av deras överlägsna kunskaper, dessutom var de läskunniga och ställde till besvär för den norska staten med dess rashierarki. Av dessa anledningar blev kvänerna sämre behandlade än samerna.

Martinusson (1991) har dock ansett att kväner och samer betraktades likvärdigt och detta medförde att varken samer eller kväner kunde få de fördelar av staten som norrmännen fick.

I internatskolor för kvänska och samiska barn gick det lättare att förhindra att barnen endast fick tala norska. Men de kvänska och samiska språken fick nu en låg status som ledde till att människor skämdes för sitt ursprung. Vid språkskiftet spelade kvinnorna den största rollen för språkens bevarande. Mödrarna fanns i hemmen och talade med barnen på deras egna språk. Kvinnorna har därför fram till detta århundrade kunnat mindre norska än männen. Förnorskningsspolitiken varade ända fram till 1970-talet. Som kuriositet vill jag nämna att biskop Schönheyder redan år 1790 yttrat att samerna borde lägga bort sitt barbariska språk och istället tala mer civiliserat och här menades att samerna borde tala danska istället.

Längre tillbaka i tiden, nämligen på 1700-talet, startade kvänerna jordbruk i Finnmark och detta innebar att kvänerna blev ledande inom jordbruket i Norge. Detta föranledde regeringen att sätta stopp för kvänerna att få tillåtelse att äga jord. Beträffande ishavsfisket tillkom en lag där det beslöts att norrmännen skulle vara de som bestämde över fisket. Det handlar alltså om att norrmännen upptäckte att kvänernas kunskaper på många områden var norrmännen överlägsna.

När förnorskningen helt var genomförd vet vi inte. I Nord-Troms och väst Finnmark skedde övergången från 1900-1950. I Tysfjord och Spansdalen behölls det samiska språket mycket längre. Stortinget menade att förnorskningen skulle medföra att de samiska barnen med det norska språket därmed skulle kunna uppnå samma kulturella status som de norska barnen. Här vill jag upprepa att samerna betraktades som främmande i landet. Fattigdomen bland samerna föranledde också att de betraktades som ett mindervärdigt folk.

Hitlers massutrotning av judar gjorde att de rasorienterade socialdarwinistiska teorierna blev inaktuella. Vid skolverkets möte 1947 i Tromsø diskuterades frågan om samerna. Ett dokument om en ny skolpolitik för samerna skapades. Paradoxalt nog resulterade detta i stället i en allt kraftigare förnorskning. Samiska elever fick mer undervisning i en helt norsk skola, av norska lärare. Läroböckerna var fortfarande författade på norska. År 1959 tillsattes en kommitté som fick i uppgift att bevara och utveckla samiskt språk och kultur. Meningen var också att samerna skulle integreras i Norges ekonomiska och sociala struktur.

I slutet på 1960-talet "vände det", som professor Jernsletten uttrycker då jag samtalande med honom i Tromsø. Han berättade att år 1970 upprättades en ny läroplan där minoriteternas kultur och språk erkändes och uppmuntrades. Men Jernsletten betonar att detta endast var en så kallad skrivbordsprodukt. Inga läromedel skrivna på samiska eller samiskspråkiga kunniga lärare fanns och detta hade till följd att myndigheterna ansåg för sin del att 1970- och 80-talen var en "lugn" period. Den nya läroplanen hade inte fått några konsekvenser. "Läroplanen är alltså bara vackra ord än så länge" betonar Jernsletten. Under 1990-talet börjar samisktalande lärare anställas och skolböcker på samiska började att användas. Lokalbefolkningens barn började att uttrycka samiska och kvänska seder. De vuxna reste sig däremot mot detta. Nu började kulturkrockar plötsligt få konsekvenser t ex om Alta-regleringen som innebar exempelvis att olika slag av skyltar även skulle finnas på samiska.

Friheten att kunna bejaka sin egen kultur kom att få många negativa konsekvenser. Många föräldrar, som på olika sätt var engagerade i skolan, kände en osäkerhet när det gällde skolans roll i samiska frågor. Problemet var och är fortfarande på sina håll att samiska föräldrar är rädda för att deras barn på olika sätt skall diskrimineras i utbildningshänseende om de engagerar sig för mycket i sin egen kultur. Bittra minnen från föräldrarnas egen skoltid gör att föräldrar drar sig undan skolan (Bråstad, 1991).

Ett annat problem som uppstått är att det i dag kan råda ett spänt förhållande mellan skola och laestadianska föräldrar. En faktor har varit dansundervisning på gymnastiklektioner. Föräldrarna menar att lärarna säger att de förstår problemet men att de måste följa läroplanen. Det finns ett stort avstånd mellan skolans kultur och den kultur eleverna lever i hemma. En del av föräldrarna menar att barnen får sig pålagt en främmande kultur. Föräldrarna har heller inte låtit barnen låna böcker på biblioteket på en utvecklingslära (Bråstad Jensen, 1991). Här finns alltså en spänning mellan skolan och laestadianismen. Den laestadianska synen på etik stämmer inte alltid överens med skolans.

Att den norska skolan i dag börjat visa intresse för det samiska bemöts med skepsis från samerna eftersom de är rädda för att samer och samiskhet skall framställas som något underlägset. Därför försöker skolan nu korrigera den gamla fördomsfulla bilden av att samerna skulle vara ett underlägset folk. I Gudem (1997) har Ivor Goodson anklagat kunskapsociologin för ett ohistoriskt utnyttjande av historiska händelser. Han anser också att den historiska bakgrunden i olika sammanhang nonchalerats samt inte visat den historiska utvecklingsprocessen bakom de historiska kännetecknen på ett adekvat sätt. Goodson har bidragit mest till att skapa förståelse för nödvändigheten av kontinuitet i historiska beskrivningar av läroplaner.

I den nya norska skolreformen finns upptaget att skolan skall ta hänsyn till elevernas hemmiljö speciellt i den kvänsk/finska kulturen. Norman (1991) frågar sig om skolan har tillmötesgått detta krav. Många människor med samisk bakgrund har försökt dölja denna. Det finns människor med samiskt arv som levit i långa äktenskap och som aldrig berättat för familjen om sin etniska tillhörighet.

År 1988 tillkom en lag att kommunstyrelsen i Kåfjord nu skulle ta chansen att ge den yngre generationen samer en möjlighet att bli erkända och att hjälpa dem att få självförståelse i sitt samiska språk, historia och kultur som för många genom tiderna i

Kåfjord varit en del av vardagslivet och som tidigare blivit negativt värderat av centralmyndigheterna. År 1994 tillkom även en lag att alla lagar och föreskrifter i Kåfjords kommun skall finnas både på samiska och norska. Hälso- och socialtjänster samt individuella kyrkotjänster skall också finnas på det språk enskilda människor önskar.

Bråstad Jensen (1991) har uppfattat att lärarna påstår att eleverna är dåliga i norska språket. Detta på grund av att barn till laestadianska föräldrar inte har tillåtit sina barn att låna böcker på biblioteken och detta av etiska skäl, samtidigt som föräldrarna förklarar barnens bristfälliga kunskaper i det norska språket genom att framhålla att de bor i ett språkblandningsdistrikt. Laestadianska barn har blivit mobbade för att föräldrarna ansetts trångsynta för att barnen inte fått delta i skolans fritidsaktiviteter. Barn till laestadianska föräldrar har i många fall inte fått delta i skolkörer. Musikundervisning hör över huvud taget till kategorin av laestadianer förbjudna aktiviteter. Detta har medfört att ett rollspel spelas av eleverna. Hemma lever de upp till föräldrarnas förväntningar och i skolan försöker de anpassa sig till lärarnas önskemål. Skolan har på detta blivit en arena för religiösa konflikter. Den laestadianska religiositeten och kulturen är mycket stark och lärarna har inte tillräcklig förståelse för den laestadianska rörelsen (Bråstad Jensen, 1991).

Idag är det samma skola som tidigare arbetat på förnorskning av samer och kväner som arbetar med att synliggöra den samiska och kvänska kulturen. Kanhända är detta för sent. Blir dessa kulturer endast reproduktioner av det ursprungliga? Laestadianismen som varit och fortfarande är en stark och principfast religiös rörelse har medvetet eller omedvetet hjälpt till att bevara samers och kväners kulturer. Därför kan laestadianismen ses som en social- och kulturbevarande rörelse som också framgår i följande avsnitt.

Laestadiansimen som kulturbevarare

Laestadianismen kan betraktas som en motkultur till förnorskningsspolitiken (Bråstad 1991). I Nordfylket hade laestadianismen en mycket stark position. Rörelsen styrde över det sociala livet och verkade både som domstol och socialkontor. Den påverkade människors liv och medverkade till en stark sammanhållning. Inom laestadianismen rådde även under förnorskningssperioden trespråkighet (norska, samiska och finska). Innanför den laestadianska rörelsen levde människor ett liv där förnorskningsspolitiken inte kunde få något fäste. Efterhand som förnorskningsspolitiken pågick, såg sig samer och kväner mer och mer som minoriteter och upplevde ett förtryck från statens sida och ett försök till utplåning av sina kulturer. Detta ledde till att laestadianismen blev en räddningsplanka för deras kultur och språk.

Detta hade också till följd att laestadianer upplever sig tillhöra ett särskilt folk inom staten. Denna innersta känsla är dock inte enhetlig utan består både av samiska, finska och norska element. Noteras bör att många kväner har bytt identitet genom att närma sig det norska (Kristiansen, 1997). Trots allt har däremot samerna haft en stark jagkänsla och kunnat behålla sin kultur och sitt språk intill i dag. Habermas, (1996) menar att språket fyller två funktioner, nämligen kulturell reproduktion och aktualisering av traditioner samt kulturell tolkning av behov.

Den norska staten lyckades inte förkväva samers och kväners språk och kultur. Orsaken till att detta inte gick kan troligen tillskrivas laestadianismen. Att jojken fortfarande lever, trots att det var tabubelagt att utföra jojkar då förnorsknigen var i gång, visar på hur stark denna kulturyttring var, men musikforskarnas intresse för jojk har även den haft stor betydelse för att jojken än i dag är ett levande kulturuttryck.

Den forskning som bedrivits omkring den laestadianska väckelsen har främst pågått på ett samhällsvetenskapligt plan. I en monografi av Falkenberg (1941) om Laksefjorden i Finnmark skriver han att laestadianismen skall ses ur ekonomisk och kulturell synvinkel. Sundin (1997) framställer laestadianismen som en subkultur, där identiteten utvecklas på flera arenor och att det är viktigt att skapa sig en identitet för dem som tillhör en minoritet. Han ser alltså inte laestadianismen enbart som en religiös företeelse utan även som en konsekvens av etniska gruppers historiska tillhörighet till denna lära. Falkenberg betonar också att laestadianismen i detta skede framträder som en ny religiös världsuppfattning och att denna rörelse under förnorskningsprocessen kan ses som en förstärkande faktor och kraft för minoritetsidentiteten. Laestadianismen var något som gick att stödja sig på när staten framtvingat förändring av språk och tankesätt. Här kan laestadianismen även betraktas som en etnisk rörelse där människor kunde finna trygghet på en individuell nivå.

Flerspråkigheten har på senare tid blivit aktuell i forskningssammanhang i samband med att gästarbetare kommit till Norge. Norge har på detta sätt tvingats acceptera flerspråkighet. Språkminoriteter har också fått ett ökat intresse. Det har producerats en hel del litteratur i ämnet. I dag anses både den samiska och den kvänska befolkningens historia ha ett kulturvärde men det var först på 1900-talet som detta fick ett kulturhistoriskt intresse och ansågs betinga ett värde.

Whitaker (1955) hävdar att laestadiansimen har haft och fortfarande har en kulturbevarande funktion. På 1950-talet talar Guttorm Gjessing om att laestadianismen höll på att förlora denna funktion på det nära samarbetet med statskyrkan. Detta kan vara en av faktorerna till att sångsättet inte är så framträdande inom laestadianismen i landets södra delar där statskyrkan är starkare. Robert Paine, engelsk socialantropolog, hade också en tes om hur samernas kultur bevarats. Han menar att den laestadianska rörelsen passar som hand i handske för samerna. Samerna levde i en materiell fattigdom men kunde istället se sig som andligen rika. Minoriteter fick i laestadianismen en fristad när förnorskningspolitiken trappades upp i socialdarwinismens och nationalismens tidsålder från 1870-talet fram till det andra världskriget.

Visserligen betraktas jojken i Norge som folkmusik, men jag har i denna undersökning velat fokusera på jojk och folkton var för sig. Detta beror framför allt på att röst användningen i jojk i vissa fall även förekommer i folkton i vissa fall inte. I litteratur har jag stött på folkton i andra länder där röst användningen beskrivs och detta önskar jag redogöra för i följande kapitel.

Folksång i Norge och i andra länder

Eftersom jojken är samernas folkmusik har jag även velat undersöka den norska folkmusiken i Nordnorge. Min studie av den norska folktonen har främst gällt den

röstbehandling som används där, men jag har också velat undersöka om det finns ett samband mellan röst användningen i folkmusik, laestadiansk koralsång och jojk

Den nordnorska folkmusiken har kommit från olika håll. Fyra huvudströmningar kan sägas ha präglat Tromsø folkmusik. Den ena är den skandinaviska Nordlandstraditionen där exempel på denna går att finna i folkmusiksamlingar på Tromsø museum. Ett annat inslag i folkmusiken kommer från inbyggare i Bardu och Måslev, det skandinaviska Östlandsarvet. Denna musik stammar från slutet av 1700-talet. Det finns också inslag från Finland och Sverige i Tromsø musikkultur även då det gäller den religiösa folkmusiken. En hel del slättermusik från Finland finns dokumenterad. Ett stort insamlingsarbete av norsk folkmusik har gjorts av lektor Arnt Bakke mellan åren 1950 och 1975. Denna samling finns nu på museet i Tromsø och mycket av denna folkmusik är samisk. Även om kraftiga försök gjorts för att samla in norsk folkmusik finns det ändå mycket av denna som gått förlorat. Den svenske prästen Jacob Fellman utförde år 1831 ett insamlingsarbete i Tanaområdet av samisk folklore och episka sånger (jojkar).

I de bandinspelningar av folkmusik i Nordnorge som jag lyssnat till har jag funnit att röst användningen ofta är densamma som i den laestadianska koralsången. De inspelningar jag tagit del av finns på Tromsø museum band: TsM 207 med Alfred Olaisen, Karlsøy kommun, och inspelat år 1974 samt på band NRK 1560 sjunget av Ludvig Angermo, Fustvatn, Nordland, inspelat år 1955. På dessa bandupptagningar kan jag konstatera att sångerna framförs med en mycket speciell röst. De personer som sjunger folksånger med den typ av röst jag vill undersöka kommer uteslutande från Nordnorge. I de södra delarna av Norge sjungs folksånger på ett mer "akademiskt" sätt.

Efter reformationen fick folktonen ett ganska stort utrymme i den norska kyrkans gudstjänster. Här började utvecklingen till den religiösa folktonen som i Tromsø blev präglad av Petter Dass' diktarskap. Dessa visor sjöngs i molltonart, långsamt och högtidligt. Den religiösa folktonen blev så småningom en skatt och från de bandinspelningar jag lyssnat till tycker jag det är svårt att jämföra den med andra former av folkton jag lyssnat till. Den folkliga poesin bestod framför allt av psalmer. 1695 års psalmbok var en viktig källa för folklig sång, inte enbart i gudstjänsten, utan i alla officiella sammanhang och även i hemmen. Att uttrycka känslor i folksång är vanligt inom många olika kulturer.

Under arbetet med denna uppsats har jag undrat över om pressesång funnits eller finns i folkton i andra länder och kulturer. Här har jag endast "skummat på ytan" men likväl funnit för mig intressant litteratur som jag önskar ta med i detta arbete. I denna fråga har jag sökt mig till det forna Östeuropa och där funnit att i Lettland, liksom i de allra flesta länder, både folksånger och ballader funnits djupt rotade i bondesamhället, men att det först långt in på 1900-talet skett en förändring i musikkulturen. Folksångerna har moderniserats, men de gamla lever fortfarande kvar och används parallellt med den moderniserade folksången. Moderniseringen av folkvisetraditionen har förmodligen berott på en urbanisering av lyrik. Denna förändring måste förstås ha skett utifrån den kontext i vilken sången utvecklats som en genre. Den nya tidens folksång har satt gränser för den ursprungliga lettiska folksången.

Stockman i Reinhard, (1997) berättar hur Sebastian Munster på 1550-talet beskriver en speciell typ av sång då han vistades i Livonia år 1547. När folk sjöng hördes det som ett sorgset skällande, likt vargar, och de upprepade konstant det de sjöng och att

de grät ut ordet "jehu". Då Munster frågade vad det betydde fick han svaret att de inte visste, men att det var vad deras förfäder sjöng och att det var så här de sjöng även nu. Hundra år senare beskriver Paul Einhorn (1649) en hednisk vigselritual i sitt arbete med den lokala traditionella sångkulturen med utgångspunkt från kyrkan, en hednisk vigselritual. När brudparet organiserade sitt bröllop använde de olika och egendomliga ceremonier. De sjöng oanständiga och osunda sånger på sitt eget språk dag och natt utan att gå hem. Sångerna beskrivs som att inte själve satan skulle kunna frambringa sådan sång. Här kan man fundera över med vilken likartad röst dessa sånger sjöngs. Samer har också de varit anklagade för att jojka oanständiga jojkar. Detta har förmodligen inget samband men det skulle kunna tänkas att letternas sångröst var snarlik jojkens.

År 1654 skrev prästen Georgius Mancelius i samma bok hur han med skräck och avsky åsatt firandet av sommarsolståndet i Lettland. Det började med att en väldig brasa tändes och det dansades och hoppades över den och det sjöngs som vid ett bröllop. Allt detta var hedniska böner. Mancelius fortsätter med att beskriva sången som att det var ett ålderdomligt ljud. Resanden från Europa har mycket färgstarkt nedtecknat detta folks musikaliska uttryck. De hade mycket sällan träffat på ett sådant ovanligt ljud som denna sång uttryckte. Men de hade inget begrepp om den hedniska bröllopssången med de oanständiga texterna. Lettisk folksängsdiktning och melodier har ända tills i dag bevarats ganska väl i sin enkla form. Trots årens gång och kristnandet av det lettiska folket är folksångstexter bevarade sedan 1300-talet.

Ursula Reinhard (1997) citerar Carl Stumpf som talar om ett sångsätt han upptäckte 1993 i Turkiet och som han även funnit i Albanien. Samma sångsätt har han även funnit på en grammofonskiva från Grönland. Denna sångstil hör man inte bara i nämnda länder, menar Stumpf, utan även bland indianer, pygméer, lappar och folk i Kaukasus och joddlande bergsbefolkning. I Turkiet består sångtekniken av en registerväxling mellan bröst- och mellanregister, men denna teknik sägs snart ha gått förlorad. Å andra sidan förekommer fortfarande denna sång, men endast melodier och texter som "he" och "hay" och andra vokaler. Den klangliga likheten mellan folkets stilar finns kvar vad beträffar den höga ansatsen vid ropformler. Sångarna brukar lägga en hand på struphuvudet och klappa på det. På så sätt kommer ropen med bestämda intervall och en speciell röst uppstår. För att inte spänningen i halsen och runt struphuvudet skall bli för stor gnider man samtidigt huden som ligger över struphuvudet. Genom denna teknik går det att sjunga eller ropa länge på en och samma inandning. Genom detta reduceras luften och släpps ut portionsvis.

Owe Ronström (1992) beskriver hur den makedonska sången utförs. Sångerna är enstämmiga och de utförs med en stark och nasal röst, utan vibrato och med en hård och kraftig tonansats. Flickor i en jugoslaviska folkloregruppen i Stockholm hörs sjunga med en skarp och pressad röst som Ronström menar är typisk för kvinnors sång på Balkan. Den jugoslaviska folkmusiken upplevs som att den innehåller starka stämningar och känslor. Den beskrivs också som både individuell och inåtvänd. Denna sång kan upplevas både euforisk och kontemplativ. Samtidigt kan sången upplevas som utåtvänd och innehålla upplevelse av gemenskap. Sångerna kan också vara både tragiska och glädjefulla. Bengt Molander (1996), talar om hur människor hanterar sina behov av att uttrycka sig i olika roller i verkligheten. I detta sammanhang menar Molander att det finns ingen självklar skillnad i att leva sig in i något eller att leva sig ut i något. En sång kan också upplevas som både inåtvänd och utåtvänd. Här kan man jämföra med gråterskorna som ger starkt uttryck för sin sorg, men som kanske i sig själv är en inåtvänd känslouttryck.

I Ingermanland beskrivs folksången som kvinnornas sång. I sin doktorsavhandling har Gröndahl (1997) gett bilden av Ingermanlands kvinnliga runotradition. Här finns en försångerska och övriga sångare/sångerskor bildar kör som upprepar försångerskans verser. En diktsamlare har beskrivit sången som ett grymt skrikande och att melodierna var förskräckligt fula. Det är kvinnorna som är traditionsbärare av den ingermanländska runotraditionen.

I dessa beskrivningar av de olika ländernas sångtradition finns det antydningar hur dessa sånger låter, men det är omöjligt att bilda sig en uppfattning om huruvida det är samma röst användning som förekommer i jojk och den laestadianska sången. Berättelserna återger dock vissa fragment som jag kan uppfatta som en form av pressesang.

Pressesang och musikpedagogik

Om det laestadianska sångsättet är en specifik sångkultur skulle detta kunna grunda sig på Hultkrantz (1981) definition av begreppet kultur. Enligt honom är kultur summan av inlärda beteenden samt bl a ärvda sociala företeelser hos en grupp. Denna definition, menar Honko (1981) kan även användas om begreppet tradition. Enligt Hultkrantz skulle tradition vara något som överförs från en generation till en annan. Vidare menar han att kultur är en samling seder och bruk samt trosföreställningar som ger stabilitet åt en kultur, civilisation och åt en social grupp. Det är inte nödvändigt att alla i en bestämd grupp känner varandra, men om något specifikt i gruppens tradition är tydligt bidrar detta till känslan av gruppidentitet. Det sångsätt som används i den laestadianska koralen menar jag kan vara ett sådant element inom den laestadianska traditionen och även någon som kommer utifrån och som använder pressesang kan känna igen sig i detta sångsätt.

Vygotskij (1995) talar om människors beteende och handlingar och urskiljer två typer av handlingar. Den ena av dessa kallar han återskapande eller reproduktion, där människan reproducerar eller upprepar tidigare skapade handlingsmönster eller återupplivar spår av tidigare intryck. Den moderna jojken är en form av reproduktion av tidigare generationers jojk. Troligen finns det en mängd kulturminoriteter som använder rösten på liknande sätt som röstsättet i pressesang. Några exempel på detta vill jag kort behandla i nästa avsnitt.

Habermas i Taylor (1994) förespråkar att människor i mångkulturella samhällen skall ha möjlighet att föra vidare sin kultur till sina barn och att dessa senare antingen lever vidare i sin tradition eller förkastar den. Ett förkastande av tidigare generationers traditioner kan ha flera anledningar. Flytten söderut kan vara en av anledningarna där den gamla inlärda traditionen kanske inte finns. Vad beträffar det laestadianska sångsättet har det stora massmediala genombrottet i viss mån påverkat det andliga livet i den laestadianska sångtraditionen. En musikkulturell företeelses livstid kan på detta sätt vara begränsad och helt enkelt försvinna. Däremot kan ett kulturellt fenomen ta sig andra former och finnas kvar, men få en annan funktion.

För att undersöka i historien röst användningen som används i den laestadianska psalmen har jag gått tillbaka för att se hur de olika folkgrupper som förekommit och som förekommer i Nordnorge påverkat den röst användning jag här talar om. Den tidiga befolkningen i Nordnorge utgjordes av samer och kväner. Dessa folkgrupper

blev senare starkt åsidosatta och först i mitten av 1900-talet har ett kulturhistoriskt intresse börjat vakna. Allt fler musikvetare, etnologer och musikpedagoger har börjat intressera sig för dessa folkgruppers folkmusik.

Gadamer (1979) inleder kapitlet "Verkningshistoriens princip" med att tala om att det historiska intresset inte enbart riktar sig mot ett historiskt fenomen, utan också mot dess efterverkningar i historien som också innefattar forskningens historia. Han fortsätter med att tala om den historiska förståelsen, att det finns ett krav på att öppna den historiska horisonten för att få vetskap om det förgångna och därigenom få den rätta förståelsen för fenomenet i det förgångna. En gammal indian har sagt att "utan vår historia, har vi ingen framtid". Utifrån Gadamers påstående har jag grundat min historiska undersökning om röst användningen i den laestadianska koralsången. Att se tillbaka på det historiska har för mig inneburit att jag via litteratur tillägnat mig delar av samers och kväners kultur, deras sångkultur och även den norska folkmusiken för att kunna bilda mig en uppfattning om det sångsätt jag i dag undersöker.

Habermas (1996) menar att kontroll över en yttre värld och en undertryckt inre natur är upplysningens signum. Vidare menar han att olika folkgruppers sociala integration i ett samhälle mäts med kriterier på inre stabilisering som är upprätthållandet av jag- och gruppidentiteter som är beroende av vad aktörerna tillskriver sig själva. Samernas och kväernas språk och kultur hotades till sin fortsatta existens och man kan säga att styrningsmedierna här var betingade av makt och politik. Habermas talar om att människor skapar sin identitet genom att lära sig behärska den yttre naturen, vilket blev fallet för den samiska befolkningen. Maktprocessen visar här sitt Janusansikte som i detta fall var försakelse, självfördoldhet, jagets avbrutna kommunikation med sin egen natur som till slut hade kunnat leda till ett förnekande.

Det finns kulturer som förtrycker andra i betydelsen att de anser sig stå högre än andra (Taylor, 1994). Detta gäller inte minst inom musikkulturen. Taylor frågar sig om en kulturs överlevnad skall vara ett mål. Han menar att det finns ett krav att låta kulturer försvara sig själva. Troligen menar han olika kulturer som är i minoritet och kanske också fragment i en kultur. I detta fall skulle det i så fall gälla en kulturs musiktradition. Taylor talar om vikten att erkänna olika kulturer och företeelser och inte bara låta dem överleva. Vi kan ha en negativ förförståelse beträffande en företeelse inom en för oss annorlunda kultur. Detta behandlar Gadamer (1994) med exemplet hur vi värdeuppfattar en raga. Vi kan inte utifrån vår värdeuppfattning om "Das Wohltemperierte Klavier", värdebedöma ragan. Gadamer talar om att värdeomdömen förutsätter sammansmälta horisonter av normer, där våra värdenormer förändras genom studier av andra kulturer och att dessa studier är nödvändiga för att kunna erkänna värdet av andra kulturer.

Musikundervisning har stor betydelse för bevarande av kulturarv. En av musikundervisningens uppgifter är, hävdar Ruud (1998), att synliggöra kulturarv och att bevara dessa till eftervärlden. Här vill jag ta fasta på det Lord (1960) uttrycker med att musikundervisning är viktigt på olika kulturer i samhällsutvecklingen. Här omtalas att folkmusik och "korpbevegelsen" (norsk blåsorkester) ett kulturarv. En musikpedagog bör därför ha en relativistisk inställning till musik i ett flerkulturellt samhälle. Ruud menar också att musik inte endast bör vara ett estetiskt fack, utan

även ett mediafack och ett kritiskt fack, där eleverna kan erkänna musikkulturer utanför sin egen verklighet.

Dale (1998) betonar att musikpedagogik bör bygga på en värderelativistisk syn och godta andra musikkulturer som likvärdiga med den egna och även förstå det värde andra musikkulturer tillför människor i denna kultur. I en god musikpedagogik bör också ingå, menar Dale, att elever får möjlighet att förstå det estetiska i varje enskild kultur. Detta anser jag vara adekvat för det laestadianska sångsättet som för en del människor anses vara mindre vackert och som av många musiklejare förkastas. Dale talar också om att skönhet är ett icke-statiskt begrepp som förändras både med historia och kultur. Vad som är vackert och icke vackert är ett relativt begrepp. Han ger exempel på rockestetik, att detta är en annan estetik än 1800-talets klassiska musikestetik eller den estetik som finns i indisk musik. En viktig uppgift, menar han, är att lära elever att värdemässigt inte skilja ut en kultur från en annan. Ruud (1998) påpekar att om det inte finns någon tolerans för andra kulturers olikheter kan detta leda till olika former av rasism.

Hanken & Johansson (1998) påpekar att det pågår musikpedagogik även utanför musikinstitutionerna i olika sammanhang. De laestadianska samlingarna och hemmen kan då sägas vara en form av pedagogik för pressesång. Människor hör och lär av varandra hur sånger låter i olika sammanhang och lärande sker då automatiskt i ett härmande, speciellt bland barn och ungdomar. Barn lyssnar och lär och faller in i de vuxnas sångsätt. Ungdomarna tillägnar sig en sångkultur. Brändström (1997) betonar att "Allt lärande sker i någon bemärkelse i samspel med omgivningen" (s 120), vidare att "Barn och ungdomar skolas in i en musikalisk kultur som en del av ett bredare sociokulturellt sammanhang..." Barn och ungdomar som vuxit upp i laestadianska familjer har ett speciellt sångsätt. De har lärt sig ett sätt att sjunga på i familjen, i släkten och i de laestadianska gudstjänsterna.

Lord (1960) var banbrytande i förståelsen för lärande genom en muntlig sångtradition. Sång är en form av kulturyttring som kan ses utifrån den kulturella miljön och hur olika grupper behandlar sångrösten och vilken funktion sången fyller. En starkt kontextorienterad forskningsriktning från och med 1970-talet har fått större genomslagskraft inom vetenskapen. Den koncentrerar sig både på själva utövaren och på framförandesituationen.

I skolan sker sedan ett annat lärande än det som i detta fall sker i hemmen och i de laestadianska församlingarna. I Hanken och Johansen (1998) finner jag ett påpekande att lärande inte bara handlar om elevernas individuella förutsättningar. Det bör också tas hänsyn till från vilken kultur eleverna kommer ifrån och vilken kultur eleverna identifierar sig med. Det handlar också om elevernas erfarenhet av den musikkultur de vuxit upp med. Det förekommer olika syn på vad som skall ingå i undervisning, bl a om eleverna skall få tillägna sig sitt kulturarv eller om det skall ses till den enskilda elevens intressen. Här har olika syn uppstått på vad som skall ingå i musikundervisning. Kunskapen om didaktik är representativ för bevarandet av vår historia. I samma bok framgår att det kan uppstå problem beträffande läroplaner om pedagog och elev har sina förankringar i olika musikkulturer. Inom det område min undersökning gällt kan det handla om s k kulturkrockar.

Musik har visat sig vara en viktig del av en människas identitet och kultur och om denna bemöts med en negativ attityd kan detta innebära ett oacceptabelt förhållande mellan lärare och elev. Det påpekas här att musikundervisningens uppgift även är att förmedla, bevara och överföra kulturarv som har en lång tradition och se till att detta

kulturarv blir tillgängligt för nästa generation. Att folktraditioner försvinner kan bero på generationsskiften mellan föräldrar och barn, vilket händer i så gott som alla miljöer. En del traditioner som till exempel den laestadianska sångtraditionen har visat sig vara geografiskt bunden. Enligt Honko (1981) försvinner med tiden gamla traditioner och omvandlas till minneskulturer när de inte längre fyller sin gamla funktion.

Här nedan vill jag göra en beskrivning av tillvägagångssättet för intervjuerna i Tromsö med omnejd. Årstiden var i någon mån avgörande för min resa till Nordnorge och Tromsö. Det första möjliga tillfället år 1999 var mars månad efter det att jag undersökt möjligheterna för bilkörning mellan Narvik och Tromsö. Ett par månader tidigare hade jag via telefon kommit i kontakt med de personer jag valt att intervjua och jag informerade dem om mitt uppsatsämne. De fick ställa frågor i samband med detta, och det visade sig att de var intresserade av att bli intervjuade. Tider bokades och vi var överens om att jag ett par veckor före avtalad tid skulle ringa och kontrollera att tiderna fortfarande var aktuella.

Valet av intervjupersoner gjordes utifrån de yrkeskategorier jag önskade intervjua. Musiklärare ansåg jag vara en självklar grupp, och jag ville ha med både manliga och kvinnliga lärare. Även kyrkomusiker var intressant att få med och jag genomförde intervjuer med två personer som tjänstgjorde i den norska statskyrkan, en i ett ytterst laestadianskt präglat område några mil utanför Tromsö och en i Tromsö. Vid intervjuerna ville jag ställa så få frågor som möjligt och att låta var och en berätta utifrån mina få huvudfrågor. Mina huvudfrågor var om de ansåg att laestadianer sjunger på ett speciellt sätt, varvid jag bad dem beskriva den laestadianska sången. En av frågorna var om de ser någon koppling mellan laestadiansk sång och jojk samt till norsk folkton. En annan gemensam fråga har varit hur elever från laestadiansk miljö sjunger i skolan. Till sist har jag frågat om de anser att det laestadianska sångsättet bör bevaras. I det följande vill jag lämna en presentation av intervjupersonerna.

Språket hos intervjupersonerna är oftast ett vardagligt och detaljrikt språk och kan även i vissa fall vara mycket personligt. Bursell poängterar att intervjumetoden är en oöverträffad metod. Sigurd Erxson som Bursell refererar till, har vid en föreläsning för ca femtio år sedan påpekat att det inte räcker med att utgå från redan insamlad litteratur, utan att det måste till en undersökning i den verklighet som finns idag.

Intervjuperson 1, är en kvinnlig musiklektör i sång med utbildning från konservatoriet i Oslo. Hon undervisar vid en grundskola i Tromsö på låg- och mellanstadiet samt på högstadiet. Undervisningsnivåerna har jag med hjälp av elevernas ålder översatt till den svenska grundskolans stadier. Hon är speciellt intresserad av den nordnorska folktonen och hon har bland annat sjungit Peder Dass´texter både i kör och som solist. Den laestadianska sångtraditionen är hon bekant med och kan även sjunga pressesång. Vid intervjutillfället befann vi oss i ett litet kontorsrum intill skolans expedition. Klockan var 0900 och innan vi började intervjun meddelade hon att vi hade ca en timma på oss och att hon sedan måste avvika till ett sammanträde. Hon erbjöd dock att vi kan träffas igen efter sammanträdet, men eftersom jag redan hade en avtalad tid med en annan person måste jag avböja. Det visade sig emellertid att vi hann med att tala om det jag hade förberett. Dessutom var denna lärare verbal vilket tidsmässigt underlättade.

Intervjuperson 2; är en medelålders musiklektör på en mellanstor grundskola i en laestadiansk del av Tromsö. Han har även varit musiklektör vid en annan skola med

flertalet laestadianska barn. Denna intervju är ganska kort och ägde rum i lärarrummet. Vid denna intervju upphörde min bandspelare att fungera så jag fick anteckna.

Intervjuperson 3; är en ung frilansande, eller som vi i Sverige säger vikarierande musiklehrare. Han tjänstgör oftast vid gymnasiet i Tromsø, och kommer ursprungligen från Sydnorge. Han berättar att hans far är forskare i folkmusik och mot denna bakgrund har jag kunnat förstå denne lärares intresse för, som han själv uttrycker, det gamla. Han är även körledare för några gospelkörer. Vår mötesplats är universitetets cafeteria. Eftersom det var en aning stökigt på denna plats sökte han upp ett rum på källarplan. Här pågick byggnadsarbete i ett angränsande rum och ett visst mått av hamrande kunde höras, men vi kom överens om att det var godtagbart.

Intervjuperson 4; har jag avtalat tid med utanför domkyrkan och det är en ung kvinna som före vårt möte suttit vid domkyrkoorgeln och övat. Platsen för intervjun var ett hotellcafé som vid tillfället var ganska tomt. Vi börjar med att småprata över en kopp kaffe och hon berättar lite om sin familj och om sin pojkvän och vi får fin kontakt. Familjen och pojkvännen är laestadianer liksom hon själv vilket framkom redan vid vår telefonkontakt. Hon är student vid universitetet i Tromsø där hon studerar språk. Ibland vikarierar hon för domkyrkoorganisten i gudstjänster men det förekommer även att hon tjänstgör som kantor vid laestadianska bröllop samt vid de laestadianska gudstjänster då orgelackompanjemang önskas.

Intervjuperson 5; är en ung man som inte har någon läraranknytning utan är hovmästare på en restaurang men som i flera år varit verksam körsångare i olika körer. Han berättar att han är kvän på mödernet, vilket han verkar vara stolt över, och han är väl bekant med pressesång. Hans mormor har bott i väglöst land vilket han själv har minne av som barn. Intervjuplatsen var hans arbetsplats där det var lugnt och tyst. Ett par gånger blev vi avbrutna, men vi förlorade inte samtalstråden, och jag fick uppfattningen om att han tyckte det var roligt att berätta om sina sångupplevelser.

Intervjuperson 6; är en kvinnlig kantor som tjänstgör i laestadiansk bygd ca tre timmars bilväg från Tromsø. För mig var det för lång bilväg för att träffa henne personligen, därför skedde denna intervju via telefon. Anledningen till att jag just valde denna kantor berodde på att hon kom från Sydnorge och jag ville få veta hennes synpunkter på det laestadianska sångsättet.

Metod

Denna uppsats har jag till stor del byggt på den litteratur jag funnit vara intressant för mitt ämne. För att få tillgång till denna litteratur har jag till största delen använt mig av litteratursökning via Libris på internet. Den litteratur jag valt har till stor del handlat om samernas historia, kultur och religion. Med utgångspunkt från mitt syfte om det måhända finns ett samband mellan jojk och laestadiansk sång, har jag befunnit mig i ett cirkulärt förhållande. Detta beror på att, för att kunna förstå helheten av det röstfenomen jag här undersöker, måste även delarna i helheten förstås. Med detta menar jag att den kollektiva sången med dess röstsätt, kan förstås endast om samtidigt den historiska och kulturella bakgrunden kan tolkas och förstås.

Den viktigaste delen i undersökningen är de intervjuer jag gjort via bandinspelningar med olika kategorier musiklärare. Dessa intervjuer har varit löst strukturerade och jag har valt att utföra intervjuerna efter en narrativ princip. Även mina tolkningar har jag försökt göra till en berättelse. Men intervjuer är inte enbart berättelser, utan även en form av agerande konstaterar Bursell (1993), där människor uttrycker sig i minspel och gester. Även tonfall och tonlägen kan ha sin betydelse vid intervjutillfällena. Intervjuer ger också en värdefull information som skall värderas och analyseras och till sist skrivas ut. Både tonfall, tonlägen och attityder hos de intervjuade har jag därför försökt fånga upp vid de intervjuer jag genomfört i Tromsö. Bursell jämför intervjuer som är upptagna på band, med att detta blir en historisk kvarleva och att denna är bevis på att människor verkligen har framfört aktuella åsikter.

Bursell påpekar det höga vetenskapliga värdet som bandupptagningar har. Det finns dock en risk för att nyanser går förlorade vid utskriften av intervjuer. Hon fortsätter med att påpeka vikten av att på något sätt få med själva intervjusituationen, och här menar hon troligen i vilken miljö intervjun sker. Detta skulle då underlätta vidare tolkning av materialet för framtida läsare. Utifrån Bursells idé kommer jag att nägorlunda beskriva "rummet" i vilket de enskilda intervjuerna skett.

En viktig del i undersökningen har också varit de bandinspelningar av framför allt nord- och sydsamiska jojkar som jag lyssnat på vid museet i Tromsö. På dessa bandinspelningar har jag kunnat göra jämförelser av röst användningen hos nord- och sydsamer.

Min observation vid den laestadianska ungdomsgudstjänsten har även den varit av stort värde för min undersökning. Här kunde jag studera både röst och ansiktsuttryck hos de sjungande, och eftersom jag gjorde bandupptagningar av sången, har jag även i efterhand kunnat lyssna och bedöma med vilken röst sångerna framfördes. Lord (1960) har förordat fältundersökningar eftersom det då skulle vara lättare att tillgodogöra sig det kulturella uttryckssystem människor ur en speciell grupp använder sig av.

Jag fogar samman till en helhet, är kriteriet för att ha den hermeneutiska förståelsens riktighet. Om någon del i denna sammanfogning uteblir, uteblir även förståelsen av fenomenet.

Resultat

I de intervjuer som här följer, har jag gjort en uppdelning av två kategorier intervjupersoner, nämligen de som är negativa till pressesången och de som anser att pressesången är intressant och som önskar att den skall finnas kvar. I detta intervjuavsnitt kommer jag att börja med den första kategorin.

Musiklärare 1: är kanske den som hyser det största motståndet till den laestadianska rörelsen. Denna inställning har troligen även påverkat hennes inställning till pressesången även om den förekommer utanför det laestadianska sammanhanget. Hon berättar att hon känner väl till den laestadianska psalmsången. Hennes mormor var laestadian innan hon gifte sig, men eftersom hennes man inte var laestadian och inte alls bar på den laestadianska traditionen blev följden att hennes mormor övergick till den statliga kyrkotraditionen. Musikläraren berättar vidare, att eftersom

hon är från Nordtroms känner hon mycket väl till pressesangen. Hon tycker att pressesangen inte bara finns i den laestadianska sången, men hon tycker också att pressesangen liknar jojken och detta uttrycker hon på följande sätt:

Laestadianerna drar och segar på tonerna, något som också samerna gör. Jag tror att den laestadianska sången är en blandning av folkton och jojk där man klämmer på rösten och det gör samerna när de jojkar. Ja, laestadianerna har samma ton som samerna har när de jojkar.

Hon talar sedan om hur laestadianismen startade i Nordsverige och att den sedan bredde ut sig mot Kautokeino och Nordfylket och att som hon uttrycker, "Kautokeino var förbundet med samerna och de hade ett sätt att sjunga på som hade en mycket lång tradition".

Hon kopplar den laestadianska sången till jojkens ton, men hon anser även att folktonen har pressesang med i sången. Hennes beskrivning av pressesang stämmer väl överens med min uppfattning om pressesang. Hon talar också om en lång sångtradition från samerna in i den laestadianska psalmen. Hon har talat om pressesang i folkton och jag spinner vidare utifrån detta för att kanske ännu en gång få bekräftat att pressesang även förekommer i folkton. Hon tycker att de flesta äldre sjunger folkvisor på det laestadianska sättet, alltså med pressesang. Här nämner hon ännu en gång att jojken har samma ton både som i folkton och i laestadiansk sång och detta formulerar hon på följande sätt:

Ja, jag tycker det är jojkens sätt att uttrycka sig i folkvisor, och jag tror att laestadianernas sång är blandning mellan folkton och jojk, men att ursprunget kommer ifrån folkton och folkmusik och även från locktonen.

Det ovanstående tycker jag är lite svårtolkat, därför att här nämner hon att den laestadianska sången skulle ha sitt ursprung i folktonen. Tidigare har jag uppfattat att hon menat att den laestadianska sången skulle ha sitt ursprung i jojken, men i samma andetag menar hon att den laestadianska sången är en blandning av folkton, jojk och lockton. Eftersom folktonen är äldre än laestadianismen tolkar jag hennes citat så att i folktonens sångröst finns jojkens röst med. Därför tycker hon att den laestadianska sången är en blandning av folktonens sätt att sjunga samt jojkens. Min tolkning är att hon anser att röst användningen i jojk ligger till grund för folkton och laestadianskt sångsätt. Hon fortsätter med att säga följande:

Den laestadianska sången har tagit efter den samiska sångtraditionen och även från folktonen". Nu blir det för mig lite klarare och min tolkning blir lite mer tillrättalagd i ovanstående fras. Samtidigt passar jag på att fråga då hon också nämnt "locktonen" från folkmusik om hon menar något som liknar kulning och det menar hon, fast hon inte kom på ordet.

På min fråga om hon förknippar pressesang mest med religiös sång eller folkton och jojk svarar hon:

Ja, ja, för det är där jag känner igen den, alltså mest i laestadianska sammanhang. Också urmusik om du går till afrikanska land och asiatisk sång så kan du höra

samma sätt att bruka rösten i mer eller mindre grad och du kan höra en enorm belastning på stämbanden i pressesang där, väldigt täta stämband.

Eftersom min uppfattning är att det finns pressesang även i andra kulturer och att detta går att finna i litteratur, tyckte jag det var angenämt att få höra att denna musiklektör visste att så är fallet som i t ex i afrikansk och asiatisk sång. Detta borde jag ha frågat henne lite mer om för att kanske få lite "tips" om eventuella inspelningar, men tyvärr tänkte jag inte på det just då. Från sin egen bygd känner hon alltså till pressesangen mest i de laestadianska sammanhangen. Här kunde jag inte låta bli att ställa frågan om hon tycker pressesang låter fult eller inte, och då fick jag följande svar:

Det handlar ju om vad man tycker om. Det är ju också ett innerligt sätt att sjunga på så kanske man inte kan säga att det är fult, men vi är vana vid ett öppnare sångsätt. Jag tycker det är svårt att säga att det är fult eller att det är att inte tycka om det, så det är nog hur man använder resonansen, laestadianerna använder nog inte så mycket resonans.

Genom hela intervjun tycker jag mig kunna ana att hon egentligen ogillar pressesangen, men att hon inte direkt vill säga det till mig. Att hon inte tycker så mycket om den laestadianska sången kan naturligtvis bero på att hon är sångpedagog och lärandet i sång handlar naturligtvis inte om ett lärande i pressesang. Frågan om hon tycker pressesangen är ful eller ej både hör och ser jag att hon egentligen inte vill svara på. Hon reser sig upp från stolen och vänder sig ifrån mig då hon lite undvikande besvarar frågan och hon övergår snabbt till att tala om ett öppet sångsätt och resonans, det som hon arbetar med bland sina elever. Men ändå tycker hon att det finns en innerlighet i pressesangen och den laestadianska psalmen. Vi kommer in på innerlighet i sång, vad som är en varm ton och att sjunga med "känsla". Jag förstår att detta är något mycket viktigt för henne och som hon starkt poängterar och hon berättar både med känsla och livfullhet att:

När vi pratar om innerlighet så vill jag gärna ha en varm ton, sång med en öppen ton som en innerlig ton kontra den skarpa ton som är en knivstickande ton som pressesangen har. Men de sjunger ändå med en sorts innerlighet. Laestadianernas röst är en kombination av klämd röst och glidning, (heisinga) som blir lite mycket för mig. De har en knivskarp ton.

Jag frågar vad hon menar med att det blir lite för mycket för henne och hon förklarar då med ett lite lidande uttryck att det får henne att känna sig obehaglig till mods.

En fråga som jag är intresserad av att få svar på är om hon tycker att pressesangen ändå är värd att bevara. I frågan lyfter jag fram pressesangen i jojk och folkton och att dessa har bevarats med hänsyn till bl a att de kommer från gamla kulturer. Hon svarar att vi skall ju bevara varje tradition. I hennes svar uppmärksammar jag igen en viss irritation och hon reser sig igen och går lite omkring i rummet och säger:

De som tycker om denna sångtradition skall få lov att fortsätta med den bara det inte blir för extremt, men jag som sångpedagog föredrar naturligtvis ett akademiskt sångsätt med en öppen ton. Det är faktiskt ganska besvärligt i skolan med laestadianska elever då vi

skall äta julgröt, därför att barn till laestadianska föräldrar inte får äta julgröt till jul, men att det går bra att äta den t ex i november eller i mars. Det är en bestämning om du skall vara i samhället eller utanför samhället.

Här finns ett underliggande motstånd till laestadianismen som sådan, vad jag kan förstå. Min tolkning här är att laestadianer kan fortsätta att sjunga på sitt sätt, men jag tror inte att hon någonsin skulle tänka sig att undervisa i pressesang bland sina elever, kanske inte ens som en gammal sångkultur. Egentligen tror jag inte att det för hennes del handlar om det laestadianska sångsättet som sådant, utan att det handlar om laestadianismen som religiös rörelse med dess speciella regler och då blir även sångsättet för henne något som är svårt att acceptera. Hennes uppfattning av laestadianer är alltför negativ såsom hon i ovanstående beskriver dem. Hennes erfarenhet av laestadianernas motstånd till olika saker som i hennes exempel med julgröten i skolan, gör förmodligen sitt till och att även pressesangen ingår i detta . Men jag fattar mod och fortsätter att fråga om hon skulle kunna tänka sig att lära ut pressesang i skolan, och om det skulle vara tänkbart som en kulturell företeelse. Så här blir svaret:

Jag skulle gott kunna tänka mig att förevisa sångsättet vid exempelvis i temaundervisning i religion och jag skulle kunna tala om för eleverna vilken teknik som används i den laestadianska sången och vid ett sådant tillfälle tränga in i sångsättet.

I det nyss sagda tycker jag att min tidigare tolkning varit riktig nämligen att hennes motstånd mot laestadianismen egentligen inte handlar om sången. Hon säger sig vara beredd att ta upp pressesangen inom undervisning om laestadianismen och berätta om dess sångteknik. Det kan också vara så, att eftersom hon vet att jag är intresserad av sångsättet vill hon vara lite positiv och kan tänka sig att ta upp pressesangen på ett eller annat sätt.

Min nästa fråga är om hon har några elever som sjunger på det laestadianska sättet och jag får veta att hon har fyra elever som är laestadianer och att de sjunger med klämd röst. Hon berättar också att sång och musik i skolan mer och mer övergår till engelska texter och populära sånger. Om de fyra laestadianska eleverna säger hon följande:

Det är klart att när elever som är i ett laestadianskt samfund, när de går på möten och sjunger, så sjunger de på samma sätt som föräldrarna men de sitter inte vid kassetbandspelaren och sjunger klämt. Det gör de inte, utan då öppnar de munnen mer. Jag tror de skiftar röst beroende på var de är.

Jag frågar också om laestadianska barn är med i skolkören här och hon berättar att föräldrarna i dessa familjer inte tycker att det skall vara någon kör varken i skolan eller i kyrkan, utan att det är menigheten som skall vara körsångare.

En av mina iakttagelser i denna intervju är att hon är en mycket engagerad sång- och musiklektör. Då hon talar om hur hon tycker sång skall framföras strålar det om henne och hon berättar med stora gester om att hon vill ha värme och innerlighet i sången. Så fort vi talar om laestadianismen och den sång som där förekommer, upplever jag att

hon på något sätt sjunker ihop och hennes utstrålning försvinner. Hennes negativa uppfattning och bild av laestadianismen kan ligga djupare än vad hon i intervjun kan eller vill berätta om.

Musiklärare 2 hade även han en ganska negativ inställning till laestadianismen. Kanske berodde det på att han undervisar i en laestadiansk bygd och att han dessutom bedrivit undervisning i två av skolorna här. Denne musiklärare var inte heller så "tillgänglig" som den förra. Vad jag inte kunde avgöra var om han var negativt inställd till den laestadianska rörelsen på grund av sin yrkesroll eller om han även utanför denna var negativ. Eftersom jag på förhand visste att han undervisar i musik i ett laestadianskt område, börjar jag med att fråga om laestadianska barn sjunger pressesang i skolan och han säger sig ha en känsla av att barn byter sångstil. Han tror att de hemma och i församlingen sjunger med pressad röst och att de i skolan sjunger som "vanligt". Han fortsätter att tala om lärarrollen som i vissa avseenden varit irriterande och han berättar:

Vi lärare har för några år sedan fått kämpa för att få ha julgran i skolan, på grund av att laestadianerna förbjuder julgran. Men musikämnet i Norge har inte någon hög prioritet i skolorna. Det finns ingen skolkör i den här skolan och det finns inte heller någon utbredd musikskola än så länge. Musiklivet och musikundervisningen här är ganska torftig och det är den överhuvudtaget i Norge. Vi har inte här i landet som ni har i Sverige någon kommunal musikskola. Men det finns mycket "korp" = blåsorkester. Det finns många ungdomar i olika grupper som deltar i korp.

På min fråga om pressesangen bör undervisas i eller förevisas, svarar han: "Jag skulle endast kunna tänka mig det i kristendomsundervisningen när man talar om laestadiansimen. Jag har inte så mycket till övers för det sätt som laestadianerna sjunger på".

Min uppfattning vid denna intervju var att det fanns inte så mycket mer att hämta från denne musiklärare. Intervjun ägde rum efter ordinarie lektionstider och han verkade lite trött. Kanske hade även han för många dåliga erfarenheter av laestadianismen eller så ville han helt enkelt inte prata om den. Det framstod ganska klart för mig att han var negativ till pressesang. I de intervjuer som nu följer ses pressesangen, i mitt tycke, som positiv.

Musiklärare 3 uppfattade jag som neutral beträffande laestadianismen som religiös rörelse och han betonade inte laestadianismen så starkt i anslutning till pressesangen. Då jag beskrev min undersökning av det laestadianska sångsättet förstod han ändå genast vad jag menade och han kallade detta sångsätt för pressesang. Han beskrev pressesangen som klagande och att sången höll ett långsamt tempo. Han uttryckte sig om kyrkomusiker på detta sätt: "de kastar lite skit på laestadianerna för att de sjunger så långsamt." På min fråga hur han uppfattar den laestadianska sångarten, berättade han att den laestadianska sången är mycket uttrycksfull till skillnad från den traditionella kyrkomusiken som han tycker är rigid och att den för mycket anpassat sig till metern. Han fortsätter med att säga:

Pressesangen har jag tyckt mig märka i både rallarsång och dansmusik. Även i viss folkmusik som sjungs i Nordnorge tycker jag man sjunger med en pressad fonation.

På min fråga om det går att förknippa det laestadianska sångsättet med jojk svarar han att: "När samer sjunger psalmer och europeiska sånger behåller de sångkaraktären från jojken."

Eftersom han är körledare för ungdomskörer ställer jag frågan om någon där sjunger med en pressad röst, men får veta att det är en mycket "akademisk" miljö. Vidare ställer jag frågan om pressesang kan vara ett sångsätt som har funnits långt tillbaka i tiden; "Absolut, det kan man gott säga att det varit ett sångideal, en tradition, att sjunga med pressad röst." Här kommer jag in på frågan om han tycker att pressesangen är viktigt att bevara. Han berättar då att han är mycket intresserad av att bevara historiska ting och att samla på gamla saker. Han fortsätter sedan att tala om pressesangen och säger:

Eftersom det i dag finns människor som erkänner pressesangen borde detta också vara en naturlig del i det historiska att bevara. Jag tror att detta är det äldsta sättet att sjunga på och jag måste säga att jag är fascinerad av den laestadianska sången. Jag tycker att man skall ta till vara ett element som förekommer mycket i folkmusik, där det finns en själfull inlevelse i sången och som dessvärre måste undertryckas när man går in för en tonhierarki i harmonik där tonerna skall sättas in på ett "rätt" sätt och då får en större rikedom i harmonik, men då tappar man andra saker.

Utan att jag ställt någon fråga om röst användningen i folkmusik tar han själv upp detta. Uttrycket "element" som han använder i ovanstående, skulle jag vilja kalla "inslag" som i det här fallet syftar på den pressade röst som han uppfattat både i den laestadianska sången men även i folkmusik. Han har inte haft någon närmare personlig kontakt med laestadianismen, utan ser sången som en separat företeelse, där han fortsätter med att säga att "den laestadianska sången är en blandning av samisk etnisk sång och detta är en intressant blandning som är fascinerande och som nästan är diskriminerad." Han berättar att han några veckor tidigare deltagit i en jojkkurs och att han tyckte det var mycket intressant. På min fråga om han skulle kunna tänka sig att förmedla pressesang exempelvis till elever svarar han:

Jag ser inget principiellt hinder för att förmedla den laestadianska sången. Precis som människor har tillägnat sig afroamerikanskt sångsätt och en del popgrupper har intresserat sig för både mongoliskt och arabiskt, så varför då inte förmedla pressesang.

Han nämner precis som musiklearen i den första intervjun andra folksångskulturer, där pressesangen finns med. Han har varit inne på dansband, rallarsånger och popband, och plötsligt berättar han att han känner till fiskarmiljöer från norra Spanien som sjunger på ett liknande sätt som samerna gör. Han tillägger också att han har erfarenhet av amerikansk miljö. Vi fortsätter med att tala om musik i andra miljöer utanför Skandinavien och han jämför med amerikansk musik från 1800-talet och ser paralleller med den samiska identiteten som han beskriver på följande sätt:

Samerna har fått sin egen fromhetstradition och en etnisk och religiös identitet och att man kan dra en parallell mellan musiken i Amerika på 1800-talet då det inte fanns instrument alltså icke ackompanjerad sång och då lägger man vikt på andra parametrar. Att te x sångtraditionen i Sätestad långt upp i vår tid icke hade ackompanjemang av orgel och då blir det andra parametrar som stämfärg, ornamentik o s v.

Här anar jag att han lagt märke till att den laestadianska sången blir annorlunda då den utförs med ackompanjemang och han fortsätter med att tala om hur människor inom laestadianismen har ett puritanskt motstånd till orgel och andra ackompanjerande instrument och han förklarar detta med att säga:

Människor i laestadianismen har ett motstånd mot funktionell harmonik som gör att de lagt vikt på emotionen i det bestämda röstuttryck och den form av föredrag som går som ett svep och då protesterar det mot orgel och det blir en stilla protest så att de sjunger långsammare än de gör utan orgelackompanjemang. Jag tror också att det finns värdefulla musikaliska avvikelser genom denna vokaltradition som jag tycker inte blivit uppskattad.

Utifrån det han säger ovan, får jag ett intryck av att den sjungande laestadianska församlingen helt enkelt demonstrerar mot orgel och organist. Vidare frågar jag om han, som kommer söderifrån, uppmärksammat pressesången först då han flyttat till Tromsö. Här vill jag återge hans svar exakt, eftersom svaret först kändes lite förvirrande:

Jag kände till det som ett fenni, som ett kulturellt fenomen och som samisk sång i gudstjänster. Jag vet en popartist som spelar på att vara etnisk och sången blir mer etniskt än vad den egentligen är. Hon startade som en konventionell typ av dansband och väldigt anonym, lite mot samiskt sångsätt, lite i den stilen, men annars fullständigt västlig och efteråt har hon blivit som urmoder med alla de prejudikat, ja lite som en metamorfos som hon själv säger.

När han använder ordet "fenni", menar han troligen något samiskt, eftersom samerna en gång kallats för fenni. Den artist han nämner listade jag ut att det var Marie Bojne och när jag sade detta, nickade han. Jag får ett intryck av att han är ute efter ett kulturellt fenomen kan ta skada om fenomenet blir så starkt att det inte verkar äkta. På min fråga om han skulle kunna tänka sig att för sina körer ta upp pressesången ser han inte att detta skulle vara omöjligt. Han tycker det är svårt att snabbt lägga fram en idé om hur det skulle gå till, men i så fall skulle han göra detta från två infallsvinklar som han ser. Dels att en specialist skulle kunna göra detta som ett projekt och det andra skulle vara att eftersom pressesången handlar om, som han ser det, något gammalt kulturellt skulle det kunna ske som han här nedan förklarar:

Det skulle kunna handla om ett kulturellt naturligt inslag i te x gospel som fått stor plats i Sverige och Norge. Man skulle även kunna tänka sig, att använda det just i gospel som blir sjunget på ett skandinaviskt sätt med lite vibrato och en pressad röst och att människor då bär med sig detta sätt att använda rösten. Precis som alla genrer av dansband använder en pressad röst. På så sätt skulle man kunna uppehålla en tradition, istället för att isolera det till en rendyrkad form, och på det sättet börja experimentera med rösten. Jag tror att detta skulle fungera.

Eftersom dansbandssångare och många rock- och popsångare använder sig av en pressad sångröst skulle det kanske vara intressant att veta varför det är så. Kanske kan det bero på att musiken är stark och en skrikfonation ses som det enda alternativet dessa sångare har för att göra sig hörda. Vi funderar över detta och en välbehövlig paus uppstår. Efter en stund tar han själv upp pressesangen igen och han säger att han tror att pressesangen är ett bestämt sångsätt som har en djup kultur, men att laestadianismen har tagit efter jokkens sångsätt, men i en annan konserverande form. Han talar om laestadianismen som den religiösa rörelsen är och menar följande:

Sångsättet kan ses som en laestadiansk fromhetsstil, men att ursprunget är något helt annat. Man kan göra en jämförelse med den vita formen för psalmsång i Amerika som kallas "Commen metre", där en sångare går fram och sjunger en av Davids psalmer och menigheten svarar. Denna tradition var stark långt ut på 1960-talet men endast i svarta miljöer, inte i vita. Jag skall ha ett seminarium med gospelsångare i helgen och när jag tänker efter så sjunger de med lite trängre röst än andra körsångare jag har. Generellt tycker jag nog att de har en mer guttural klang och halsklang, en torrare halsaktig klang.

Under tiden detta samtal pågick, skulle jag kunna tänka mig att han funderat över hur hans gospelsångare egentligen använder rösten, eftersom han vid slutet av intervjun tar upp detta. Hans motiv och framför allt hans förslag hur det skulle kunna gå att utöva detta sångsätt exempelvis (som experiment) med körsångare i en form av skandinavisk gospel, tycker jag lät inspirerande. Min tolkning är att denna intervjuperson har en mycket positivt syn på pressesang även i ett laestadianskt sammanhang. Denne musiklärare, som jag har uppfattat det, tycker inte heller att pressesangen är ett oestetiskt sångsätt.

Vid intervju 4 börjar jag direkt med att be intervjupersonen beskriva den laestadianska sången. Hon börjar med att beskriva sången som väldigt kraftfull och att den kommer djupt inifrån och att den är fokuserad mer på magen än på strupen. Tonen hörs trång och sjungs i ett högt register som låter ljusst. Sången är också mycket långsam med glidningar, speciellt om sången inte ackompanjeras och sången s a s får löpa fritt. När ickelaestadianer skall karaktärisera laestadiansk sång är det mest tempot de i första hand lägger märke till. De beskriver den också som kraftig med glidtoner. Här frågar jag henne hur hon upplever sin situation som organist, och jag fick följande svar:

Som organist tycker jag att det är svårt att skapa en kommunikation mellan instrument och sång och det är också svårt att få orgeln att inte höras som ett fullständigt främmande element i psalmsången.

Det är för mig lite förvånande att hon uppfattar att pressesangen inte skulle komma direkt från strupen utan från magen, men ändå tycker hon att tonen hörs trång, men det är kanske inte så lätt att beskriva hur den pressade tonen uppstår om man inte så noga tänkt på detta innan. Min nästa fråga är om laestadianska ungdomar, då de sjunger profana sånger, tar med sig pressesangen i den. Hon svarar då att de ungdomar som inte håller på med musik särskilt mycket, och att det är ganska många, de tar med sig pressesangen även då de sjunger vanliga sånger. Eftersom jag även vill få reda på om äldre personer som inte är laestadianer sjunger med pressad röst, kan hon inte ge något direkt svar på detta. Hon tror att människor som inte har

rötter i laestadianska menigheten inte heller sjunger på det laestadianska sättet. Även om icke-laestadianer vuxit upp i en laestadiansk bygd som t ex Kåfjord, sjunger de inte heller så utpräglat laestadianskt.

Här slår det mig att sångsättet pressesang verkligen är en tradition men som endast påverkar människor i den sk gruppen. Här passar jag på att fråga om hon anser att det finns samband mellan jojk och pressesang och här följer hennes beskrivning av ett bröllop hon spelat på:

Jag har spelat på bröllop i Kåfjord där brudgummen var same, och många samer var närvarande och jag kände att det sätt samerna sjöng på var ett laestadianskt sätt men i ännu mer extrem form. Ja det var element av jojk i sångsättet. De sjöng på väldigt långa toner. Då var sångsättet pressesang, men även inslag av jojk förekom.

Vi börjar prata om samer och laestadianer och hon börjar med att berätta att hon tillhör en laestadiansk grupp som kallas för "Lyngenrettningen". Denna laestadianska riktning har en stor kyrka i Kautokeino. Hon berättar att där sjunger laestadianerna på ett annorlunda sätt. De sjunger mycket mera klämt och mycket starkare och även långsammare berättar hon. Hon säger att hon blir väldigt fascinerad av detta sångsätt. I Kautokeino är också det samiska väldigt starkt representerat. Här brukar man ha sk stormöten och då kommer det laestadianer från hela Skandinavien och även från USA. Här kommer jag in med frågan om förnorskningsprogrammet och vad hon känner till om det. I det följande beskriver hon laestadianismens betydelse i denna fråga:

Jag tror att vi har laestadianismen att tacka för att det samiska språket har levt så starkt vidare. Trots förnorskningsarbetet mot den samiska kulturen. Den samiska kulturen är väldigt starkt knuten till laestadianismen. Det är ganska naturligt att det går igenom i sången. Att det finns element av det samiska i sången. De ungdomar som kommer till kyrkan i Kautokeino, de får uppleva den samiska sången lite annorlunda än sin egen. De sjunger ännu långsammare. De har ett intensivt jokande sångsätt. Jag tror det är en stark förbindelse mellan det samiska och laestadianismen.

Efter denna beskrivning frågar jag henne vad hon känner till om kvänerna. I denna fråga visste hon inte mer än att det vid laestadianska samlingar oftast förekom en finsk tolk och att det i laestadianska samlingar kunde förekomma tre språk. Alltså norska, samiska och finska. Från detta hoppar jag in på folkmusiken i Nordnorge och om hon har någon uppfattning om vilket sångsätt som används då folksånger framföres och hon svarar mig med att folksånger sjungs med den laestadianska sångstilen. Här övergår hon till att berätta om de psalm- och sångböcker som laestadianerna använder. Hon berättar följande om detta:

I de psalm- och sångböcker som vi använder, förekommer ett myller av olika melodier av en och samma sång och även flera lokala melodier. Domkyrkoorganisten i Tromsø är involverad i ett insamlingsarbete av gamla melodier, där han skall försöka harmonisera dessa.

Det pågår alltså ett insamlingsarbete där både gamla religiösa sånger samt folksånger ingår. Min kommentar är här att med detta insamlingsarbete av gamla sånger kommer dessa att bevaras och hållas levande och hon kommenterar detta med att hon anser att detta insamlingsarbete är ett väldigt viktigt arbete och att de yngre kan lära sig de gamla sångerna. Min nästa fråga kommer automatiskt i detta sammanhang, och det är om hon tror att även pressesången på detta sätt kommer att kunna bevaras. På detta svarar hon: "Javisst" och sedan fortsätter hon med att berätta följande:

Det har blivit mer vanligt att använda orgel i församlingar, men det är bara i stora församlingar. Men i de små församlingarna leds ju sången av försångare. Tanken med bruk av orgel tror jag är helt enkelt för att sången skall gå lite lättare för att de sjunger så långsamt. Det är också en hjälp för att hålla tonen. Men det förstör ju också den naturliga sången. Folk är så glada att sjunga och efter mötena kan vi sitta långt ut på kvällen och sjunga, eller så samlas vi i något hem efter mötet och fortsätter att sjunga.

Här avslutar vi intervjun, och hon berättar att samma kväll skall det vara en laestadiansk gudstjänst för ungdomar i hennes ålder och till denna gudstjänst inbjuder hon mig, och hon erbjuder sig att hämta mig så att jag kan hitta dit. Nu passar jag på att fråga om jag måste ha schalet på mig, men hon förklarar att det numera bara är de gamla kvinnorna som bär schalet. Att jag måste ha kjol på mig och inte långbyxor vet jag av tidigare erfarenheter.

Person 5 berättar om sin erfarenhet av pressesång då han var barn. Hans mormor brukade ofta sjunga i köket och han tyckte då att det lät hemskt. Han berättar också hur han brukade hålla för öronen då hon sjöng. Hans dotter upplever sången på ett helt annat sätt, hon tycker att det är roligt att när hans mormor sjunger.

I denna intervju får jag för första gången kontakt med en ättling till kvänerna. Han berättar att hans mormor härstammar från kvänerna. Själv är han intresserad av sång och har sjungit en hel del i kyrkokör. Vid 28 års ålder flyttade han till Oslo och försökte då komma med i en kyrkokör, och om detta försök berättar han:

Vid provsjungningen blev jag avvisad med att "Du kan ju inte träffa tonerna". Jag blev mäkta förvånad men senare kom jag själv på att jag sjöng med en pressad röst. Så småningom lärde jag mig dock att sjunga på det vanliga sättet. Men efter att jag har flyttat tillbaka till Tromsö har jag lagt märke till att jag börjat sjunga lite pressat igen.

Detta tycker jag är ett bra exempel på hur det går att göra ett röstkifte utifrån den miljö man befinner sig i. Om en person är uppvuxen med det laestadianska sångsättet kanske han/hon medvetet ändrar sångsättet i en annan miljö, men att det sedan är lättare att falla tillbaka på det sångsätt man är uppvuxen med. På frågan om han tycker att pressesången borde bevaras svarar han med ett klart "Ja". Jag frågar om han tror att pressesången kommer att försvinna då ungdomar idag får så mycket sång och musik via massmedia. "Framför allt tror jag att pressesången kommer att finnas så länge det finns laestadianer" svarar han.

När jag pratar med intervjuperson 6, är vi överens om att laestadianer sjunger på ett speciellt och annorlunda sätt. Hon tycker att det samiska tränger igenom i den laestadianska sången, och att de sjunger direkt på stämbanden. Även att utsirningar är typiska för den laestadianska sången och att jojken har detsamma. Hon fortsätter med att sången är väldigt långsam och att det skulle bero på att de tar sig tid att tänka över den text de sjunger som ett slags meditation.

Hon sjunger för mig en koral som hon säger är en vanligt förekommande med ornamentik och denna koral är "Sorgen och klagan". Sången är mycket utsirad, ungefär som i en typisk svensk dalakoral. Det är pressesang hon använder sig av då hon sjunger. Hon säger också att denna sång är en samisk variant och hon beskriver melodin som att "Utsirningarna buktar sig runt koralen, den böljar sig fram". Jag frågar om hon tror att pressesangen kommer att försvinna med tiden eller om ungdomar kommer att fortsätta att sjunga på det gamla sättet. Hon svarar på följande sätt:

Kanske att pressesangen i någon grad kan komma att försvinna. Orgeln förvanskar den här sången. Jag tror inte att de unga kommer att ändra på sångsättet. Jag kan höra att de unga till och med förstärker pressesangen för de vill vara ett med församlingen, ja ibland kan de överdriva pressesangen. Men jag hoppas att sångsättet inte försvinner.

Jag frågar om det är vanligt att psalmerna ackompanjeras till orgel och hur detta fungerar för henne som organist och hon svarar:

När orgel förekommer kan jag höra att försångarna släpar mycket efter i tempot. Men det är vanskligt som organist, för jag måste vara ett mellanting mellan det långsamma och kanske lite raskare tempot, men i regel så får jag rätta mig efter församlingens tempo. Sången låter väldigt vacker om takten är trefjärdels takt eller sexättondelstakt. I andra tempon kan det bli en enda röra i sången.

Med tanke på min första intervjupersons uttalande om att pressesang sliter på stämbanden, frågar denna organist vad hon anser och hon svarar med följande:

Jo, när de har sjungit mycket och länge, kan jag höra att stämmorna blir trötta och då brukar jag sänka tonarten lite. Men när sången fungerar, tycker jag att sången är betagande. Jag tycker det är fint när det går långsamt.

Jag frågar också om hon tror att det i den laestadianska sången finns någon anknytning till jojken:

Ja, jojken är en parallell till pressesangen. Det är urfolkens sångsätt. Jag tror att urfolk sjunger på detta sättet med en starkt pressad röst. Eskimåerna tror jag sjunger så här. Vi har ibland samiska psalmkvällar då vi sjunger underliga psalmmelodier som inte finns i psalmboken. Jag har besökt gamla personer som har sjungit in gamla sånger på min bandspelare och så har jag lärt mig de här sångerna. Vissa psalmer har aderton verser och då kan det ta en halv timme att komma igenom en psalm.

Vi talar igen om jojken och pressesang och hon säger:

Laestadianer har ett stort motstånd till jojken och ibland har jag sagt till dem att dom har ju jojken i psalmsången. Detta är väldigt tungt för många att höra.

Eftersom denna organist kommer från Sydnorge frågar jag om pressesangen förekommer där också, men hon tycker inte att de sjunger som i Nordnorge. Hon tycker att det i Sydnorge mer liknar "kvädning".

Att laestadianer sjunger med en pressad fonation råder det inget tvivel om utifrån intervjuerna. Samtliga av de intervjuade anser att jojkens sångsätt finns med i den laestadianska psalmsången. Alla är inte positivt inställda till laestadianismen och detta innebär att det laestadianska sångsättet inte heller är populärt hos dessa. Men det är ingen som tydligt uttrycker att sångsättet borde försvinna, utan att det mycket väl kan bevaras. Hur detta sångsätt skulle kunna bevaras är det endast en av intervjupersonerna som har en idé om, nämligen att föra in sångsättet i någon form av skandinavisk sång.

Att pressesangen är ett gammalt sångsätt är de också överens om. De flesta anser att sångsättet kommer från jojken eller på något sätt är släkt med jojken och detta skulle då bero på att samerna var de första som kom med i den laestadianska rörelsen. Ett par av de intervjuade tycker att pressesang kan låta vackert ja, till och med som någon i intervjuerna uttryckte, att det låter betagande. Det råder alltså olika meningar om vackert eller ej, men ingen vill säga att det låter fult.

Naturligtvis utgår jag i min undersökning utifrån det sångsätt som jag själv använder, som kanske de flesta använder, och som vi oftast hör i kyrkor, i körer, av solister av olika slag och på CD-inspelningar i olika genrer med vissa undantag.

Diskussion

Sångidealet inom den laestadianska rörelsen är att sjunga långsamt, starkt och med en pressad fonation. I vissa fall förekommer även melismer. Några inspelningar av den laestadianska psalmsången från mitten av 1800-talet och ca hundra år framåt finns inte. Intervjupersonerna har noggrant redogjort hur den laestadianska sången låter idag, och här ligger betoningen framför allt på att laestadianer sjunger med en pressad fonation alltså pressesang. Det framgår även att jojk kan förekomma i laestadiansk psalmsång i vissa områden i Nordnorge. I den litteratur jag läst, och där laestadiansk sång nämnts, har i samtliga fall jojken varit omtalad. Detta har även gällt för flertalet av de intervjuade. I intervjuerna påpekas att i Kaoutokeino är psalmsången mer extrem och att psalmsången mest liknar jojk; detta beroende på att det är ett samiskt område.

Eftersom det var samerna som förde med sig laestadianismen från Sverige till Nordnorge, fördes även jojken in i den laestadianska psalmsången. Av laestadianer ses jojken som en syndig form av sång men likväl finns sångsättet med i psalmsången. Detta har jag fått bekräftat genom intervjupersonerna. Pressesången förekommer även i de nordnorska folksångerna vilket också tyder på att pressesången är ett gammalt sångsätt. Det antyds i intervjuerna att pressesång är urfolkens sångsätt och att även andra gamla kulturfolk har uppfattats sjunga på liknande sätt.

På de bandinspelningar jag tagit del av med folksånger och jojkar från både Syd- och Nordnorge har jag uppfattat stor skillnad i sångsätten mellan den södra och norra delen av Norge. Detta kan bero på att pressesång endast har funnits på Nordkalotten, eller att sångsättet funnits längre söderut och trängts ut med de europeiska sångskolorna och sedan stannat kvar inom laestadianismen. Eller är det så att sångsätten är geografiskt skilda åt på grund av att laestadianismen är starkare och mera utbredd i Nordnorge än i Sydnorge. Här är jag inte säker på någon av förklaringarna.

I uppsatsen har jag lyft fram både de samiska och kvänska kulturerna, framför allt för att få veta om det finns ett samband mellan laestadianskt sångsätt och jojka. Språken i samband med förnorskningsprogrammet har jag ansett vara av betydelse för den laestadianska sången. Min uppfattning är nämligen att om ett språk dör ut, dör även respektive folkgrupps historia och kultur ut. Andra kunskaper löper också den risken såsom kunskap om djur och växter. Även sång och musik som ingår i en kultur dör efter hand ut och detta hänger kanske mer än vi anar samman med språket. En kulturs språk förändras och utvecklas i samspel med omvärlden. Om levnadsbetingelserna förändras som i detta fall samernas, måste de antingen anpassas eller dö ut. En mångfald språk har försvunnit i mänsklighetens historia. Det finns däremot språk som dör men som fortfarande lever i de religiösa traditionerna. Några exempel på sådana språk är latin, sanskrit, koptiska och klassisk grekiska.

Detsamma har även gällt för de samiska och kvänska språken som vi kan se exempel på då förnorskningsprogrammet av staten infördes. Då tog samer och kväner inte bara religiöst utan även socialt och kulturellt sin tillflykt till laestadianismen, och banden till denna rörelse knöts allt starkare. Kvänerna anses vara en tidigt invandrad befolkning med ett eget språk som är en variant av finska. Forskningen om den kvänska befolkningen tycks vara ganska ung. Även kvänerna tog laestadianismen till sin religion och de använder sig av pressesång vilket framkommit i intervjuerna. I min förra undersökning (Fredriksson 1998) var min bedömning att pressesång hördes tydligare på finska än på svenska.

För mig är det intressant att det just är genom de religiösa traditionerna som språk lever kvar. Att två minoriteters kulturer och språk fortfarande lever beror alltså på en religiös tradition, som i detta fall är laestadianismen. Språkdöden är en förlust för världens kulturer och intellektuella mångfald. Även kunskapen om den natur människor levde i går förlorad. Inte undra på att samer och indianer ”skriker högt”, alltså protesterar. Dessa naturfolks ännu levande kunskaper om naturen skulle kanske uppmärksammas i lite högre grad.

I den laestadianska rörelsen kunde två folkgrupper som ansågs utgöra minoriteter använda sig av sina respektive språk. De blev ett folk inom staten. Laestadianismen blev en motkultur till den norska staten. I laestadianismen kunde två minoriteter behålla sina identiteter som folkgrupp, kultur och språk där även deras sångsätt bevarats fram till i dag. Att sångsättet bland laestadianer i Nordnorge är det samma som i norra Sverige råder det inget tvivel om. Inte heller råder det något tvivel om att laestadiansk sång och jojk har en gemensam röstfonation trots att laestadianer anser att jojken är något syndigt finns den likväl med i psalmsången. Det förekommer också att psalmer jojkas.

Vid den laestadianska gudstjänsten som jag bevistade i Tromsö kunde jag konstatera att även ungdomar sjunger pressesang. Hur det är bland barn- och ungdomar utanför den laestadianska miljön tycker jag mig fått veta genom de intervjuer jag gjort med musiklärare. I dessa har det framgått att barn- och ungdomar i laestadianska familjer skiftar sångsätt beroende på i vilken miljö de befinner sig i. De sjunger pressesang i de laestadianska gudstjänsterna och i hemmen men då de spelar europeisk popmusik från CD och band tillsammans med sina kamrater sjunger de inte pressesang till denna musik. De flesta elever sjunger inte heller pressesang i skolan.

Att rösten i den laestadianska sången så starkt förknippas med jojk har förmodligen den förklaringen att Lars Levi Laestadius levde bland samer och det har antytts att han hade samiskt påbrå från moderns sida. Därför föll det sig naturligt för honom att han lät jojkens form beträffande tonbildning få finnas även i väckelserörelsen. Det kan även vara så att Laestadius aldrig lade märke till den annorlunda tonbildning som förekom i jojken och senare i psalmsången. Det är också möjligt att han inte mött något annat sångsätt än pressesang trots att han vistats en hel del i Uppsala, men detta är endast antagande. I samernas tidiga religion hade extasen en framträdande roll. Denna extas såg Laestadius också vara ett bra sätt för samerna att få in i laestadianismen som ett uttryck för andlig upplevelse. Det samma var kanske då också förhållandet med jojken. Laestadius talade både finska och samiska och han hade i sina predikningar med begrepp från den samiska mytologin och detta gjorde naturligtvis att samerna kunde känna sig hemma i Laestadius lära. Laestadius använde sig även av samiska predikanter. Där lever jojken kvar i psalmsången som ett röstfenomen. Sång är ofta ett medel för gemenskap i olika grupper. I en social gemenskap är sångrösten ett viktigt elementet. Jojken har varit en viktig ingrediens i den samiska förkristna traditionen. I kommunikationen mellan människor har jojken haft en framträdande plats och den förknippas än i dag endast med den samiska kulturen.

I de bandupptagningar jag funnit på museet i Tromsö över jojkar och folksånger har jag konstaterat att den pressade fonationen även förekommer i gamla folkvisor, men att röstfenomenet endast förekommer i Nordnorge. Varför den sydsamiska jojken skiljer sig från den nordsamiska har jag inget svar på. Hur folktonen en gång lät i den norska kyrkan innan orglarna blev introducerade har jag heller inget vetenskapligt belägg för. Men utifrån de bandupptagningar jag lyssnat på, där sångarna sjunger mycket långsamt och pressat, kan jag bara anta att folktonen lät pressad även i kyrkan. Uttrycksformen i den laestadianska psalmsången och i folksånger liknar varandra och mycket av jojkens tonbildning finns med här, vilket jag fått belägg för i

de intervjuer jag gjort. Pressesangen har av en av intervjupersonerna uppfattats som mer uttrycksfull än traditionell kyrkomusik.

I mitt syfte ville jag även ta reda på vad intervjupersonerna hade för uppfattning om pressesangens framtid. Det har visat sig att ingen hade något emot att pressesangen bevaras. Det råder dock olika uppfattningar om på vilket sätt det skall kunna bevaras. Ett par av musiklärarna kan inte tänka sig ett lärande i pressesang, utan endast låta elever lyssna till sångsättet och informeras om att den finns. Kantorerna har varit av en annan uppfattning, så även en av musiklärarna. De vill att pressesangen på ett aktivt sätt bevaras. Eftersom en av dem är utövare av sångsättet kan jag tänka mig att hon skulle vilja förmedla det i något sammanhang. En av kantorerna söderifrån anser att det laestadianska sångsättet låter vackert och uttrycksfullt och gärna vill att det bevaras. Förmodligen skulle hon föra sångsättet vidare om hon såg någon möjlighet till detta, eftersom hon redan håller på att själv lära sig gamla laestadianska psalmer. En av musiklärarna kom till och med förslag hur pressesangen kunde tillvaratagas.

I efterhand har jag kunnat konstatera att svagheten ligger på det geografiska planet. Med detta menar jag att jag kanske borde ha förlagt min undersökning på flera platser i Nordnorge. Den teoretiska delen hade jag kanske kunnat utveckla något mer beträffande litteratur i olika sångtekniker.

Själv har jag försökt sjunga pressesang men inte lyckats. Det är förmodligen så att man måste skolas in som barn och ung i en viss musikalisk kultur. Beträffande pressesangen framgår det klart att ungdom i dag skolas in i hemmen och i de laestadianska samlingarna i denna sångkultur. Pressesangen har förmodligen en gång i tiden varit ett sångideal och en allmän sångtradition. Kanske vågar jag säga att människor i hela landet en gång sjungit pressesang. Denna sång har värdefulla musikaliska avvikelser som i dag tyvärr inte uppskattas av flertalet.

Huruvida pressesang skulle finnas i andra länder och i andra kulturer har jag endast fått en antydning genom litteratur. Att ta reda på hur förhållandet verkligen är i andra länder och i andra kulturer har inte heller ingått i mitt syfte. En möjlighet är också att pressesang endast förekommer på Nordkalottområdet. Detta kan kanske vara ett ämne för vidare forskning.

Avslutande kommentar

Min undersökning av pressesagen i Nordnorge, har utfallit positivt. I utpräglat laestadianska områden sjunger laestadianer med en pressad fonation. Att det finns ett samband mellan jojk och laestadiansk sång har jag fått bekräftat i intervjuer, men också av de bandupptagningar av jorkar jag lyssnat till. Samernas egen sång, jorjen, framföres med en pressad fonation framförallt i de nordliga områdena av Norge. Sång med pressad fonation är ett gammalt sångsätt. Detta gamla sångsätt försvann förmodligen då de europeiska sångskolorna kom igång i Europa. Pressesangen på Nordkalotten har däremot kunnat bevaras tack vare samerna och laestadianismen. Förmodligen finns gamla sångsätt kvar även i andra europeiska länder med starka

band till små folkgrupper. Här kan kanske även någon form av den pressesang förekomma som jag i denna undersökning beskrivet.

Referenser

Acerbi, Joseph. (1802). *Travels to the North Cape*. London: T. Gillet, Salisbury Square

Anders, Lovirer. (1955). *Laestadianismen i Norge*. Oslo: Land og kirke

Anderssen, Inger, (1980). *Laestadiansk sang*, Oslo. Avhandling vid konservatoriet.

Arvidsson, Alf (1999). *Folklorens former*. Lund: Studentlitteratur

Bakke, Arnt. (1979) i tidskriften "Troms"

Bengtsson, Ingmar (1973) i Anderssen (1980) *Laestadiansk sang*

- Björklund, Ivar. (1985). *Fjordfolket i Kvaenangen*, Ur rapport från Skibotn-konferensen 1996. Oslo: Universitetsforlaget.
- Bråstad Jensen, Eivind. (1991). *Fra fornorskningsspolitikk mot kulturelt mangfold*. Bodö: Nordkalott-Forlaget
- Brändström, Sture. (1997). *Vem är musikalisk*. Stockholm: KMH Förlaget
- Bursell, Barbro (1993). *Muntliga möten*. Stockholm: Nordiska Museets Förlag, Samdok
- Dale, Erling (1990) i Hanken, Ingrid Maria och Johansen Geir. (1998). *Musikkundervisningens didaktik*. Oslo: Cappelen Akademisk Forlag
- Demant-Hatt, Emilie (1913). *Med lapparne på Høijfjellet*. Stockholm
- Einhorn, Paul. (1649) ur Reinhard, Ursula. (1997). *Historical studies on Folk and Traditional Music*. Köpenhamn. ICTM study group on historical sources of folk music. Conference Raport (1995) Doris Stockman och Jens Henrik Koudal.
- Eriksen, Knut & Niemi, Einar. (1981). *Den finske fare*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Falkenberg, J. (1941). *Bosetningen ved Indre Laksefjord i Finnmark*. Oslo: Nordnorske samlinger. Ur rapport från Skibotn-konferensen 1996
- Fredriksson Carlander, Lisbeth (1998). *Arktisk klämsång*, C-uppsats
- Gadamer, Hans Georg. (1997). *Sanning och metod i urval*. Göteborg: Daidalos AB
- Gjessing, Gutorm (1973). *Norge i Sameland*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag A/S
- Goodson, Ivor. Gunden, Brandzaeg, Björg. (1997). *Läroplanshistoria*. Oslo: Pedagogiska Forskningsinstitutet.
- Gröndahl, Satu (1997). *Den ofullkomliga traditionen*. Avhandling i finsk-ugriska språk. Uppsala: Studia Uralica Upsaliensia 27.
- Gundem, Brandzaeg, Björg. (1997). *Läroplanshistoria*. Oslo: Pedagogiska Forskningsinstitutet
- Guttorm, Helge. (1998). *Kvenenes historie og kultur*. Nord-Troms: Nord-Troms Historielag
- Habermas, Jürgen (1996). *Kommunikativt handlande*. Göteborg. Daidalos
- Hanken, Ingrid Maria og Johansen, Geir. (1998). *Musikkundervisningens didaktik*. Oslo: Cappelen Akademisk Forlag
- Hirst, Paul. (1980). Citerad av Kroksmark i Uljens *Didaktik*

- Honko, Lauri och Löfgren, Orvar. (1981). *Tradition och miljö, ett kulturekologiskt perspektiv*.
Lund: LiberLäromedel
- Hultkranz, Åke. (1960). *General ethnological concepts*. Copenhagen: Roskilde and Bagger
- Kristiansen, Roald. (1998). *Kvenenes historie og kultur*. Nord-Troms: Nord-Troms Historielag
- Kroksmark, Tomas. (1997). *Undervisningsmetodik som forskningsområde*, ur Uljens,
- Kvideland, Reimund. (1973). *Sång och sjungande som en kulturyttring*, Vid ett seminarium i
visforskning, Sideby 1973
- Lord, Albert. (1960). *The singer of tales*. Cambridge, Mass: Harvard University Press
- Lorenz, Einhart (1981). *Samefolket i historien*. Oslo: Pax Forlag A/S
- Lundholm, Kjell. (1991). *Tornedalens Historia I*, Tornedalskommunernas Historiekommitté
- Manker, Ernst. (1947). *De svenska fjällapparna*. Stockholm: STF:s publikation nr 967
- Martinusson, Bente. (1991). I *Ottar nr 4*. Populärvetenskaplig tidskrift. Tromsö: Tromsö museum
- Molander, Bengt. (1996). *Kunskap i handling*. Göteborg: Daidalos AB
- Munster, Sebastian. (1500-t.). i Reinhard, Ursula. (1997) *Historical studies on Folk and Traditional Music*. Köpenhamn. ICTM study group on historical sources of folk music,
Conferense Raport (1995) Doris Stockman och Jens Henrik Koudal
- Niemi, Einar och Eriksen Knut Einar (1981). *Den finske fare*. Oslo: Universitetsforlaget
- Norman, Marjatta. (1991). I *Ottar nr 4*. Populärvetenskaplig tidskrift. Tromsö: Tromsö museum
- Ong, Walter. (1990). *Muntlig och skriftlig kultur*. Göteborg: Antropos
- Paine, Robert (1965). *Laestadianismen og samfunnet*. I Tidskrift for samfunnsforskning, 1965. Ur rapport från Skibotn-konferensen 1996
- Pentikäinen, Juha. (1998). *Shamanism and Culture*. Helsinki: Etnika Co
- Pentikäinen, Juha. (1997). *Fragmenter i Lappska Mythologien*. Åbo: NIF
- Reinhard, Ursula. (1997). *Historical studies on Folk and Traditional Music*. Köpenhamn.

ICTM study group on historical sources of folk music,. Conference Raport (1995)
Doris
Stockman och Jens Henrik Koudal.

Riiser, Liv. (1994). *Nordnorsk kulturhistorie. Det mangfoldige folket*. Gyldendal Norsk Forlag A/S

Ronström, Owe (1992). *Att gestalta ett ursprung*. Stockholm. Institutet för folklivsforskning

Ruong, Israel (1982). *Samerna i historien och nutiden*. Stockholm. Bonniers Grafiska Industrier AB

Ruud, Even. (1996). (1996). *Musikk og verdier*. Oslo: Universitetsforlaget

Saressalo, Lassi. (1998). *Kvenenes historie og kultur*. Nord-Troms: Nord-Troms Historielag

Seppola, Björnär. (1998). *Erfaringene og perspektivene med finsk i norsk skole. Kvenenes Historie og kultur*. Nord-Troms: Nord-Troms Historielag

Sivertsen, Dagmar. (1955). *Laestadianismen i Norge*. Oslo. Förlaget Land og Kirke

Sundberg, Johan. (1986). *Röstlära*. Stockholm: Proprius Förlag

Sundelin, Egil. (1998). *Kvenenes historie og kultur*. Nord-Troms: Nord-Troms Historielag

Sällström, Gunvor. (1988). *Människorösten*. Bromma. Edition Reimers AB

Taylor Charles. (1994). *Det mångkulturella samhället och erkännandets politik*. Göteborg. Bokförlaget Daidalos AB

Thuen, Trond. (1980). *Samene – Urbefolkning og minoritet*. Tromsø-Oslo-Bergen. Universitetsforlaget

Uljens, Michael. (1997). *Didaktik*. Lund. Studentlitteratur

Whitaker, Ian. (1955). *Social Relations in a Nomadic Lappich Community*. Oslo. Samiska Samlingar

Zeccola, Guido. (1996) 39:4. *Den uppfyllda tystnaden*. Nutida Musik

Tromsø museums bandinspelningar: (1974). NRK 1560, TsM 207

Aslaksen, Ole. Tana, Sáme siidat: Tromsø Museum: GRCD 4070, plate nr. 10, NRK, 1960

Gaup Dunfjell, Ellen. Alta: Tromsø Museum, 1981

Haetta, Per. Karasjok: Tromsø Museum, 1960. NRK (CD)

Gaup, Ánte Mihkkal. Kautokeino: Tromsø Museum, 1997

Nilla, Bikku. Sousjávre: Tromsö Museum, 1951

Oskal, Anders. Kautokeino: Tromsö Museum, 1953

Gaup, Brita. Kautokeino: Tromsö Museum, 1988

Maria frá Notozero. Kolahalvön: Tromsö Museum, 1994

Johanneson, Kristina. Tärnaby, (Sverige): Tromsö Museum, 1953. RELP 1029 Sveriges Radio

Oskarsson, Anna. Tärnaby, (Sverige): Tromsö Museum, 1953. RELP 1029 Sveriges Radio

Andersen, Kaja. Tysfjord: Tromsö Museum, 1994

Bergmark, Axel. Skalmodalen: Tromsö Museum, 1953 (LP)

Olaisen, Alfred. Kolsby: Tromsö Museum, 1974. TsM Band 207

Angermo, Ludvig. Angermo: Tromsö Museum, 1955. V/NRK band 1560

Kväner (bil.)

Kvänerna som är en tidig invandrad befolkning i Nordnorge fångslades även de mycket tidigt av Laestadius' lära, och anslöt sig till denna. Kvänernas språk som jag tidigare nämnt var, och är fortfarande en form av finska, även kallad kvänska, men även en del samer talar finska i dag. Alltså finns både samer och kväner med i den laestadianska rörelsen med ett delvis gemensamt språk.

Förutom att kvänerna idag räknas som ett invandrat folk, räknas de även som en etnisk grupp i Nordnorge med ett eget språk och en egen kultur. Denna folkgrupp har för etnologer först i mitten av 1900-talet fått ett kulturhistoriskt intresse. Här

kommer jag att göra en kort sammanfattning av detta folks historia i Nordnorge och dess anknytning till laestadianismen. Med hjälp av olika historiska källor går det att följa det finskättade folkets invandring sedan 1600-talet. Även tidigare inflyttningar har gått att spåra, men dessa kommer jag inte att gå närmare in på i detta arbete.

Enligt historieskrivare räknas kvänerna dock som en tidig invandrad befolkning och det finns en hel del kvänska geografiska namn som förmodligen har sitt ursprung från den äldsta etniska bosättningen i Nordnorge. Det finns även en del karelska namn söder om Tysfjord, som kan härledas till kvänernas tidiga kontakter med Finland och Ryssland. I senare forskning finns stöd för att den norska benämningen "kven" har ett finskt upphov. Guttormsen (1997) ställer frågan om det fanns en kvänsk bosättning i Nordnorge på medeltiden och vilken form av bosättning det i så fall var fråga om. Det finns en hel del olika källor beträffande detta och jag skall inte närmare gå in på dem eftersom jag har svårt för att avgöra om de är vetenskapligt belagda. Begreppet "kvener", som på svenska har översatts till kväner, är den gamla beteckningen för finnar i Nordnorge och deras ättlingar. Kvänernas språk har alltid varit finska. Guttormsen betecknar kvänerna som en tredje etnisk grupp på Nordkalotten. Likväl betraktas i dag kvänerna, i det politiska sammanhanget, som invandrare, medan samerna betraktas som en befolkningsminoritet. Denna uppfattning beträffande kvänerna kan tyckas märklig eftersom kväner bebodde Nordnorge långt innan Norge blev en stat (Sundelin, 1998).

Redan på 900-talet fanns begreppet kväner. Detta framgår av Egil Skallargrimsons saga där det berättas att en av dåvarande kungens män, Torolf Kveldulfsson, varit på resa i Finnmarken för att bedriva handel med samerna. Här träffar han på kväner som Kvenlands kung Faravid hade sänt för att få hjälp att försvara sig mot karelarna som trängt in österifrån. Detta blev inte ertecknat förrän på 1200-talet av Snorre Sturlasson. Begreppet kvän har sålunda funnits mycket tidigt på Nordkalotten.

Thomas von Westen (Seppola, 1997) bedrev mission i Alta och han berättar att år 1717 fanns många män som kom från "Kvaenland". Språkforskaren Junna Koivulehto hävdar att det norska ordet "kven" är ett låneord från det finska ordet "kainu". Kainu, som är ett landområde, skulle enligt Koivulehto i äldre tid ha sträckt sig längre än vad tidigare forskning antytt. Detta område skulle varit ett större område än sträckningen från Bottenviken till Norska havet och Karelen. Det sägs att Alta på 1700-talet var huvudområdet för den gamla kvänska bosättningen i Finnmark. von Westen fann här att kvänerna hade läroböcker på kvänska. Vid denna tid hade den norska befolkningen ännu inte någon organiserad skola och de flesta var inte läskunniga. Den första rapporten om att det från dansk-norsk sida fanns intresse av att upprätta skolundervisning för kväner är Morten Lund år 1727 som föreslog att kvänska pojkar borde studera vid "Lapponicum" i Trondheim. Skolundervisningen på 1700-talet hade i första hand för avsikt att lära eleverna den kristna tron. Man tog fasta på det Martin Luther en gång proklamerat att det kristna budskapet skulle förkunnas på modersmålet. Det finska språket under 1700-1800-talen och till mitten av 1900-talet blev officiellt kallat kvänska.

På 1830-talet omtalar prästen Rode i Alta, att den kvänska befolkningen som levde i Sverige närmare bestämt i Tornedalen kallades finner och som talade finska eller karelska som det då även kallades. Anna-Riitta Lindgren (1997) har däremot talat om att det finns en stor skillnad mellan tornedalskt och kvänskt språk å ena sidan och ett finskt språk å andra sidan och att hon betraktar det kvänska språket som ett eget autonomt språk. Med detta vill jag alltså peka på hur olika bedömningar av t ex

språket gjorts i den kvänska befolkningen. Forskare i dag är inte överens om vad slags folk kvänerna från början var och var de kommit ifrån. Men forskningen i detta ämne går vidare, och i Tornedalen i Sverige och kanske främst i Övertorneå pågår en viss forskning i kvänsk historia. Att jag här nämner Sverige och Tornedalen beror på att kvänerna som en gång levde här var bl a de som en gång invandrat till Nordnorge. Mitt intresse för den kvänska befolkningen i Nordnorge gäller emellertid förhållandet till laestadianismen. Denna rörelse som kanske i dag mest betraktas som en religiös sådan, har i litteratur även beskrivits som en viktig företeelse för bevarandet av Norges minoritetsbefolkningars språk och kultur.

På 1970-talet genomförde Saressalo ett pilotprojekt för att undersöka om kvänska ättlingar fortfarande existerade (1998). I dag finns en kvänsk förening: "Norske kveners forbund" (NKF), som bl a är till för att förbättra den finsktalande befolkningens ställning både kulturellt, socialt och ekonomiskt.