



# Barn av «tre stammers møte»: skiftende narrativer om 'solgte' kvenbarn i Nord-Norge.

Stein R. Mathisen

Institutt for reiseliv og nordlige studier  
UiT Norges arktiske universitet, Campus Alta  
stein.r.mathisen@uit.no

## Abstract:

This article takes a closer look at a narrative motif relating how Kven children during famine in the Torne valley in the early 1800s Sweden and Finland were 'sold' to Norway. These narratives have been told, written, and performed in different media and varied versions from the time when the events took place, and up to the present. Because these versions can be tied to different contexts through a relatively long period of time, and appear in different social and historical surroundings, the genealogy of this specific narrative motif offer analytic challenges. This involves more specific examinations, looking at who told or documented the narratives, in what contexts, and for what purposes and intentions. The analysis reveals how the narrative motifs through time are connected to changing metanarratives concerning the position of ethnic and national minorities in the Norwegian nation state. This has the potential of broadening the understanding of minority relations often communicated through the metaphor of «the meeting of three tribes», as well as sharpening the focus at the history of Norwegianization politics related to ethnic minorities in the Norwegian north.

## Keywords:

- Changing narratives
- Entextualization
- «The meeting of three tribes»
- National and ethnic minorities
- Metanarratives

Fortellinger om barn som selges eller utgangspunktet både kulturelt og tekst-  
byttes bort, for så å vokse opp i en annen messig gjenkjennelige som en del av den  
etnisk eller kulturell kontekst,<sup>1</sup> er i koloniale/moderne tidsperiodens litterære

1. Artikkelen er skrevet i forbindelse med arbeidet i forskningsprosjektet IMMkven, akronym for: Intangibilization, Materializations, and Mobilities of Kven Heritage: Contemporary Articulations in Family, Museums, and Culture Industries (NFR 2017–2021). Jeg vil takke prosjektmedarbeidere (professor Trine Kvidal-Røvik, filmskaper Kristin Nicolaysen, professor Kjell Olsen og phd-stipendiat Gyrid Øyen), to anonyme fagfeller med nyttige innspill, og medlemmer av egen familie for all hjelp og støtte i arbeidet. Jeg har også latt meg inspirere som prosjektmedarbeider i prosjektet TRUCOM, akronym for: Expectations, Truth and Reconciliation in a Democratic Welfare State: The Indigenous Sámi and the Kven/Norwegian Finns Minority in Norway (NFR 2020–2023).

standardrepertoar. I litteratur og populære media får fortellingene et mytisk preg, og kan knyttes til større metafortellinger om hierarkiske relasjoner mellom forskjellige kulturer, kulturforskjeller, og kulturell evolusjon. De foreldreløse barnas bevegelser tematiserer viktige kulturelle spenninger, både når det gjelder identifikasjoner, konflikter og transformasjoner. Internasjonalt er omfanget av slik litteratur om barn som oppdras i andre kulturelle sammenhenger nesten uoverskuelig, og vitner om en kolonial arv som har satt dype spor. Fra et nærliggende område kan eksempler være Jens Andreas Friis' bøker om den norske jenta Lajla som vokser opp og oppdras som same (Friis 1881) og samejenta Ella som blir gitt til Aslak Kvæn som mishandler henne, men som så reddes av Lajla, som nå er klar over sin egentlige norske bakgrunn (Friis 1891). Det er relasjonene mellom samisk, kvensk og norsk kultur som tematiseres i denne litteraturen. Uten å gå nærmere inn på de internasjonale koloniale sammenhengene som fortellingene om bortsatte barn inngår i, vil denne drøftingen ta for seg et narrativt motiv om 'solgte' kvenbarn, og hvordan dette kan knyttes til metaforen om «tre stammers møte».

Denne artikkelen ser derfor nærmere på hvordan fortellingen om kvenske barn som ble sendt fra Tornedalen og over den nasjonale grensen til Norge på begynnelsen av 1800-tallet, har blitt fortalt og forstått på forskjellige måter gjennom en lengre tidsperiode, fra ca. 1800 og fram til i dag. Fortellingens hovedmotiv finnes i skriftlige historiske kilder, i muntlig overlevering, i skjønnlitteratur og i skuespill, og dukker opp i flere forskjellige kontekster og meningsammenhenger både i historien og i vår egen samtid. Barn fra kvenske områder i Tornedalen ble i vans-

kelige nødsår med krig og sult på 1800-tallet sendt hjemmefra av fortvilte foreldre, slik at nomadiserende reindriftsamer på vei mot sine sommerbeiter kunne ta dem med over grensen til Norge. Foreldrenes håp var at barna skulle bli oppfostret der, og slippe unna sykdom, sult og død. Samene mottok gjerne en eller annen kompensasjon for å frakte barna over, som mottakeren av barna på norsk side av grensen betalte. Derfor ble dette i samtiden omtalt som 'salg av barn' eller 'slavehandel'. Slike beretninger har en reell historisk bakgrunn, og baserer seg på dokumenterte kjensgjerninger når det gjelder visse områder. Men dramatikken i slike hendelser har ført til at fortellingene opp gjennom tiden har blitt framstilt på ulike og skiftende måter, i en rekke ulike utforminger, sett fra ulike synsvinkler, og har etter hvert blitt knyttet til nye geografiske områder.

Forhistorien og bosettingshistorien til den kvenske befolkningen i Nord-Norge har opptatt forskere gjennom lang tid (se for eksempel Stockfleth 1848), den er langt mer komplisert og mangesidig enn det som skal diskuteres her (se Niemi et al. 2003). Det finnes ulike narrative versjoner av relasjonene mellom etniske grupper (Rymmin 2004; Rymmin og Nyssönen 2012), men det kan være gode grunner til å se nærmere på hvordan slike fortellinger endrer seg gjennom tid, og hvordan dette har konsekvenser for synet på de etniske minoritetene, og relasjonene mellom dem.

I litteratur, forskning, medieomtaler, politikk og alminnelig omtale har relasjonene mellom samer, kvener og nordmenn blitt referert til gjennom metaforen om «de tre stammers møte». Det er vel verd å ta opp dette begrepets genealogi. Jeg velger her å se nærmere på de framstillingene der kvenske barn rives opp fra sitt utgangs-

punkt og plasseres i nye kontekster, nettopp fordi dette er et av de områdene der denne betegnelsen først dukker opp, i form av en boktittel (Schøyen 1918). Formålet er å se nærmere på hvordan det fortellermotivet som danner utgangspunktet for boktittelen eventuelt har endret seg gjennom en lengre tidsperiode, hvordan det gjenfortelles på ulike måter i ulike kontekster, hvordan ulike interesser ligger til grunn for de forskjellige utformingene, og hvordan dette også endrer forståelsene av de større metafortellingene som fortellermotivet kan knyttes til.

Det dreier seg altså om ulike måter å fortelle om 'solgte' eller bortsatte kvenbarn i Nord-Norge, men også om relasjoner mellom etniske grupper, og om den minoritetspolitikken som den norske nasjonalstaten har ført i sine nordlige områder. De forskjellige versjonene foregir, som vi skal gå nærmere inn på i denne teksten, å bygge på historiske hendelser, og et vesentlig trekk ved alle er at de ønsker å vise fram typiske trekk ved en kvensk bosetning i landsdelen (og om den er et resultat av en spesiell form for innvandring). Samtidig skjer det også stadige endringer (fra ca. 1800 og fram til i dag) når det gjelder den allmenne forståelsen av disse skjebnene. Disse endringene finner man igjen i hvordan fortellingene formidles i forskjellige media. Oppfatningene av forholdet mellom forskjellige kulturer, og maktrelasjonene mellom dem, endrer seg i et dekolonialiserende teoretisk perspektiv. Derfor er denne artikkelen også en innfallsvinkel til å forstå nåtidige forhandlinger om kvensk identitet, med utgangspunkt i ulike versjoner av fortellinger som allerede er godt etablert i litteratur, og etter hvert også i forskning. For mange har kunnskapen om at dette har noe med egen fortid å gjøre blitt en viktig del

av hva det vil si å ha en kvensk bakgrunn (*NRK Troms* 28.06 og 29.06 2014; *Ruijan Kaiku* 17.09 2017). Slektforskning har i sin tur åpnet opp for en fortidsinteresse som bygger opp under til dels radikale nyfortolkninger av egen identitet, og ulike identifikasjoner med følelsen av å tilhøre en nasjonal minoritet som lenge har vært skjult i norsk majoritetsoffentlighet. Dette kan også føre til at forholdet til majoritetskulturen må revideres eller modifiseres, og da blir forståelsen av hva som egentlig ligger i metaforen om «tre stammers møte» svært viktig.

### **Framførte fortellinger i skiftende sammenhenger**

Materialet denne drøftingen bygger på, er et fortellermotiv som etter hvert, og i ulike kontekster, har blitt framført i til dels svært ulike media. I disse ulike framføringene forandres også noe av meningsinnholdet. Det er derfor ikke noe entydig bilde som kan skapes av sammenhenger mellom versjoner av narrative motiv og de mange forskjellige kontekstene som man etter hvert kan dokumentere at de opptrer i. Med en analytisk innfallsvinkel som fokuserer på transformasjoner av fortellinger gjennom tid, kan flere forskjellige innfallsvinkler være mulige når man skal finne fram til meningsinnhold i de ulike framføringene i forskjellige kontekster, og hvordan dette meningsinnholdet konstitueres. Mens fokus i folkløstisk forskning i fagets tidligere fase i stor grad var rettet inn mot tekstene i seg selv, og bare i noen grad kom til å interessere seg for fortellerne, eller de sammenhengene som disse tekstene hadde blitt dokumentert i, dreide forskningen først mot større interesse for selve framføringssituasjonen (performans), og senere mot en mer kritisk vurdering av hvordan selve tekstene ble konstituert, og hvordan

de ble satt inn i nye sammenhenger. Et sentralt teoretisk og metodologisk utgangspunkt for seinere kulturforskning var også den interessen som ble skapt rundt konstitueringen av etnografiske tekster på slutten av 1980-tallet (Clifford & Marcus 1986; Clifford 1988), og som førte til gjennomgripende revurderinger av statusen til de tekstene som kulturforskerne selv produserte. Innenfor folkloristikken skjedde det etter hvert også en større bevisstgjøring rundt de prosessene som hadde styrt hvordan muntlige fortellinger i fagets historie hadde blitt transformert til skriftlige tekster. Dette førte i sin tur til at folkloristene fattet en fornyet interesse for de gamle tekstene, og de prosessene som lå bak tekstliggjøringen av dem.

Folkloristenes forståelse av tekstliggjøring (*'entextualization'* slik Bauman og Briggs 1990; Bauman & Briggs 2003; Briggs 1993; Briggs og Bauman 1992 bruker dette begrepet) er basert på at diskursive elementer kan tas ut av en sammenheng for så å settes inn i en ny. Bak slike metadiskursive praksiser (Briggs 1993:389) ligger det strategier og institusjonelle og sosiale formasjoner som innebærer maktrelasjoner. Dette er ikke noe som bare blir foretatt av forskere, som vi skal se i det følgende. Men hvordan tekster hentes ut fra muntlig overlevering, for så å transformeres til skrift eller andre media, har konsekvenser for hvordan meningsinnholdet blir overført, men også for hvordan betydninger endres i denne prosessen. Hvordan det blir gjort, i hvilken form, og ikke minst, av hvem, får også stor betydning for hvilken sosial og politisk gjennomslagskraft disse tekstene får i ettertid. Det er disse prosessene Bauman og Briggs (1990; Briggs og Bauman 1992; Briggs 1993) beskriver som å ta fortellinger ut av en meningssammenheng

(«*decontextualization*»), for så å sette dem inn i en ny meningssammenheng («*recontextualization*»). Det vil alltid være noen som har større makt til å etablere slike meningsendringer enn andre, og dette kan tydeliggjøres når man foretar mer detaljerte undersøkelser av nettopp hvordan bestemte fortellinger hentes ut fra en sammenheng, for så å settes inn i en ny. Eller sagt på en annen måte: Kan det være mulig å avdekke hvordan og hvorfor tekstene egentlig ble konstituert, gjennom å analysere de sammenhengene de ble skapt i, hvilke interesser de tjente, og hvilke maktforhold de støttet opp under? Dette ligger i forlengelsen av, og er inspirert av, de arbeidene man finner hos antropologer og folklorister som har problematisert selve produksjonen av tekster om kultur. Da blir et aspekt å gå inn på de fortellingene som konstitueres som tekster, mens det på et annet nivå også blir nødvendig å forholde seg til de overgripende metafortellingene som er rådende innenfor en bestemt politisk og kulturell sammenheng.

Slik Edward M. Bruner (1986) har vist, er forskningen til enhver tid preget av større og mer overgripende metafortellinger, som setter sitt merke på hvordan enkelte kulturelementer blir forstått. Dette er avgjørende når historisk utvikling skal forstås. Hans eksempel er at endrede forståelser av den amerikanske urbefolkningens utvikling også påvirker hvordan historiske fakta etableres. Fra 1930-tallet fant man oppfatninger av en gloriøs fortid for urbefolkningen, som nå var over og erstattet av kulturtap og assimilasjon inn i den angloamerikanske majoritetskulturen. Men mot slutten av 1900-tallet ble dette erstattet av en gjennomgående ny fortelling om fortiden som kolonialistisk utbytting, og framtiden som en revitalisering av urfolk-kulturen (Bruner 1986:139).

I norsk sammenheng danner en lignende overgripende fortelling bakgrunnen for den fornorskingspolitikken som med vekslende intensitet ble ført overfor både den samiske urbefolkningen og nasjonale minoriteter i Norge fra 1800-tallet og framover. Den gjennomgripende tanken bak denne politikken var at den samiske og kvenske kulturen, og språkene, ikke hadde noen framtid i den moderne norske nasjonsbyggingen. Derfor burde de så fort som mulig erstattes av norsk språk og kultur. Dette kulturelt kolonialiserende framstøtet ble ført på bred front, og hadde omfattende negative konsekvenser for de som ble rammet av det, både sosialt og personlig. Selv om etterdønningene av denne politikken ennå i dag kan merkes i den norske offentligheten, så har det likevel skjedd et delvis oppgjør med den, som i dag kommer til uttrykk i en åpnere holdning til et kulturelt og etnisk mangfold i nord. Dette endrede politiske klimaet i forhold til samer og kvener kommer også til uttrykk ved det norske Stortingets opprettelse av en Sannhetskommisjon som skal se på: «norske myndigheters fornorskingspolitikk overfor samer og kvener/norskfinner, og de konsekvensene denne politikken har hatt for enkeltindivider og grupper og for forholdet mellom majoritetsbefolkningen og kvener/norskfinner og samer» (Stortinget 2018). I dette ligger det allerede en anerkjennelse av at fornorskingspolitikken fikk konsekvenser på en lang rekke områder, og at den gjorde menneskelig skade. I så måte er diskursen rundt de «solgte» kvenbarna bare en liten flik av et mye mer omfattende sakskompleks. Men en nærmere undersøkelse kan virke klargjørende når det gjelder noen av de maktfaktorene som er i gang når man ser disse diskursene som elementer i kulturelt transformerende prosesser.

Allerede i de få historiske kildene om det som ble kalt handelen med kvenske barn, kommer det fram at det har eksistert ulike narrative versjoner av hendelsene i samtida. Det er også de ulike narrative versjonene som skal være i sentrum for analysen her, og danne utgangspunkt for forståelsen av hvilken rolle slike fortellinger kan ha hatt for ulike oppfatninger av hvilken plass kvensk kultur skulle ha i Norge. Slike oppfatninger har selvfølgelig også påvirket relasjonene mellom forskjellige etiske grupper i Nord-Norge. Siden fortellinger om kvensk barneinnvandring stadig viderefremmes i dag, og på stadig nye måter, er det viktig å forstå betydningen av slike mytiske konstruksjoner i etniske endringsprosesser.

#### **Fortellingenes første tekstualiseringer: den norsk øvrigheten**

Den norske naturvitenskapsmannen Jens Rathke (1769–1855) foretok i 1800–1802 på offentlig bekostning en reise langs den norske kysten for å undersøke status i fiskeriene. Den 26. juni 1801 skriver han blant annet i dagboka fra turen oppover fra Sjøveggen til Øvre Prestbakken om et møte med:

2de Lapper, som laae med Reendrift i Naboe Fjeldet, kom ned og havde en ung qvænsk Dreng, 12 til 14 Aar gammel, med sig, som de vilde sælge; jeg lod underhaanden spørge om Prisen, som var 15 Rdr. eller nøieste 10 Rdr. Denne besynderlige Handel paastod nogle ikke at være aldeles sjelden, og at Lapperne tog disse Børn fra Forældrene paa Vilkaar, at de skulde skaffe dem Tjeneste hos norske Bønder, og at de beregnede sig disse Penge for Kost og Umage til den Tid, de fik dem anbragte i Tjeneste. Andre, hvoriblandt Børnene

selv, troede, at de vare stjaalne; men dette synes næsten utroelig, da Lapperne i Fald af Opdagelse, som dog ikke synes vanskelig, udsatte sig for betydelig Straf, naar et Tyveri af dette Slags blev opdaget. Opdagelsen vilde imidlertid kunne give Anledning til et verre Onde. Disse Børns Skjæbne i de norske Familier er i Alminnelighed saa god, at de ikke ønske Tilbagereise, og da de kuns holdes af Medlidenhed, er der intet Baand paa deres Frihed. Det ansees derfor raadeligst ikke at røre ved dette i sig selv besynderlige Misbrug, som dog formodentlig bliver sjældent og uden Tvivl af Øvrigheden efterhaanden ganske hævet. (Rathke 1899 [1801]:7)

Allerede i denne korte innførselen i dagboka kommer noen av de moralske dilemmaene som i samtiden kunne knyttes til denne virksomheten til uttrykk. Var dette salg av barn som samene hadde stjålet på den andre siden av grensen, eller var det snakk om å hjelpe mennesker som ellers ville risikere å møte sultedøden? Ble barna tatt godt vare på av de norske fosterforeldrene, eller ble de utnyttet som billig arbeidskraft? Det er sannsynlig at Rathke her baserer sine vurderinger på samtaler med folk han har møtt i området. I alle tilfelle er det embedsmennenes versjoner av skjebnene til de bortsatte barna som først og fremst formidles.

Noe av det samme perspektivet finnes hos Gunnar Berg (1764–1827), som var sogneprest i Ibestad 1805–1818 (og prost i Senjen 1804–1818). Han hadde merket seg at noen av de barna som møtte til konfirmasjonsundervisningen i prestegjeldet var født på svensk side av grensen, og at deres foreldre ikke fantes i Norge, eller var ukjente. Han begynte å føre inn i kirkebøkene korte opplysninger om de konfir-

mantene som var foreldreløse kvenske barn, og opplysninger om hvordan de var kommet til Norge. I årene 1810–14 gjaldt dette et titalls konfirmanter. Ifølge Berg var de gjennomgående «solgt af Lapperne», og i noen tilfeller var det opplysninger om prisen: «kjøbt for en Koe», «kjøbt for 5 Rd» (Blom 1897; Torp 1994:39, 129). I Gunnar Bergs vurderinger ligger det en viss forståelse for det positive i at disse barna ble reddet fra hungersnød, og senere kunne få en ny start i Norge som fosterbarn. Men han bekymret seg for deres rettslige stilling, siden de i juridisk forstand ennå var foreldreløse. De var heller ikke formelt adoptert. Hvem hadde da egentlig ansvaret for barna? Han sendte derfor en skrivelse datert 8. mars 1812 til amtmannen i Finmarken, der han først og fremst uttrykte bekymring for at enkelte av barna hadde kommet inn på en småkriminell løpebane, for så å bli jaget ut av sine fosterforeldre. En av disse 'problembarna' hadde også blitt funnet drept. Det viste seg å være vanskelig å få barna til å dra tilbake til Sverige der de kom fra, samene som hadde brakt dem over grensen tok heller ikke ansvar for dem. Når heller ikke de som skulle være fosterforeldre tok ansvar for dem, ble barna til byrde for lokalsamfunnene. Derfor burde også denne uheldige handelen med barn opphøre. Berg formulerte dette slik:

Saare var det at ønske, at der maatte sættes Grændser for denne her længe i Svang gaaende Menneskehandel, især i en Tid, som nærværende, da man ikke har Trang til at kjøbe fædreløse Børn eller Tyve fra et andet Kongerige. Af begge Dele findes Forraad nok i hvert Sogn i vort eget Land. (sitert fra Blom 1897: nr. 5)



Som svar på denne henvendelsen sendte fogd Krogh en skrivelse til lensmannen i Ibestad, S. Parelius 13. juni 1812, der han understreket at fosterforeldrene hadde ansvaret for barna de hadde tatt til seg. Videre instruerte han lensmannen til:

[...] af Kirkebakken og ellers ved anden Leilighed, at betyde Almuen det uanstændige og lovstridige, der ligger i en saadan Menneskehandel ved Kjøb af deslige Lappedrenge, og at enhver, der for Eftertiden overbevises om saadan lovstridig Handling, underkastes Tiltale og Straf efter Anordningerne (sitert fra Blom 1897: nr. 13).

Dette synes å ha endret handelen med kvenbarn i tiden framover. Bendix Christian Blom (1849–1928), som var prost i Ibestad og Salangen fra 1881–1916, konkluderte med at det ikke lenger fantes slike innførsler i kirkebøkene som de Gunnar Berg hadde gjort. Eventuelt måtte dette markedet ha beveget seg under jorden. Men i 1837 var det en ny debatt om barnemigrasjonen, denne gangen særlig på svensk side av grensen.<sup>2</sup> Foranledningen var at amtmannen i Finnmark 29. juli 1837 hadde henvendt seg til länsstyrelsen i Norrbottens län om at de måtte stoppe den trafikken som svenske og russiske<sup>3</sup> samer drev med salg av barn på norsk side av grensen. I svenske *Aftonbladet* skrives det i 1838 om dette under overskriften «Slafhandel på Scandinavien» (sitert etter Grym 195:64). Dette førte til en livlig debatt i svenske aviser, der blant andre presten Lars Levi Læstadius deltok. Han

hevdet at saken var svært overdrevet fra norsk side, og at det, i den grad det forekom, mer dreide seg om barmhjertighetsgjerninger og ikke om noen slags form for slavehandel (referert i Grym 1959:65).

Prosten Blom var altså den øvrighetsperson i området som igjen kom til å gripe fatt både i Gunnar Bergs opptegnelser og den lokale fortellertradisjonen om kvensk barnehandel i Ibestad. Han skrev en artikkelserie i fire deler i *Morgenbladets Extranummer* (Blom 1897), der han viste til den tidlige forgjengeren i dette embetet og hans notater om «Kvænbørnene» i kirke- og kopiboken for Ibestad.

Bortset altsaa fra, at det maaske ikke alltid er gaaet rigtigt til med disse Børn, som Lappen falbød her i Norge, saa tror jeg dog, at der i Almindelighed baade fra Kjøberens og Sælgerens Side er handlet i god Tro. Man har visstnok i Almindelighed ikke havt nogen Følelse af 'det uanstændige og lovstridige' ved denne Handel, førend Fogden i sin ovenfor meddelte Skrivelse gjorde opmærksom paa det. Og visstnok kunne det hælde – jeg har før nevnt Exempler paa det – at de fremmede Børn kunde falde i Hænderne paa Folk, der ingen faderlig Omsorg havde for dem, men kun tænkte paa at gjøre sig dem mest mulig nyttige. Men i Almindelighed blev de viselig behandlede ganske som Husets Børn. Man maa altsaa ingenlunde tænke sig, at de – fordi de blev kjøbt for Penge eller for en Ko – ogsaa blev behandlede som Kvæg og voxede op i Trællekaar.

2. Grensen hadde endret karakter noe i denne perioden. Fra 1814 var Norge ikke lenger i union med Danmark, men i personalunion (felles monark) med Sverige fram til 1905. Lappekodisillen av 1751 sikret ennå svenske samers rett til å krysse grensen til Norge, og vice versa.

3. Finland var på dette tidspunktet (1809–1917) et storhertugdømme under Russland, og Tornedalen med elva representerte grensen mellom Sverige og Russland. Barna kunne komme fra begge sider av Tornedalen.

Adeles ikke! De Folk som havde opfostret dem, vilde vel gjerne beholde dem hos sig saalænge, til de 'havde gjort Ret for Opdragelsen', men ellers havde de selvfølgelig efter at have naaet den voxne Alder sin fuld Frihed (Blom 1897: nr. 13).

Samenes rolle i virksomheten var noe mer tvetydig i embedsmennenes beskrivelser. Reindriftssamene holdt til på begge sider av grensen (slik de i prinsippet hadde anledning til ifølge Lappecodicillen av 1751, se Pedersen 2008), om sommeren på norsk side og om vinteren på svensk side, og kjente godt til innbyggernes livsvilkår og behov på begge sider. Deres antatte muligheter til å profitere på trafikken var likevel det som først og fremst mistenkeliggjorde dem i embedsmennenes øyne.

De modtog fra norsk Side i Sommerens Løb Bestillinger paa Smaabørn – vistnok helst Gutter og ikke altfor smaa – og i Vinterens Løb søgte de i Sverige at effektuere disse. De 'tolkede' med Forældrene og forstillede dem alle Norges Herligheder, – overdrev vel kanskje ogsaa en Smule – det var jo menneskeligt; der kunde være noget at tjene. Gav da Foreldrene sit Tilsagn, var det godt. Men det kunde vel ogsaa hælde, at det ei var saa ligetil at faa fat i 'Mors bedste Børn'. Forældreløse og vanartede Børn var lettere at faa. Og naar alle andre Veie var stængte, kunde det vel kanskje ogsaa hælde, – det er jo længe siden – at Lappen snappede et og andet Barn uden at spørge hverken det selv eller Forældrene. Barnet var borte – Ulven havde taget det. Ialfald mangler det ikke paa, at den muntlige Tradition her i Ibbestad ved at melde om saadant (Blom 1897: nr. 5).

Som det kommer fram i dette sitatet, er dette holdninger som ikke bare fantes hos embedsmennene. De negative holdningene til samene som stod for transporten av barna over grensen var også utbredt blant den vanlige befolkningen i de norske fjordene, og kom ikke minst til uttrykk i den muntlige tradisjonen. Fra svensk side ble handelen heller ikke sett på som noe positivt fra myndighetene der, fordi det i sterk grad bidro til å forminske befolkningen i Tornedalsområdet, og fordi man så for seg at disse barna kom til å leve sine liv i evig trelldom på den norske siden av grensen (Fugelsøy 1970:77).

Det fantes en bevissthet blant befolkningen om at enkelte hadde en kvensk bakgrunn i dette området i Sør-Troms, selv om de skriftlige kildene var mangelfulle. Det har derfor vært vanskelig å tallfeste omfanget av den immigrasjonen som disse «kvenbarna» representerte ved hjelp av historiske kilder. Men denne spesielle formen for kvensk immigrasjon hadde også en annen effekt som bidro til å usynliggjøre den for ettertida. Enten barna endte opp i en norsk eller en samisk husholdning når de kom til den norske siden av grensen i dette området av Sør-Troms, så kom de ikke til å danne utgangspunkt for etablering av et eget kvensk miljø i området. De ble i løpet av oppveksten enten fornorsket eller forsamisket, og kvensk språk kom ut av daglig bruk. I mange tilfeller kan man gå ut fra at språket på denne måten ble helt glemt etter hvert. Dette framstilles av embedsmennene som et klart forsonende trekk ved denne innvandringen.

Endnu kan her paavises Slægter, som nedstammer fra Kvænbørn, som Lapperne har bragt herover, og som udmærker sig ved gode Evner, Sans for



Oplysning, Arbeidsomhed og hæderligt Liv. Den Stridbarhed og Haardhed i Karakteren, der jo ellers skal være karakteristisk for Kvænerne, synes her for en Del at være bleven afsleben, – enten det nu kommer af de blidere Kaar eller af Golfstrømmens varme Vande! – medens Racens eiendommelige Kraft og gode Egenskaber er bevarede (Blom 1897: nr. 13).

Det at embedsmennene grep fatt i fortellingene og skrev om problemet med de solgte kvenbarna, var utvilsomt den tekstliggjøringen som gjorde at fosterbarna ble en del av en større politisk diskusjon om innvandring og nasjonale grenser. Likevel fortsatte fortellingene om kvenbarna å være en viktig del av fortellertradisjonen i området, og understreket bevisstheten om at noen hadde en egen kulturbakgrunn. Innvandring av voksne personer til området, som betegnet seg selv som kvener, bidro også til en bevissthet om en kulturell og etnisk gruppe i tillegg til den norske og den samiske. Men de diskursene som foregikk på embedsmannsnivå i hovedstadsaviser og blant lokale folk i området var ikke de samme. Her fantes det helt ulike politiske og sosiale interesser, og dermed ble også fortellingene knyttet til ulike diskursive sammenhenger. Det var også slike motstridende faktorer som ble viktige for å skape metaforen om «tre stammers møte», slik Carl Schøyen gjorde i boka fra 1918.

### **Forsoning som fornorsningsprosess i *Tre stammers møte***

Amund Helland tar også opp barnemigrasjonen i det store flerbindsverket *Norges land og folk topografisk-statistisk beskrevet*. I det første bindet av del XIX: *Topografisk-statistisk beskrivelse over Tromsø Amt* (1899), skriver han om

hvordan det han kaller ‘kvænernes indvandring’ har preget bosetningen i Troms etter 1700-tallet. Kvenenes bosetninger i disse områdene ble ofte støttet av amtmenene, som et alternativ til deres tidligere sesongmessige høsting av naturressurser, som så ble ført tilbake over grensen. Dette bevegelige befolkningsinnslaget ble også kalt ‘rekerkvæner’, og oppfattet som et alt for ustabilt befolkningsselement. På denne måten gikk den dansk-norske staten glipp av skatteinntekter, som en fastboende befolkning ville gi. Ulempen var likevel at kvenene hadde en tendens til å slå seg ned i egne områder, der eget språk og egne skikker ble videreført gjennom generasjoner. Det kunne gå så langt at sjøsamiske og norske naboer også overtok dette kvenske levesettet (Helland 1899:479). Den immigrasjonen som kvenbarna representerte var imidlertid av en annen karakter:

Som *et slags handel med mennesker* har man karakteriseret den maade, hvorpaa folk, især i Ibbestad, for en del aar tilbage skaffede sig tjenere, idet de kjøbte kvenske gutter (og piger) af finnerne [beyr her samene] (...) Vistnok har blandede motiver gjort sig gjældende, dels medlidenhed, naar der var knapt med mad paa den anden side af fjeldet, men vistnok ogsaa ønsket om at skaffe sig en tjenestegut for billig betaling (Helland 1899:481).

Spørsmål om nasjonens grenser fikk stadig større betydning i Norge i perioden fram mot, og etter, unionsoppløsningen i 1905. På denne måten kom spørsmålet om de kvenske barna igjen til å få en sentral plass i myter og fortellinger som skulle klargjøre forholdet mellom ulike folkegrupper som nå befant seg på begge sider

av den nasjonale grensen i nord. Forfatteren Carl Schøyen (1877–1951) som kom fra Sørlandet, men som senere skulle bli kalt ‘Nordlandets dikter’ (Knutsen 1977), kom inn på dette temaet i 1909 i en artikkelserie i *Verdens Gang* som han kalte «menneskehandel» (Schøyen 1909). Senere kom dette opp igjen i boka *Tre stammers møte. Av Skouluk-Andaras beretninger* (Schøyen 1918). Med god hjelp fra læreren og lokalhistorikeren Ellev Olai Fredriksen (1860–1935) hadde Carl Schøyen reist rundt og samlet lokalt tradisjonsstoff fra Gratangen og Grovfjord (Knutsen 1977:11). Det er også Fredriksen som er modell for hovedpersonen i boka, skolelæreren Skouluk Andara (Skole-Anders), som forteller at hans egen slekt har sine røtter i Pajala, og at hans egen far (nevnes ikke ved navn i boka, men var Fredrik Hansen 1829–1908)<sup>4</sup> var en av disse ulykkelige kvænbarna som på grunn av uår og sult ble sendt med samene til Norge (Schøyen 1918:154). Flere brødre, så mange som 6 ifølge slektsdatabasen [www.geni.com](http://www.geni.com) ble sendt over til Norge, og endte som fosterbarn der. Først i voksenalder ble Fredrik tilfeldigvis gjenforent med sin yngre bror Gustav, og rakk så vidt å møte sin gamle mor som broren hadde hentet over til Norge, før hun døde (Schøyen 1918:159).

Schøyens gjenfortelling av skjebnene til disse brødrene understreker på mange måter samenes tvetydige stilling i denne ‘handelen’ med barn. Først får samene med seg et barn, så to til. Og så står den fjerde for tur. Den opprivende avskjeden med hjemmet skildres gjennom de detaljene som gutten hadde lagt seg på minnet og fortalt videre til sine barn:

Nu blev det fars tur. Han sendtes med lappen Ravsta Heika og var da syv år gammel. [...] Det siste han så av hjemmet var at hans nesten voksne søster snudde sig i storgråt, da lappen førte ham med. Farmor hadde endvidere til reisen sydd ham nye varme vadmelsklær. Men da han kom til koten hvor de mange mørke skindklædte mennesker sat rundt varmen tok de disse fra ham og gav ham en liten styg skindmudd i bytte. Og han forstod ikke hvorfor de klippet mors gode klær sund, før han så at de satte sig til at sy luer av dem med bånd i flere farver (Schøyen 1918:155).

Etter ferden over fjellet ble faren solgt for en kanne brennevin til en fastboende same i Gratangen, der han led mye ondt, men ble så solgt videre til en nordmann på Årstein, der han fikk et godt liv (Schøyen 1918:157).

Carl Schøyens fortellinger i denne boka fikk stort gjennomslag lokalt, fordi han la seg tett opp til en muntlig fortellerstil og formidlet fortellinger som var godt kjent lokalt i muntlig form. Dette ble blandet med et høytidelig, nesten bibelsk språk, som for øvrig var sterkt inspirert av de lokale læstadianske predikantene (Minde 2000:181). Men for Carl Schøyen var ikke denne boka først og fremst et forsøk på å dokumentere den muntlige kulturarven som han hadde fått tilgang til i dette flerkulturelle området i Sør-Troms, selv om det utvilsomt var denne innfallsvinkelen som gjorde boka så populær, både nasjonalt og lokalt. I en artikkel i *Tidens Tegn* i 1919 utdyper han dette:

---

4. Opplysninger om Ellev Olai Fredriksens slektsbakgrunn er hentet fra slektsdatabasen [www.geni.com](http://www.geni.com) (besøkt 7/3 2019).

Min bok *Tre stammers møte* besvarer saa at si fra først til sist en bindsterk litteratur, som fra svensk side blev reist mot os i lappespørsmålene – ikke i nogen ond hensigt, men i en national svensk hensigt – og ført i pennen av skribenter, som savnet betingelser for at bedømme forholdene hos os (Schøyen i *Tidens Tegn* 10. oktober 1919, her sitert etter Knutsen 1977:21).

Den litteraturen han sikter til her, var først og fremst representert ved en enkelt bok, Johan Turis *Muitalus sámiiid birra – En bog om lappernes liv*, som da den kom ut første gang i 1910, fra norsk side ble oppfattet som sterkt kritisk til Norges politikk overfor svenske reindriftsutøvere. Dette hang sammen med at grensereguleringen hadde skapt problemer for de svenske samenes flytting til sommerbeitene, og da særlig i Sør-Troms-området. Etter oppløsningen av unionen med Sverige i 1905 var reinbeitesaken det spørsmålet som opptok den norske utenriksledelsen mest (Minde 2000:179). Henry Minde viser i sin drøfting av boka *Tre stammers møte* til at Carl Schøyen på dette tidspunktet hadde nære forbindelser til mange av de personene som var sentrale i utviklingen av denne nasjonale norske utenrikspolitikken (Minde 2000:179). Politikken som ble hevdet må kunne sies å ha et koloniserende, og til og med sosialdarwinistisk preg, siden det ble lagt stor vekt på at interessene til bofaste bønder på norsk side (enten de var norske, samiske, eller kvenske) måtte gå foran interessene til de nomadiserende reindriftssamene som nå befant seg på den andre siden av nasjonalgrensen. Det er akkurat det som er Carl

Schøyens hovedperspektiv i *Tre stammers møte*. Dermed havner reindriftssamene også i Schøyens fortelling i en tvetydig eller tvilsom stilling, mens de fastboende samene, og etterkommerne etter kvenbarna som har slått seg ned på norsk side, blitt bofaste, og tilegnet seg norske skikker, språk og levemåter, får rollen som fortellingenes forbilder.

Carl Schøyen gir dette en mytisk dimensjon ved å presentere det som en spådom eller et profeti fra den samiske noaiden Rasu Rasteče<sup>5</sup>, der han har et budskap til etterslekten om at de skal slå seg ned i markebygdene på norsk side av grensen, så skal de etter hvert klare seg like godt som nordmennene der. Men denne uttalelsen (Schøyen 1918:17) er det nok Schøyen som legger i munnen til Rasteče, det finnes ikke holdepunkter for at dette var en del av den muntlige tradisjonen i området (Minde 2000:188). Dette er en del av Schøyens litterære underbygning av det som er hovedargumentet hans i boka.

I Schøyens versjon handler det etniske møtet derfor om hvordan tre stammer blir nyttige innbyggere i en modernisert norsk nasjonalstat. Slik det skildres i *Tre stammers møte* er ikke dette snakk om en fullstendig kulturell assimilering, men mer om en modernisering av alle de tre etniske gruppene i nord, hver med sitt unike utgangspunkt. Men på et eller annet mystisk vis gjør moderniseringen at de alle blir mer 'norsk'. Det er altså like mye snakk om en mytisk konstruksjon som det er snakk om en politisk og samfunnsvitenskapelig konstruksjon. Det tas utgangspunkt i kulturelle og historiske forhold, men når disse transformeres over i en mytisk virkelighet, kan både fortid og

5. Bygger på den historiske personen Rasmus Knutsson Nutti, født 1735 i Telma, Jukkasjärvi, død 1814 i Spansdalen, Troms (Minde 2000:188; [www.geni.com](http://www.geni.com)).

framtid tenkes som størrelser som ikke nødvendigvis har utgangspunkt i objektive sannheter. Eller som denne myten utformes i en litt seinere bygdebok fra dette området:

Ubemerket og fredelig hadde norske bondefamilier slått seg ned i ‘markene’ og brakt med seg norske seder og skikker, norsk språk, norsk skole og norske veier. Først da de siste kom, og skinnende sykler viste seg på fjellgårdene, fikk samene sko på føttene. Ved åndelig overlegenhet har noen av det gamle Astafjords norske slekter, styrket ved inngiftede menn og kvinner fra Trøndelag og det gamle Trondenes, skapt et nytt stykke Norge. ‘Nå gifter de seg om hinannen’, sa O.M. Eilivsen Thraning<sup>6</sup>. Alle var blitt norsk (Eriksen 1962, II:747).

Formuleringen om «tre stammers møte» har i ettertid fått stor innflytelse i mye av det som har blitt skrevet om minoritetshistorie i Nord-Norge, men også denne metaforen har altså gjennom tiden fått et endret innhold. Forståelsen av stammer som begrep har i postkolonial forskning blitt satt i sammenheng med en kolonialistisk forståelse av verden, der det er implisitt at stamme representerer en mer primitiv måte å forstå verden på enn for eksempel begrep som stat eller nasjon. Med det bibelpåvirkede språkleiet i *Tre stammers møte* skapes det også konnotasjoner til beskrivelsen av ‘Israels 12 stammer’ i bibelske tekster, og dermed til noe som er både mytisk og uforanderlig. For forfatteren Carl Schøyen blir dette, med eller uten påskyndelse fra offisielt politisk hold,

et metaforisk utgangspunkt for å lage en fortelling om en vellykket og smertefri fornorskingsprosess, så å si uten noen større offer for de kulturene som gikk opp i en større norsk harmoni. Dette må sees på som et svar på den sterke kritikken som hadde kommet fra svensk side når det gjaldt konsekvensene av grensestengingen for de reindriftssamene som tidligere hadde hatt frihet til å flytte over grensen til sommerbeiter i Norge. Midt i denne konflikten ble kvenbarna et bilde på at det var mulig å legge en kulturell og etnisk arv bak seg, for så å starte helt på nytt i et fremmed land. I Schøyens bruk av begrepet «de tre stammers møte» lå det at dette kunne være et mål også for de samene som hadde måttet gi opp reindriften på grunn av grensestengingen, at de på samme måte kunne slå seg ned som jordbrukere og fiskere i de nordnorske kystområdene.

Derfor er dette eksempler på at meta-diskursive praksiser (Briggs 1993) kan transformere innholdet i fortellinger når de sammenhengene der de tas i bruk analyseres i større detalj. De nye kontekstualiseringene av fortellingene om solgte kvenbarn fører til at nye budskap kan målbares, og nye metaforer for å beskrive forholdet mellom folkegrupper kan tas i bruk. Men det var først seinere fortolkninger av hva «tre stammers møte» dreide seg om, som kom til å legge vekt på en gjenoppdagelse av den flerkulturelle og sammensatte virkeligheten i mange nordnorske bygder, og synet på det som en ressurs. At metafortellingene endret seg, virket dermed også inn på både hvordan fortellingene om de solgte kvenbarna ble utformet og forstått i lokale kontekster, og dermed

6. Olaus Mikal Eilivsen Thraning (f. 1874), drev landhandel og poståpneri i Gratangsbotn, og var ordfører i Gratangen 1929–1931 (Andersen 1931, 267). En lokal størrelse som kunne siteres med autoritet i ei bygdebok.

også på forståelsen av metaforen om «tre stammers møte».

### **Nye fortellinger om «tre stammers møte» i litteratur, film og historiske spill**

Utover 1920-tallet var forskere både på norsk og finsk side av nasjonalgrensene opptatt av det 'finske' befolkningsinnslaget i Norge, om enn på noe forskjellig vis. I Norge foretok Just Knud Qvigstad (1921) en sammenstilling av de historiske kildene som for første gang kunne gi en tallmessig oversikt over det han kaller «den kvænske indvandring til Nord-Norge». Den spesielle barneinnvandringen er en del av dette, men begrenses ut fra de kildene han kjenner til området mellom Balsfjord og Ofoten, med Ibestad som et særlig sentrum for virksomheten (Qvigstad 1921, 27). Både Qvigstad og den finske folkloristen Samuli Paulaharju (1928:289; 1973:183; 2020:298) bygger på de samme kildene som jeg har sitert tidligere i denne artikkelen. De er begge mest opptatt av dokumentasjonen av den kvænske tilstedeværelsen i et videre område, og i flere former for relasjoner mellom samer, kvener og nordmenn i Nord-Norge. Samuli Paulaharjus versjon av «tre stammers møte», «kolmen kansan kosketus» (Paulaharju 1928:505), som inneholder hans oppsummering av verket om kvenene ved Ishavet, fikk neppe noen større betydning i norsk offentlighet siden det bare var tilgjengelig for de som behersket finsk (men som dermed ble populær blant de eldre kvenene i Norge). Men det er egentlig først med Ivar Bjørklunds magistergradsavhandling *Kvæn – same – norsk. En sosial-antropologisk analyse av 'De tre stammers møte'* (Bjørklund 1978) at relasjonene mellom de tre folkegruppene ble analysert fra et samfunnsvitenskapelig perspektiv. Dette arbeidet var særlig rettet inn mot forholdene i

Nord-Troms, og pekte også på den store betydningen som den læstadianske trosretningen i en viss periode fikk for utviklingen av relasjonene mellom gruppene (slik også Paulaharju, (1928) og for så vidt også Schøyen (1918) på sin måte gjorde). Fra det som seinere har blitt oppfattet som kjerneområdet for den kvænske barnehandelen ble slike perspektiv seinere tatt opp og brukt analytisk også av Eivind Torp (Torp 1986; 1992; 1994; se også Minde 2000). Samfunnsvitenskapens interesse for problemstillinger knyttet til metaforen om «tre stammers møte» var viktig for en ny utforskning av relasjonene mellom de tre etniske gruppene, uten å aksepterte fornorskningens ensidige framstilling av disse prosessene.

Men en slik endret metafortelling om den norske nasjonalstatens politikk innebar også at metaforen om «tre stammers møte» kunne få et helt nytt innhold, og at relasjonene mellom folkegruppene måtte forklares på en ny måte. Fortellingene om møtet mellom tre folk kunne knyttes til andre verdier, særlig på de lokalitetene i Nord-Norge som hadde dette som en del av sin nære historie.

Dette kom til syne også utenfor forskningen i mer fiksjonspregede framstillinger. Det som etter hvert kom til å oppta de som skrev om den kvænske barnehandelen mer og mer var de rent personlige vanskelighetene som adskillelse fra familie, språk og kultur hadde bydd på for barna. Det er dette mer følelsesmessige aspektet som etter hvert gir motivet om 'røvede kvenbarn' en større og større plass i skjønnlitterære, filmatiske og sceniske framstillinger. For å understreke det brutale i oppbruddet fra hjemmet ser man at samene får rollen som skurkene i dramaet, siden det ifølge den muntlige tradisjonen (som også dannet grunnlaget for Schøyens bok) var slik at mange av barna hadde blitt



stjålet fra foreldrene av samene. Med en blanding av historiske kilder, muntlige fortellinger og reint skjønnlitterære gjendiktninger tas barnemigrasjonen fra Tornedalen opp i flere bøker (Lidman 1957 (norsk utgave 1959:75); Grym 1959:60; Odd Smith Robertsen i *Lofotposten* 18.06.1962; Eriksen 1973:39, 45). Idar Kristiansens romanserie i fire bind (1978; 1979; 1980; 1981) om den kvenske utvandringen til Nord-Norge omfatter ikke selve denne barnehandelen direkte, og dermed heller ikke spillefilmen *Havlandet* (Glomm 1985) som var basert på de to første bindene. Men hovedpersonen i spillefilmen *Nattseilere* (Tørstad 1986), basert på et manus av Ivar Enoksen, var jenta 'Båremor' (spilt av Vera Holte), som ble funnet på yttersida av Senja og tatt hånd om av en familie der. Jenta kan ikke huske noe om sin fortid, men det viser seg etter hvert at hun er en av disse barna som ikke har blitt tatt godt vare på av sine norske 'pleieforeldre'. Med karakteren 'Borr i Bekmørtna' (spilt av Helge Jordal) sin gode hjelp finner hun tilbake til sin mor i Tornedalen. Denne spillefilmen ble to år seinere også produsert som miniserie for TV i 6 episoder og sendt på NRK i 1988, så fortellingen nådde ut til et stort publikum. Det samme kan man si om Bente Pedersens romanfigur Raija. Når leserne møter henne i første bind, *Fremmed fugl* (Pedersen 1986) av denne romanserien på i alt 40 bind, er hun også et kvenbarn som blir overlevert til samer som skal over til Norge. Men denne gangen går ferden lenger nordover mot Nord-Troms, og fortellingen om barnet som selges til samene for å komme bort fra nøden i Tornedalen blir utgangspunktet for en populærlitterær flom av fortellinger fra det flerkulturelle Nord-Troms. Fortellingen om solgte kvenbarn blir på denne måten gjort relevant for

langt større geografiske områder. Også forståelsen av hva tre stammers møte egentlig er, blir utvidet og gjort til noe annet enn det som Schøyen opprinnelig hadde i tankene da han skrev sin bok.

Det finnes likevel noen nyere litterære bidrag som ligger nærmere opp til de historiske kildene fra Sør-Troms. Astrid Marskars roman *Østavinden kjenner ingen nåde* (Marskar 2008) dikter videre med utgangspunkt i historiske personer fra hennes egen families fortid i Grovfjord. Ellen Hofsøs ungdomsroman *Elvesang* (Hofsø 2017) foregår også i det geografiske området der flertallet av disse barna ble sendt over til Norge. Den største forskjellen i disse romanene i forhold til framstillingen i de tidligere bidragene er at reindriftssamene nå har fått en langt mer nyansert og positiv framstilling. En slektsmessig identifikasjonen med disse barna har også blitt en viktig innfallsvinkel for mange i dag. Interessen for å finne sine egne røtter har økt blant både eldre og yngre mennesker. Særlig i områder der mennesker har en sammensatt og fleretnisk bakgrunn, har det blitt populært å finne fram til disse kvenbarna, slik det kommer fram i flere mediepresentasjoner og lokale historiske årbøker (for eksempel *NRK Troms* 28.06.2014; *NRK Troms* 29.06.2014; *SR Sveriges Radio* 16.01.2017; *Ruijan Kaiku* 17.09.2017; Bertheussen 2021).

Likevel trer det generelle historiske bakgrunns materialet etter hvert i bakgrunnen, til fordel for en interesse for menneskelige enkeltskjebner. De filmatiske og skjønnlitterære fortolkningene interesserer seg mer for hvordan enkeltmennesker på dramatisk vis ble berørt av de folkeforflytningene som kvenbarna utvilsomt var en del av. Når personlige identitetsmessige og etniske spørsmål



kommer i forgrunnen som viktige dilemmaer i områder der de fleste innbyggerne kan velge å identifisere seg med flere forskjellige etniske grupper i deres egen familiehistorie, åpnes det også opp for at disse fortellingene kan bli holdepunkter i slike personlige konstruksjoner av identitet. Derfor er det svært interessant at motivet med de solgte kvenbarna knyttes til stadig nye geografiske områder med en lignende fleretnisk befolkningsbakgrunn som den man fant i de historiske kildene. Fortellermotivet aktualiseres dermed stadig opp mot vår egen samtid, ikke bare ved at det skrives skjønnlitterære bøker, men også ved at det iscenesettes som et viktig element i lokalhistoriske spel<sup>7</sup>, der kompliserte interetniske relasjoner er en del av den faktiske historiske bakgrunnen til stedet. Disse spelene er spesielle, fordi de oftest bruker den lokale historien og kulturarven på måter som peker mot at fortellingen om kvenbarna kan inngå i prosesser som fører til styrking av identitet, eller til konstituering av nye lokale forståelser av relasjoner mellom etniske grupper i området. I Sør-Troms-området satte Gratangen teaterlag med Lars Høgset som regissør i flere år opp det historiske spelet *Havlandet* (Høgset 1981–82, 2002–2005, 2011). Det baserte seg på utvalgte kapitler i Schøyen (1918) som omhandler den såkalte barnehandelen, og utspilte seg som regel i, eller i nærheten av akkurat de geografiske områdene der de historiske/litterære hendingene i Schøyens bok hadde funnet sted.

En friere gjendiktning av det samme temaet finner man i spelet *Mun kultani – mitt gull* (Brekmo, Steinsvik og Birkelund 2017), som det kan være verd å se nær-

mere på. Dette landsbyspelet (kalt *kyläpeli* på kvensk), har foreløpig blitt satt opp i Nordreisa i 2017, 2018 og 2019, og i en Corona-pandemi tilpasset, redusert utgave i 2020, som også inneholdt en barneforestilling, *Matkala Yksin – en forestilling om å reise alene*. Planen er at det skal komme nye oppsetninger av landsbyspelet i årene framover. Det som er nytt i denne sammenhengen, er at fortellingen om kvenbarnet, som også her er grunnhandlingen i teaterstykket, utspiller seg i Nordreisadalen, et område som ligger langt nord for det området der historiske kilder og litteratur allerede har fortalt om barnehandel. Det er likevel et område der resten av elementene i den klassiske fortellingen om «tre stammers møte» faller godt på plass i handlingen, med både samisk, kvensk og norsk bakgrunn blant befolkningen. Og det kan hende at lignende barneskjebner har funnet sted i Reisadalen. Som nevnt har interessen for slektsforskning stadig produsert nye dokumentasjoner om barn som ble sendt med reindriftssamene over grensen. Historieprofessor Einar Niemi forteller for eksempel i filmen *Handel over grensen med kvenske barn* at en av hans egne forfedre kom på lignende vis til Karasjok, og ble stamfar til morslekten i Tana (Stormo 2018).

Når det gjelder den sceniske utformingen fortellingen har fått i Nordreisa, er det er lagt stor vekt på å ta i bruk den lokale naturen, så vel som kulturarven (både den materielle og den åndelige). Når publikum i løpet av spillet busser gjennom store deler av Nordreisadalens natur, med innlagte besøk underveis ved viktige kvenske kulturminner, og innslag fra så vel historiske som mytiske figurer (*mana-*

7. Jeg velger å bruke betegnelsen «spel» for denne typen teaterproduksjoner, siden det allerede er etablert i bruk, og for å skille det fra andre typer spill, som for eksempel brettspill og dataspill.

*laiset*, eller de underjordiske), veves handlingen inn i lokal geografi, historie, åndelig forestillingsverden og etnografi.

Handlingen i stykket er bygget opp rundt en lignende fortelling som den vi allerede har møtt i historiske kilder og i tidligere litterære bearbeidelser. Kven-gutten Erkki har blitt sendt av foreldrene til Norge med flyttsamene for å slippe unna uår og sult i Tornedalen, og har mistet kontakten med sin egen familie. Reindriftssamene har fått ham plassert hos en familie på norsk side av grensen, og denne familien tilhører, som så mange andre i området, den læstadianske trosretningen. Her blir han kalt Erik, og som voksen har han blitt en gudelig mann, viden kjent som en nidkjær læstadianerpredikant. Men når mora ligger for døden hjemme i Tornedalen sender hun den yngste gjenværende sønnen Ville (William) til Norge for å finne broren. Ville er til forskjell fra den eldre broren en både festglad og kvinnekjær ungar og spillemann. Som representanter for to helt forskjellige livsstiler kjenner de to voksne menn ikke hverandre igjen i et konfliktfylt møte på markedsplassen. Men de to brødrene får hjelp av ei samejente som kjenner deres forhistorie, og et felles minne om en kvensk barnesang mora sang til dem, til å gjenforenes, og den eldste får møte mora igjen i Tornedalen før hun dør.

Det er slående at reindriftssamenes rolle i denne versjonen av fortellingen er totalt endret. Fra å ha hatt skurkerollen i mange av de tidligere versjonene av fortellingene, der de gjennomgående representerte en gruppe som utnyttet fattige og sultende barns skjebne til egen vinning, er de i denne framstillingen medmennesker som ivaretar fattige barns skjebne i en vanskelig tid, og som også senere er i stand til å gjenforene den splittede familien. Nå

opptrer samene i en helterolle, der deres rolle som aktanter i fortellingen er snudd helt om. For at dette skal oppnås, må også metafortellingen om den homogene norske nasjonalstaten endres. Den tidligere symbolske/politiske betydningen av nasjonalstat-grensen oppheves, fordi dette henger så tett sammen med fornorskingens metafortelling. Den lange kontakten som har eksistert på tvers av grensen gjennom reindriftssamenes aktiviteter blir ikke lenger mistenkeliggjort, men kan tvert imot harmoniseres, og gjenopprettes som den naturlige næringsvandringen og kulturkontakten det en gang var, før de nasjonale grensene satte en stopper for det (for en annen samisk forståelse av grensestengingens konsekvenser enn den som kommer fram hos Schøyen 1918, se Labba 2020).

I denne *kyläpeli*-sammenhengen er det interessant at re-etableringen av kontaktene over grensen er noe som skjer på flere plan, og ikke bare i stykkets episke handling. Oppsetningen av landsbyspelet bygger videre på et utstrakt samarbeid som gjennom år har blitt etablert med skuespillere og musikere fra *Tornedals-teatern*, som har hovedsete i Pajala på svensk side av grensen. På denne måten har en gammel forbindelse med folk som deler både språk, historie og kultur på begge sider av grensen blitt reetablert. Denne forbindelsen kan gjenopprettes på flere plan. Et annet eksempel kan være en satsning på reiselivsbedrifter, støttet av EU 2014–2020 gjennom Interreg Nord, under navnet «Opplev Our Stories langs Nordlysveien» (Interreg.no; ourstories.info/no/). Dette er et samarbeid over nasjonale grenser, der reiselivsbedrifter langs Nordlysveien mellom Tornio og Tromsø presenterer seg gjennom lokale fortellinger. Representanter for noen av de

involverte i dette samarbeidet er også aktive i skuespillet. På denne måten har det kunstneriske samarbeidet som ligger til grunn for den årlige framføringen av *Kyläpeli* ikke bare hvilt på et utstrakt dugnadsarbeid lokalt i Nord-Troms, men også på etablerte kontakter over den nasjonale grensen.

### **«Tre stammers møte»: nye tekstualiseringer og transformasjoner av metafortellingen bak fornorskningen?**

De forskjellige gjenskapningene og transformasjonene av fortellingene om kvenbarna som ble 'solgt' til Norge inngår som vi har sett etter hvert i en lang rekke forskjellige kontekster, og meningsinnholdet blir også grunnleggende forskjellig i de eksemplene som er beskrevet ovenfor, selv om de episke grunnmotivene i fortellingen er svært like og stort sett holder seg uforandret. Forandringene i forståelse henger igjen sammen med metadiskursive praksiser, som bare kan forstås når de episke fortellingene settes i sammenheng med de endrede kontekstene som de opptrer i.

Fortellingen om barna som fortvilte familier i et hungersrammet Tornedalen overlot til reindriftssamer som hvert år krysset fjellet (og nasjonalgrensen) mot sommerbeitene, for så å bli 'solgt' til samiske og norske fiskerbønder ved den norske kysten som arbeidshjelp, har en interessant tilknytning til metaforen om «tre stammers møte». Men dersom dette begrepet knyttes til endrede metafortellinger om etniske og nasjonale minoriteters posisjon i den norske nasjonalstaten, ser vi også at begrepet har gjennomgått en viss endring siden det ble lansert av forfatteren Carl Schøyen i hans roman fra 1918. Men den alminnelige oppfatningen av hva som ligger i metaforen om «tre stammers møte» er

nepe endret til det diametralt motsatte i løpet av de vel hundre årene som har gått fra utgivelsen romanen, og fram til hvordan denne betegnelsen vanligvis blir brukt i dag. Mer enn en gjennomgripende endring av den metafortellingen som ligger til grunn for dannelsen av metaforen om «tre stammers møte», er det snakk om kritiske kommentarer til, eller utfordringer av forståelsen av fornorskingspolitikken som ensidig positiv. Fortellingene knyttet til «de tre stammers møte» slik Carl Schøyen skrev om dem, var i utgangspunktet motivert av de problemene som en ny og ung norsk nasjonalstat oppfattet å befinne seg i, med en grense mot øst som ikke i stor nok grad var med på å beskytte den nasjonale norske enheten på norsk side av grensen. Hvor vidt Schøyens roman kom til etter oppfordring fra ledende norske politikere eller ikke, er ennå uklart (Minde 2000), men den er i alle tilfelle et tidstypisk innlegg, og vel også et tilsvarende til den kritikken av grensestengingens konsekvenser for svenske reindriftssamer etter 1905 som kom til uttrykk i Johan Turis bok (Turi 1910).

Når fortellingene om de ulykkelige kvenbarna igjen trekkes fram og re-kontekstualiseres på nye måter utover mot slutten av 1900-tallet, er det mye som har endret seg når det gjelder den alminnelige oppfatningen av hvilken rolle de etniske og nasjonale minoritetene kan spille i en nåtidig nasjonalstat. Det har endret seg lokalt, regionalt og nasjonalt, med en mer kritisk holdning til fornorskingspolitikkenes negative konsekvenser for den etnisk sammensatte befolkningen, og med et gryende oppgjør med forskjellige politikkområder som har fremmet dette. Det har igjen ført til større interesse for de lokale historiene som ofte ble fortiet.

Bygdebøker av den typen som ensidig forherliget fornorskingspolitikkenes resul-

tater, kan neppe tenkes å forekomme i dagens fagmiljøer, selv om like negative beskrivelser av urbefolkninger og nasjonale minoriteter utvilsomt ennå kan finnes i kommentarfeltene på forskjellige sosiale medieplattformer. Den faglige tilnærmingen er erstattet av bidrag fra kritiske forskere som i stedet trekker fram minoritetenes viktige positive bidrag til samfunnsutviklingen. Som en kontrast til Eriksens bygdebok fra Astafjorden i 1962 som ble sitert lenger opp, kan Ivar Bjørklunds bok *Fjordfolket i Kvænangen* fra 1985 stå som et eksempel. Bjørklund skriver at han i boka har:

[...] prøvd å vise bakgrunnen for at fjordfolket måtte legge til side sin kultur og sitt morsmål. I Kvænangen er kulturskiftet i stor grad et resultat av bevisste økonomiske og politiske tiltak fra myndighetenes side. Det er konsekvenser av at man i de 200 år som er gått siden finnerydningene ble avviklet i 1760, systematisk har favorisert og belønnet nordmenn og norske kulturfører og straffet de som insisterte på å være samer (Bjørklund 1985:408).

Denne generelle utviklingen i forskning og politikk er også støttet av en bredere internasjonal utvikling og interesse for de nasjonale minoritetene. I 1995 la Europarådet fram en rammeplan for beskyttelse av nasjonale minoriteter (Europarådet 1995), som Norge ratifiserte i 1998, og som innebærer forpliktelser om rapportering av statlig støtte, også til kulturaktiviteter. Slike politiske og kulturelle nyorienteringer, på mange plan, kan tenkes å ligge bak de nye tekstualiseringene som vi finner av fortellingene om de kvenbarna som ble sendt bort fra sine foreldre i et hungersrammet Tornedalen. Fortellingene

kan nå presenteres i nye sammenhenger, og av nye aktører som arbeider ut fra nye posisjoner, og aktantene i fortellingene handler ut fra nye strategier. En viktig strategi i disse nye utformingene av fortellingene er å motvirke usynliggjøringen av den fleretniske virkeligheten i Nord-Norge, som fornorskingspolitikken hadde lagt til rette for. Det skjer derfor noen endringer i utformingene, selv om hovedmotivene i fortellingene som oftest er de samme. Etter hvert som disse fortellingene i større og større grad beveger seg mot friere og friere gjendiktninger, riktignok hele tiden basert på noen historiske kilder som danner utgangspunkter, blir det også klart at det er de bakenforliggende metafortellingene som utfordres, og at det foregår et arbeide for at de skal endres. Man kan si at det kommer fram en større lokal vilje til eierskap når det gjelder disse fortellingene, og at dette også virker inn på hvilke sammenhenger de fortelles i. Slike metadiskursive praksiser utfordrer dermed også eksisterende maktrelasjoner (Briggs 1993:406), selv om de neppe er i stand til å skape politiske og sosiale endringer i seg selv, og isolert sett. Men de kraftfulle elementene av motstand som finnes i kulturelle og kreative rekonstrueringer av det kvenske, eller den nordnorske flerkulturelle virkeligheten, må absolutt vektlegges. Med en bevegelse i fortellingene fra fornorskning og over mot lokal kvensk identitetsbygging, blir det også klarere at fortellingene har fått en helt ny funksjon. Som fiksjonsbidrag kan de fungere som holdepunkter for mennesker som ønsker å revitalisere sin tilknytning til en identitet som ble usynliggjort, marginalisert og ikke snakket om, og til revitaliseringen av et språk og en kultur som var i ferd med å gå i glemmeboka. I nyere versjoner av denne fortellingen i historiske spel, og

som elementer i feiringen av et etnisk sammensatt og ‘flerkulturelt’ Nord-Norge, blir denne framstillingen av fortellingene om barn av «tre stammers møte» både et alternativ og et korrektiv til tidligere framstillinger. Som sammensatte og kompliserte fortellinger kan de romme følelser av ambivalens og tvetydighet i forhold historiske, politiske og sosiale endringer i de forskjellige statusene som det å være innbygger, innvandrer eller nasjonal minoritet i en nasjonalstat kan innebære.

### Kilder og litteratur:

- Andersen, Thor M. (red.) 1931. *Norges ordførere 1929–1931*. Oslo, A.M. Hanches Forlag.
- Bauman, Richard & Briggs, Charles L. 1990. Poetics and Performance as Critical Perspectives on Language and Social Life. *Annual Review of Anthropology* 19, s. 59–88.
- Bauman, Richard & Briggs, Charles L. 2003. *Voices of Modernity. Language Ideologies and the Politics of Inequality*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Bertheussen, Synnøve 2021. Barn av østavinden – barnehandel i Ibestad på 17- og 1800 tallet. *Årbok for Skånland* 8, s. 6–15.
- Bjørklund, Ivar 1978. *Kvæn – same – norsk: en sosial-antropologisk analyse av «De tre stammers møte»*. Magistergradsavhandling i sosialantropologi. Tromsø, Universitetet i Tromsø.
- Bjørklund, Ivar 1985. *Fjordfolket i Kvængen. Fra samisk samfunn til norsk utkant 1550–1980*. Oslo: Universitetsforlaget AS.
- Blom, B[endix Christian] 1897. Meneskehandel i Norge i vort Aarhundrede. *Morgenbladets Extranumer* nr. 5, 9, 13 og 27.
- Brekmo, Lise; Steinsvik, Ørjan; Birke-lund, Inger (manus). *Mun kultani – mitt gull*. Kyläpeli/landsbyspel, Nordreisa. Regi 2017–2018: Kristine Myhre Tunheim og Line Killingdalen; regi 2019 Nellie Skogsberg; regi 2020 Bente Reibo. Musikk: Erling Fredriksson. Halti Kvensk kultursenter, Storslett.
- Briggs, Charles L. 1993. Metadiscursive Practices and Scholarly Authority in Folkloristics. *Journal of American Folklore* 106 (422), s. 387–434.
- Briggs, Charles L. & Bauman, Richard 1992. Genre, Intertextuality, and Social Power. *Journal of Linguistic Anthropology* 2, s. 131–172.
- Bruner, Edward M. 1986. Ethnography as Narrative. 139–155 in: Victor W. Turner and Edward M. Bruner (eds): *The Anthropology of Experience*. Urbana and Chicago, University of Illinois Press.
- Clifford, James 1988. *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, Harvard University Press.
- Clifford, James & Marcus, George E. (eds) 1986. *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press.
- Eriksen, Hans Kr. 1973. *Vandrerne i grenseland*. Oslo, Tiden Norsk Forlag.
- Eriksen, Hilmar 1962. *Det gamle Astafford og Ibestad I–II*. Tromsø.
- Europarådet 1995. Council of Europe: *Framework Convention for the Protection of National Minorities* (ETS no. 157). Strasbourg 1995.
- Friis, Jens Andreas 1881. *Fra Finmarken. Skildringer*. Kristiania, Alb. Cammermeyer (senere utgitt som *Lajla*)
- Friis, Jens Andreas 1891. *Skildringer fra Finmarken*. Kristiania og København,



- Alb. Cammermeyer (senere utgitt som *Ella*)
- Fugelsøy, Maurits 1970. *Skjervøy. Et pres-  
tegjeld og herred i Nord-Troms*. Vol. 1.  
Trondheim, Skjervøy kommune.
- Glomm, Lasse 1985 (regi). *Havlandet*.  
Spillefilm, 91 min. Manuskript Idar  
Kristiansen og Lasse Glomm. Norsk  
Film AS; Marcusfilm AS; Svensk  
Filmindustri AB. (Manuskriptet er  
basert på Kristiansen 1978 og 1979)
- Grym, Emil 1959. *Från Tornedalen till  
Nordnorge: anteckningar om utvand-  
ringen från norra Sverige till norra  
Norge under 1700- och 1800-talen*.  
Luleå, Luleå bokförlag.
- Helland, Amund 1899. *Norges land og  
folk topografisk-statistisk beskrevet  
XIX: Topografisk-statistisk beskrivelse  
over Tromsø Amt*, bind 1. Kristiania,  
Aschehoug.
- Hofsø, Ellen 2017. *Elvesang*. Roman.  
Karasjohka/Karasjok, Čálliidlagáduš  
/Forfatternes forlag.
- Høgset, Lars 1981-82, 2002–2005, 2011  
(regi). *Havlandet*. (Historisk spill basert  
på utvalgte kapitler i Schøyen 1918.)  
Gratangen teaterlag.
- Intereg.no: [https://interreg.no/prosjektbank/  
our-stories-along-the-northern-lights-  
route/](https://interreg.no/prosjektbank/our-stories-along-the-northern-lights-route/) (besøkt 15.11.2020)
- Knutsen, Nils Magne 1977. Carl Schøyen  
– «Nordlandets dikter». Forord i en ny  
revidert utgave av *Carl Schøyen: Tre  
stammers møte. Av Skouluk-Andaras  
beretninger*. Oslo, Gyldendal Norsk  
Forlag, s. 5–30.
- Kristiansen, Idar 1978. *Svanevinger i nord*.  
*Kornet og fiskene 1*. Oslo, Grøndahl.
- Kristiansen, Idar 1979. *Den salte åkeren*.  
*Kornet og fiskene 2*. Oslo, Grøndahl.
- Kristiansen, Idar 1980. *Stiene fører til  
havet. Kornet og fiskene 3*. Oslo: Grøn-  
dahl.
- Kristiansen, Idar 1981. *Guds nåde nordpå*.  
*Kornet og fiskene 4*. Oslo, Grøndahl.
- Labba, Elin Anna 2020. *Herrarna satte  
oss hit: om tvångsflyttningarna i  
Sverige*. Stockholm, Norstedts.
- Lidman, Hans 1959. *Nordkalotten*. Oslo,  
Gyldendal (svensk utg. *Nordkalott*,  
1957)
- Lofotposten* 18.06.1962. Da flyttsamene  
solgte svenske barn i Troms! (tekst:  
Odd Smith Robertsen, tegning, Dan  
[Dagfinn Bakke].
- Marskar, Astrid 2008. *Østavinden kjenner  
ingen nåde*. Alta, Nordnorsk Forlag.
- Minde, Henry 2000. *Diktning og historie  
om samene på Stuoranjárga*. (Diedut  
4/2000.) Guovdageaidnu/Kautokeino,  
Sámi Instituhtta.
- Niemi, Einar; Myhre, Jan Eivind; Kjeld-  
stadli, Knut 2003. *Norsk innvandrings-  
historie. B. 2: I nasjonalstatens tid  
1814–1940*. Oslo, Pax Forlag.
- NRK Troms* 28.06.2014 [Laila Lanes]. De  
fleste barna så aldri sine foreldre igjen.  
[https://www.nrk.no/troms/sa-ikke-for-  
eldrene-igjen-1.11793466](https://www.nrk.no/troms/sa-ikke-for-eldrene-igjen-1.11793466) (besøkt 22.  
11.2018)
- NRK Troms* 29.06.2014 [Laila Lanes].  
Min tippoldefars historie ble et mys-  
terium som måtte løses. [https://www.  
nrk.no/troms/et-mysterium-fra-fortida-  
1.11793717](https://www.nrk.no/troms/et-mysterium-fra-fortida-1.11793717) (besøkt 22.11.2018)
- Ourstories. Opplev Our Stories langs  
Nordlysveien. [https://ourstories.info  
/no/](https://ourstories.info/no/) (besøkt 15.11.2020)
- Paulaharju, Samuli 1928 (1973; 2020).  
*Ruijan Suomalaisia*. Helsinki,  
Kustannusosakeyhtiö Kirja. (Svensk  
utgave: *Finnmarkens folk*. Uddevalla,  
Rabén & Sjögren 1973; norsk utgave:  
*Kvenene – et folk ved Ishavet*. Stam-  
sund, Orkana forlag 2020.)
- Pedersen, Bente 1986. *Raija 1. Fremmed  
fugl*. (1. bind i en 40 binds romanserie



- 1986–1994) Oslo, Bladkompaniet AS.
- Pedersen, Steinar 2008. Lappekodisillen i nord 1751–1857. Fra grenseavtale og sikring av samenes rettigheter til grensesperring og samisk ulykke. Guovdageadnu/Kautokeino . *Dieđut* nr. 3/2008.
- Qvigstad, Just Knud 1921. Den kvænske indvandring til Nord-Norge. *Tromsø museums årshefter* 43 (1920) no. 1. Tromsø, Tromsø stiftstidendes boktrykkeri.
- Rathke, Jens 1899. *J. Rathkes Reise i Aarene 1800, 1801 og 1802 langs Norges Kyster. Tromsø Amt*. [Udg. af J.K. Qvigstad] Tromsø, Tromsøpostens Bogtrykkeri.
- Ruijan Kaiku 17.09.2017 [Heidi Nilima Monsen]. En mørk del av historien. <https://www.ruijan-kaiku.no/en-mork-del-av-historien/> (besøkt 22.11.2018)
- Ryymän, Teemu 2004. Narrating the Arctic Finns: Samuli Paulaharju's Representations of the Kvens. *Acta Borealia* 21: 1, 21–40
- Ryymän, Teemu og Nyysönen, Jukka 2012. Fortellinger i nordnorsk minoritetshistorie. *Historisk tidsskrift* 91, 541–568.
- Schøyen, Carl 1909. Menneskehandel. *Verdens Gang* no. 60; 86; 101.
- Schøyen, Carl 1918. *Tre stammers møte. Av Skouluk-Andaras beretninger*. Kristiania og København, Gyldendalske Boghandel.
- SR Sveriges Radio 16.01.2017. Svält och missväxt drev familjer att lämna bort barnen. <https://sverigesradio.se/sida/avsnitt/836192?programid=2068> (besøkt 22.11.2018)
- Stockfleth, Nils Vibe 1848. *Bidrag til Kundskab om Qvænerne i Kongeriget Norge*. Christiania.
- Stormo, Kurt Magne 2018. Handel over grensen med kvænske barn. Forteller: Einar Niemi. Film 6:25 min. <https://www.youtube.com/watch?v=bIDvkdZ-6u8> (besøkt 15.04.2020)
- Stortinget 2018. Mandat for og sammensetning av kommisjonen som skal granske fornorskingspolitikk og urett overfor samer, kvæner og norskfinner: *Innst. 408 S* (2017–2018) (<https://www.stortinget.no/no/Saker-og-publikasjoner/Publikasjoner/Innstillinger/Stortinget/2017-2018/inns-201718-408s/>) (besøkt 18. 05.2021)
- Torp, Eivind 1986. «Slafhandel på Scandnavien» – kvænsk barnemigrasjon på 1800-tallet. *Heimen* no. 3/1986.
- Torp, Eivind 1992. Momenter omkring den kvænske 'barnehandelen' med særlig vekt på kildeproblemer. *Norsk slektshistorisk tidsskrift* vol. 33 (1991–92).
- Torp, Eivind 1994 [1986]. *Fra markafinn til same. Etnopolitisk mobilisering i en læstadiansk kontekst*. Center for Arctic Research, Umeå University. Rapport nr. 30, 1994.
- Turi, Johan 1910. *Muitalus sámiiid birra – En bog om lapperne liv*. Stockholm og København, Nordiska Bokhandeln.
- Tørstad, Tor M. 1986 (regi). *Nattseilere*. Spillefilm. 113 min. Manuskript Ivar Enoksen. Norsk Film AS; NRK. (Også produsert som miniserie for TV i 6 episoder, sendt på NRK i 1988)