

## Siirtolaisista kansalliseksi vähemmistöksi

**Kari Storaas**

Eräs vanhimmista informanteistani lainasi isovanhempiensa sanoja: ”Suomi on takanamme. Norja on meidän maamme.” Isovanhemmat olivat asettuneet asumaan Itä-Ruijan Etelä-Varankiin 1880-luvulla. Lainausta osoittaa, että he olivat tulleet tietoisiksi siitä, että heidän menneisyytensä oli eri kansallisuudessa kuin tulevaisuus. Heistä oli tullut Norjan kansalaisia, mutta he puhuivat jatkuvasti suomea ja heidän lähisukulaisensa ja juurensa olivat Suomessa. Olivatko he siis edelleen suomalaisia vai oliko heistä tullut norjalaisia tai kveenejä? Kysymykseen sai vaihtelevia vastauksia riippuen siitä kenelle se esitettiin. Entä heidän nykyään elävät jälkeläisensä, ovatko he suomalaisia, norjalaisia vai/ja kveenejä? Tähänkin kysymykseen saa erilaisia vastauksia. Vastaukset riippuvat muun muassa siitä miten käsitetään geopoliittiset rajat sekä käsitteet *kansakunta*, *kansallisvaltio* ja *valtio*. Kysymykseen sisältyy lisäksi käsitys etnisyydestä ja sen merkityksestä ihmisten luokittelussa. Vastauksissa näkyy myös ajan, paikan ja erilaisten kulttuurikontekstien merkitys. Emme tietenkään voi pitää selvänä, että suomenkieliset siirtolaiset, jotka muuttivat Norjaan eri aikoina eri puolilta Suomea ja Pohjois-Ruotsia, olisivat omanneet samanlaisen käsityksen itsestään, tai että ympäristö olisi tehnyt niin. Sama koskee heidän jälkeläisiään.

Artikkeli pohjautuu tohtorinväitöskirjaani vuodelta 2007, jonka empiirisen materiaalin olen koonnut Pykeijassa, Näätämössä ja Etelä-Paatsjoella Etelä-Varangin kunnassa vuosina 2004-2005.<sup>1</sup> Kolmelta paikkakunnalta kootun empiirisen materiaalin pohjalta hahmottelen seuraavassa etnisen itseymmärryksen kehitystä 1800-luvulla Norjaan muuttaneiden siirtolaisten jälkeläisten keskuudessa. Tarkastelen myös, miten poliittiset voimat ovat vaikuttaneet näihin käsityksiin.

### **”Puhdas” ja siirtolainen**

Kun Euroopassa rakennettiin kansallisvaltioita 1800-luvulla, vallitsi periaate ”yksi kansa, yksi kieli” vahvana. Kansa, kieli ja asuinalue käsitettiin eri puoliksi samaa

sosiokulttuurista, kielellistä ja maantieteellistä identiteettiä ja yhteenkuuluvuutta, jonka katsottiin perustelevan kansallisvaltioiden rajoja.<sup>2</sup> Ajatustapa, joka ei suinkaan rajoitu Eurooppaan eikä 1800-luvulle, pitää sisällään myös käsityksen siitä, minne ja keiden joukkoon ihminen oikeastaan kuuluu. Kun ihmiset muuttavat ja ylittävät valtioiden ja alueiden rajoja, nousee siinä yhteydessä usein esiin kysymys ”aitoudesta” heidän suhteessaan uuteen asuinalueeseensa ja ihmisiin, joilla on toinen kieli ja kulttuuri. Maahanmuuttajien identiteettiä voidaan pitää ”epäpuhtaana” (vrt. Douglas 1997), määrittelemättömänä, joka jää uuden maan vakiintuneitten sosiaalisten kategorioiden ulkopuolelle. Tällainen symbolinen ”epäpuhtaus” voidaan siirtää käsittämään siirtolaisten jälkeläisiä korostamalla, että heidän ”alkuperäinen” kielensä ja suku- ja kulttuurihistoriansa ovat vieraalla maalla, että he erottuvat kulttuurisesti tai että heidän suonissaan virtaa sekoitunutta verta seurauksena esi-isien seka-avioliitoista.

Myöskään esivanhempien vanhassa kotimaassa he eivät ole ”puhtaita”. On empiirinen kysymys, kuinka kauan he itse ja uuden tai vanhan maan asukkaat eivät pidä heitä oikein mihinkään kuuluvina eikä myöskään uutta kategorialta edustavina. Tässä yhteydessä törmäämme käsitteisiin *valtio* ja *kansakunta* ja kysymykseen, missä määrin jonkin maan kansalaisuus edellyttää yhtenäistä kansallista identiteettiä etnisestä identiteetistä riippumatta.<sup>3</sup>

Norjan kansallisvaltion rakentamisvaiheessa viranomaiset pitivät suomalaisia siirtolaisia vieraaseen kansaan tai rotuun kuuluvina ja niin ollen Norjan kansaan kuulumattomina, vaikka he asuivat maassa ja heistä tuli Norjan kansalaisia, joskin Ruotsin kuninkaan alamaisia vuoteen 1905 asti, jolloin Norja itsenäistyi.<sup>4</sup>

1800-luvun jälkipuoliskolta lähtien kansallisromanttinen ideologia sai rinnalleen sosiaalidarvinistisen evoluutioteorian, joka asetti kansakunnat ja kansanryhmät arvojärjestykseen sen mukaan miten kehittyneitä ne olivat sosioekonomisesti ja teknisesti. Esimerkiksi vakinaisen asumismuodon katsottiin olevan osoitus korkeammasta kehitysasteesta kuin paimentolaisuuteen tai jaksottaiseen muuttamiseen perustuvien elinkeinojen. Suomalaiset määriteltiin vakinaisesti asuviksi, koska he olivat enimmäkseen maa- ja metsätalousammattien harjoittajia, kalastajia ja kaivostyöläisiä samoin kuin norjalaiset. He eivät kuitenkaan olleet etnisesti norjalaisia ja sen vuoksi heitä pidettiin vähempiarvoisempina kansalaisina. Suomalaisten matalampi sosiaalinen arvostus oli toisin sanoen seurausta ajatustavasta, jossa kansalaiset eroteltiin etnisen ”aitouden” ja ”puhtauden” perusteella

Maahanmuutto Etelä-Varankiin oli luonteeltaan erikoista, sillä se koski saamelaisia, suomalaisia ja norjalaisia ja suuntautui alueelle, josta tuli Norjan osa vasta vuonna 1826. Siihen saakka oli suurin osa alueen nykyisistä kunnista kuulunut venäläisen hallinnon alaisuuteen ja sitä oli pidetty kolttalappalaisten alueena (Andresen 2005, Niemi 1994). Vuoteen 1906 asti suomalaiset ja saamelaiset muodostivat alueen väestön kaksi suunnilleen samankokoista suurinta ryhmää. Siitä huolimatta heitä pidettiin vähemmistöinä.<sup>5</sup> Viranomaisten kannalta etniset vähemmistöt olivat jo sinänsä kyllin suuri paha, mutta rajaseudulla oli lisäksi tarve osoittaa Venäjälle idässä ja Suomelle etelässä, että hiljattain Norjaan liitetty alue todella oli norjalaista.

Einar Niemi (2005:70-73) luettelee viisi rajaseuduille tyypillistä piirrettä, jotka kuvaavat myös Varangin tilannetta:

- suuri etäisyys pääkaupunkiin tai maan muihin valtokeskuksiin eli periferisyyttä
- liitetty valtioon myöhemmin kuin muut alueet
- väestö kuuluu etniseen vähemmistöön, joka on muuttanut rajan yli naapurimaasta tai jolla ainakin on sukulaisia ”toisella puolella”
- saanut jo varhain ”rajamaan” tai ”ei-kenenkään-maan” leiman
- keskushallinnon pelko siitä, että naapurimaa valloittaa alueen on ristiriidassa alueen väestön vastakkaisen käsityksen kanssa

Keskushallinto pitää usein välttämättömänä varmistaa mahdollisuus rajaseudun vähemmistöjen valvontaan. Tässä ovat koulutuslaitokset ja uskonnolliset organisaatiot hyvänä apuna ja edistämässä kielenvaihtoa vähemmistökielestä enemmistökieleen (vrt. Lindgren 2005). Ilmiö vahvistuu 1880-luvulta lähtien, kun etnisten vähemmistöjen piti alkaa puhua norjaa että heistä tulisi norjalaisia. Vaatimukseen sisältyi ajatus, että silloin heistä tulisi uskollisia Norjan valtion alamaisia. Viranomaiset ryhtyivät myös toimeen saadakseen norjankielisiä asukkaita riskialttiina pitämilleen rajaseuduille. Lisäksi oikeus omistaa maata liitettiin lainsäädännöllä ”etniseen norjalaisuuteen” ja norjan kielen taitoon.<sup>6</sup>

Lain vaikutus Etelä-Varangin suomenkielisille maanviljelijöille jäi kuitenkin mitättömäksi, luultavasti siksi että toimeenpanevat viranomaiset noudattivat käytännöllisiä periaatteita enemmän kuin lain kirjainta. Suomalaiset olivat osoittautuneet vähintään yhtä hyväksi kuin norjalaiset selviytymään kovissa olosuhteissa ja huolehtimaan itsestään ja eläimistään. Mielenkiintoista tässä on, että viranomaiset pitivät kieltä suuntaa-antavana merkinä kansallisesta identiteetistä

Kansallinen, merkityksessä etninen, identiteetti pitää siis sisällään valintoja siitä, mitkä ominaisuudet katsotaan kuuluviksi sen tunnusmerkkeihin ja mitkä jätetään ulkopuolelle. On luotava rajat, jotka perustuvat *samuuden* ja *eron* kokemiseen suhteessa toisiin ryhmiin. Jaottelun perustana käytetyt kriteerit vaihtelevat tilanteen vaatimusten mukaan ja voivat lisäksi olla erilaisia ryhmän itsensä ja ulkopuolisten näkökulmasta. Esipuheessa kokoomateokseen *Norsk innvandringshistorie* [Norjan siirtolaishistoria] (Kjeldstadli 2003:12) tähdenetään, että siirtolaisuutta on esiintynyt aina, että etnisyyttä ei ole muuttumaton suure. Sulautuminen toiseen etniseen ryhmään on kaikkein suurin haaste ajatukselle etnisen identiteetin ylläpitämisestä. Ryhmä itse voi kuitenkin pitää etnisyyttä vakiona mutta ulkopuoliset muuttuvana, tai päinvastoin. Fredrik Barth painottaa analyyseissään (Barth 1994[1969], että etnisiä ryhmiä eivät erota toisistaan objektiiviset, kulttuuriset erot, vaan se, että eroille annetaan ratkaiseva merkitys. Kun kanssakäymisessä korostetaan eroja, luodaan etnisyyttä. Voimme siis kutsua etnisyyttä sellaisen kanssakäymisen tulokseksi, jossa toisensa pois sulkevien sosiaalisten kategorioitten välisiä suhteellisia eroja korostetaan. Etnisesti määritelty ”me” erotetaan selvästi ryhmästä ”te”. Esimerkiksi käy, että vaikka suomen kieli on ollut keskeinen kulttuurinen tunnusmerkki Norjan suomalaisille/kveeneille, on kuitenkin mahdollista että etninen ymmärrys omasta

suomalaisuudesta/kveeniydestä säilyy, vaikka suomen kieli onkin korvattu norjalla.<sup>7</sup> Se, mitä kriteerejä luokittelun perustana käytetään, voi vaihdella. Siirtolaisyhteyksissä voivat sekä maahanmuuttaja että kohdemaan asukas suhtautua toisiinsa eroja korostavalla tavalla.

Jos tarkastelemme erilaisuutta hiukan toisesta näkökulmasta, voimme erottaa horisontaalisen eli vaakasuoran ja vertikaalisen eli pystysuoran erilaisuuden (Eriksen 2007). Horisontaalisesta erilaisuudesta seuraa yhdenvertaisuus; erilaisuuden hyväksyminen ilman sosiaalisten ryhmien välistä hierarkista eroa. Vertikaalisesta erilaisuudesta sen sijaan seuraa eriarvoisuus, ryhmien väliset hierarkkiset erot. Jos tarkastelemme etnisiä eroja tästä näkökulmasta, vastaa vertikaalinen edellämainittua Barthin hahmottelemaa eroja korostavaa ryhmänmuodostumista.

Max Weber (1997[1922]) puolestaan erotti toisistaan etnisen ryhmän jäsenyyden, joka tässä vastaa horisontaalista erilaisuutta, ja etnisen ryhmänmuodostuksen politisoitumisen vallan saavuttamiseksi, joka tässä vastaa vertikaalista erilaisuutta.<sup>8</sup> Etnisten tai rodullisten ryhmien väliset hierarkkiset erot sisältävät väkisinikin politiikkaa ja ne johtavat väistämättä valtataisteluun aineellisista ja henkisistä resursseista ja arvoista.

Ei ole mitenkään ennalta selvää, saavatko – tai oikeastaan ottavatko - siirtolaiset vai ”alkuperäiset” asukkaat korkeamman aseman kun korostetaan eriarvoisuutta ja symbolista, aineellista ja/tai sotilaallista ylivaltaa, vai pitävätkö ryhmät toisiaan yhdenvertaisina.

Nationalistinen ja kehitysopillinen näkemys pohjoisen kolmesta keskeisestä etnisestä ryhmästä johti siihen, että suomalaiset sijoittuivat hierarkiassa norjalaisten alapuolelle mutta saamelaisten yläpuolelle riippumatta millainen heidän taloudellinen tilanteensa oli.<sup>9</sup> Kun suomenkieliset vaihtoivat kielensä norjaan, heitä pidettiin enemmän norjalaisina ja unohdettiin että he ovat etninen vähemmistö. Saamelainen etnopolitiikka 1970-luvulta lähtien ja seuraavaksi kveenien vastaava liikehdintä 1980-luvun lopulta lähtien herätti kuitenkin uudelleen henkiin hierarkkisen jaon, joka pohjana on ryhmän alueellinen ja etninen tausta.

Voimme analyttisesti puhua etnisten prosessien kolmesta tasosta: mikro-, keski- ja makrotasosta. (Barth 1996:183). Makrotasolle kuuluvat muun muassa valtion etnisiä ryhmiä kohtaan harjoittama politiikka ja virkakoneiston harjoittama oikeuksien valvonta. Keskitasolle kuuluvat sellaiset prosessit, jotka luovat ryhmän sisäistä yhteenkuuluvuuden tunnetta ja mobilisoivat ryhmiä, esimerkiksi johtajuus ja retoriikka. Mikrotasolle kuuluvat prosessit, jotka perustuvat kokemukselle ja johtavat identiteetinmuodostukseen sekä toimivat henkilökohtaisen kanssakäymisen alueella (mt:184). Tasot eivät ole selkeästi eroteltavissa, vaan lomittuvat toisiinsa. Samoin voivat tietysti ajan mittaan vaihdella myös luokitteluperusteet, käsitykset identiteetistä ja etnisyyden painotukset eri tasoilla. Tämä koskee kehitystä aikaisemmin mainituissa ”kveenisiirtokunnissa” Pykeijassa, Näätämössä ja Paatsjoella.

## Historiallinen viitekehys

Edellämainitut kolme paikkakuntaa olivat käytännöllisesti katsoen asumattomia

kun suomalaisia 1830- ja 40-luvuilla alkoi asettua seudulle. Muuttoliikettä jatkui vuosisadan vaihteeseen saakka. Vilkkaimmillaan se oli 1860-luvulta 1880-luvulle. (vrt. Qvigstad 1981[1926], 1920, Wessel 1991[1902]). Itäpuolella sijaitseva pitkä Paatsjokilaakso oli ollut venäläisen Paatsjoen siidan aluetta, mutta nyt jäljellä oli vain Boris Glebin erillisalue, kirkko Norjan puolella rajajokea ja sopimuksen mukaiset kalastusoikeudet.<sup>10</sup>

Hieman lännempänä Näätämössä sijaitsi venäläisen Näätämön siidan vakinainen kevät- ja kesäasuinpaikka, johon kuului pieni ortodoksikappeli Näätämöjoen törmällä. Lähempänä jokisuuta asui muutamia merisaamelaisia. (Vrt. Wikan 1995). Lännessä sijaitseva Pykeija, kapea maasuikale Varangin vuonon ja Pykeijan vuonon välissä, oli vanhastaan laskettu norjalaiseksi. Siellä asui muutamia saamelaisia ja norjalaisia sekä yksi venäläinen. Vuosina 1846-1847 eräs vesisaarelainen kauppahuone hankki kauppaoikeudet ja ryhtyi harjoittamaan ympärivuotista kalakauppaa.

Luonnonolosuhteet olivat noissa kolmessa paikassa melko erilaiset, mikä johti erilaisiin asumismalleihin ja elinkeinorakenteeseen. Pykeijassa piti rakentaa talot tiiviisti lähekkäin hiekalle ja kalliolle, meri kolmella suunnalla ja neljännellä tunturit. Elannon perusta oli meri, asukkaat olivat täysin riippuvaisia kalastuksesta mukaan lukien merilohen kalastus kesällä. 1880-luvun puolivälissä eräs suomalainen kuitenkin avasi kylässä kaupan, joka toimi saman perheen omistuksessa vuosisadan loppuun saakka.

Vuosisadan vaihteessa Pykeija oli kunnan suurin kalastajayhteisö ja ainoa kylä.<sup>11</sup> Kaikki henkilö- ja tavaliikenne kylän ja ulkomaailman välillä kulki veneellä tai vaarallista reittiä tunturien yli. Kylään johtava tie rakennettiin vasta vuosina 1962-1963. Näätämö sen sijaan oli jokilaakso, jossa kasvoi jopa lehtipuita. Suomesta alkunsa saava joki kiemurteli parikymmentä kilometriä rajalta Näätämön vuonoon. Molemmien puolen jokea, seudun tärkeintä kuljetuskanavaa, oli asutusta. Täällä harjoitettiin merikalastusta, maanviljelystä ja kesäisin tuottoisaa lohenkalastusta joessa.

Näätämön ja Jarfjordin (pääasiassa saamelainen ja norjalainen kylä kauempana idässä) talonpojat saivat oppia hyvää kotieläinten pitoa. Näätämöön pääsi veneellä ja talvella myös porokyydillä. Paatsjokilaaksoon loppui siperialainen taigavyöhyke. Laakso oli suuri ja sitä peitti sankka, ikivanha havumetsä. Paatsjoessa oli paljon koskia, joten sinne oli pitkään vaikea päästä. Päinvastoin kuin muualla etenivät suomalainen ja norjalainen asuttaminen Paatsjoella samaan tahtiin, mutta monien norjalaisten oli annettava periksi vaikeitten olosuhteitten edessä (Wikan 1980). Merikalastus ei ollut mahdollista eikä myöskään jokilohen kalastus enää Boris Glebistä etelään päin, mutta itse Paatsjoessa kalastettiin sekä kesällä että talvella. Oli välttämätöntä harjoittaa maanviljelystä, ja monet pitivät sen lisäksi poroja. Metsätyöstä tuli talvella tärkeitä lisätuloja.<sup>12</sup>

Työmaitten kielenä oli kaikkialla metsätyöt mukaan lukien suomi. Ainoa poikkeus olivat Paatsjoen norjalaiset maatalot. Kylien yhteinen kieli oli sotavuosiin saakka yleisesti suomi, samoin kuin se tietysti oli suomalaisten perheiden kotikieli. Suomalaissukuihin naitujen saamelaisten oli osattava suomea jos he halusivat

osallistua sosiaaliseen elämään. Monet suomalaiset olivat lestadiolaisia. He lukivat uskonnollisia tekstejä ja lauloivat virsiä suomeksi, joka oli heidän ”sydämen kieltensä”, ja jota myös pidettiin ”lingua sacra”, pyhänä kielenä.<sup>13</sup>

Sille, että suomen kieli oli pääkieli niin monella elämänalueella ja säilyi niinkin kauan, löytyy monia selityksiä. Tärkein syy löytyy asutuksen etnisestä jakautumasta. Esimerkiksi Näättämsöön muutti ensimmäinen norjalainen, joka oli koulunjohtaja, niinkin myöhään kuin vuonna 1886. Ennen kuin suomalaiset osasivat tarpeeksi norjaa, he menivät naimisiin toisten suomenkielisten kanssa, usein omasta kylästä. Kielen takia ei ollut helppoa etsiskellä puolisoa kovin laajoilta alueilta. Tästä syystä ihmiset näissä kylissä edelleenkin sanovat, että ”kaikki ovat sukua keskenään”.

Toinen, epäsuorempi selitys, on suomalaisten käsitys itsestään. He pitivät itseään yhtä hyvinä kuin norjalaisia, paitsi norjankielen taidossa, jota he oikeastaan eivät tarvinneet lainkaan. Heidän mielestään se, että oli suomalainen ja puhui suomea, ei ollut missään mielessä häpeä. Henkistä tukea antoi sekin, että suomalaiset muodostivat suurimman asukasryhmän. Myös lestadiolainen maailmankuva oli tärkeä tekijä: omaa uskontoa pidettiin ainoana oikeana, aineellista niukkuutta arvostettiin, alkoholin käyttö tuomittiin samoin kuin rikkaitten ylenpalttinen tuhlaavaisuus, joka oli merkki moraalisesta holtittomuudesta.

Lisäksi ei juurikaan esiintynyt kilpailua etnisten ryhmien välillä seudun luonnonvarojen käytöstä, vaikka juridisia kiistoja syntyi sekä Näättämsössä että Paatsjoella. Näättämsössä oli kyse jokilohen kalastuksesta, Paatsjoella joen molemmilla puolilla sijaitsevista luonnonvaroista. Kiistoja syntyi yli etnisten rajojen, enimmäkseen suomalaisten kanssa.

Viranomaisten harjoittaman norjalaistamispolitiikan aikana Etelä-Varankia pidettiin ja kohdeltiin sekakielisenä alueena. Koulujen oppilaita tuli opettaa norjaksi, mutta saamea ja kveeniä voi käyttää apukielenä.<sup>14</sup> Suurin osa opettajista tuli kuitenkin etelästä ja harva osasi suomea tai saamea. Näättämsön koulussa olisi tarvittu saameakin, koska koulupiiri oli suurempi kuin itse kylä, joten joidenkin oppilaiden äidinkieli oli saame.

Vuonna 1905 perustettiin Norjan ensimmäiset valtion sisäoppilaitokset Näättämsöön ja Paatsjoen Strandiin, pari vuotta myöhemmin myös Jarfjordiin. Päätarkoitus oli norjalaistamisen edistäminen rajaseudulla, mutta osasyynä olivat myös seudun vaikeat kulkuyhteydet. Pykeijan lapset kävivät koulua kotoaan käsin ja saattoivat juosta pois koulun alueelta ja puhua suomea kun koulupäivä oli ohi, mutta Näättämsön seudun ja Paatsjoen lasten oli asuttava koululla 6-8 viikkoa kerrallaan.

Lain mukaan määräys puhua vain norjaa oli voimassa ympäri vuorokauden. Määräystä ei kuitenkaan noudatettu. ”Saamelaiset puhuivat saamea ja me suomea”, kertoi eräs iäkäs näätämsöläinen informanttini. Paatsjoen norjankieliset lapset oppivat koulutovereiltaan suomea ja suomenkieliset norjankielisiltä norjaa. Opettajat ja sisäoppilaitoksen työntekijät (joista monet olivat paikallisia ja kaksikielisiä), eivät voineet valvoa lasten kielenkäyttöä aina ja kaikkialla. Iäkkäät informanttini muistelivat, että oli kiellettyä puhua suomea koulussa, mutta he puhuivat sitä kuitenkin keskenään. Kukaan ei muistanut saaneensa muuta rangaistusta kuin

muistutuksen lain määräyksestä, kun he olivat jääneet kiinni suomen puhumisesta (Storaas 2007:luku 7). Viranomaiset saavuttivat kuitenkin norjalaistamistavoitteensa pitäessään ankarasti kiinni siitä, että opetusta oli vain norjaksi. Myös lasten vanhemmat päätyivät norjalaistamisen piiriin.

Norjalaistamispolitiikan aste vaihteli siis paikallistasolla riippuen maantieteellisestä sijainnista. Vain Paatsjoki joutui kaikkien toimien kohteeksi: sisäoppilaitoksen, maanostolain, erilaisten laitosten ja asuttamisohjelman, jota kutsuttiin nimellä ”bureisingprojekt”, uudisasutusohjelma, jota tehostettiin 1930-luvulla (Wikan 1980). Valtio ohjaili myös alueen elinkeinoelämää antamalla tukea uudisasukkaille, tienrakentamiselle ja metsätaloudelle. Kansalliset näkökulmat, sekä kielenkäytön ja asujamiston etnisen koostumuksen ohjailu olivat Norjan viranomaisten keskeinen geopoliittinen toimintaperiaate.

### **Kielen merkitys**

Yleensä suomalaiset oppivat norjaa perheyhteyksissä ja sosiaalisissa tilanteissa. Heillä oli usein suuret perheet. Kun isommat lapset aloittivat koulun ja tekivät läksyjä kotona, nuoremmat sisarukset oppivat heiltä norjaa. Ennen kuin kaikki lapset olivat menneet kouluun, olivat jo vanhemmatkin oppineet norjaa. Tuloksena saattoi olla, että norjasta tuli perheen pääkieli, vaikka vanhemmat säilyttivätkin suomen kielen keskinäisessä kommunikoinnissaan.

Koulunkäynnin aloittaminen oli paljon raskaampaa perheen vanhemmille lapsille kuin nuoremmille, jotka olivat jo oppineet norjaa. Samasta syystä vanhemmat lapset osasivat paremmin suomea kuin nuoremmat. Näin molemmat kielet tulivat osaksi perhe-elämää. Lisäksi monet sukulaiset olivat muuttaneet kylästä, joutuneet vaihtamaan kielensä norjaan ja saaneet lapsia, jotka osasivat vain norjaa. Esimerkiksi Kirkkoniemessä asuvan serkun kanssa oli puhuttava norjaa, vaikka oma äidinkieli oli suomi.

Saman ilmiön saattoi kohdata kotikylässäkin. Jos lähimmät tai jopa ainoat naapurit olivat norjalaisia, oli tärkeää osata puhua heidän kanssaan. Sekä lapset että aikuiset saattoivat oppia norjaa naapureilta ja ystäviltä. Toisaalta monella oli isovanhemmat tai muita sukulaisia, jotka puhuivat vain suomea, ja joitten kanssa siis piti puhua heidän omalla kielellään. Piti olla mahdollisimman kaksikielinen ja kyetä vaihtamaan kieltä sosiaalisten tilanteitten vaatimusten mukaisesti.

Sodanjälkeiseen aikaan saakka lisääntyvä kaksikielisyys ei koskenut norjalaisia kielenkäytön alueita, paitsi julkisia laitoksia ja vähitellen maallista kokous- ja järjestötoimintaa, jossa norjan kieli oli itsestäänselvyys. Kielivalinta oli riippuvainen henkilöstä ja tilanteesta, ilmiö jota kutsun ”suhteelliseksi kielimalliksi” (Storaas 2007:181-183). Malli oli ja on edelleen käytössä molemmilla sukupuolilla ja kaikissa kolmessa kylässä. Se perustuu keskustelukumppaneiden väliseen vakiintuneeseen tapaan. Oli esimerkiksi mahdollista, että vanhemmille sisaruksille puhuttiin suomea, nuoremmille norjaa, äidille norjaa, isälle suomea ja norjaa, kahdelle isovanhemmista suomea, kolmannelle molempia kieliä ja neljännelle norjaa. Sama koski naapureita ja ystäviä, riippuen suhteellisesta läheisyydestä ja keskustelukumppanin kielitaidosta.

Suomenkielinen kielisuhde saattoi ja saattaa muuttua enemmän norjankieliseksi. Eräs iäkäs informantti kertoi, että hän oli aina puhunut suomea miehensä kanssa, mutta vanhoilla päivillään he olivat vaihtaneet norjaan, ja nyt he jopa rukoilivat Jumalaa norjaksi!

Päinvastoin kävi, kun eräs toinen vanha informantti huomaksi kauhukseen, että hänen aikuinen poikansa alkoi yhtäkkiä puhua hänelle suomea. Siihen asti he olivat puhuneet keskenään norjaa. Vaikka kaksikieliset ihmiset voivat vaihtaa suhteensa kieltä, säilyy suhteellisen kielenvalinnan malli samanlaisena. Suhteitten merkitys on selvä myös sodanjälkeiselle sukupolvelle, jolle vanhemmat puhuivat norjaa, mutta jotka myös kuuluivat vanhempiensa puhuvan paljon suomea. Kun he osallistuivat paikalliseen elinkeinoelämään ja/tai joutuivat huolehtimaan vanhemmasta sukupolvesta, oli heidän osattava suomea. Esimerkiksi Pykeijassa 1970-luvulla sattui usein, että suomalainen nainen, joka tuli kylään kalateollisuuden kausityöläisenä, meni naimisiin paikallisen kanssa. Nämä naiset vaikuttivat kielivalintoihin, eivät ainoastaan kaksikielisen miehensä, heidän lastensa ja sukulaisten vaan myös naapureiden, työtovereiden ja ystävien. Kun taas paikalliset miehet menivät naimisiin yksikielisten norjalaisten naisten kanssa, seurasi siitä yleensä että norjan kielestä tuli perheen kotikieli.

Suuri kienvaihdos suomesta norjaan tapahtui alueella toisen maailmansodan jälkeen. Sitä pidetään usein norjalaistamispolitiikan seurauksena. Sodan jälkeen syntyneen sukupolven vanhemmat puhuivat parhaansa mukaan vain norjaa lapsilleen, että näillä ei olisi koulussa yhtä raskasta kuin heillä itsellään oli ollut. Olen kuitenkin sitä mieltä, että yleinen yhteiskuntakehitys ja modernisaatio olivat tärkeitä syitä kienvvaihtoon.<sup>15</sup> Norjantaitojen korostaminen koski nousevaa sukupolvea ja heidän mahdollisuuksiinsa esimerkiksi opiskella ja saada työtä muualtakin. Kaksikieliset vanhemmat itse puhuivat edelleen suomea tai molempia kieliä toisille aikuisille. Kielen vaihtaminen tilanteen mukaan jatkuu alueella edelleen, 100-160 vuotta maahanmuuton jälkeen, vaikka lopullinen kienvvaihto norjaan onkin tavallisinta. Jatkuva kielen vaihtelu on ollut toisaalta merkki norjalaistamispaheen kasvamisesta, toisaalta se on auttanut säilyttämään suomen kieltä, ehkä ennen kaikkea siksi, että tilanteitten kielivalintoja ovat ohjanneet henkilökohtaiset suheet.

Nykyään vanhat sanovat, että ”suomi kuolee meidän mukamme”, ja nuoret sanovat, että ”suomi kuolee vanhojen mukana”. Sen huomaa myös jäljellä olevien luontaiselinkeinojen piirissä. Keski-ikäinen kalastaja, joka hallitsee molemmat kielet hyvin, kertoi, että hän ei voi puhua suomea kun veneessä on mukana nuorempia. Nuorehkö poromies kertoi, että nyt on suomen kielestä jäljellä enää yksittäisiä sanoja ja sanontoja porotalouden piirissä. Nuoret ovat kasvaneet norjankielisiksi. Kuitenkin monet osaavat ja/tai ymmärtävät suomea. (Storaas 2007:luvut 7-8)

Kun käymme katsomassa näitä kolmea pakkaa, löydämme hyvin vähän aineellisia merkkejä vanhasta suomalaiskulttuurista. Silloin emme ota huomioon erillisiä saunoja emmekä vanhaa tapaa ”mennä kylpyyn”, josta muuten onkin tullut enemmän yleinen ja nykyaikainen ilmiö. Vanhasta maahanmuutosta kertovat oikeastaan enää vain suomen kieli ja suomalaiset sukunimet. Vahvan todistuksen antavat hautausmaat,



joitten hautakivissä suomalaiset nimet ovat nähtävissä.<sup>16</sup> Eräs suomalais-norjalaista syntyperää oleva norjankielinen nuori mies sanoi, että sitten kun hänen kotikylässään kukaan ei enää osannut suomea, kylä lakkasi olemasta suomalainen. Suomen kieli muokkaa kylän identiteetin erilaiseksi kuin saamelaisen tai norjalaisen kylän. Toisaalta kylä sijaitsee Norjassa ja siellä puhutaan norjaa, eli kylällä on myös norjalainen identiteetti. Jos tarkastelemme kylien kahta identiteettiä rinnakkaisina ilmiöinä kielen vaihtamiselle tilanteen mukaan ja kielenvaihdolle suomesta norjaan, huomaamme että ne ovat saman asian kaksi puolta. Ennen sotia oli hallitseva Suomen puoli, sodan jälkeen Norjan. Kehitys vastaa kaksikielisyyden kehitystä; ensin suomi pääkielenä ja norja sivukielenä, sitten norja pääkielenä ja suomi sivukielenä. Suhteellisen kielimallin mukaisesti molemmat kielet ovat olleet yhteyksissä läheisiin ihmisiin ja tunteisiin ja siten sidottuja sekä henkilöihin että paikkoihin.

Perinteinen kielimalli on voinut kehittyä eri tavalla kuin se, jota Harald Einheim (1994)[1969] kuvaa norjalaisissa ja saamelaisissa kylissä. Niissä saamelaiset puhuivat norjaa norjalaisten kuullen ja saamea keskenään (vrt. Bull 1995). Saame oli siis ”salainen” kieli.<sup>17</sup> Eidheimin informanttien mukaan myös saamelaisesta identiteetistä tuli ”salainen” ja sitä pidettiin hävettävänä. Vastaavia kokemuksia siitä, että oma kieli ja suomalainen identiteetti olisi koettu hävettävänä, ei esiinny suomenkielisten ja suomalaistaustaisten keskuudessa tutkimillani paikkakunnilla.<sup>18</sup> Sen, miten assimilaatiopaine ja etninen arvohierarkia koettiin paikallistasolla, ratkaisevat paikalliset olosuhteet.

### **Suomalainen, norjalainen vai kveeni?**

Aikaisemmin mainituilla kolmella paikkakunnalla ihmiset pitivät vanhastaan itseään *suomalaisina*. Samalla oltiin Norjan kansalaisia. Kansalaisuuden piti periaatteessa taata samanarvoisuus ja samanlaiset oikeudet kuin muilla maan kansalaisilla, mutta se myös velvoitti noudattamaan maan lakeja. *Suomi on jäänyt taaksemme, Norja on meidän maamme*, ja tämä edellytti, että oli välttämätöntä oppia maan kieltä. Suomalaiset olivat erittäin sopeutuvaisia ja käytännöllisiä, he omaksuivat työtapoja ja uusia välineitä muilta etnisiltä ryhmiltä luontaiselinkeinojen yhteydessä.

Jotakin tästä käytännöllisestä asenteesta on mielestäni nähtävissä siinä, miten suomalaiset suhtautuivat kansalaisvelvollisuuksiin, koulun norjalaistamispaineeseen ja sodanjälkeiseen kielenvaihtoon. Oli välttämätöntä oppia norjaa. Ihmiset olivat myös tietoisia historiallisesta taustastaan ja siitä että se oli erilainen kuin saamelaisten, mitä tuli ”alkuperäiseen” asemaan. He eivät sen sijaan olleet kovin tietoisia siitä, että he olivat kveenejä. Etnonyymia eli ryhmän nimeä *kveeni* olivat vaihtelevassa määrin käyttäneet norjalaiset, viranomaiset ja julkiset laitokset.<sup>19</sup> Etelä-Varangin suomalaisista nimi oli hämmäntävä, koska he olivat muuttaneet Norjaan Suomesta. He pitivät nimitystä halventavana ja katsoivat sen kertovan huonommasta sosiaalisesta asemasta. Lisäksi nimitys oli vieras ja tuntematon ja sen katsottiin kuvaavan jotakin ”epäpuhdasta” verrattuna kategorioihin ”suomalaiset”, ”norjalaiset” ja ”saamelaiset”. Luokittelu perustui sukutaustaan, kieleen ja kulttuuriin. Todennäköisesti sen takia, että suomalaiset olivat enemmistönä asuinpaikoillaan, he saattoivat torjua kveeni-

etnonyymin ryhmänsisäisenä nimityksenä. Iäkkäät informanttini korostivat toistuvasti, että ”kveeni”-sanaa käytti *norjalainen*. Paikallisesti sana ei koskaan ollut yleisesti käytössä. Opettajatkaan eivät käyttäneet sitä oppilailleen norjalaistamisprosessin aikana.

Sodan jälkeen valtio ylläpiti norjankielistä kouluopetusta, vaikenen kveenien/ suomalaisen etnisyydestä tai vähemmistöasemasta ja alkoi pitää väestöä norjalaistettuna. Sitten tuli vuosi 1977, jolloin presidentti Urho Kekkonen paljasti Vesisaareissa siirtolais- eli kveenipatsaan ja kutsui suomalaisia kveeneiksi, siis eri ryhmäksi mihin hän itse kuului.<sup>20</sup>

Monille informanteilleni tapahtuma merkitsi ”viimeisimmän ajan” alkua, jolloin he itse alkoivat pikku hiljaa miettiä, ”mikä kveeni on” ja olivatko he itse kveenejä. Vuonna 1987 perustettiin Ruijan Kveeniliitto (norj. Norske Kveners Forbund), ja sen myötä etnonyymi valittiin poliittisella tasolla ryhmän sisäiseksi nimeksi. Aluksi sen rinnalla esiintyi sana ”suomalaissyntyinen”, mutta se jätettiin myöhemmin pois. Nyt alkoivat sekä etnopolitiikot että tutkijat käyttää etnonyymiä ”kveeni” (esim. Niemi 1991, Saressalo 1998). Nimityksen viesti oli, että kveenit ovat oma etninen ryhmä, joka eroaa kulttuurisesti suomalaisista, saamelaisista ja norjalaisista. Tämä poliittinen välitaso ohjeisti viranomaisia kun kveenit tunnustettiin Norjassa kansalliseksi vähemmistöksi vuonna 2000 ja kveenin kieli omaksi kieleksi vuonna 2005.<sup>21</sup> Etnonyymin käyttöä on vastustettu Itä-Ruijassa, ennen kaikkea Pohjois-Varangissa. Siellä tähdennetään, että ei olla kveenejä, vaan norjansuomalaisia tai norjalaisia, joilla on suomalainen tausta (vrt. Pedersen 2006).

Molempiin leireihin kuuluu myös suomalaisia, varsinkin kveeniläiseen. Etnonyymien määrittelyvalta oli ennen paikallistasolla, mutta nyt se on välitasolla. Viranomaiset kuuntelivat ennen paikallistasoa, mutta nyt välitason toiminta ja näkemykset vaikuttavat valtion toimiin ja sitä kautta alaspäin paikallistasolle. Aikaisemmin voitiin paikallistasolla sivuuttaa ulkopuolisten käyttämä kveeni-etnonyymi, mutta nykyään ei ole mahdollista välttää kveeni-nimitystä etnisyyden tunnuksena, jota välitaso jatkuvasti painottaa.

Informanttieni keskuudessa vallitsi epätietoisuus: mikä oikeastaan on kveeni? Ikään ja sukupuoleen katsomatta monet luulivat tai arvasivat, että kveenin täytyy olla suomalais-norjalaista alkuperää, koska nimitystä käytetään Norjassa (Storaas 2007:kap.9). Seka-avioliitot eivät olleet tuntemattomia Pohjois-Suomessakaan, mutta uutta oli, että jälkeläisistä tulisi aivan uusi, *sekarotuinen* etninen ryhmä. Varsinkin informantit, joiden *suonissa virtasi vain suomalaista verta*, pitivät kveeni-sanaa nimittelynä tai jopa haukkumanimenä. Mutta nyt he lukivat ja kuulivat mediassa paljon kveeneistä. Toiset, varsinkin tutkijat, väittivät, että he olivat kveenejä, ja tutkijoilla oletettiin olevan enemmän ja parempaa tietoa kuin ”tavallisilla” ihmisillä. Lisäksi kuultiin nyt, että kveenit olivatkin kotoisin muinaisesta Kainusta (norj. Kvenland), eli oltiinkin oltu aina kveenejä, toisin sanoen ”puhdasta” etnistä ryhmää. Monet informanttini ratkaisivat ongelman kohauttamalla olkapäitään, ”no niin, ehkäpä minä sitten olen kveeni”. Itse he kuitenkin kutsuivat itseään norjalaisiksi, suomalaisiksi, suomalaissyntyisiksi, norjalaisiksi, joilla on suomalainen tausta ja niin edelleen. Muutamat saattoivat lisätä luetteloon vielä saamelaisuuden. Ne, jotka

kutsuivat itseään suomalaisiksi (ja Norjan kansalaisiksi), olivat vanhoja, kaksikielisiä ja suomalaissyntyisiä molempien vanhempien puolelta. Toiset, joilla oli samanlainen tausta, saattoivat painottaa, että he olivat norjalaisia, joilla on *suomalaiset juuret*. Nuoret norjankieliset pitivät itseään norjalaisina eivätkä olleet kiinnostuneita sukutaustastaan. Muuten ei löytynyt selvää yhteyttä kielen, sukutaustan ja itse käytetyn nimityksen välillä.

Kveenien etnopolitiikka on noudatellut saamelaispolitiikan linjoja siinä, että on korostettu ankaraa norjalaistamispolitiikkaa ja sitä seurannutta etnisten vähemmistöjen syrjimistä. Norjalaisen identiteetin omaksuminen kuvataan lähinnä makrotason (ja norjalaisten) painostuksen seuraukseksi, ei vapaaksi valinnaksi. Pidetään tärkeänä, että ihmiset tunnustavat ”todellisen” etnisen identiteettinsä ja pitävät siitä kiinni. Kveeniliitto julkaisi kokosivun ilmoituksen otsikolla ”Kuka sinä olet? Oletko kveeni?” (Norj. ”Kven er du? Er du kven?”), ja viimeisimmässä kehotuksessa liittyä Ruijan Kveeniliittoon lukee ”kveenit ulos kaapista” (Ruijan Kaiku 12.12.2008). Ajatuksena vaikuttaa olevan, että koska aikaisemmin oli häpeällistä olla kveeni (tai saamelainen), on nyt häpeällistä olla olematta kveeni (tai saamelainen). Lisäksi keskitaso jäljittelee aikaisempaa makrotasoa häpeän tuottamisessa ”voittaakseen sieluja”, häpeä vain käännetään toisin päin. Kehotukset tulla ulos kaapista ovat vapauttavia niille, jotka ovat kokeneet etnisen identiteettinsä kieltämisen, mutta rajoitus niille, joiden etninen itseymmärrys ei ole etnopolitiisesti korrekti. Tutkimusmateriaalini pohjalta voi nimetä yhden ongelman tässä ”ulos kaapista”-asiassa. Kysymys kuuluu: mistä kaapista? Ihminen ei ole pitänyt itseään kveeninä, etnonymia ei ole käytetty paikallisesti, eikä ole tunnettu häpeää siitä, että ollaan suomalaisia tai itsellä on suomalainen tausta. On päinvastoin oltu ylpeitä siitä. Joillekin voisi pikemminkin se, että kutsuisi itseään kveeniksi, merkitä astumista häpeäkaappiin. Mahdollinen vapautuminen sekä suomalaisesta että norjalaisesta kulttuurihegemoniasta on koskenut niitä, jotka ovat vaienneet *saamelaisesta sukutaustastaan* eivätkä ole uskaltaneet osoittaa etnisyyttään pukeutumalla lapintakkiin.<sup>22</sup>

Kveenien ja saamelaisten etnopolitiikan myötä monet ovat aloittaneet keskustelun omasta identiteetistään itsensä ja muiden kanssa. Mihin ryhmään pitäisi sijoittaa itsensä ja muut? Kuinka tärkeä on niin sanottu verenperintö? Aikojen kuluessa suomalaiset, norjalaiset ja saamelaiset suvut ovat sekoittuneet, ja nyt solmitaan lisäksi avioliittoja venäläisten kanssa.<sup>23</sup> Joillekin sellainen sekoitus on *vähäs mitäkin*, josta sitten on kenties valittu se ”veri”, jota on eniten. Toiset taas voivat korostaa taustansa pienintä osaa, varsinkin jos se on saamelainen. Yleisesti informanttini käsittivät etnisyyden osaksi sukutaustaa, perustavanlaatuisiksi ominaisuuksiksi eikä suinkaan suhteelliseksi, päinvastoin kuin Barthin (1994) määritelmä etnisyydestä. Samalla itseymmärrys ja juurtensa tunteminen liittyi kieleen, kulttuuriin ja siihen, missä maassa he asuivat, minne he *tunsivat* kuuluvansa ja missä olevansa *kotona*. Eniten he samaistui kotipaikkaansa, kyläänsä, jolla on sekä suomalainen että norjalainen historia. Vaihtelu siinä, mitä yksittäiset ihmiset pitivät tärkeimpänä, oli yhtä yksilöllistä kuin suhteellinen kielimalli.

Informanttieni oli helpompi ymmärtää käsite *kveeni*, kun oli kysymys kielestä. Kveenin kieli ymmärrettiin norjan ja suomen *sekakieleksi*, se ei ollut *puhdasta suomea*.<sup>24</sup> Monet olivat sitä mieltä, että kveeni oli ”sellaista kuin me puhumme”, vaikka he itse kutsuivat sitä suomeksi. Muutamat sijoittivat sekä kveenit että kveenin kielen kauemmaksi länteen, usein Länsi-Ruijan Pysyjokeen, jota voidaan pitää kveenien etnopolitiittisena ja kulttuurisena keskuksena. Samoin kuin Etelä-Varangissa oli käytetty itsestä nimitystä suomalainen, oli myös puhuttu suomea, norjalaisista lainasanoista huolimatta. Kaksikieliset olivat selvillä siitä, että heidän paikallinen kielimuotonsa ei täysin vastannut nykyistä suomen yleiskieltä, mutta myös siitä, että he pystyivät puhumaan suomalaisten kanssa ja tekemään itsensä hyvin ymmärretyiksi Suomessa. Ja mitä enemmän he olivat tekemisissä suomalaisten kanssa, sitä useampia uusia sanoja he saattoivat oppia. Siten he saattoivat tehdä eron oman kielimuotonsa ja suomen yleiskielen välillä. Monet vanhemmista informanteistani olivat aloittaneet kirjeenvaihdon Suomessa tai Yhdysvalloissa asuvien sukulaisten kanssa. ”Minä kirjoitan samalla tavalla kuin me puhumme”, kertoivat muutamat, eikä siitä nähtävästi koitunut ymmärtämistä vaikeuksia. Yleensä oltiin sitä mieltä, että oma paikallisuus oli pikemminkin suomen murre kuin oma kieli.

### Aseman politisoituminen

Hiljattain saavutettu asema kansallisena vähemmistönä oli tuntematon tai yhdentekevä informanteille, jotka eivät pitäneet itseään kveeninä. Monet sanoivat, että he eivät tarvitse enempää oikeuksia kuin heillä jo on Norjan kansalaisena. Tätä voi pitää suorana tai epäsuorana viittauksena saamelaisien erityisoikeuksiin.

Joidenkin informanttien mielestä oli oikein, että saamelaisilla on erityisasema, koska he ovat alkuperäiskansa. Toiset taas pitivät saamelaisien ”vaatimusasetusta” liian pitkälle menevänä ja ärsyttävänä. Ärtymyksen taustalla oli oma ylpeys, suomalaisten maahanmuuttajien ja heidän jälkeläistensä vahva eetos, ”me kyllä pärjäämme”-asenne. Olosuhteet olivat olleet vaikeat, mutta he olivat selvinneet vastoinkäymisistä, raatamisesta, köyhyydestä ja norjalaistamispaineista omin voimin.<sup>25</sup> Asenne liittyy siihen, että monet informanteista pitivät sulautumista norjalaisuuteen luonnollisena, mutta he eivät kuitenkaan kieltäneet suomalaista taustaansa eivätkä suomalaisetnistä identiteettiään, jonka voimakkuus vaihteli henkilöstä toiseen. Yleisesti ottaen he olivat ennen kaikkea norjalaisia, eivät maahanmuuttajia. Toisaalta heidän siirtolaisuustaan oli historiallinen tosiseikka, joka nyt erotti heidät kategoriasta ”alkuperäiskansa”, mutta ei vaikuttanut heidän asemaansa norjalaisina. Samoin kuin ei aikaisemmin ollut mikään häpeä olla suomalainen, ei nyt ollut mikään häpeä olla norjalainen. Nämä kaksi identiteettiä täydensivät toisiaan. Kveeni-identiteetti sen sijaan tuntui oudolta ja epäselvältä. Mihin sitä käytettäisiin, ellei halunnut erityisiä vähemmistöoikeuksia?

Pohjois-Norjan aikaisemman etnisten ryhmien hierarkian voidaan sanoa perustuneen eräänlaiselle käytännön välttämättömyydelle, mutta se on saanut uuden sisällön keskitason politisoitua etnisyyden (vrt. Storaas 2007:luku 10). Etniseen vähemmistöön kuulumisesta seuraa tiettyjä oikeuksia, jotka on määritelty

vähemmistön aseman mukaan. Saamelaisia pidetään alkuperäiskansana, seuraavana tulevat kveenit, joita pidetään kansallisena vähemmistönä ja viimeisenä tavalliset vähemmistöt eli uudet maahanmuuttajat. Niin kutsutut etnisesti norjalaiset ovat enemmistö ja siis vähemmistökategorioiden ulkopuolella. Luokittelemalla etninen ryhmä kansalliseksi vähemmistöksi vahvistetaan siirtolaisuushistoriaa, vieraalle alueelle ja vieraaseen kulttuuriin sijoittuva alkuperä. Kveenien tausta maassa ei ole yhtä autenttinen tai ”puhdas” kuin norjalaisten ja saamelaisten. Asema siirtolaisena säilyy, se on vain noussut korkeammalle asteelle mitä tulee juridisiin oikeuksiin. Teoreettisesti voi kuitenkin kukin monikulttuurinen suomalais-saamelais-norjalainen yksilö mieltää itsensä kuuluvaksi sekä kansalliseen vähemmistöön, alkuperäiskansaan että enemmistöön. Muutamat informanteistani aikoivat esimerkiksi ilmoittautua Norjan saamelaiskäräjien vaaliluetteloon (norj. samemantall) voidakseen äänestää saamelaiskäräjävaaleissa. Jotkut halusivat saada ilmaisun sukutaustansa saamelaiselle osalle. Useimmat kuitenkin perustelivat asiaa sillä, että he halusivat vastustaa saamelaispoliitikkoja, joiden he katsoivat esittävän liian äärimmäisiä vaatimuksia taloudellisista ja poliittisista erityisoikeuksista. Identiteetissä ei ollut enää kysymys vain kansalaisuudesta, kulttuurisesta ja geneettisestä yhteenkuuluvuudesta sekä yksilöllisestä tunteesta, vaan lisäksi ruvettiin laskemaan ”verenperinnön” osuutta. Asian tekivät vielä monimutkaisemmaksi epätietoisuus kveeni-etnonyymin merkityksestä sekä kulttuuristen, taloudellisten ja poliittisten oikeuksien luonteesta.

Kun kysyin itsemäärittelystä ja identiteetistä, kävi selväksi, että vastaus oli informanteilleni päivänselvä jo ennestään. Muutamat sanovat kuitenkin, että sellainen oli tutkijoiden eikä heidän asiansa. He kyllä tiesivät ketä ja mitä he olivat. Sekin tuli kuitenkin selväksi, että kveenien ja saamelaisten etnopolitiikka oli vaikuttanut etniseen itseidentifikaatioon, ainakin verran että siitä keskusteltiin ja laskettiin leikkiä: ”niin, tiedäthän sinä millaisia me kveenit olemme...”

Etelä-Varangin esimerkit osoittavat, että ihmiset saattavat käyttää kulttuuri-identiteettinsä kriteereinä eri asioita kuin makro- ja keskitasolla käytetään. Tässä tapauksessa on myös kysymys etnonymistä, jota käyttivät ensin ryhmän ulkopuoliset, mutta josta tuli ryhmänsisäinen nimitys, vaikka kaikki nimityksen määrittelemät ihmiset eivät täysin tiedä mitä se tarkoittaa. Siitä seuraa, että he ovat epävarmoja siitä, millaisia kriteerejä käytetään etnisestä kategoriasta *kveenit*. Määritelmät voivat olla lähes päinvastaisia kuin informanttien oma identiteetti, joka perustuu sukulaisten ja muun lähiympäristön sosiaalisille suhteille sekä tietoon omista esivanhemmista. Tämä samaistuminen ihmisiin, paikkoihin ja maisemaan on keskeinen osa heidän identiteettiään ja monille se on kaikkein tärkein. Toisin sanoen etniset kategoriat ovat joukko valittuja tunnusmerkkejä, joita yksittäinen ihminen ei välttämättä koe omikseen. Omakohtaisesti koettu identiteetti on enemmän ja jotakin muuta kuin tietyt enemmän tai vähemmän ”muodolliset” kriteerit.

Esimerkit osoittavat myös, että etninen identiteetti on prosessi ja se voi muuttua ajan myötä. Sulautuminen toiseen etniseen ryhmään voi olla joko vapaaehtoinen, tai se voi olla poliittisen paineen sanelema. Jotta voisimme ymmärtää eri paikkojen ja ryhmien välisiä empiirisiä eroja, meidän täytyy tarkastella erilaisia prosesseja mikro-

keski- ja makrotasolla suhteessa toisiinsa.

Tässä yhteydessä nousee yhdeksi eriteltäväksi kysymykseksi se, missä määrin nimitykset *kveeni* tai esimerkiksi *norjalainen, jolla on suomalaiset juuret* tai *suomalainen* kuvaavat samaa etnistä ryhmää tai kahta eri ryhmää joiden ominaisuudet ovat jossakin suhteessa erilaisia (vrt. Barth 1994). Kategorია *kveeni* kantaa mukanaan tietoa ryhmän asemasta kansallisena vähemmistönä ja painottaa vertikaalista erilaisuutta (vrt. Eriksen 2007) saamelaisiin, norjalaisiin ja uusiin vähemmistöihin. Siinä tapauksessa näyttää siltä, että toinen ryhmän, joka ei ole organisoitunut ja johon enemmistö informanteistani kuului, painottaa horisontaalista erilaisuutta suhteessa norjalaisiin.

Varhaisen siirtolaisuuden merkitystä pidetään yllä käyttämällä kategoriaa *kveeni* samalla kun eroavaisuuksia Suomen suomalaisiin korostetaan. Informanttieni keskuudessa esiintyi vahvaa ja heikkoa sidettä suomalaisiin, suomen kieleen ja suomalaiseen kulttuuriin. Monille Suomi oli maa, jossa he tunsivat olonsa kotoisaksi vaikka Norja olikin heidän kotimaansa, jossa he halusivat pysyä.

Suomentanut Anitta Viinikka-Kallinen

## Lähteet

- Aadnanes, Per M. 1986: *Læstadianismen i Nord-Noreg*. Oslo: TANO
- A.S.Aarekol, Lena 2007: Å kle seg kvensk. I Anna-Riitta Lindgren, Einar Niemi, Marit Anne Hauan, Leena Niiranen og Trond Thuen (red.) *Kvener og skogfinner i fortid og nåtid*. Tromsø: Skriftserie fra Institutt for historie, Universitetet i Tromsø. No 9.
- Andresen, Astri 1989: *Sii'daen som forsvant. Østsamene i Pasvik etter den norsk-russiske grensetrekingen i 1826*. Kirkenes: Sør-Varanger Museum 2005: States Demarcated – People Divided: the Skolts and the 1826 Border Treaty. In Tatjana N. Jackson, Jens Petter Nielsen (eds.) *Russia – Norway. Physical and Symbolic Borders*. Moscow: Languages of Slavonic Culture.
- Anttonen, Marjut 1999: *Etnopolitikk i Nord-Norge*. Sammendrag på norsk i: *Etnopolitiikkaa Ruijassa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 764. Vammala: Vammalan Kirjapaino Oy.
- 1998: The dilemma of some present-day Norwegians with Finnish-speaking ancestry. In: *Acta Borealia* 1-1998.
- Barth, Fredrik 1996: Nye og evige temaer i studiet av etnisitet. I Fredrik Barth *Manifestasjon og prosess*. Oslo: Det Blå Bibliotek, Universitetsforlaget. (ed.) 1994[1969]: Introduction. In *Ethnic Groups and Boundaries*. Oslo: Pensumtjeneste/Universitetsforlaget.
- Bull, Tove 1995: Language maintenance and loss in an originally trilingual area in North Norway. In *International Journal of the Sociology of Language*. 115.

- Dahl, Helge 1957: *Språkpolitikk og skolestell i Finnmark 1814 til 1905*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Douglas, Mary 1997 [1966]: *Rent og urent. En analyse av forestillinger om urenhet og tabu*. Oslo: Pax Forlag.
- Drivenes, Einar-Arne og Niemi, Einar 2000: Også av denne verden? Etnisitet, geografi og læstadianisme mellom tradisjon og modernitet. I Øyvind Norderval og Sigmund Nesset (red.) *Vekelse og vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år*. Tromsø: Universitetsbiblioteket i Tromsøs skriftserie Ravnetrykk Nr 23.
- Eidheim, Harald 1994[1969]: When Ethnic Identity is a Social Stigma. In Fredrik Barth (ed.) *Ethnic Groups and Boundaries*. Oslo: Pensumtjeneste/ Universitetsforlaget. 1977: Assimilation, Ethnic Incorporation and the Problem of Identity Management. I Harald Eidheim: *Aspects of the Lappish Minority Situation*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Eriksen, Thomas Hylland 2007: Mangfold versus forskjellighet. I Øyvind Fuglerud og Thomas Hylland Eriksen (red.) *Grenser for kultur? Perspektiver på norsk minoritetsforskning*. Oslo: Pax forlag A/S.
- Eriksen, Knut Einar og Niemi, Einar 1981: *Den finske fare. Sikkerhetsproblemer og minoritetspolitikk i nord 1860-1940*. Oslo-Bergen-Tromsø: Universitetsforlaget.
- Hyltenstam, Kenneth og Tommaso Milani 2003: *Kvenskans status*. Utredning. Centrum för tvåspråkighetsforskning. Stockholms universitet.
- Karikoski, Elin Vanja 1995: *Olen Karikoski, miksi? – Navnet mitt er Karikoski, hvorfor? Finske slektsnavn i Sør-Varanger i lys av finsk slektsnavntradisjon, slektsnavnforskning og fornorskingsprosess*. Hovedfagsoppgave i finsk språk. Universitetet i Tromsø: Institutt for språk og litteratur.
- Kjeldstadli, Knut (red.) 2003: Innledning. I *Norsk innvandringshistorie*. Bind 1. Oslo: Pax Forlag.
- Lane, Pia 2006: *A Tale of Two Towns. A comparative Study of Language and Culture Contact*. Acta Humaniora, Faculty of Humanities, University of Oslo.
- Lindgren, Anna-Riitta 2005: Om truede språk og språklig emansipasjon på Nordkalotten. I Gulbrand Alhaug, Endre Mørck, Aud-Kirsti Pedersen (red.) *Mot rikare mål å trå. Festskrift til Tove Bull*. NOVUS Forlag.
- Lunde, Aage, med bidrag av Povl Simonsen og Ørnulf Vorren 1979: *Sør-Varangers historie*. Kirkenes: Sør-Varanger Kommune.
- Lundén, Thomas 2002: *Över gränsen. Om människan vid territoriets slut*. Lund: Studentlitteratur.
- Niemi, Einar 2005: Border Minorities between State and Culture. In Tatjana N. Jackson, Jens Petter Nielsen (eds.) *Russia – Norway. Physical and Symbolic Borders*. Moscow: Languages of Slavonic Culture.
- 2004: Kvenene – innvandring og kulturmøte. I Ola Alsvik (red.) *Kulturmøter. Lokalsamfunnet, lokalhistorien og møtet med det fremmede*. Oslo: Norsk lokalhistorisk institutt.
- 1994: Østsamene – ressursutnyttelse og rettigheter. I *NOU* 1994:21. Oslo.
- 1991: Kven - et omdiskutert begrep. I: *Varanger Årbok*. Pedersen, Nils Petter

- 2006: Finsk eller kvensk? Kronikk i avisen *Finnmarken* av 210406.
- Qvigstad, Just 1981[1926]: Bosætningen i Sør-Varanger før 1870. *Tromsø Museums Årshefter* 48 (1925) Nr. 3. Opptrykk Kirkenes 1981.
- 1920: Den kvænske indvandring til Nord-Norge. *Tromsø Museums årshefter* 43. Tromsø.
- Robertsen, Lise 1997: «Den allra nakne klippstrand». *En case studie av Bugøyenes 1860-1900*. Universitet i Tromsø: Hovedfagsoppgave i historie.
- Rushfelt, Reidun 1993: Kvenske kvinners status i forhold til norske kvinner med hovedvekt på Vadsø. I: «De vaska både hygga og «livet» ut av sine hjem, men de gjorde deti beste mening!». Alta: NKF og HiF.
- Sandmæl, Kristine 1999: Gjenfødselsens sted. ”De førstefødte” og dåpen. I Frode Wigum og Svein Malmbekk (red.) *Vårherres verden. En bok om kirke og gudstro i Nord-Norge gjennom 1000 år*. Oslo: Den norske kirkes presteforening.
- Sivertsen, Dagmar 1955: *Læstadianismen i Norge*. Oslo: Forlaget Land og Kirke.
- Saressalo, Lassi 1998: Grunnlaget for en egen kvensk etnisitet i Nord-Norge med bakgrunn i den kvenske minoritetens språk, historie og kultur. I: Guttormsen, Helge (red.) *Kvenenes historie og kultur*. Nord-Troms Historielag.
- Storaas, Kari 2007: *Finland er bak oss, Norge er vårt land. Konteksters betydning for etniske endringsprosesser i Sør-Varanger*. Avhandling for Ph.D. Institutt for sosialantropologi. Tromsø: Universitetet i Tromsø.
- 2001: *Samhold i grenseland*. Hovedfagsoppgave. Oslo: Sosialantropologisk institutt, Universitetet i Oslo.
- Stortingsforhandlinger 1936: 1936. 7 juli – Lov um folkeskulen på landet. I: *Forhandlinger i Odelstinget nr. 90*. Åttende del.
- Stortingsmelding nr.15 2000-2001: *Nasjonale minoriteter i Noreg - Om statleg politikk overfor jødar, kvener, rom, romanifolket og skogfinnar*. Oslo: Kommunal- og regionaldepartement.
- Thuen, Trond 1995: *Quest for Equity. Norway and the Saami Challenge*. Canada: ISER.
- Tønnesen, Sverre 1972: *Retten til jorden i Finnmark*. Institutt for offentlig rett –skrift nr 3. Oslo: Universitetsforlaget.
- Weber, Max 1997[1922]: What is an ethnic group? In Montserrat Guibernau and John Rex (eds.) *The Ethnicity reader. Nationalism, Multiculturalism and Migration*. UK: Polity Press.
- Wessel, A.B. 1991[1902]: *Fra vor grændse mod Rusland*. Kirkenes: Sør-Varanger Museum.
- Wikan, Steinar 2003: Reindriftsutviklingen. I Sør-Varanger Historielag (red.) *Sør-Varanger 1826-1906. Fra fellesdistrikt til lokalforvaltning*. Kirkenes.
- 1995: *Grensebygda Neiden. Møte mellom folkegrupper og kampen om ressursene*. Nordkalott-Forlaget, Sør-Varanger museums forlag.
- 1980: *Kolonisering og bureising i Pasvikdalen*. Oslo: Tiden Norsk Forlag.



(Endnotes)

1. Tutkimusmenetelmistä voin mainita osallistuvan havainnoinnin ja standardisoidun haastattelun, johon vastasi 71 yli 18-vuotiaasta henkilöä sekä naisia että miehiä. Kaikilla on yksi tai kaksi suoraa sukulinjaa suomalaisiin siirtolaisiin. Kiitos apulaisprofessori Jorun Bræck Ramstadille kommentteista artikkelini käsikirjoitukseen.

2. Kts. Lundén (2002:10-11), valtiollisen nationalismin ja kulttuurisen ja etnisen nationalismin eroista, ja miten ne usein yhdistyvät käsitteessä *kansallisvaltio*.

3. Thomas Lundén (2002:11) ottaa esimerkiksi Suomen ratkaisun kutsua kaikkia kansalaisiaan suomalaisiksi (norj. finlendere). Nimitys kattaa suomenkieliset, ruotsinkieliset, saamenkieliset jne.

4. Norjan kuningas oli kuitenkin tanskalainen ja kuningatar englantilainen eli ironista kyllä maahanmuuttaja.

5. Väestötäulukot kts. Storaas (2007:38-42), Wikan (1980:31). Vuonna 1906 Sydvaranger-yhtiö aloitti kaivostoiminnan Kirkkoniemen-Bjørnevatnin alueella. Työntekijöiksi haluttiin mieluiten etnisesti norjalaisia (vrt. Eriksen ja Niemi 1981). Sen seurauksena oli, että pian enemmistö kunnan asukkaista oli norjalaisia ja asutus keskittyi Kirkkoniemeen.

6. Tunnetuin on ”kveeniklausuuli” vuodelta 1876, joka määräsi, että kiinteistön ensimmäinen ostaja ei saanut siirtää sitä muille kuin rintaperillisilleen ilman lääninvoudin (norj. amtmann) lupaa. Lain tarkoitus oli estää kveenejä/suomalaisia saamasta haltuunsa tiloja, joita norjalaiset eivät pystyneet hoitamaan. Lakia kiristettiin vielä vuonna 1902, jolloin määrättiin, että maata sai ostaa vain kunnolliseksi tiedetty Norjan kansalainen, joka osasi lukea ja kirjoittaa norjaa ja käytti norjaa päivittäin. (vrt. Tønnesen 1972). Epäonnistuttuaan yrityksissä asuttaa Paatsjokilaakso norjalaisilla 1800-luvun jälkipuoliskolla viranomaiset ryhtyivät 1930-luvulla suurisuuntaiseen yritykseen. Uudisasutustukea annettiin ensimmäisessä jaossa 93 hakijalle, joista 18 oli Paatsjokilaaksosta ja heistä kuudella oli suomalainen sukunimi. (Wikan 1980).

7. Tässä erotetaan toisistaan *suomalainen* (merkityksessä suomenkielinen, etnisesti suomalainen), *kveeni* (norjalaisten nimitys entisille suomenkielisille maahanmuuttajille, nyttemmin ryhmänsisäinen nimitys) ja Suomessa syntynyt *suomalainen*, norj. *finlender*. Etelä-Varangissa ryhmänsisäinen norjankielinen nimitys on perinteisesti ollut *finne* ja *finnsk*.

8. Lisää käsitteistä *samanlaisuus* ja *samanarvoisuus*, kts. Thuen 1995. Harald Eidheim (1977) käyttää käsitteitä *dikotomisoituminen* ja *komplementarisoituminen* siitä, miten etninen ryhmä voi osoittaa erilaisuuttaan ja samalla korostaa, että on tasaveroinen muiden ryhmien kanssa.

9. Sosioekonomisia ja kulttuurisia luokkaeroja ei yleensä juurikaan oteta huomioon kun käsitellään Pohjois-Norjan vanhaa etnistä hierarkiaa. Ainakin rannikolla saatettiin väestö jakaa norjalaiseen yläluokkaan, johon kuului viranhaltijoita ja kauppiaita, sekä alaluokkaan, johon kuului sekä norjalaisia, suomalaisia että lappalaisia. Sisä-Finmarkissa yläluokkaan kuuluivat suuret poroisännät, joiden sosiaalinen status oli selvästi korkeampi kuin joki- ja merisaamelaisten. Vesisaarella oli suuri suomenkielinen väestö, suurin osa kalastajia ja niin ollen alinta luokkaa (Rushfelt 1993). Etelä-Varangissa yläluokkaan kuuluivat lisäksi kaivosyhtiö Sydvarangerin ylemmät virkailijat Kirkkoniemessä. Alaluokka koostui köyhistä norjalaisista kaivostyöläisistä. Kalastajien, maanviljelijöiden, metsätyöläisten ja poronomistajien, joihin suurin osa suomalaisista ja lappalaisista kuului, keskuudessa ihmistä arvioitiin hänen vyvykyytensä mukaan (vrt. Storaas 2007). Toisin sanoen ei ollut selvää yhteyttä virallisen, etnisen, taloudellisen ja paikallisen luokka-aseman välillä.

10. Vuoden 1826 rajalinja noudattelee pääasiassa suurta Paatsjokea ja jatkaa pientä Grense Jakobjokea mereen. Rajanvedon tuloksena Näätämon siida jäi Norjan puolelle, mutta siihen kuuluvat syys- ja talvileirit Suomeen. Paasjoen siida sai pitää tiettyjä kalastusoikeuksia Norjan puolella, mutta ne lakkasivat vuonna 1924, kun Norja maksoi niistä korvauksena Suomelle 12 000 Norjan kultakruunua. Rahat oli määrä käyttää kolttien hyväksi (Andresen 2005, 1989). Suomi sai 1920 ”käytävän” Jäämerelle rajajoen itäpuolelta Petsamosta. Tällöin alueen kolttien siidat päättyivät Suomen hallinnon alle. Suurin osa koltista evakuoitiin yhdessä suomalaisväestön kanssa Suomeen vuonna 1944, kun Neuvostoliitto valloitti Petsamon Suomelta.

11. Suomalaisesta rakentamisesta ja kylistä, kts. Niemi (2004). Pykeijan osalta kts. Robertsen (1997) ja Storaas (2001).

12. Valtio omisti metsän, poikkeuksena vain yksittäiset palstat käyttöpuun hakkaukseen. Valtio teki sopimuksen hevosten omistajien kanssa, jotka puolestaan palkkasivat pari miestä urakalla tukinhakkuuseen määrättyllä alueella. On kerrottu, että laakson kaikki suomalaiset ja norjalaiset miehet työskentelivät metsässä kolme kuukautta talvisin. Kesällä tukit uitettiin jokisuussa sijaitsevalle sahalaitokselle.

Sotienvälisenä aikana, kun Petsamo oli Suomella, hoitivat Suomen puolen kauppiat kuljetuksen (Wikan 1980). Poronhoidon osalta kts. Wikan (2003), sahateollisuuden ja muun elinkeinoelämän kts. Lunde (1979).

13. Lestadiolaisuus sai nimensä ruotsalaisen papin Lars Levi Laestadiuksen (1800-61) mukaan. Tämä pietistis-luterilainen herätysliike oli tärkeä vaikuttaja myös Norjan suomalaisten ja lappalaisten keskuudessa (kts. Aadnanes 1986, Drivenes ja Niemi 2000, Sandmæl 1999, Sivertsen 1955). Liike oli eri mieltä valtionkirkon kanssa siitä, miten saavuttaa anteeksianto ja tulla jumalan lapseksi. Kirkon kannan mukaan tärkeintä olivat sakramentit, lestadiolaisten taas synnintunnustus ja anteeksianto oman seurakunnan kesken (poikkeuksena Lyngenin lestadiolaisuus).

14. Oikeus käyttää kveeniä apukielenä koulussa lopetettiin vuonna 1936. Perustelut olivat kaksijakoisia: 1. Kveenit olivat siirtolaisia ja olivat tulleet maahan vapaaehtoisesti, kun taas saamelaiset olivat alkuperäisiä asukkaita. 2. Suurkärjäedustaja A.K. Mikkola Näätämöstä vaati, että sana *kveeni* oli korvattava sanalla *suomalainen* tai poistettava lakitekstistä. Hän sanoi, että *kveeni* oli keksitty sana, ihmiset olivat suomalaisia, jotka olivat muuttaneet Suomesta ja puhuivat suomea (vrt. Stortingsforhandling 1936). Finmarkin kouluhistoria, kts. Dahl (1957).

15. Esimerkiksi Norjan Yleisradio perustettiin 1930-luvun alussa ”yhdistämään” kansaa. Sota seurauksineen vahvisti kansallistunnetta. Sosialidemokraattiset ihanteet korostivat samankaltaisuutta, ja teknologiaa ja kommunikaatiokojeita kehitettiin jatkuvasti. Siirryttiin moderniin ja sosialidemokraattiseen aikaan, ja luontaiselinkeinojen rinnalle alkoi tulla uusia ammatteja.

16. Alkuperäiset nimet on norjalaistettu siinä mielessä, että kirjoitusasu noudattaa norjalaista ääntämystä (Karikoski 1995).

17. Erotan toisistaan sosiaalisen leimautumisen, ”polttoimerkin”, josta ei koskaan pääse eroon, ja sosiaalisen häpeän, josta voi päästä eroon. Tutkimillani paikkakunnilla häpeä on liittynyt siihen, että *ei osaa kunnolla norjaa tai ei osaa kunnolla suomea*.

18. Myös informanttini saattoivat nimittää suomea ”salaiseksi kieleksi”, mutta merkityksessä, että vanhemmat tai muut aikuiset puhuivat suomea, kun lasten ei haluttu ymmärtävän mitä sanottiin.

19. Nimitystä käyttivät viikingit, kun tarkoittivat Pohjanlahden pohjoispuolella asuvaa väestöä. Nimitys otettiin uudelleen käyttöön 1600-luvulla. Oli myös käytännöllistä tehdä ero heidän ja lappalaisten välillä, joita kutsuttiin nimellä *finner*.

20. Vesisaari tunnettiin ”kveenikaupunkina”. Kaupungissa asui myös paljon norjalaisia, jotka käyttivät ryhmänulkopuolista nimitystä *kveenit*.

21. Kts. *Stortingsmelding nr 15* (Hallituksen esitys suurkärjille) 2000-2001, joka koskee viittä kansallista vähemmistöä. Myös kveeneistä sanotaan, että jokainen päättää itse haluaako kutsua itseään kveeniksi. Kveenien kielestä kts. Hyltenstam ja Milani 2003. Eräissä etnopolitiisissa piireissä on otettu tavoitteeksi, että kveenit tunnustetaan Norjassa alkuperäiskansaksi. Perusteluna käytetään sitä, että vanhassa Kveeninmaassa oli nähtävästi oma kansa, kveenit. Kveenipuku on jo olemassa (kts. Aarekol 2007), lippua ei toistaiseksi. Norjan kveenipolitiikasta suomeksi, kts. Anttonen 1999 ja 1998.

22. Lapintakki ja olkapäille ulottuva huppupäähine olivat aikanaan käytännöllisin asu tunturissa talvella, joten niitä käyttivät kaikki etniset ryhmät.

23. Venäläiset itse erottavat toisistaan venäläiset, ukrainalaiset, georgialaiset, valkovenäläiset jne.

24. Kielitieteilijä Pia Lane, jonka aineisto on Pykeijasta, osoittaa miten norjalaiset lainasanat sopeutetaan ja taivutetaan suomen kieliopin mukaan (Lane 2005). Hän nimittää *pykeijansuomea kveeniksi* ja Kanadassa asuvien suomalaisten siirtolaisten jälkeläisten kieltä *suomeksi*. Muuttoliike Pohjois-Amerikkaan oli suunnilleen samanaikaista kuin Itä-Ruijaan.

25. Monet muuttivat tyhjin käsin nälkävuosien ja ylikansoituksen koettelemasta Pohjois-Suomesta. Jotkut vaelsivat jalan tai suksilla, toiset porokyydillä. Joka tapauksessa heillä oli hyvin vähän omaisuutta mukanaan. Eräs informanteistani kertoi, että isoäidillä oli muutamia siemenperunoita taskussaan, siinä oli perheen alkupääoma.