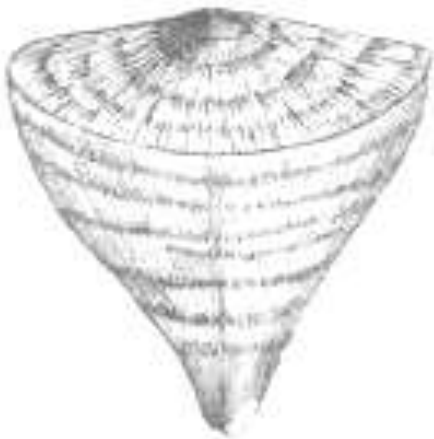




**Sukelluksia
saamelaisten ja suomalaisten
suhteisiin**



Samuli Aikio, Marjut Huuskonen, Eva Lettinen



Calceola sandalina

Kirjoitustyö on saanut tukea Alfred Kordelinin rahastosta

ISBN 978-952-93-8711-3

© Samuli Aikio ja Eva Lettinen

Raakku Kustannus

raakku.kustannus@gmail.com

PDF

2017

Lähtö matkaan

Kielitieteilijä, folkloristi ja yhteiskuntatieteilijä tarkastelevat saamelaisen ja suomalaisen kulttuurin kohtaamista omista näkökulmistaan – kuvaan piirtyy erilaisia vivahteita. Ajatus yhteistyöstä syntyi jossain mielen perukoilla. Tuntui kiinnostavalta yhdistää toisiinsa näinkin erilaiset lähestymistavat.

Tarkoituksenamme ei ollut koota mitään kaiken kattavaa yleisesitystä, vaan avata mielestämme olennaisia näkökulmia ja kysymyksiä siten, että myös aiheeseen vähemmän perehtynyt pystyy seuraamaan mukana. Kiitos esilukijoillemme Tiialle ja Maijalle monista varteenotettavista huomautuksista tämän suhteen.

Työtämme ovat vuosien saatossa tukeneet Alfred Kordelinin rahasto, Saamelaiskäräjien pitkäaikainen puheenjohtaja FM Pekka Aikio, emeritusprofessori Matti Sarmela ja professori Veli-Pekka Lehtola, josta lämmin kiitos.

Kirjoittajat vastaavat omista osuuksistaan. Kuvatekstit olemme tehneet yhteistyönä samoin kuin mietiskelleet taittoa, jonka toteutus on Evan. Arkistonäytteet ovat Marjutin kokoamia.

Toivomme, että viidyt seurassamme ja että tämä pieni kirjanen kulkee kätevästi mukana palan taivaltasi!

Omistamme teoksen Aslakille ja Marjutille, joiden taipale päättyi tämän työmme aikana.

Iniössä ja Utsjoella joulukuussa 2015.

Eva Lettinen ja Samuli Aikio

Sisällys

Samuli Aikio

Varhaiset kosketukset	6
Etäisten sukulaisten tapaamisia	6
Muita naapureita ja valtiaita – tarinoiden maailmaa	9
Valtioiden tulo ja historian alku.....	12
Naamakkain.....	16
Talonpojat, uudisasukkaat	17
Kauppa ja verotus	20
<i>Kainulaiset ja pirkkalaiset</i>	20
<i>Voudit ja veronkanto</i>	23
<i>Porvarit</i>	26
Kirkko ja papisto.....	29
Lähteitä.....	37
Kulkeminen	40
Juoigan: Jakob Fellman	50

Marjut Huuskonen

Todellisia ja kuvitteellisia kohtaamisia kertomuksissa	Sakari Topeliuksen	57
Maamme kirjan tausta ja rakennusaineet..		59
Maamme kirja.....		67
Lappi Topeliuksen saduissa		77
Sampo Lappalainen.....		78
Joulusatuja		88
Prinsessa Kultakutri.....		105
Topeliuksen Lappi-kertomusten topo- ja etnografiaa	116	
Ajan henki		122
Kertomus ja vastakertomus.....		125

Kirjallisuus.....	129
<i>Ailigas-Niila</i>	137
Eva Lettinen	
Lantalainen sytyttää suuren tulen ja menee kauaksi lämmittelemään	139
Suomalainen ylemmyys	145
Ne jotka ei etelässä pärjää	165
Tämä se on joka tuhoaa saamelaisen kulttuurin	170
<i>Rovan Niku</i>	175
Sopeutua; olla mukava vieraille.....	179
Sopeutuminen luontoon	187
<i>Aittokallio</i>	193
Luottamus vai epäluulo?.....	195
Yhteisten elinkeinojen merkitys	202
Enempi on piru kansan välissä kuin ennen	206
Me olemme kaikki täällä.....	213
Maiden luisuminen ulkopuolisiin käsiin .	220
Pitääkö maata omistaa?	231
Rikkaus ja anteliaisuus	236
<i>Salkon piruista</i>	239
Tavarakulttuurin tulo	245
Kaikki virkamiehet ovat lahjottavissa	249
<i>Nimismiehen pelottelu</i>	253
Täkäläisiä ei kuunnella.....	255
Minkä ne pyytävät, sen ne saavat	265
Kunnioitusta?	269
Kirjallisuus.....	273
Sanastoa	278

Samuli Aikio

Varhaiset kosketukset

Etäisten sukulaisten tapaamisia

Tässä on tarkoitus seurailta suomalaisten ja saamelaisten varhaisia kohtaamisia. Vanhimmissa yhteyksistä ei ole minkäänlaisia yksilötason tietoja, sillä ne peittyvät kirjoittamattoman esihistorian hämärään. Yhtä lailla tietymättömissä on sekin, millä tavoin nämä kansanryhmät *erkanivat* toisistaan. Tämänkin tapahtumasarjan ajasta ja paikasta esitetään yhä toisistaan poikkeavia käsityksiä.

Saamelaisryhmät näyttävät asuttaneen nykyisen Suomen sisäosia huomattavasti aiemmin kuin suomalaiset. Eron jälkeisestä ajasta uskotaan kielihistorian pohjalta silti, että yhteydet ovat säilyneet jokseenkin katkeamattomina läpi esihistoriallisen ja historiallisen ajan. Täytyy vain muistaa, että yhteyksiä on ollut vain tiettyjen suomalais- ja saamelaiskielisten välillä, ei esim. virolaisten ja eteläsaamelaisten kesken. Lainasanoja on virrannut tasaisesti suomesta ja karjalasta pohjoisiin saamelaiskieliin ja osin päinvastoin,

mutta kielten eriytymisen jälkeen harvemmin idästä länteen tai toisin päin.

Kielellisen eroamisen jälkeen – miten se sitten onkin tapahtunut – on syntynyt uusi kohtaamistilanne Sisä-Suomen ja Vienan Karjalan alueella. Sinne saamelaiset olivat levittäytyneet satoja vuosia ennen suomalaisten ja karjalaisten tuloa. Tämä päätelmä saa tukea muun ohella nimistöstä, jonka saamelaiset ovat luoneet ja jättäneet perinnöksi kielellisenä jäänteinä suomalaisille ja karjalaisille. Pysyvän nimistön aikaansaanti vaatii aikansa. Suomalais- ja saamelaiskielet tai niiden kantakielet eivät olleet siinä vaiheessa enää keskenään ymmärrettäviä, ainakaan täysin. Mutta tämäkin kohtaaminen kesti pitkään, sillä saamelaisia asui Järvi-Suomessa 1600-luvulle asti ja vielä pitempään Vienan Karjalan pohjoisosassa. 1500-luvulle asti Vienan Karjalaa ja nykyistä Suomen Pohjois-Karjalaa kutsuttiin Novgorodin Lapiksi.

Eräs vaihe saamelaisten esihistoriassa oli levittäytyminen pohjoiseen, Jäämeren tuntumaan. Sitäkään prosessia ei tunneta kovin hyvin, mutta juuri tuolloin saattoi syntyä sellainen väliaikainen tilanne, että saamea puhuttiin laajalla alueella, Laatokan – Äänisen seuduilta Norjanmerelle asti. Pieni pyyntikulttuurilla elävä väestö ei kuitenkaan pystynyt ylläpitämään kielellistä yhtenäisyyttä näin laveasti vaan syntyi katkoksia ja kielellisiä saarekkeita, jotka vasta myöhemmin sulautuivat väekkäämpiin suomalais- ja karjalaisryhmiin. Jotkin saamelaisryhmät joutuivat ilmeisesti suomalaisten vainoamiksi Länsi-Suomessa, missä molempien elinkeinot olivat osin samantapaisia. Voimakkaampien eteläisten ryhmien työntövaikutus ei kuitenkaan selitä pohjoiseen levittäytymistä, vaan luultavasti vetovoimana olivat kertomukset Pohjolan rikkauksista, joista tapaa myöhemmin kaikuja niin suomalaisessa kansanrunoudessa kuin keskiajan lopun humanistien kirjoituksissa (esim. Sampo-tarinat ja Olaus Magnus). Järvi-Suomen ja Vienan Karjalan osalta on turha edes puhua työntövaikutuksesta.

Norjan eteläsaamelaisen alueen kantaskandinaaviset paikannimilainat osoittavat, että saamelaisekspansio tapahtui lähes 2000 v sitten. Suomalaisia tai karjalaisia tuskin oli lähtöalueella vielä silloin.¹

¹ Yhteenveto tämän vaiheen kielellisistä todisteista sisältyy Ante Aikion kirjoitukseen 2012.

Muita naapureita ja valtiaita – tarinoiden maailmaa

Saamelaisen kielimuodon leviäminen nykyiseen Lappiin ei tapahtunut äkillisenä suurena massamuuttona. Melkoinen osa saamelaisista kantaa perimässään erilaisia geenejä kuin eteläisemmät kielisukulaisensa. Tämän väestön esivanhemmat ovat voineet omaksua saamen kielen vasta kun heidän sijoilleen saapui saamelaisryhmiä etelästä. Nämä olivat niin vaikutusvaltaisia, että koko alue saamelaistui – mutta ei tiedetä, mikä tulokkaista teki niin ylivoimaisia. Voi olettaa, että heillä oli parempaa teknistä osaamista ja välineistöä, kuten sisämaan kulkuneuvoja, mutta myös edistyneempiä sosiaalisia rakenteita ja taitoja, jotka mahdollistivat yhteydenpidon ja kaupanteon sekä vanhojen asuttajien että rannikkoa myöten kulkevien kantaskandinaavin puhujien ja myöhempien muinaisnorjalaisten kanssa.

Jotta saisi tuntumaa varhaisten saamelaisten kosketuksiin toisten kansojen kanssa, täytyy astua tarinoiden maailmaan. Vanhaa tietoa ihmissuhteista ja toisista kansoista tarjoaa kansanperinne, mutta usein se pukee naapurin ylle sangen stereotyyppisen asun. Suomalaisrunojen *laiha poika lappalainen* on kehittynyt suorastaan kliseeksi. Peilikuvamaista nimittelyä on saamesta suomen pohjoisiin murteisiin lainautunut *lantalainen*, jonka saamelaisella vastineella *láddelaš* on paikoin ilkeilevä sivumaku, mutta ei lainkaan *lantaan* liittyviä mielikuvia – sanahan on peräisin skandinaavisesta *land-*sanasta samoin kuin vaikkapa *landelainen*. Mutta tämäkin merkitysyhteys on saamesta enimmäkseen hävinnyt. Sitä paitsi

laddelaš ja jopa *lantalainen* käsitetään Ruotsin Lapissa varsin neutraaleiksi kansallisuuden nimityksiksi, kuten näkyy vaikkapa Lannavaaran kylännimestä.

Suomalaisten ja skandinaavien varhainen "tietämys" lappalaisista koski suurelta osin noita- ja loitsimistaitoja, joita myös pelättiin. Jälkikäteen on vaikeaa sanoa, miten tahallaan saamelaiset itse olivat luomassa näitä mielikuvia, mutta myöhemmin he käyttivät niitä varmasti hyväkseen, jotta voisivat hankkia pikku tuloja ja saada turvallisuutensa taatuksi, varsinkin oman alueensa ulkopuolella.

Saagoissa saamelaiset esiintyvät jo monipuolisesti norjalaisten kumppaneina, varsinkin laivanrakentajina mutta myös merenkulkijoina. Kuvauksissa painotetaan siellä täällä yhteistoimintaa ja toveruutta. Tätä näyttää kuvastavan myös norjalaisten saamelaisista käyttämä nimitys *finn*, joka pohjautuu indoeurooppalaiseen miestä tarkoittavaan sanueeseen – hyvä toveri siis!² Saamelaisten ompelutekniikalla rakentamat meriveneet, joissa oli jopa 12 airoparia, todettiin erityisen käteviksi ja nopeakulkuisiksi, ja yksi niiden tilaajista, prinssi Sigurd Slembe, vietti iloisia päiviä veneenrakentajien kodassa. Eräs toinen viikinki purjehti Islantiin "*mitsämsveinum*" eli saamelaistoverinsa kanssa. Tässä mainittiin ensi kerran saamelaisten omakielinen nimitys ja heidän osallistumisensa merenkulkuun. Saamelaiset itse kertoivat 1900-luvulle asti erilaisten löytöretkeilijöiden opastamisesta Novaja Zemljalle ja sen kautta Huippuvuorille saakka, joihin he olivat tutustuneet peuran- ja hylkeenpyynnissä.

Kosketukset eivät sentään aina olleet näin ystävällisiä. Tanskan tarunomaisen kuninkaan Regneruksen sanotaan kohdanneen sodassa kaikkein ankarinta vastarintaa sisämaan saamelaisten taholta; heidän voittamisestaan tuli hänelle kunnia-asia. Näiden "villien saamelaisten" pasifiointi jäi kuitenkin norjalaisten yksityisyrittäjien ja

² Kallio, P. 1998: 617-18. Etelämpänä suomalaiset saivat saman kunnianimen. Historian koukeroiden tuloksena nimitys muuttui myöhemmin halventavaksi, varsinkin saamelaisten osalta.

heidän kanssaan liittoutuneiden Pohjanlahden perukan kveenien eli kainulaisten varaan, joiden verotus- ja ryöstöretkien miesluku ylitti moninkertaisesti yksittäisten saamelaisiitojen asukasluvun.

Yksityiskohtaisempaa ensikäden tietoa sisältää norjalaisen suurtalonpojan Ottarin kertomus, joka tuli kirjatuksi 800-luvun lopulla anglosaksin kielellä Wessexin kuninkaan Alfredin laajaan "tietosanakirjaan" eli espanjalaisen oppineen Orosiuksen mailmanhistorian kotoiseen laitokseen. Ottar piti päätuloinaan saamelaisilta keräämiään veroja ja kehui myös omistavansa 600 poroa, jotka olivat saamelaisten hoidossa – tai sitten hän vain verotti saamelaisten poroeloa. Joukossa oli kuusi houkutusporoa, joita saamelaiset pitivät suuressa arvossa, koska he niiden avulla pyydystivät peuroja. Vero oli huomattava: varakkaimmat maksoivat 15 nädännahkaa, viisi porontaljaa, yhden karhunnahan ja kymmenen ämpäriä untuvia sekä yhden karhun- tai saukonnahkaturkin ja kaksi 60 kyynärän (36 metrin) pituista laivaköyttä, toisen mursunnahasta ja toisen hylkeennahasta.³

Ottar kertoi myös kveenien maasta, joka sijaitsi norjalaisalueen pohjoisosan eli Lofoottien kohdalla, missä norjalaisten asuttu maa ja sen itäpuolinen tunturiselänne olivat kapeimmillaan. Kveenit kävivät aika ajoin hävitysretkillä norjalaisten maassa ja norjalaiset taas heidän puolellaan. Kiistat koskivat saamelaisten verotusta, kuten saagoista käy ilmi. Saaliinjaolle oli silloin ehtinyt kolmaskin osapuoli, karjalaiset. Egilin saagassa noin vuodelta 1220 kerrotaan seikkaperäisesti erään Torolfin ja hänen 120 miehensä matkasta Lappiin (*Finnmork*), joka kuvataan hyvin laajaksi. Matkallaan Torolf kohtasi kveenejä, kun nämä tulivat pyytämään häntä liittoon ryösteleviä karjalaisia vastaan. Sopimus syntyikin, ja lähes 500 miehen armeijallaan he saivat tunturimaassa voiton karjalaisista ja suuren sotasaaliin. Vielä samana talvena he tekivät yhteisvoimin

³ Porthan 1874: 43-88; saameksi Doložat 1986: 18-21.

ryöstö- ja sotaretken itse Karjalaan, hävittivät seutua ja ryöstivät suuren saaliin.⁴ Tapahtumien on arveltu sijoittuvan 1100-luvulle.

Valtioiden tulo ja historian alku

Lapin ensimmäiset jakajat olivat Norja ja Novgorodin ruhtinaskunta, joiden väliseksi yhteisalueeksi määriteltiin vuosien 1251 ja 1326 sopimuksissa koko Fennoskandian pohjoisosa Malangenin ja Jyykeän tienoilta *Veleagaan* eli Vienanmeren Kantalahteen laskevaan Vieljokeen asti (nyk. Umbajoen sivujoki). Siihen loppuivat norjalaisten sisämaan retket, sillä yhteisalueen eteläpuoleinen Lappi ja "Kveenien valtakunta" jäi ilmeisesti Novgorodin haltuun ja karjalaisten vaikutuspiiriin.

Mutta pohjoisen Lapin omistuksesta oli 1300-luvulla kilpailemassa kolmaskin valtiomahti, Ruotsi. Se käytti hyväkseen karjalaisten heikkoa otetta kveenien maasta, joka oli kaukana Karjalan ydinalueista ja oli vielä 1100-luvulla ollut sotatilassa sen kanssa. Ruotsin korkein oikeusviranomainen, drotsi Knut Jonsson, oli jo v. 1328 järjestelemässä alueen asutusta ja takaamassa turvaa sekä saamelaisille (*Lappa*) että pirkkamiehille (*Bircharlaboa, Birkala*). Kuningas Maunu Eerikinpoika antoi v. 1340 asutussäädökset, luetteli niihin kuuluvat edut ja totesi toimet parikymmentä vuotta myöhemmin tarpeellisiksi, "jotta Ruotsin valta ja kristinusko laajenisivat". Uuden alueen hallinnasta ja jaosta kiistelivät sitten Ruotsin sisällä Upsalan arkkihiippakunta ja Turun hiippakunta, ja

⁴ Bergsland 1975:26-27; saameksi Doložat 23-25.

niiden välinen raja alkoi hahmottua Tornion ja Kemin Lappien välille 1370-luvulla.⁵

Näin saamelaiset ja Lappi astuvat historian valoon vähitellen ja kunnolla vasta Ruotsin Vaasa-kuninkaiden aikaan. Valtiot vahvistivat otettaan Lapista ja pyrkivät kaappaamaan siitä mahdollisimman ison palan. Omistusriidoista alkaneet sodat, kuten Kalmarin sota 1611-13, käytiin saamelaisten onneksi ajoittain Lapin ulkopuolella. Sotien lomassa jaettiin valtioiden väliin perustetut yhteisverotetut alueet 500-600 vuoden kuluessa, viimeinen vasta 1826. Kaikkialle Lappiin levinneet tarinat vainolaisista kukoistivat kahakoiden "ansiosta", mutta konkreettisesti sodat tuntuivat pakolaisvirtoina ja uudisasutusryöppyinä pohjoiseen, varsinkin Isonvihan aikana ja jälkeen. Pysyvät Lapin rajat syntyivät vasta Strömstadin rauhassa 1751, Haminan rauhan nojalla 1809 ja Pietarin konventiolla 1826. Ne olivat samalla valtiomahdin osoituksia siinä mielessä, että niissä maiden väliset rajat määritettiin ja käytiin siitarajoista poiketen niin että lapinkyliä pilkkoutui sekä Könkämän ja Tenon että Paatsjoen varrella. Kun näin tapahtui ensi kerran Strömstadin sopimusta valmisteltaessa, Ruotsi ja Tanska katsoivat aiheelliseksi liittää rauhansopimukseen erityisen lisäpöytäkirjan, niin kutsutun lappekodisillin, jonka rajakomissaarit olivat laatineet "saamenkansan säilyttämiseksi" (*Den Lappiske Nationens Conservation*).

⁵ Hiippakuntien välistä rajanvetoa on selvitelty erityisesti Julku 1991.



Utsjoen Kultalan vanhaemäntä Lemet Máret eli Maarit Helander, os. Laiti, lypsää lammasta Kuoppilasjoensuun Kesäpaikassa, jonne Kultalasta on matkaa pari peninkulmaa. Lemet Máret 1884-1952 oli kotoisin Ylätenon Nuovuksen kylästä. Tenolaisilla oli myös lehmikarjaa ja heidän kesä- ja talvipaikkansa sijaitsivat suvun omilla mailla Tenon varrella, varhemmin usein Tenon kahta puolta, mutta joskus "sisämaassakin". Museovirasto SUK 529:300. Valok. Antti Hämäläinen 1948.

Saagakirjallisuudessa mainittiin vain muutamia saamelaisia nimeltä, kuten Harald Kaunotukan naapuri *Svaase* ja hänen tyttärensä *Snøfrid* (käännetty nimi?), jonka Harald otti vaimokseen saaden hänen kanssaan neljä poikaa.⁶ Varsinaisiin historiallisiin asiakirjoihin ilmaantui ensimmäisenä saamelaisena eräs *Margareta* 1300-luvun lopulla ja 1400-luvun alussa. Nimestään päätellen hän oli jo lapsena

⁶ Snorri, Norjan kuningassaagat 1960: 55-56.

saanut kristillisen kasteen jossakin Etelä-Lapissa, missä oli Jämtlannin seudulle perustettu norjalaisia kirkkoja jo 1000- ja 1100-luvuilla. Margareta oli myös uskonnollinen ja näkyjen näkijä. Hän kiivaili kansansa käännyttämisen puolesta ja "tunkeutui" siinä tarkoituksessa korkeiden kirkonmiesten puheille ja pääsi 1389 jopa unionikuningatar Margaretan vastaanotolle. Tuloksena oli kuningattaren nimissä annettu lähetyskäsky, jota on pidetty myös saamelaisille osoitettuna vetoomuksena – mitä se ei voinut olla ainakaan suoraan, koska se oli kirjoitettu vain latinaksi. Kuningattaren kaima ei itse osannut kirjoittaa, sillä asiakirjat ovat vain hänet tavanneiden kirkonmiesten laatimia.⁷

Saamelaisten varhaisesta "valtiosta" tai kuningaskunnasta on hajanaisia mainintoja uuden ajan alkupuolelta, erityisesti norjalaisen oppineen Petrus Claudi Friisin postuumissa kirjoituksessa.⁸ Niissä lienee kuitenkin kyse lähinnä siitä, että oman ja vielä nuoren valtion on ajateltu ilman muuta rajoittuvan johonkin toiseen mahtiin. Tosiasiassahan skandinaavien kuningaskunnat kohtasivat Lapissa (ja Suomessa) Novgorodin tasavallan 1200- ja 1300-luvulla ilman, että välissä olisi ollut muita kuin korkeintaan ns. kveenien kaupparyhmittymä Pohjanlahden perukassa ja sitäkin tarunomaisemmat bjarmit Vienanmeren rannikolla. Myös suomalaiset ja karjalaiset joutuivat jo silloin näiden kilpailevien valtojen alaisuuteen.

Saamelaisten siidat harjoittivat toki keskinäistä yhteistyötä pyyntiseuroissaan ja myös suhteissaan levittäytyviin valtioihin. Osoituksena siitä ovat Pohjois-Lapin siitojen valtuuskunnan käynti Kustaa Vaasan puheilla 1551 sekä useiden lähetystöjen vierailut Moskovassa sekä Kuolasta että Novgorodin Lapista 1500-luvulla. Kustaa Vaasalta heltisi pari turvakirjaa sekä hengen että omaisuuden suojaksi. Varhaisin Venäjällä säilynyt Lappia koskeva tsaarin

⁷ Asiakirjoista on suomennoksia Tuomo Itkosen kirjoituksessa *Lapin Margareta 1964* (Tornionlaakson vuosikirja 14-28) sekä saamennoksia käännöskokoelmassani *Določat 1986*: 33-35, 39-40.

⁸ *Določat 1986*: 84 (saamennos).

graamota vuodelta 1517 puolestaan antoi tarkkoja ohjeita verotuksesta ja kaupankäynnistä ja sisälsi myös selostuksen saamelaisten sisäisestä lainkäytöstä siitojen piirissä ja tämän lapinoikeuden rajoituksista. Ruotsin ja Norjan osalta samat oikeudet tulivat kunnolla näkyviin vasta Strömstadin rauhansopimuksen saamelaisia koskevassa lisäpöytäkirjassa (ns. *lappekodisill* 1751), vaikka lapinkylien laaja autonomia muutoin oli selkeästi voimassa jo sitä ennen, eritoten Ruotsissa.

Naamakkain

Yksityiset suomalaiset ennättivät Lappiin ennen virka- ja valtiovallan saapumista, jopa useammanlaisina ryhminä. Ensinnäkin on mainittava ”tavallinen kansa” eli talonpojat, joista nimenomaan pojat olivat aina tarvitsemassa lisää maata kaskeamiseen ja viljelyyn ja sen lisäksi kaukopyyntiin. Pyyntiä varten heitä retkeili Lapissa jo varhain pitkien matkojen takaa. Siinä puuhassa he joutuivat tekemisiin saamelaisten kanssa, joko sovittelemaan tai kärhämöimään. Länsisuomalainen kansanperinne korostaa riitaisuuksia aina Enontekiölle ja Rovaniemen – Kemijärven seuduille saakka.⁹ Toisaalta kansallinen historiankirjoitus on luonut sellaista myyttiä, että talonpojat olisivat luoneet pohjaa kirkon lähetystyölle opettamalla saamelaisille kristinopin alkeita.

Toinen puoli asiassa on talonpoikaisen sääty-yhteisön synty ja kehittyminen Pohjanlahden perukassa. Ruotsin drotsin Knut Jonssonin esiintyminen Pohjan olojen järjestelijänä 1328 oli omiaan

⁹ Aslak Aikio 2003.

vahvistamaan pirkkalaisten asemaa etuoikeutettuna ryhmänä. Säätyläisten harjoittama kauppa ja verotus vetivät sitten Lappiin valtioiden edustajia, vouteja, kirkonmiehiä ja ajan myötä kaupunkien porvareita. Kruunu toimitti Lappiin myös opettajia ja kirkonrakentajia. Oikeuslaitos toi seudulle käräjät ja niitä johtavat tuomarit avustajineen, joista tärkeimpiä olivat suomalaissyntyiset tulkit. Kun tuomiokirjojen tekstit perustuivat heidän selostuksiinsa, ne tulivat pullolleen erilaisia suomalaisuuksia, kuten paikannimien mukautuksia ja käännöksiä, niin vääriä kuin oikeitakin. Satojen vuosien takaa erottuu sellaisia paikallisia lainasanoja kuin suomen *jorvapuoli* 'paistin' merkityksessä (< *čoarbbealle* saamessa; toisaalta venäjässäkin jo 1517 *čurumbala*).

Talonpojat, uudisasukkaat

Suomalaisten ja saamelaisten kansanomaisia yhteyksiä kuvaavat keminsaamen kielten tai murteiden uudet lainasanat suomesta. Ne on helposti poimittavissa niistä vähäisistä aineksista, mitä näistä kielimuodoista on merkitty muistiin. Uudisasukkaiden arkea on tihkunut kieleen sellaisina sanoina kuin *jävve* (*jüvve?*), *jüvve* 'jyvä', *kaura*, *kissa*, *olka*, *olk* 'olki', *lehme* 'lehmä', *maiddo* 'maito' ja *ruvesh* 'ruis', mutta myös näitä vanhempia skandinaavisperäisiä termejä on säilynyt. Paljon on suomalaisen kuuloisia rakennus- ja metallinimityksiäkin ja muita tekniikan termejä. *Pääskane* ja *taivis* sekä

rähves ja *viha* osoittavat vaikutusten ulottuneen myös luonnonilmiöiden ja sosiaalisten suhteiden nimityksiin.¹⁰

Ne jyrkät vastakohtaisuudet, joita länsisuomalainen perinne kuljetti mukanaan ja jotka käytännössä jatkuivat 1600-luvulle asti lantalaisasutuksen noustessa Kemi- ja Iijokea myöten sisämaahan, olivat nähtävästi lientyneet pohjoisempaan Kemin Lapissa. Silti on suhtauduttava epäillen tietoihin talonpoikien harjoittamasta opetustoimesta. Niiden lähtökohtana on kaikei pohjoisimpien pappien kansallisuusideologia, joka samaisti kristinuskon levityksen suomalaisuuden kanssa. Esimerkiksi Kemijärven ensimmäisiin kappalaisiin kuulunut Esaias Fellman (jonka mainetta suvun jäsenet ovat ahkerasti kiillottaneet) ylvästeli raporteissaan, kuinka hyvin hän oli saanut paikalliset saamelaiset puhumaan suomea jopa kodeissa lapsilleen. Hänen silmissään suomi oli ainoa tie saamelaisten uuden uskon ja lukutaidon lähteille. Erityisesti hän harrasti seudun suomalaisasutuksen edistämistä, jota sitäkin hän piti sivistämisen muotona.

¹⁰ Äimä & Itkonen 1918. – Kirjoittajat esittelevät aineiston J. Fellmanin keräelmänä, mutta on hyvin mahdollista, että sanaluettelon on koostanut A. J. Sjögren.



Kaavan pihamaalla Tenon rannalla 1913. Museovirasto SUK 111:1 Valok. Hannikainen. (Kuva on julkaistu alunperin Hannikaisen artikkelissa "Tenojoen varsilta ja Ruijasta" maantieteellisessä julkaisussa Terra 1914:1.)

Kauppa ja verotus

Näillä aloilla saamelaisten ja suomalaisten yhteydet muodostuivat kaikkein säännöllisimmiksi ja pitkäaikaisimmiksi. Niiden alkua voi tavoittaa jo muinaisesta Kainuunmaasta, jonka toiminnasta on uskottavan tuntuksia kertomuksia muinaisnorjalaisten saagoissa.

Kainulaiset ja pirkkalaiset

Saamelaisten perinteessä *gáinnolaš* ei ole kovin tunnettu termi. Parhaiten se on kuvattu luulajansaamesta ei-saamelaisen rannikkoasukkaan nimityksenä (*gájnnolesj*) ja samassa merkityksessä tornionsaamen alueelta. Inarinsaamen *káinulâš* puolestaan merkitsee typerää, tomppelia. Merkityksiä silloittaa saamelaisten viljelemä ironia, jota J.W.Goethe nimitti muistelmissaan heikkojen aseeksi ja jota erityisesti inarinsaamelaiset harjoittavat niin taitavasti, ettei ulkopuolinen sitä helposti huomaakaan.

Kainulaisia on tavallisesti pidetty (länsi)suomalaisina, osittain siksikin, että norjalaiset ovat kutsuneet suomalaisia kveeneiksi nykyaikaan asti. Toisaalta saagojen kirjoittajat eivät kerro, käyttivätkö he norjalaisia kohdatessaan tulkkeja vai osasivatko he ruotsia. Kielitaitoon viittaa kainulaisten ”kuninkaasta” käytetty

skandinaavinen nimimuoto *Faravid*, jota on pidetty käänöslainana suomen kalevalaisen *Kaukomielen* tapaisesta nimestä.

Kainulaisten aseman perivät 1300-luvulla pirkkalaiset Ruotsin kruunun alaisuudessa. Vallanvaihtoon ei välttämättä liity suurta dramatiikkaa, sillä Novgorodin edustajien karjalaisten valta alueella oli alun alkaenkin heikko. Jopa pirkkalaisten polveutuminen kainulaisista on mahdollista, sillä vanhempi nimitys saattoi pohjautua ulkoa tulleeseen germaanisperäiseen aluenimeen ja luisua helposti pois käytöstä. Pirkat saivat ruotsalaisilta uuden ammattinimen "majavamiehet" (*bjurkarl*), joka viittasi vero- ja kauppaparseeleihin samalla kun karttoi mielikuvaa entisaikain "kveenivaltakunnasta". Uuden nimen selitykseksi kehittyi kuitenkin myös muita tulkintoja. Suomalaismielisin niistä oli "Pirkkalan asukas" eli *Birkalaboa*, jonka tueksi eräät pohjalaispapat kirjailivat asiaan kuuluvaa "perimätietoa" jo 1600-luvulla. Saamessa nimityksestä ei näy säilyneen muistoa, ellei sellaisena pidetä joitakin *Birki*-alkuisia paikannimiä.¹¹

Pirkkalaisten väitetään päässeen huomattavaan arvoasemaan myös saamelaisten keskuudessa. Ainakin Olaus Magnus kuvasi heidät kunnioitetuiksi johtohahmoiksi, jotka pukeutuivat arvonsa merkiksi punaisiin. Lukuisten kertomusten mukaan he pitivät Lapissa jalkavaimoja ja saivat näiden kanssa perillisiä – ja siten jalansijaa lapinkylien sukualueilta. Jälkeläiset perustivat sitten "esi-isiensä maille ja kalavesille" uudistiloja (esim. Henrik Hetta Ounasjärven rannalle 1597), mutta Lapin sisämaassa tällaiset perheet saamelaistuivat kielellisesti ja akkulturoituivat saamelaiseen elämäntapaan melko nopeasti samoin kuin muut uudisasukkaat. Hirsirakennukset ja vähäinen peltoviljely jäivät kuitenkin heidän pysyväksi perinnökseen.

Pirkkalaistenkaan kansallisuudesta ei ole varmuutta, mutta kirjoituskielenään he käyttivät sittemmin ruotsia. Sen lisäksi heillä

¹¹ Nimityksistä ja niiden tulkinnoista on olemassa melkoinen kirjallisuus. Yhtenä uudemmissa on mainittava Jorma Koivulehdon Kainuuta koskeva tutkimus 1995, jossa hän todistelee nimen germaanista alkuperää.

näyttää olleen kielitaitoa toiseenkin suuntaan eli saamelaisiin päin. Ensimmäiset saamenkieliset kirjaset 1619 näkivät päivänvalon Ruotsissa pirkkalaissyntyisen papin toimesta, joka kertoi perineensä osan teksteistä pappisisältään. Kieli kyllä näyttikin lähes kauppaslangilta. Mutta sillä pärjättiin ja taitoja pidettiin yllä niin hyvin, että torniolaiset porvarispojat kelpasivat käräjätulkeiksi pitkälle 1700-lukua. Suomalaisjuuriin viittaa muiden muassa se, että paikannimet on kirjattu tuomiokirjoihin usein suomeksi tai suomalaismallisiksi mukautettuina, esim. *Teno*, *Tenokylä* tai *Tenoby* eikä *Deanosiida*, paikoin väärin ymmärrettyinä tekoniminä, kuten *Lapinjärvi/Lappträsk* Láhpojávrin nimenä.¹² On suorastaan pääteltävissä, että käräjiä on tulkattu kolmikielisesti, saamesta ruotsiin ja päinvastoin suomen kautta.

Historiallisesta kehityksestä on seurannut useanlaisia väärinkäsityksiä. Monesti on liioiteltu suomalaisen asutuksen ja omistusten varhaisuutta, koska Kemin Lappi on Inaria lukuun ottamatta täydellisesti suomalaistunut. Vanhempi paikannimistö on kuitenkin alueella saamelaisperäistä eikä tue käsitystä että suomalaiset olisivat asuneet siellä kauan. Toisaalta on silti lähes unohdettu, että suomen kielellä on todella ollut hallitseva asema perimmäisen Lapin virallisten yhteyksien välityskielenä. Norjan ja Ruotsin kampanjat alueidensa norjalaistamiseksi ja ruotsalaistamiseksi 1800-luvulta lähtien ovat onnistuneet niin erinomaisesti, että valtakielten hegemoniasuhteet ovat kääntyneet rajoilla kokonaan ja suomi on menettänyt arvoasemansa skandinaavisille kielille.

¹² *Láhpö-* voidaan selittää esim. *láhppu*-sanan (suonirihma-aiho yms.) genetiiviksi, mutta ei ole missään tapauksessa tekemisissä suomen *lappi*-sanan kanssa, jolla ei ole vastinetta saamessa. Luultavasti ei ole kyseessä edes mainittu termi *láhppu* vaan esihistoriallisesta tuntemattomasta kielestä lainattu nimi.

Voudit ja veronkanto

Ruotsin Vaasa-kuninkaiden aikana pirkkalaisten valtaa supistettiin vähitellen niin että heidän sijalleen nimitettiin valtion omia vouteja (*fáldi, váldi*). Hekin olivat tosin aluksi pirkkalaissukuisia, he kun ansaitsivat tämän aseman ”asiantuntemuksellaan”. 1600-luvun mittaan voutilaitos irtautui tästäkin perinteestä, vaikka pirkkalaissukujen vaikutusvalta pysyi edelleen suurena. Heidän piiristään nousi säätykiertoon myös pappissukuja ja Pohjanlahden uusien kaupunkien porvareita.

Kuinka tahansa, kruununvoutien tulo merkitsi pirkkalaisten syrjäyttämistä valta-asemista. Valtio lisäsi virkamieskuntaansa siirtämällä käräjiä Lappiin ja nimittämällä käräjäkuntiin kruununnimismiehiä valvomaan oikeudenhoitoa. Hyvänä apuna tämän uuden hallinnon laajentamisessa olivat Lappiin perustettujen seurakuntien papit, jotka rupesivat pitämään kirkonkirjoja eli väestökirjanpitoa 1700-luvun alkupuolelta lähtien. Kun Lappiin perustetut seurakunnat toimivat myös valtion hallintoyksikköinä, kaikki tämä merkitsi lapinkyläjärjestelmän heikentymistä.

Voudit – kuten jo pirkat aikaisemmin – jakoivat alkuaikoina talvikylissä oikeutta kruunun puolesta ja korostivat siten valtion yliherruutta varsinkin vakavampien rikosten ratkojina. Siitä syystä vouti sai myös nimen *sundi* ’tuomari’, vaikka nimitys *fáldi* tai *váldi* on muutoin säilynyt nykykielessäkin. Oikeudenkäyttö siirtyi varsin pian varsinaisille käräjätuomareille (*duopmár*), jotka perivät lopulta myös tuon venäläisperäisen nimityksen *sundi*. Mutta Suomen puolella *sundi* rupesi merkitsemään ’suntiota’, suomen vaikutuksesta. Varhaisin kuvaus siidan kokouksen toimimisesta kruunun hyväksymänä alioikeutena sisältyy edellä mainittuun tsaarin kirjeeseen vuodelta 1517.



Munkki selvittelee verkkoa luovan päällä Petsamossa.

Ortodoksisten luostarien taloudellinen toimeliaisuus on usein sivuutettu aihe niiden valtiollisessa ja sivistyksellisessä historiassa. Ne olivat kuitenkin teollisten prosessien uranuurtajia mm. Vienanmeren alueella, missä ne organisoivat niin kalastusta kuin hylkeen- ja valaanpyyntiä ja kehittivät

saaliiden jalostamista kaupallisiksi tuotteiksi. Niiden piirissä valmistettiin myös suolaa merivedestä sekä keittämällä että haihduttamalla.

Luostariverkon pohjoisimmassa pisteessä Petsamossa tuli tunnetuksi lapinkylien asukkaiden velkaannuttaminen ja heidän maidensa lunastaminen velkojen vastineeksi. Velkaorjuus johti maaorjuuden kaltaiseen tilaan. Hankkimansa pyyntioikeuden tuotolla luostari harjoitti ulkomaankauppaa. Lisiä tavaravalikoimaan saatiin, kun luostari järjesti tiloja käsi- ja kotiteollisuuden harjoittamiseen ja lunasti niiden tuotteita edulliseen hintaan.

Verstaissa työskenteleville saamelaisille annettu koulutus – mm. venäjän opetus – oli sentään jonkinmoinen korvaus. Uusi Petsamon luostari 1800-luvulta lähtien saavutti tässä suhteessa menestystä, mutta ei sen ohella pyrkinyt juuri lainkaan kehittämään paikallisten saamen kielten asemaa. Mutta uusiin vaiheisiin tiesi myös luostareille entistä voimakkaampaa sopeutumista ympäristöön ja sen pientalouteen, kuten kuvan kalastajamunkista näkyy.

Vehkeily kuului ilmeisesti alun alkaen varhaisen kapitalismin luontoon: on käynyt ilmi, että jo luostarin perustamis- ja lahjakirja oli väärennetty. Luostarin harjoittama taloudellinen riisto ei jäänyt aikalaisilta huomaamatta. Monet mahtimiehet kokivat luostarit kilpailijoikseen ja olivat valmiit ilmiantamaan niitä vääryyksistä. Lisäksi saamelaiset itse vetosivat aika ajoin tsaariin ja kertoivat tukalasta asemastaan. Pietari Suuren aikana Petsamon velkakaupat peruttiin ja muukin kaupustelu saamelaisten omaisuudella kiellettiin. Tarkoituksena oli lähinnä kaventaa luostarien ja pajarien aatelistuokan valtaa, mutta siitä koitui hyötyä myös paikallisille saamelaisille.

Paljon kuvattu Petsamon ensimmäisen luostarin hävitys jouluna 1589 voidaan sekin nähdä taloudellisen sodankäynnin muotona, josta ”hyöty” taisi kuitenkin langeta enemmän Tanska-Norjalle kuin Ruotsi-Suomelle. Luostarin silloisia mittasuhteita kuvaa, että jo 1572 siellä sanottiin olleen 50 munkkia ja 200 työntekijää. Valtionjohto ymmärsi luostarin merkityksen aluemahtina ja yritti elvyttää sitä pitkään, kunnes joutui itse sen kanssa

ristiriitaan maapolitiikassa 1700-luvun mittaan. Katariina Suuri lakkautti Petsamon luostarin 1774 ja kului satakunta vuotta ennen kuin se pääsi uuteen alkuun.¹³ Museovirasto SUK 461:6. Valok. Antti Hämäläinen.

Porvarit

Pirkkalaiskauppiaiden tilalle tulivat Pohjanlahden rannikolle 1620-luvulla perustettujen kaupunkien porvarit (*boalvvir* tai *boalvár*). Heidän oikeutensa Lapin kauppaan toteutui varsinkin markkinoilla, joita ruvettiin pitämään veronkannon yhteydessä. Markkinoita lienee pidetty jo pirkkalaiskaudella lapinkylien talvipaikoissa. Kunkin kaupungin porvarit saivat harjoittaa markkinoilla kauppaa oman alueensa talvikylissä, kunhan vouti ja muut kruununmiehet olivat tehneet omat hankintansa. Kaupanteossa olivat mukana myös papit, jotka pitivät jumalanpalveluksia samojen kokoontumisten aikana. Kruunun talvikäräjiä puolestaan johtivat tuomarit, joita saamelaiset pitivät J. Fellmanin mukaan korkeimpana esivaltana. Niinpä markkinat olivat todella huomattavia tapahtumia. Suomen perimmässä Lapissa näitä talvimarkkinoita pidettiin Enontekiöllä ja Utsjoella. Muistoksi pitkään jatkuneista markkinoista jäi Enontekiön *Markkinan* nimi samoin kuin saameen kotiutunut uudissana *márkanat*, jonka yksikkömuoto *márkan* kehittyi merkitsemään kirkonkylää. Tällä nimellä kunnioitettiin esim. Jukkasjärveä, jonka markkinat olivatkin suuret ja kuuluisat, sekä Jäämeren rannikolla Jyykeänperää ja Varangin Isovuonoa.

¹³ Mikkola 1941: 6-7; Pälsi 1931: 88-94.

Porvarien toiminta markkinoilla oli vaihtelevaa. Markkinakentille pystytettiin tupia ja varastoittoja. Näissä puodeissa oli tarkoitus pitää tavaraa paikallisten tarpeiksi myös väliaikoina, mutta sitä ei muka aina kannattanut toteuttaa. Tästä puolestaan seurasi valituksia porvareita vastaan, koska monikaan saamelainen ei pystynyt hankkimaan koko vuoden tarvikkeita pelkästään markkina-aikana. Valituksia tuli myös hintakartelleista ja liian lyhyistä markkina-ajoista, jopa väärennetyistä punnuksista. Väliajoilla käytiin kaikessa hiljaisuudessa kauppaa mm. pappien, satunnaisten kulkijoiden ja ruijalaisten kauppiaiden kanssa.

Markkinoilla pidettiin aina myös asianomaisten siitojen yhteiskokouksia, jotka toimivat ainakin Ruotsin ja Venäjän vallan piirissä kruunun hyväksyminä alioikeuksina. Näin kruunun ja siitojen oikeuskäsitykset ja oikeusistuimien toimet saattoivat kohdata toisensa markkinoilla aivan konkreettisestikin, jos käräjätuomari vaivautui seuraamaan siitakokousta. Jaakko Fellman on kuvannut miten hänen opastamansa nuori tuomari oli vaikuttanut siidakokouksen sitkeästä pyrkimyksestä oikeudenmukaiseen ratkaisuun.¹⁴ Saamelaiset eivät kuitenkaan juuri mainostaneet omia hankkeitaan, ja niin monet markkinoille satunnaisesti saapuneet ulkopuoliset jäivät helposti tietämättömiksi moisista tilaisuuksista.¹⁵

Markkinalaitos merkitsi niin tärkeää kohtaamis- ja vaihtotapahtumaa, että siitä kehittyi myös epävirallisia paikallisia muotoja, varsinkin kauden loppupuolella 1800-luvulla. Vaatimattomia kaupallisia tilaisuuksia oli vuotuisten kirkkopyhien yhteydessä, esimerkiksi Utsjoen mikkelinpäivän markkinoilla. Suomen saamelaiset matkasivat myös naapurimaiden markkinoille,

¹⁴ FJ 1/1906: 447-448.

¹⁵ Esimerkki tällaisesta ulkopuolisesta oli tutkijakuuluisuus M.A. Castrén, joka matkamuistelmissaan päivitteli inarilaisten tapaa jäädä markkinapaikalle päiväkausiksi vielä varsinaisten markkinatapahtumien jälkeen. Hän spekuloi selitykseksi romanttisen haikeat muistot entisaikojen paremmista markkinoista, joissa oli iloinen meno ja viina virtasi. Tutkija ei ollut ilmeisesti perehtynyt asukkaiden käytännölliseen mieleen. Ja koska hänen Jaakko-enonsa ei ollut enää Utsjoen pappina tuon matkan aikana 1841-42, hän ei tullut kysäisseeksi tältä selitystä asiaan. Eno olisi voinut kertoa, että kotakäräjiä pidettiin Inarissa hänen aikanaan joka kerta kun saamelaisia kokoontui kirkolle (FJ 3/1906: 351).

kuten Jukkasjärvelle, mutta myöhemmin Enontekiöltä erityisesti Jyykeänperän Markkina ja Utsjoelta ja Inarista Varangin talvimarkkinoille Isovuonoon ja kesäisin Tenonsuun Pitkäniemeen (*Guhkesnjárga*). Isovuonoakin, jonka markkinat lopetettiin virallisesti 1900-luvulle tultaessa, kutsuttiin pitkään Markkina-nimellä. Tenonsuun spontaanit markkinat pysyivät lähes puhtaina saamelaiستاapahtumina, kun taas Isovuonon markkinat olivat suuri kansainvälinen tapahtuma, johon tuli kauppiaita Venäjältä ja Pohjanlahden rannikolta asti.

Toisaalta maaseutukin alkoi saada omia kauppiaita, kun maakaupan vapautuessa kaupunkiporvareiden valta väheni ja viralliset markkinat alkoivat kuihtua. Aluksi näitäkin kauppiaita kutsuttiin porvareiksi, ja Suomessa heidän toimilupansa myönsi lääninhallitus. Uusiksi porvareiksi kelpasivat saamelaisetkin, kuten inarilainen Iisakki Paadar (1732 – 1804) jolla oli tukenaan puoliso Margareta, Utsjoen papin sisar, ja utsjokelainen Johan Holmberg (1820 – 1903), samannimisen papin poika, joka oli kuitenkin kasvanut saamelaisperheessä ja josta on polveutunut yhäkin Nuorgamissa toimiva kauppiassuku. Myös Kuolan alueella oli 1800-luvulla muutamia saamelaisia kauppiaita. Vanhemmalta ajalta tällaisesta yritystoimesta ei ole tietoja, ellei lukuun oteta meriveneiden varsin laajamittaista toimittamista norjalaisille merenkulkijoille keskiajalta lähtien.



Lapinkomitean kokouksen osallistujia ulkona kokouksen jälkeen vuonna 1902 Inarin kirkonkylässä.

Lierihattu oli inarilais-utsjokelaista muotia lapintakin kanssa pitkälle 1900-lukua, ainakin 50-luvulle asti. Vain vanhalla naisella on perinteinen saamelainen päähine, sekin huiivin alla. Museovirasto SUK 1:19.

Kirkko ja papisto

Pappien ja kirkon toimien kautta saamelaiset saivat kaikkein kiinteimmät ja pitkäaikaisimmat kosketukset ulkopuolisiin.

Pappishenkilöitä kulki Lapissa jo katolisena aikana, mutta heidän vaikutuksestaan on säilynyt vain vähän tietoja. Kun Tromssan kirkko rakennettiin Norjasta katsoen Lapin puolelle n. v. 1250, sen sanottiin tulleen pystytetyksi pakanoiden keskuuteen. Skandinavian Etelä-Lapissa Jämtlannissa norjalaisia kirkkoja syntyi saamelaisten alueille 1000-luvulta lähtien. Saamelaisten käännyttämisestä niiden yhteydessä ei juurikaan kerrota, mutta mm. marianpäivään ja Marian minuskeleihin liittyvä saamelainen perimätieto Pohjois-Lapissa asti heijastaa epäämättömästi katolisen ajan kirkollisia muistoja ja tuntuva vaikutusta.

Katolisella kaudella syntynyt valtionuskonnon periaate, jonka mukaan yksilö sai vapauden ja kansalaisyhteisyydet kirkon jäsenenä, oli joka tapauksessa tärkeä oppi saamelaisille. Sen nojalla saamelaiset pääsivät valtionuskonnon omaksuttuaan mielivaltaisesta verotuksesta. Jopa velkaorjuudesta, niin kauan kuin feodalismi ei ollut saanut jalansijaa – eli Ruotsin ja Suomen Lapissa käytännöllisesti katsoen kokonaan. Näillä eduilla saamelaisia myös houkuteltiin kirkon helmaan 1300-luvun alusta alkaen. Sekä Norjan kuningas Haakon V "Pitkäsääri" v. 1313 että unionikuningatar Margareta v. 1389 tähdensivät saamelaisille osoittamissaan julistuksissa niitä taloudellisia ja siviilioikeudellisia etuja ("armoa ja hyvää tahtoa"), jotka heille koituisivat kirkon helmassa.

Vastauskonpuhdistuksen hengessä toimiva portugalilainen oppinut Damianus à Goes puolestaan syytti 1540 luterilaisia prelaatteja ja ylhäisöä pyrkimyksestä estää saamelaisia kääntymästä oikeaan uskoon, mikä olisi suonut heille vapautuksen mielivaltaisesta kohtelusta ja verotuksesta. Hänen saamansa tiedot saattoivat kuitenkin olla jälkijättöisiä ja koskea itse asiassa uskonpuhdistusta edeltävää aikaa, jolloin rannikkopitäjien upporikkaat papit tosiaan jarruttelivat sekä seurakuntiensa jakamista että kilpailevaa lähetystyötä lapinmaillaan.

Ruotsissa alettiin kouluttaa saamelaisia papeiksi jo 1500-luvulla. Valistunut Juhana-kuningas kehotti Porvoon piispaa Paavali Juustenia huolehtimaan siitä, että Lappiin lähetettäisiin vastedes saamentaitoisia pappeja, ja kun osoittautui vaikeaksi löytää kielitaitoisia pappeja, hän oli valmis tukemaan saamelaisten itsensä kouluttamista papeiksi. Niinpä hänen omana hovisaarnaajanaan toimi jonkin aikaa ensimmäinen opintielle lähtenyt saamelainen pappi *Gerhardus Jonae*, josta tuli sittemmin Skellefteån pitkäaikainen ja menestyksenkäs kirkkoherra. Hänen pojistaan kehkeytyi lisää Graanin suvun pappeja, mutta yksi pojista, Johan, luki lakia ja väitteli Leydenin yliopistossa, palasi kuninkaan hoviin asessoriksi ja sai nimityksen sekä Itä- että Länsi-Pohjanmaan maaherraksi ja siunatuksi lopuksi vielä aatelistarvonkin.

Graan pyrki vaikuttamaan myös saamelaisten kirkollishallintoon ja koulutuspolitiikkaan, mutta jäi jälkimaailman tietoisuuteen parhaiten ns. paralleeliteorian esittelijänä. Sen mukaan saamelaisten elinkeinot ja uudisasutus voivat hyvin elää rinnakkain tai jopa tukea toisiaan. Siitä olivat seurauksena Lapin asutusplakaatit vuosilta 1673 ja 1695. Teorian heikkoudet kävivät pian ilmi, kun uudisasukkaat eivät tulleet toimeen ilman että olisivat kilpailleet saamelaisten niukoista luonnonresursseista osallistumalla ns. lappalaiselinkeinoihin eli riistan- ja kalanpyyntiin saamelaisten mailla. Hankkeita ohjasi saamelaisten riiston suuntaan myös se, ettei niiden pohjaksi kaavailtua ja Graanin selväsanaisesti vaatimaa saamelaisten kiinteistöjen rekisteröintiä toteutettu kunnolla, eikä edes muodollisesti muualla kuin Uumajan Lapissa.¹⁶

Saamenmaan papeista löytyy kokonaisia kirjoja sekä pappien itsensä että muiden jäljiltä. Kuvaukset keskittyvät vahvasti pappien omaan näkökulmaan, mikä on sikäli ymmärrettävää, että raportoitajat ovat asianomaisia pappeja tai vähintään heidän säätyveljiään ja ystäviään. Usein tämä kirjallinen traditio on välittynyt kritiikittömästi historian

¹⁶ Nordlander 1938.

yleisesityksiin ja kirkkohistoriaan erityisesti. Ristiriitaa toki ilmenee eri suuntausten välillä, esimerkiksi Tuomo Itkosen arvostellessa fellmanilaista traditiota ja ylistäessä Gabriel Tuderuksen toimintaa. Mutta harvoin nämäkään erimielisyydet nostavat pintaan saamelaisten näkemyksiä ja vielä harvemmin nojautuvat niihin. Papiston ansiota oli joka tapauksessa saamen kirjakielen ja koululaitoksen kehittäminen. Kirjallisen kulttuurin alkuun saattaminen tosin vaati kuninkaallista patistelua. Ruotsissa näitä vaatimuksia tuli 1610-luvulla Kustaa II Aadolfilta, ja niitä noudattaen Nicolai Andrae julkaisikin pari alkeiskirjasta 1619. Sitä ennen oli vain hämäriä mainintoja Kuolan ortodoksimunkin Teodoritin laatimista saamenkielisistä teksteistä 1500-luvun puolivälistä. Alueelta tosiaan löytyy vähäinen saamen näyte 1550-luvulta, mutta ei suinkaan munkin jäljiltä vaan englantilaisen merikapteenin Stephen Burrough'n toimesta, tämä kun halusi ennakkoluulottomasti luoda keinoja yhteydenpitoon seudun asukkaiden kanssa. Aloitukseksi hän keräsi Kiltinässä parinsadan sanan ja sanonnan luettelon käännöksineen, ja tämä ensimmäinen pikku näyte kiltinäsaamesta pääsi nelisenkymmentä vuotta myöhemmin julkisuuteen Hakluytin suuressa kokoomateoksessa. Hankkeelle ei kuitenkaan löytynyt jatkajaa tällä kaupallisella alalla, ellei sellaiseksi lasketa juuri mainittua Nicolaita, joka kuului pappisisänsä kautta pirkkalaissukuun.



Postikorttinäyttelystä.

Uudemmatkin pelastussanomamat on kytketty kansalaisyhteiskuntaan, joskaan tämä ei liene ainoa yhteys kristillisiin käytänteisiin. Stalin kaavaili viime sotien aikana kokonaisen satelliittivaltion perustamista Lappiin – mikä kuvastanee hänen epärealistista kuvaansa alueesta.

Ei ole tiedossa, mikä taho kuvan lähetystehtävän on suunnitellut, mutta vallankumouksellisia liikkui oikeastikin pohjoisessa jo varhain, esim. Ellisif Wesselin vieraina Kirkkoniemessä 1900-luvun alkuvuosikymmeninä. Laajalle levinnyt huhu Lev Trotskin vierailusta hänen luonaan perustui

*kuitenkin väärinkäsitykseen tai tahalliseen asiain sotkemiseen.*¹⁷ *Lapin maakuntamuseo 119:2161.*

Merkitystä oli varsinkin valtaneuvos Johan Skytten 1632 perustamalla Lyckselen saamelaiskoululla, jossa saamelaisnuoret saivat pohjakoulutusta teologian opintoja varten. Sen kautta pääsi 1600-luvulla useita nuoria opintielle ja sittemmin papeiksi kotiseuduilleen. Aina he eivät olleet profeettoja omassa maassaan, ja muut kilpailevat kirkonmiehet parjasivat heitä melko systemaattisesti. Moitteisiin oli toki syytäkin, mutta 1600-luvun riitelyyn hiipi ripaus kolonialismin kehittämää rasismia; saamelaisia nimiteltiin barbaareiksi jopa Graanin tekemiksi väitetyissä kirjoituksissa. Juoruiluun yhtyivät monet korkeatkin prelaatit, kuten Norjan Lapissa vaikuttanut "saamelaisten apostoli" Thomas von Westen 1700-luvulla. Saamelaispappien laatimat hengellisten tekstien käännökset jäivät ehkä näistäkin syistä usein julkaisematta, vaikka niiden kielellinen laadukkuus olisi ohittanut kirjasten keskimääräisen tason. Näin kävi mm. Sirman tarjoamalle Gezeliuksen katkismuksen käännöslyhennelmälle, joka on myöhemmin arvioitu aikansa parhaimmiston kuuluvaksi.¹⁸

Oli kenties odotuksenmukaista, että saamelaispappien sinänsä vaatimaton asema kappalaisina herätti valtaväestön kilpailijoissa närää, joka purkautui valituksina ja panetteluna. Siitä joutui kärsimään myös mainittu Sirma, Sodankylästä opin tielle päässyt nuorukainen, joka valmistuttuaan 1675 sai nimityksen Enontekiön kappalaiseksi ja pysyi tässä virassaan yli 40 vuotta. Hänestä tehdyt valitukset ja käräjille päätyneet riitajutut osoittavat kyllä selvästi, että miehen viranhoidossa ja yksityiselämässä oli moitteen sijaa mm.

¹⁷ Wikan, Steinar 2008: 177-193.

¹⁸ Esim. Itkonen, E. 1940: 339.

viinoittelun takia. Toisalta hän itsekin joutui käräjäimään seurakuntalaisiaan vastaan niittypalstoistaan ja palkkasaatavistaan. Kansantarinoiden epäsovinnaisena *Herr Vuolevina* hänen muistonsa on kuitenkin säilynyt myönteisenä. Maine on kantautunut kauas Tenon varren *Sirman* kylään asti muka kylännimen antajana. Totta siinä lienee sen verran, että kummankin nimen taustalla on itäsaamelainen sutta merkitsevä sana, joka on saanut suomessa asun Sirma. Kaikkein tunnetuimmaksi Olaus Sirma jäi niiden joikutekstien ansiosta, jotka hän saneli ja käänsi opiskelijana professori Schefferukselle ja jotka sitten levisivät tämän klassikkoteoksen *Lapponian* välityksellä 1670-luvulla koko eurooppalaisen kulttuurin piiriin.

Kirkollispolitiikassa oli kaikissa Pohjoismaissa omituista vuosisataista aaltoilua, jonka myönteisissä vaiheissa "lähetystyö pakanoiden keskuudessa" sai aina vain uuden aloituksen – itse asiassa ns. saamelaislähetystä ylläpidetään vieläkin. Tämä liittyy yleisempäänkin paternalistiseen näkemykseen, jonka mukaisesti alkuasukkaat pyritään jatkuvasti leimaamaan lapsellisiksi, ensin siis uskonasioissa, sitten myös talouselämässä ja kulttuurissa. Nämä kolonialismin myötä nousseet aatteet levisivät yleiseurooppalaisiksi opeiksi 1800-luvulla myös maissa, joilla ei ollut omia siirtomaita. Nykyajan "valkoisen miehen taakkaa" ja muuta rasismia voi pitää niiden suorana jatkona.

Miten saamelaiset näihin virtauksiin vastasivat kansana tai edes yksilöinä, ei ole selkeästi nähtävissä ennen 1900-luvun alkua. Saamelaisten yksilöllisiä ääniä ja äänenpainoja tapaa jopa helpommin 1700- kuin 1800-luvulta. Sitä voi selittää alistussuhteen täydellistyminen, joka johti myös alistettujen huonommuudentunteen yleistymiseen ja herrojen oppien omaksumiseen. Monet tunnetut halventavat kliseet alkoivat kukoistaa vasta 1800-luvulla, ja joitakin leimoja, kuten kuvan saamelaisista "rauhan rahvaana", saamelaiset itse omaksuivat kerkeästi kansallislauluunsa asti. Henkiseksi

itsesuojeluksi voi kutsua myös sitä, että saamelaiset koteloivat oman lestadiolaisuutensa hiljaisen kotiolon ja vaatimattomuuden opiksi Koutokeinon selkkauksen jälkeen, johon valtiovallan edustajat reagoivat ylimitoitettusti. Siihen nähden suomalaisten saarnamiesten julistama näkemys suomesta liikkeen "pyhänä kielenä" vaikuttaa luvalla sanoen oudolta.

Lähteitä

Aikio, Ante (Luobbal Sámmol Sámmol Ánte) 2012, An essay on Saami ethnolinguistic prehistory. In: A Linguistic Map of Prehistoric Northern Europe (SUSToim 266): 63-117.

Aikio, Aslak 2003, Suullinen raportti arkistotutkimuksista.

Aikio, Samuli, Doložat (Dieđut 1/1986). Jårgalæd' dji Å.s, Vanasgied' di.

Bergsland, K. 1975, Utredning for Skattefjällsmålet om de sydlige sameområders historie til omkring 1751. Samernas Vita Bok III: 1-2, Stockholm.

FJ 1/1906 ja FJ 3/1906 = Fellman, Jacob 1906, Anteckningar under min vistelse i Lappmarken, första delen; tredje delen. Helsingfors.

Fellman, Isak 1915, Handlingar och uppsatser angående finska Lappmarken och lapparne 4. Helsingfors.

Hannikainen, Lauri 1914, Tenojoen varsilta ja Ruijasta. Terra 1914:1.

Itkonen, Erkki 1940, Olaus Sirman kotiseudusta ja kielestä. Virittäjä 1940: 334-349.

Itkonen, Tuomo 1964, Lapin-Margareta. Tornionlaakson vuosikirja 1964: 14-28.

Julku, Kyösti 1991, Kemin ja Tornion vanha raja. *Studia historica septentrionalia* 19. Rovaniemi.

Kallio, Petri 1998, Suomi(ttavia etymologioita). *Virittäjä* 4/1998: 613-620.

Koivulehto, Jorma 1995, Ala-Satakunnan Kainu ja pohjoisen Kainuu. Kielen ja kulttuurin Satakunta, juhla- ja muistikirja Aimo Hakasen 60-vuotispäiväksi 1. 11. 1995, Turku, s. 71-104.

Mikkola 1941 = Mikkola, J. J. 1941, Kolttakylän arkisto (Lapin Sivistysseuran julkaisuja 8). WSOY, Hki.

Nordlander 1938 = Nordlander, J. 1938, Johan Graan, landshövding i Västerbotten 1653 - 1679. *Norrländska samlingar* 15 IV: 1. Stockholm.

Porthan 1873 = Porthan, H. G. Försök att upplysa konung Aelfreds geographiska beskrifningöfver den europeiska Norden. H. G. Porthans skrifter i urval utg. av Finska litteratur-sällskapet, femte delen, s. 43-99. Helsingfors.

Pälsi, Sakari 1931, Petsamoon kuin ulkomaille. Otava, Helsinki.

Snorri, Norjan kuningassaagat 1960, suom. J. A. Hollo. WSOY, Porvoo – Helsinki.

Wikan, Steinar 2008, Ellisif Wessel, en biografi. Pax forlag A/S, Oslo.

Äimä & Itkonen = Äimä, Frans ja Itkonen, Toivo 1918, Jacob Fellmanin muistiinpanot Sompion ja Kuolajärven lapinmurteista. SUSA 30, s. 1-33 ja 34-92.

Kulkeminen



Tiettömien taipaleiden takana liikkuminen oli kesät talvet enimmäkseen vesiteiden varassa. Missä kesällä soudettiin ja sauvottiin, ajettiin talvella jäätä pitkin. Talvitiet nousivat jäältä maalle vakiokohdissa (gorrehagat), jotka saivat usein nimekseen Máđiiluokta eli "Maantielähti" tai Geaidnonjárga "Keinoniemi" eli "Tieniemi". Muotka (muotki) eli taival oli kuljettava maitse vaikeiden kohtien kuten koskien ohi. Norsk Folkemuseum, Oslo. Wilse 1928.



*Utsjoki, Nuorgam, Pulmankijärvi. Metsänvartija Kustu Vähäsarjan
asunnolle ajetaan rankoja keossa säilytettäväksi.
Museovirasto SUK 516:14. Valok. Niilo Valonen 1955.*



Pororaito Sodankylässä vuonna 1941. Museovirasto SUK 377:5. Valok. Antti Heikkinen.



Tenolle avattua ajotietä.

Teno oli vanhastaan valtatie niin ihmisille ja tavaroille kuin aatteillekin. Sanottiin että sellaiset "kulkutaudit" kuin seurojen pito ja ravi- ja moottorikilpailut valuiivat Tenoa pitkin. Jääteiden valtiaaksi tulikin sitten hevonen kenkineen rekineen.

*Suosittujen valtareittien varrella ei myöskään auttanut leikkiä erämaalaisuutta. Päinvastoin, saatettiin hienokseltaan pilkata lantalaisia metsäläisyydestä siihen tapaan kuin Andreas Alariesto kertoili erään näyttelyn avajaisissa luirolaisesta isännästä. Tämän mielestä kotiseudun rauha oli rikkunut jo muutaman peninkulman päähän asettuneesta naapurista. – "Vai vielä rauha! Menet neljä peninkulmaa alavirtaan, niin jo on talo. Menet viisi peninkulmaa ylöskäsin, niin jo on taas talo!"
Museovirasto 516: 1-3. Valok. Niilo Valonen 1955.*



Utsjoki, Nuorgam, Pulmankijärvi. Itäkiven turvekammi-navetta ja sonni.

Uhca Johán eli Itäkiven Juhani piti talvipaikkaa Pulmankijärven eteläpäässä, missä hänellä oli turvekammit sekä ihmisille että eläimille. Kesäksi siirryttiin Lohi-Tenon varteen Nuorgamin kylään – ja samalla vuorattuun puutaloon, joka sopi paremmin kylämaisemaan. Pulmankijärvellekin sellainen tupa nousi myöhemmin, kun yksi pojista perusti sinne oman tilansa, mutta navettana oli hänelläkin turvemaja.

Monen alan erämaa-asujan talouteen kuului luontevasti myös siitossoppi omasta takaa, olihan se toisaalta hyvin säilyvä lihan varmuusvarasto. Kuljetuksiin sitä ei tässä taloudessa tarvittu, kun oli poroja ja hevonenkin.

Mutta kaukana eivät olleet ajat, jolloin Utsjoelta asti judattiin Isovuonon markkinoille sonnikyödyillä. Siinä ei ollut muuta ongelmaa kuin että mukana piti olla melkein täysi kuorma heinää ajokkaan kunnossa pitämiseksi.

Takaisin tullessa ei sitten ollut haittaa edes kuskin pienestä sivoutuulesta, sonni kyllä reuhtoi kuormansa kotiin kun vain rahkeet kestivät.

Sonnin juhtana olosta riitti tarinaa vielä uudemmille polville, jotka eivät moista ihmetystä olleet nähneetkään. Ihasteltiin eläimen väkevyyttä: puukuorman se kiskaisi liikkeelle jopa syvässä höttöisessä lumessa, jossa vetäjästä näkyi tuskin muuta kuin hiukkasen säkää ja turpaa. Vain iljanteisella Tenon jäätieellä sorkkaeläimen ote lipsui, mutta mikäs auttoi, nuoren köyhän "Joosepin" täytyi vain vaeltaa kauppareissullaan. Onneksi talojen emännät olivat jatkuvasti huutelemassa ohiajajaa avuksi kiimaiselle karjalleen ja silloin saattoi kuskikin saada osansa.

Toki sonnilla kulkija oli ansainnut palkkionsa ja palkintonsa. Elikko oli ensin taamottava eli koulittava ajokiksi ihan samoin kuin poro, mutta paljon suuremmalla vaivalla ja energialla. Eikä sen ohjastaminenkaan ollut ihan helppoa ja sai aina pelätä vetopelien hajoamista. (Kertojat: Klemet Halonen, Juhani Itäkiivi, Jouni West vanhempi.) Museovirasto SUK 516:98. Valok. Niilo Valonen 1955.



Kirkkokansaa veneessä Utsjoen kirkkorannassa.

Myös Utsjoen järvi-reittiä kuljettiin kesällä sekä omilla tenolaisilla jokiveneillä että vesivaltion leveämmillä inarilaisilla järvi-veneillä, jollaisia paikallisilla oli vain tunturijärvoillään. Postimieskin ennätti rentoutumaan pitkällä järvoillä lohiiuistin perässään, kun oli ensin polkenut raskaasti Petsikon yli. Termi "vesivaltio" on aitoa kansankieltä, silloisesta TVH:sta kun ei ollut tietömillä seuduilla juuri muita merkkejä kuin nämä vesivaltion veneet. Museovirasto SUK 529:243. Valok. Antti Hämäläinen 1947.



Inarin pappilan rannassa koululaiset lähdössä Ouluun. Kuvan takana teksti: "Tässä on se surullinen hetki, jolla alkoi iloinen retki." Koulusivistyksen hankinnalla oli kova hinta. Kauas turvallisesta kodin lämmöstä ja tuttujen ihmisten parista piti lähteä kovin nuorena, vielä enemmänkin lapsena. Kotiin pääsi käymään kerran tai pari kertaa vuodessa. Retken "iloisuutta" voi kyllä epäillä. Museovirasto SUK 885:71. Valok. Ilmari Itkonen 1911.



Petsamo, Suonikylä, Vuennijaur. Taakkahärkä ja Ondas Semenov.

Poikki maan pääsi vain porolla tai hiihtäen talvella ja sauva kädessä kävellen kesällä. Tavallinen matkailija sitä tuskin havaitsi, kun kulki aina vain merkittyjä polkuja. Mutta luontoistaloudessa se oli yleisempää kuin muutaman kerran vuodessa tapahtuvat kauppareissut maalikyliin tai kaupunkiin. Museovirasto SUK 513:31. Valok. Karl Nickul 1937-39.



Tientekijöitä tauolla Tenon Yläkönkäällä.

"Kun eräs mies joutui kuljettamaan herroja jokea pitkin Lismaan, poikettiin taloon kahvittelemaan. Kyytimies kysäisi silloin kurillaan isännältä:

Tiedättekö kuinka pitkä matka on kauaksi?

*No, neljä huikosta ja rapiat päälle, vastasi Piera Länsman."*¹⁹ *Museovirasto SUK 529:521b. Valok. Antti Hämäläinen 1948.*

¹⁹ Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran käsikirjoitusaineisto. Kerääjä Aili Kekoni. Utsjoki, Repojoki 1947. SKS 138.

Juoigan: Jakob Fellman

Báhppa vuodjá skinggain
Ohcjoh ráigge,
Ohcjoh ráigge johtá
stuorra báhppa,
Jakob Fellman, Fellman,
Fellman,
Jakob Fellman, stuorra báhppa,
čáppa herggiin, vilges herggiin,
golkkain ja čáppa bulkkiin,
divggain ja láđđebákkiin
Anáree čoačkimiid atnit,
čoačkimiid atnit, atnit, atnit,
čoačkimiid atnit,
ja fas Ohcejohkii boahtá
ja atná ollu čoačkimiid
geažos dálvvi,
ja sus lea buorre oahppa.
Son dáhtošii olbmuidis Ipmil
guvlui,
Ipmil guvlui dáhtošii son
olbmuidis, olbmuidis.
Ja go sii eai boađe čoačkimii,
de son bahán atná:

Joikuteksti Jaakko Fellmanista

Pappi ajaa kilkkuvin tiuuin
Utsjoen vartta,
Utsjoen vartta kulkee
suuri pappi
Jakob Fellman, Fellman,
Fellman,
Jakob Fellman, iso pappi
kauniilla härällä, valkkohärällä,
tiukusin ja verkapangoin
kulkusin ja korein pulkin,
Inariin seuroja pitämään,
seuroja pitämään, pitämään,
seuroja pitämään,
ja taas Utsjoelle tulee
ja pitää paljon seuroja
pitkin talvea, ja
hänellä on hyvä oppi.
Hän tahtoisi ihmisiään
Jumalan puoleen,
Jumalan puoleen tahtoisi
hän ihmisiään, ihmisiään,
ja kun he eivät tule seuroihin,
niin hän pahastuu:

”Geat lehket dii
dohkkemeahttumat
geat ehket boađe Ipmil vissui
Hearrá sáni guldalit,
Hearrá sáni guldalit,
geat ehket boađe giŋgirii?
Geat lehket dii geat
ehket Ipmil sáni loga?”²⁰

Muhto daidda geat lohket,
geat ballet Ipmil[is],
geat ellet kristtalažžan,
ii mihkkegen leat buoret
go son, go son, go son,
dasgo son lea buorre alddes.

”Keitä te kelvottomat olette
kun ette tule Jumalan
huoneeseen
Herran sanaa kuulemaan,
Herran sanaa kuulemaan,
ettekä tule kinkereille?
Keitä te olette, jotka
ette Jumalan sanaa lue?”

Mutta niille, jotka lukevat,
jotka pelkäävät Jumalaa
ja elävät kristillisesti,
ei kukaan ole parempi
kuin hän, kuin hän, kuin hän,
sillä hän on hyvä itsessään.

²⁰ *lehket* pro: *lehpēt* ja *ehket* pro: *ehpet*. Murremuodot ovat tavallisia vielä nykyisinkin. – *guldalit*, alkutekstissä *guldaleamen*. Kyse on sekaantumasta: sanonta *geat ehket fina Ipmil viesus* ’jotka ette käy Jumalan huoneessa’ vaatisi muotoa *guldaleamen*.

Gesiid son okton[assii]
márkanii lea báhcán.
Dalle son rásiid ohcá,
dalle girjiid lohká ijatbeivviid.
Muhtumin Ohcejogas
[fitná] čuovžžaid goddimin.²¹
Šattut sus leat ja šattuid borrá
návrašiid, rásiid.
Viesut sus leat čábbát,
buhttasat ja báhkkasat,
čábbát ja báhkkasat,
buhttasat ja báhkkasat,
čábbát ja báhkkasat.²²
Addos Ipmil, addos Ipmil,
addos Ipmil, ahte son guhká,
ahte guhká, ahte son guhká
min eatnamis orošii,

Kesällä hän on yksinään
jäänyt kirkolle.
Silloin hän etsii kasveja,
silloin lukee yötä päivää.
Toisinaan menee pyytämään
siikoja Utsjoesta.
Kasveja hänellä on
ja kasveja hän syö,
nauriita, väinönputkea.
Huoneet hänellä on kauniit,
puhtaat ja ylen lämpimät,
kauniit ja lämpimät,
puhtaat ja lämpimät,
kauniit ja lämpimät.
Suokoon Jumala,
suokoon Jumala,
suokoon Jumala,
että hän kauan,
että kauan,
että hän kauan
olisi maassamme.

²¹ Kuten edellä: muoto *goddimin* sopii *fitnat*-verbin täytteeksi, mutta se puolestaan vaatii muotoa *Ohcejogas* pro: *Ohcejohkii*.

²² *Báhkkasat* pro: *báhkat*. – Adjektiivin *báhkas* ’kuuma, ylen lämmin’ monikkomuoto sopii paremmin, koska *báhkat* tarkoittaa lähinnä helteitä.

dasgo son lea buorre,
buorre son lea,
buorre galle lea.
Nugo sápmelaš, nugo sápmelaš
lea son, lea son, lea son,
son lea, son lea, son lea,
nugo sápmelaš son lea.
Stuoris lea son galle,
stuoris galle son lea
ja lossat heargái geassit,
lossat lea heargái geassit.
Muhto son lea árbmugas,
dasgo son lea buorre,
buorre son lea heargái,
buorre son lea olbmuide
geat juo buorit leat.

Sillä hän on hyvä,
hyvä hän on,
hyvä on kyllä.
Niin kuin saamelainen,
niin kuin saamelainen
on hän, on hän, on hän,
hän on, hän on, hän on,
niin kuin saamelainen
hän on.
Iso on hän kyllä,
iso hän tosin on
ja raskas härän vetää,
raskas on härän vetää.
Mutta hän on armelias
sillä hän on lempeä,
hyvä hän on härälle,
hyvä hän on ihmisille,
jotka itse ovat hyviä.

Komea joikuteksti, jonka Fellman itse on saanut kirjatuksi papereihinsa ilmeisesti sanelun mukaan, alleviivaa ”ison papin” merkitystä seurakuntalaisilleen. Kenestä muusta Lapin papista on säilynyt tai edes tehty joikua! Henkilöjoiku on kaikessa raflaavassa kriittisyydessään sittenkin kunnianosoitus kohteelleen, jopa siinä määrin että moniaalla on katsottu sopimattomaksi joikata itseään. Puhtaaksikirjoituksessa ja suomennoksessa on jonkin verran poikkeamia Handlingar-teoksessa²³ julkaistuiden teksteistä. Osa on ilmiselvien virheiden korjausta, osa tarkennusta käännökseen, osa sinänsä epäolennaista säejaon muutosta. Viimeksi mainittu kuvastaa kirjalliseksi jähmettyneen tekstin alttiutta muuttua yhä kirjallisempaan suuntaan. J. Fellmanin omista muistiinpanoissa, varsinkin toisen osan kokoelmassa, se ilmenee selvimmin pyrkimyksenä korkeakirjallisiin, ajan henkeä tavoitteleviin erikielisiin käännöksiin. – Suomennos on alkuperäisessä asussaankin hyvin suora; osa siitä on lisätty vasta toimitusvaiheessa, ei siis Jaakko Fellmanin kynästä. Tekemäni muutokset ovat vähäisiä. Joikuteksteille tyypillistä ironiaa ei sitäkään ole korostettu, vaan sen tajuaaminen on jätetty lukijan vastuulle.

Joiulle luonteenomaisia ironian piikkejä ei tekstissä paljon huomaa. Maininnat kirkonmiehen isoimmasta viasta eli ruumiikkuudesta lienevät huvittunutta vitsailua tositapauksen pohjalta. Saamelaisilla oli kyllä mielestään aihetta sääliä härkiään, jotka joutuivat runnomaan moista kuormaa tiettemien taipaleiden läpi. Mutta Fellman oli myös joutunut onnettomuuteen painonsa vuoksi, pudonnut jään pettäessä ahkioineen Keneskoskeen ja kastunut pahasti. Vahingosta olisi selvitty säikähdyksellä, ellei papilla olisi

²³ Fellman, Isak 1915, Handlingar och uppsatser ... 4: 413-415.

ollut kokoankin isompia vikoja, kuten jääräpäisyys. Opas ehdotti heti suuren tulen tekemistä ja kuivattelemista sen äärellä – paikallahan kasvoi Utsjoen komeimpia mäntyjä. Mutta nuori mies leikki urheaa ja käski jatkaa matkaa seuraavaan asumukseen. Sinne oli täysi peninkulma, kaksi tuntia märissä vaatteissa, seurauksena vilustuminen ja pahoja jälkitauteja. Niin pohjoisen poika kuin olikin, ei ollut vielä oppinut, ettei kastumisen kanssa leikitä.

Jaakko Fellmanin julkaisuista

Isolla miehellä oli myös iso ego, ja jääräpäisyydestään hän sai maksaa kirjallisina vastoinkäymisinäkin. Hän ei suostunut kuuntelemaan asiantuntijoiden neuvoja saamen kielen kirjoitustavasta, ei varsinkaan Sjögrenin ohjetta turvautua Lindahl-Öhrlingin merkintätapaan. Sillä olisi saatu aikaan ainakin kirjainmäärältään taloudellisempi järjestelmä kuin hänen omansa. Knud Leemin pohjoissaamen parissa tekemä suurtyö oli kielitieteellisesti ylivoimainen, mutta mutkikas kirjoitustapa ei avautunut helposti. Rasmus Raskin suuntaa antava saamen kielioppi (1831) ei ollut vielä ilmestynyt, ja sisarenpoika M. A. Castrén ei vaivautunut edes esittelemään omaa nerokasta merkintätapaansa vaan kirjoitteli muuten vain kohteliaita kirjeitä enolleen. Fellmanin joidenkin saamenkielisten tekstien julkaisu pysähtyi lähes 40 vuodeksi.

Ajan sivistyneistölle ominainen monialaisuus saattaa nykyisin vieraannuttaa lukijaa Fellmanin tyylillisesti korkeatasoisesta tekstistä. Toivoisi kirjoittajan edes joskus keskittyvän aiheeseensa tai

kuvaukseensa perusteellisemmin, mutta Jaakko vain rientää eteenpäin Pegasoksellaan ja kannustaa ratsuaan huimiin sivuhyppyihin. Hänen kunnianhimonsa on muistelmissa kauttaaltaan kietoutunut kirjallisen ilmaisun läpivientiin. Onko sitten hänen vikansa, että lukijakin tempautuu noihin kiemuroihin?

Toki Fellman pystyy raporteissaan ja asiakirjoituksissaan irrottautumaan tästä linjasta, ja tuloksena on kallisarvoista tietoa tarkoista havainnoista ja ajan ilmiöistä. Hän on ensimmäisenä luettellonut Paatsjoen uoman vedet ja lähes ainoana säilönyt jälkipolville keminsaamen sanastoa Inarin eteläpuolelta. Samoin muistelmien kuvaukset saamelaisten kotakäräjistä ja ”esivallan” eli tuomarin osallistumisesta niihin ovat vastaansanomaton dokumentointia, jollaista on vaikeaa löytää muualta. Esimerkiksi Castrénin päivittelyt ja folkloristiset ”selitykset” inarilaisten viivytystä kylässä kirkonmenojen jälkeen ovat Fellmanin asiallisiin kuvauksiin verrattuina silkkaa spekulointia. Kun vielä nykyäänkin kuulee väitteitä, ettei Inarissa olisi pidetty siidan kokouksia 1800-luvulla, tämä yksityiskohta on omiaan korostamaan, miten tärkeää Fellmaniin tutustuminen on tänäkin päivänä. Joku taitava kääntäjä saisi suomentaa Anteckningar-teoksen muistelmaosan, samalla kun teoksen kaikki osat olisi syytä toimittaa yleisön saataville kohtuuhintaisena jäljennöspainoksena.

Marjut Huuskonen

Todellisia ja kuvitteellisia kohtaamisia Sakari Topeliuksen kertomuksissa



Utsjoella sauvotaan. Museovirasto 647:1. Valok. A. Janhunen.

Nuori kansanrunouden opiskelija ja runoilija Konrad Teräsvuori tapasi Sörnäisten kuritushuoneella utsjokelaisen miehen useaan otteeseen tallentaakseen hänen kotiseutunsa kertomuksia. Teräsvuori kuvailee käsikirjoituksensa ensimmäisellä sivulla tunnelmia seuraavasti:

Kertonut lappalainen Samuel Matinpoika Paltto, Utsjoen Outakosken kylästä. Ikä 44 vuotta. Erinomaisen miellyttävä mies; kertoo sulasta harrastuksesta. Puhuu suomea aika vaivalloisesti, mutta muuten on hyvin selväjärkinen mies. Tohtori Nielsen puhutteli kesällä 1910 häntä, ja olivat he jo ennestäänkin tuttavat keskenään. On ollut Jäämerellä kalastamassa. Maamme kirja on tehnyt häneen valtavan vaikutuksen, sitä hän aina iltaisin pari tuntia lukee, ja se kuuluu 'niin kuin viisi minuuttia!' Kirjaanpannut Sörnäisten kuritushuoneella kesällä ja syyslukukaudella 1910 Konrad Teräsvuori.

Samuel Matinpoika Palton kertomuksissa seikkailevat staalot, kummitukset, kufittaret ja merenhaltijat, mutta myös renkipojat, vallesmannit ja noidat. Joukkoon mahtuu tietoja sääenteistä, taioista ja parantamiskeinoista. Monipuolisen kertojan hallinnassa ovat niin muistelukset, uskomus- ja synty tarinat ja legendat kuin pilasadut ja sananparretkin. Teräsvuori ei ole lyhyttä kertojan luonnehdintaansa lukuunottamatta muistiinkirjannut tämän elämänvaiheista. Mikä oli johtanut Samuel Matinpojan Helsinkiin Sörnäisiin, missä Topeliuksen Maamme kirja on hänellä lukemistona ja ilona? Sitä, mitä kertoja tarkemmin ajatteli Maamme kirjan kertomuksista, emme tiedä: Oliko hänen mielenkiitonsa kohdistunut kertomuksiin eri puolilta Suomea tai millaisia ajatuksia herättivät Maamme kirjan kuvaukset Lapista ja saamelaisista?

Maamme kirjan tausta ja rakennusaineet

Sakari Topeliuksen (1818-1898) ehkä tunnetuin teos on *Maamme kirja, lukukirja alimmaisille oppilaitoksille*²⁴. Topelius, joka koki tärkeäksi maantieteen kouluopetuksen uudistamisen ja elävöittämisen, halusi luoda pedagogisen kirjan, joka antaisi kokonaisvaltaisen kuvan Suomen luonnosta ja kansasta. Juuri tämä oli tavoite *Maamme* kirjassa, jossa hän hahmottelee lapsille ja nuorille kotiseutua laajemman samaistumiskohteen, isänmaan. Tästä kirjasta tuli vahva mielikuvien välittäjä, jonka luoma kuva Suomen maakunnista ja heimoista on vaikuttanut moniin sukupolviin.

Maamme kirjan perustana on Topeliuksen aikaisemmin julkaisema kauno- ja tietokirjallisuus sekä hänen yliopistoluentonsa. Historian professorin virassa (1854-1861) Topelius luennoi laajasti maantieteestä, jota pidettiin tuolloin historian apuaineena. Luennoissa Topeliuksen mielenkiinto suuntautui niin maankamaraan ja luonnonilmiöihin kuin ihmisen toimintaan ja Suomen eri alueiden olemukseen. Kun hän sitten 1850-luvun lopussa alkoi luennoida myös Suomen historiaa, hänen keskeisiä lähteitään olivat maantiede ja etnografia. Topeliuksen aikaisemmin julkaistuista teoksista on erityisesti kaksi suuresti vaikuttanut *Maamme* kirjan sisältöön ja rakenteeseen. Toinen näistä on *Finland framstäld i teckningar*-teos. Tässä runsaasti kuvitetussa teoksessa, joka alunperin julkaistiin vihkosina vuosina 1845-1852, Topelius kuvaa Suomea maantieteellis-

²⁴ Boken om vårt land 1875, suomennos ilmestyi vuonna 1876.

maisemallisesti. Yhtä merkittävä on vuonna 1856 ilmestynyt *Naturens bok* (*Luonnon kirja*, suom. 1860), jolle tuleva oppikirja oli jatkoa.²⁵ Maamme kirjan kuudessa jaksossa Topeliuksen tarkastelun kohteena ovat maa, kansa, mytologia ja historia. Keskeisessä osassa on Suomen maakuntien kuvaaminen.

Niin Maamme kirjassa kuin muissakin Suomea käsittelevissä teksteissään Topelius täydentää laajoja lähdeaineistoja omilla kokemuksillaan ja havainnoillaan eri puolilta Suomea. Lappi on poikkeus, sillä siellä hän ei koskaan käynyt. Hän perustaa tietonsa ja käsityksensä kirjallisuuteen – niin klassisiin perusteoksiin kuin aikalaiskuvauksiin. Näissä äärimmäisen Pohjolan historiaa ja elinoloja käsittelevissä teoksissa Lappi oli kuvattu usein noitien ja taiantekijöitten maaksi. Se oli myös pimeyden, kuoleman ja villeyden maa. Yksi tunnetuimmista saamelaisista ja Lappia käsittelevistä teoksista lienee Johannes Schefferuksen *Lapponia*, joka ilmestyi latinaksi vuonna 1673, minkä jälkeen se pian käännettiin useille kielille. Teoksen yhtenä tavoitteena oli oikoa Lappiin liitettyjä virheellisinä pidettyjä mielikuvia – erityisesti noituudesta. Schefferus kuvaa saamelaisten elintapoja ja jumaltarustoa käyttäen lähteenään Lapin pappien muistiinpanoja. Myös Kemin Lapista Uppsalaan opiskelemaan tullut saamelainen Olaus Sirma oli Schefferuksen tiedonantaja. Sirman Sodankylän Lapista tallentamat kaksi laulua tulivat Schefferuksen teoksen myötä edustamaan saamelaista sanataidetta eurooppalaiselle sivistyneistölle. Nämä laulut päättyivät Topeliuksen Maamme kirjaan. Topeliusta inspiroi myös oululaissyntyisen runoilijan Frans Mikael Franzénin runo *Emili eller en afton i Lappland* (1798). Myöhemmin vuonna 1832 Franzén liitti tähän pohjoisen onnelan kuvaukseensa runon *Juokse porosein*, jonka esikuvana on nähty toinen *Lapponiassa* julkaistu Sirman runo.²⁶ Juuri

²⁵ Tiitta 1994, 46-70, 257-280, 351.

²⁶ Tiitta 1995, 166-171; Tiitta 1994, 97; Itkonen, E. 1963, 540.

tähän runoon ja sen kuvituksena olevaan kuvaan saamelaispojasta
kiitämässä poroineen Topelius viittaa sadussaan Sampo
Lappalaisesta.

Juokse porosein,
Poikki vuoret, maat!
Seistä, syödä saat
Majal' impyein,
Siellä verraton
Sammal-aarre on.
Päiv on lyhyinen,
Mutta pitkä tie,
Laulaissain' nyt vie
Matka joutuen!
Tääll' on sudet vaan
Usva-majoissaan.

Jos mä lentäisin,
Niin kuin kotka tuo,
Kultapilven luo,
Ehkä näkisin
Silmät lemmityn,
Huulten hymyilyn.

Sydämen' sä
Kohta kiedot niin
Lemmen pauloihin,
Ett'en selviä:
Vedät totta kuin
Koski innostuin.

Sinut nähtyän,

Suurest ikävöin
Aina päivin öin.
Mietin mielessäin:
On se onni vaan,
Kun sun omaks saan!

Vaikka kätkeisit
Laakson kiven taa,
Taikka porolla
Metsään rientäisit:
Kivet, hongat ois,
Tieltäin käypä pois.

(Frans Mikael Franzén, suom. Olli Wuorinen.)



Z. Topeliuksen Boken om vårt land, läsebok för de lägsta läroverken i

Finland, Helsingfors 1907, löytyi myös Iniön Kolkossa kirjahyllystä koululainen Julia Erika Grandellin omistuskirjoituksella. Tässä puuleikkauspainokuva ko. kirjasta, joka on toki resuisessa kunnossa, mutta yhä sisältönsä komeasti esittävä.

Schefferuksen Sirmalta tallentama laulu (käännös Erkki Itkonen²⁷):

Kulnasadz vaatimeni, emmekö jo hankkisi eteenpäin,
itää kohti lähtemään suorisi,
aapoja pitkin ajelemaan,
lemmenlauluja laskettamaan?
Ällös viivyttäkö meitä Kaikavaara,
jääös hyvästi sinä Kelujärvi!
Monenmoista tulee mieleeni
Kaikavuonoja ajaessani.
Juokse vaatimeni paremmin,
niin saavutamme pikemmin
ne, jotka Hän minulle on aikonut, luomisessa lähettänyt.
Jos jo kohta näkisin
armaani, niin rientäisin!
Kulnasadz vaatimeni,
katso, näetkö hänen silmänsä!

Topelius oli perillä pohjoiseen suuntautuneista tutkimusmatkoista. Työssään hän seurasi tarkasti oman aikansa tutkimusmatkailijoita, jotka kirjoittivat matkakertomuksia kokemuksistaan ja välittivät

²⁷ Itkonen, Erkki 1940, 347-348.

tietoa pohjoisen elinoloista. Matkakuvaukset ja -kertomukset olivatkin käyttökelpoisia lähteitä, sillä ne sisälsivät paljon etnografista tietoa. Yhtenä esimerkkinä omana aikanaan suurta huomiota herättänyt ranskalaisen Huippuvuorten retkikunnan tutkimusmatkat Pohjoismaihin 1838-1840, mistä sittemmin Xavier Marmier julkaisi matkakirjansa. Oppaana retkikunnalla oli saamelainen Lars Levi Laestadius. Suomalaislähteinä Topeliuksella oli muun muassa A.J.Sjögrenin, Elias Lönnrotin ja M.A.Castrénin matkojen kuvauksia. Suomessa syntyneen mutta Ruotsiin pikkulapsena muuttaneen Fredrika Bremerin kuvaus Aavasaksan keskiyön auringosta on myös päätynyt Maamme kirjaan. Topeliuksen ajan merkittävä Lapin kuvaaja oli Jacob Fellman, joka oli Utsjoen ja Inarin kirkkoherrana vuosina 1820-1831. Hän kirjoitti kokemuksistaan Suomen pohjoisimmassa seurakunnassa. Jo vuonna 1844 J.L. Runeberg toimitti teoksen Fellmanin kahden ensimmäisen vuoden kokemuksista. Fellman kiinnitti huomiota siihen, miten saamelaiset olivat kautta aikojen saaneet kokea ylenkatsetta naapurikansojen taholta ja toteaa, että saamelaisia ovat etupäässä kuvanneet ne, jotka ovat heitä sortaneet. Hän arvioi kriittisesti varhaisia Lappi-kuvauksia, jotka perustuivat liian pintapuoliseen tietoon ja yleistykseen. Sapekkaasti hän kirjoittaa, että saamelaisia kuvataan yhtä vähäisen tiedon pohjalta kuin jos kuvattaisiin Tukholmaa vain Bellmanin laulujen kautta.²⁸ Fellmanin huomiossa on perää niin arkipuheen kuin monien tieteellisten teostenkin suhteen. Schefferuksen Lapponia-teoksesta vanhat lähteet ja lainaukset siirtyivät lappologisen tutkimustradition piirissä teoksesta toiseen. Tavoitteet olivat usein poliittisia tai uskonnollisia. Myös filologinen kiinnostus yhdisti lappologeja, joskin saamen kielen taito oli vain harvalla. Poikkeuksena oli joukko saamen kielen opetelleita pappeja ja kielentutkijoita. 1700-luvun puolen välin jälkeen alkoivat Lapin tutkijat arvioida lähteitä ja aiempaa tutkimusta kriittisemmin. He hyödynsivät kuvauksissaan myös omia

²⁸ Fellman 1980, 86-91.

kokemuksiaan ja havaintojaan. Osa tuolloin kerätyistä aineistoista jäi pitkiksi ajoiksi käsikirjoitusmuotoon.²⁹

Kun mietitään, millaisista lähteistä Topelius on voinut hankkia tietoja saamelaiskulttuurista, on syytä muistaa tekstikokoelmat. 1800-luvulla julkaistiin Pohjoismaissa ja Venäjällä useita varsinaisia folklorekokoelmia. Niistä ensimmäisiä olivat J.A. Friisin kokoelmat vuosilta 1859 ja 1871 sekä J. K. Qvigstadin ja Sandbergin kokoelma vuodelta 1887. Kuolan- ja koltansaamelaista folklorea tallensivat niin suomalaiset kuin venäläisetkin etnografit, lingvistit ja tutkimusmatkailijat. Merkittävä asema folklorella oli myös Lars Levi Laestadiusen tilaustyönä ranskalaiselle luonnontieteelliselle retkikunnalle 1840-luvulla kirjoittamassa teoksessa *Fragmenter i lappska mytologiën*. Mielenkiintoisen tutkimusmatkan saamelaisen folkloren maailmaan teki Otto Donner³⁰ matkatessaan vuonna 1874 Ruotsin Lappiin, missä hän tapasi saamelaisen kirkkoherran Anders Fjellnerin (1795–1876), *Peiven parneh "Päivän pojat"* saamelaiseepoksen kirjoittajan. Vanha sokeutunut kirkkoherra, joka oli ollut A. I. Arvidsonin, C. A. Gottlundin ja Laestadiusen veljesten opiskelutoverina Uppsalassa, oli nuoruudessaan tallentanut kotiseutunsa suullista perinnettä sekä toimittanut muistiinpanojensa pohjalta kirjallisia kertomuksia. Tämä aineisto on perusta myös hänen eepostekstilleen, joka ensimmäisen kerran julkaistiin jo vuonna 1849³¹. Fjellner oli useiden tutkijoiden informanttina 1870-luvulla. Donner kirjoitti matkastaan ja tapaamisestaan Fjellnerin kanssa Suomen kuvalehteen vuonna 1876. Hän toimitti myös kokoelman *Lappalaisia lauluja* (1876) Fjellnerin, Schefferuksen, Gottlundin, Fellmanin, Grönlundin ja Castrénin teksteistä.³²

²⁹ Pentikäinen 1995, 38–45, 54–58.

³⁰ Kielitieteilijä Otto Donner (v. 1835 – v. 1909) oli fennougristi Kai Donnerin isä ja Jörn Donnerin isoisa.

³¹ Linderin sarjassa *Läsning för folket*.

³² Laestadius 2000; Sergejeva 2000, 159–166; Pentikäinen 2000, 41–76; Pentikäinen 2004, 427–463.

Topelius loi Lapista ja saamelaisista Maamme kirjassaan kuvan, joka on tullut tutuksi monelle sukupolvelle. Hänen heimoluonnehdintansa elävät yhä sitkeästi vaikka suhtautuminen niihin on kriittistä ja huvittunuttakin. Ilmestyessään Maamme kirja sai hyvän vastaanoton, sillä se soveltui kansakoululaitoksen tarpeisiin. Kritiikkiä Topelius sai toki jo aikalaisiltaan. Kaikkia ei miellyttänyt hänen voimakas uskonnollisuutensa. Hänen tapansa puuttua ajankohtaisiin kansalliskiistoihin jakoi mielipiteitä. Myös runoilijan intuition ja mielikuvituksen korostaminen tarkkojen käsitteiden sijasta herätti osassa aikuislukijakuntaa ärtymystä. Vaikka Topelius Maamme kirjassa hahmottelee maakuntien esittelyn kautta Suomea valtiollisena alueena, ei Venäjän viranomaisten taholta kirjaa pidetty haitallisena – routavuodet olivat vielä edessä vaikka sensuuri pitikin tarkkaan silmällä kaikkea Suomessa julkaistua aineistoa. Jos katsotaan Maamme kirjaa oppikirjana, sen perusasetelma on pitkälti samanlainen kuin tuolloin julkaistuissa venäläisissä maantieteen oppikirjoissa, joissa etnisen ja kulttuurisen moninaisuuden takaa hahmottuu hierarkkinen rakenne.³³ Säätyläistäustainen Topelius asettaa suomalaisen talonpojan ihanteeksi. Häneen liittyvissä mielikuvissa korostuvat ahkeruus, sisukkuus, nöyryys ja kristillisuus. Tärkeänä tekijänä on talonpoikaisen elämäntavan kautta saavutettu kiinteä asutus. Vastakuvaksi Topelius asettaa saamelaisyhteisön, joka hänelle edustaa ennen kaikkea paimentolaisuutta ja sijoittuu hahmotellussa kehityshistoriallisessa hierarkiassa suomalaista talonpoikaisyhteisöä alemmaksi.

³³ Tiitta 1994, 65, 75-112, 353; Fält 2008, 37-43.

Maamme kirja

Suomalaisten ja saamelaisten kohtaamista käsitellessään Topelius käyttää lähteenään Matias Alexander Castrénin (1813 - 1852) matkakertomuksia tämän Lapin matkoilta vuosina 1838 ja 1841-42 (Lönnotin kanssa). Castrénin matkakertomukset julkaistiin ruotsiksi vuosina 1852 ja 1855 (Nordiska resor och forskningar af M.A. Castrén, I-II). Yhdistämällä Castrénin kokemukset ja omat tietonsa ja harvalukuiset kokemuksensa saamelaisista, Topelius rakentaa kuvaa Lapista ja sen asukkaista. Vaikkei Topelius itse koskaan käynyt Lapissa, oli hänellä kuitenkin joitain kokemuksia saamelaisista. Oulu, Topeliuksen ja Castrénin koulukaupunki, oli tärkeä markkinapaikka, minne myös saamelaiset saapuivat myymään omia tuotteitaan. Porot luonnollisesti herättivät nuoren pojan uteliaisuuden. Maamme kirjan poro-kuvauksessa Topelius kertoo näistä markkinaporoista:

Jos lappalaisella ei olisi poroja hän ei voisi elää erämaissa. Poronahasta hän tekee melkein kaikki vaatteensa. Poronmaito, poronjuusto, poronliha ovat hänen ruokansa. Kun hän haluaa ostaa jauhoja, hän myy porojansa Norjaan tai ajaa niitä Ouluun. Siellä seisoo sadoittain noita kauniita eläimiä teljettyinä jonkin talon pihaan, jossa ne vuodattavat kyyneleitä nähdessään kumppaniensa kuolevan.

Kohtaamistilanteet Maamme kirjan kertomuksissa ovat useimmiten sidoksissa elinkeinoihin ja luonnonolosuhteisiin. Ajatus siitä, että luonto kuvastaa myös henkeä, tulee esille luonnonmaiseman ja

ihmisen vuorovaikutuksen kuvauksissa ja näkemyksissä kansanluonteesta. Runo Inarinjärvestä on hyvä esimerkki siitä, miten Topelius, jolla ei ollut omakohtaista kokemusta Lapin luonnosta, kuvaa erämaan maiseman autiona, hylättynä, köyhänä ja alastomana. Aiheen runoonsa hän sai Castrénin vuonna 1838 tallentamasta inarilaisesta kertomuksesta Kasariselästä (Skállujorņâ) ja sen syvyyden mittaamisesta.³⁴

Inarinjärvi

Etäällä pohjan mailla
Hylätty järvi on,
Nimeä saaret vailla,
Ja ranta eloton.
Hein'ajalla sen sulaa jää,
Kun kesä Lappiin kiirehtää,
Mut syyskuun yö sen aallot
Taas jälleen jäädyttää.

Kuvastuu vuoret illoin
Sen kalvoon sinervään,
Ja Lappalainen silloin
Käy kalaa pyytämään.
Siell' uipi sorsa suruton,
Ja peuralaumat rannall' on,
Ja taajat sääskiparvet
Pimentää auringon.

Mut kerran tietää tahtoi

³⁴ ks. Itkonen, E. 1963, 549.

Nyt Lappalaiset nuo,
Kuin syvä olla mahtoi
Inarinjärvi tuo.
Köys' katkes', laulu kuultihin:
"Niin syvä on kuin pitkäkin!"
Sen syvyyttä ei ole
Mitattu sittemmin.

Oi järvi pohjolassa,
Sa köyhämaineinen,
Ei toista maailmassa,
Sun laistas, poloinen;
Siell' lymys' olet vuoriston,
Hylätty, halpa, arvoton,
Ja lyhyet on kesäs
Ja talves pitkät on.

(Maamme kirja.)

Kertomuksia Kasariselän syvyyden mittaamisesta on tallennettu lukuisia. Itkonen julkaisi niistä monia artikkelissaan³⁵, jossa hän arvioi Topeliuksen Inarijärvi-runon suhdetta saamelaisperinteeseen.

Topelius ihannoi ihmisen viljelemää ja muokkaamaa kulttuurimaisemaa. Kuvatessaan Suomen eri alueiden luontoa hänellä on periaatteenaan seurata muutosta pohjoisesta etelään, mikä hänelle vertautuu siirtymiseen kuolemasta elämään³⁶. Kasvi- ja eläinmaailmasta kiinnostunut Topelius kuvaa pohjoisen vuosirytmää seuraavasti:

³⁵ Itkonen, E. 1963.

³⁶ Tiitta 1994, 183, 198, 303.

Tenojoen rannoilla ja Inarijärven pohjoispuolella luonto on ikäänkuin aamu-uninen ja illantorkku. Kaikki kasvu alkaa täällä myöhään, tuuleentuu pikaisesti ja lakastuu aikaisin. Muutamassa päivässä kesäkuun loppupuolella on kaikki vihantaa; muutamassa päivässä syyskuun alkupuolella on taas kaikki kellastunutta. Tuolla lyhyellä väliajalla on luonnolla yötä päivää kiire ennättääkseen elää ja kasvaa. (Maamme kirja.)

Maakuntien luonnonolojen ja -rikkauksien kuvauksiin liittyy markkinakertomus, missä kunkin maakunnan edustaja saa esitellä kotiseutuaan. Myös nahkapukuun pukeutunut lapinmies kertoo kotiseudustaan sotapäällikölle, jolle kuningas on luvannut maakunnan palkkioksi onnistuneesta sotaretkestä:

Meillä on siellä avarana näköalana äärettömät rämeet ja korkeat tunturikukkulat Inarin järven ympärillä. Etkö ole kuullut talvemme kauniista revontulista ja auringostamme, joka ei koskaan kesällä mailleen mene? Valitse siis Lapinmaa, sillä se on kaikille niin mielluinen, että se on jaettu neljän maan ja valtakunnan kesken, nimittäin Venäjän, Suomen, Ruotsin ja Norjan. (Maamme kirja.)

Eri heimojen ulkomuotoa ja luonteenpiirteitä Topelius kuvaa kursailematta. Osansa saavat myös saamelaiset. Castrénin matkakertomuksen luonnehdinnat ovat pohjana seuraavalle kuvaukselle:

Lappalainen on lyhytkasvuinen, matalaotsainen, pönkkäposkinen ja kiilusilmäinen. Luonteeltaan hän on hidas, raskasmielinen ja juro. Häntä syytetään kateelliseksi, leppymättömäksi ja viekkaaksi, mutta muut kiittävät hänen

hyvää sydäntään, hänen vieraanvaraisuuttaan, jumalanpelkoaan ja siveää käytöstään, kun ei hän tule viinan kiusaukseen. Joka päivä lukee hän ruokalukunsa, aamurukouksensa ja iltarukouksensa; opettaa myöskin huolellisesti lapsilleen sen vähän mitä itse tietää. Vaimoaan ja lapsiaan rakastaa hän hellästi. (Maamme kirja.)

Topelius vetää selkeän rajan suomalaisten ja saamelaisten välille. Suomalaiset, jotka ovat luopuneet paimentolaiselämästä, eivät hänen mielestään halua omaksua sukulaisuutta saamelaisten kanssa. Kärkevästi hän toteaa yhdessä myöhemmistä teksteistään: ”Lappalainen ei ole Suomalaisen velipuoli, tuskinpa orpanakaan.”³⁷ Topelius valitsee Castrénin muistiinpanoista kuvauksia, jotka tukevat hänen näkemyksiään paimentolaisuudesta talonpoikaista elämäntapaa alkeellisempänä. Yksi esimerkki tällaisesta siteeraamisesta on Castrénin kuvaus saapumisesta saamelaiskylään:

Lappalaiskylä ei ole kesällä mikään ihana näky. Joka taholla näkee maassa kalansuolia, kalansuomuja, mädäntyneitä kaloja ja muuta törkyä, joka myrkyttää ilman. Telttain matalista ovista tulee esiin joukko likaan tahriutuneita ihmisiä. Itse he eivät ole tästä asiasta millänsäkään. Kohteliaisuus vaatii, että kaikki, yksin pienet lapsetkin, tervehtivät matkustajaa lyömällä kättä. Kun tämä kaikessa hiljaisuudessa on tapahtunut, saa olla valmiina vastaamaan seuraaviin kysymyksiin: ”Onko rauha maassa? Kuinka voi keisari, piispa ja maaherra?” Väliin kysyttiin minun kotipaikkaani, ja kun sanoin sen olevan kaukana tunturien takana, kysyi eräs lappalainen, olinko kotoisin siitä maasta, jossa tupakka kasvaa? (Maamme kirja.)³⁸

³⁷ Topelius 1893b, 60; Tiitta 1994, 279.

³⁸ Topeliuksen kuvaus lappalaiskylästä on kyllä siistimpi kuin Castrénin, joka kuvauksessaan enemmän viljelee omia inhon tunteitaan (Castrén 1878, s. 21).

Kuvauksessa lappalaiskylä näyttäytyy likaisena ja sekaisena. Ihmisetkin ovat likaisia. He suhtautuvat vieraisiin kuitenkin ystävällisesti ja vieraanvaraisesti. Castrén kertoo, miten vieraille tarjotaan yösiija ja hyvin nukuttuaan he tapaavat isäntänsä ja emäntänsä juhlapuvuissaan. Parkittu poron nahasta tehty arkipuku on vaihdettu pehmeästä poronnahasta valmistettuihin housuihin ja kenkiin sekä verkapaitaan, jota koristaa hopeisilla tai messinkisillä soljilla koristeltu vyö. Naisilla on päällään liivit, kaulassa liinainen kaulus ja päässä hevosenkengän muotoinen koriste.

Ensimmäisellä Lapin matkallaan vuonna 1838 Castrén kuulee Peltujoella isännältään talonpoika Erikki Peltovuomalta monia kertomuksia. Yksi niistä on kertomus Päiviön, rikkaan porosaamelaisen, suvusta. Topelius puolestaan otti kertomuksen Maamme kirjaan, missä sen kautta kuvataan toisaalta vanhan ja uuden uskon yhteentörmäystä, toisaalta saamelaisten taisteluja idästä tulevia venäläisiä ja karjalaisia vihollisia vastaan:

Eräässä Päldejärv-nimisessä kylässä asui kauan aikaa sitten rikas lappalainen, nimeltään Päiviö. Hänellä oli niin monta poroa, että hän tarvitsi 30 renkiä ja 30 piikaa niitä vartioimaan; mutta hopea-aarteensa hän kätki maahan. Lappalaiset palvelivat siihen aikaan kummallisia puita ja kiviä, joita he nimittivät seidoiksi. Kun porot kerran kuolivat outoon tautiin, matkasi Päiviö poikineen seidan, epäjumalansa, luo, kaunisti sen kuusenhavuilla ja uhrasi poroja sen kunniaksi, rukoillen siltä apua. Kokonaisen päivän Päiviö poikineen odotti merkkiä siitä, oliko epäjumala kuullut heidän rukouksensa. Kun mitään merkkiä ei kuulunut, he nousivat ja kantoivat kuivia puita seidan ympärille ja polttivat sen. Tästä kylän pakanat olivat

suuresti harmoissaan ja aikovat tappa Päiviön, mutta hän vastasi heille Gideonin sanoilla: ”Jos hän on Jumala, niin kostakoon itse!” Näin Päiviö perheineen tuli kristityksi ja lähetti poikansa Vuollabban Inarin kyliin hävittämään siellä olevat seidat.

Päiviö oli väkevä sotauros, mutta hänen kolme poikaansa tulivat vieläkin mahtavammiksi. Vuolabba (Olli) oli väkevimmän pojan nimi. Hän oli niin nopea, että tavoitti juosten peuran, otti hännästä kiinni juoksevan suden ja murskasi sen kallioon. Isoa venettä hän kantoi yksinään olallaan, ja kivet, joita jättiläiset eivät jaksaneet nostella, hän kantoi helposti paikoilleen. Näinä aikoina oli Venäjän karjalaisilla tapana käydä hävitysretkillä Lapinmaassa. Vuolabba kantoi suunnattoman suuren hirren tunturin rinteelle telttansa yläpuolelle ja sai karjalaiset uskomaan, että sen oli kantanut hänen kolmivuotias poikansa. Silloin ei kukaan uskaltanut karata hänen päälle.

Päiviön toisen pojan nimi oli Iisakki. Hän oli niin tarkka jousimies, että ampui harrin, kun tämä ponnahti koskessa ylös vedestä. Iisakkikin oli riidoissa venäjän karjalaisten kanssa. Näiden johtajana oli päällikkö, joka oli kiireestä kantapäähän puettu vaskivarusteisiin ja niin kankea, ettei itse voinut syödessään viedä haarukkaa suuhunsa, vaan palvelijan piti syöttää häntä. Iisakki oli kauan väijynyt tuota päällikköä ja erään sellaisen aterian aikana hän survaisi haarukan päällikön kurkkuun.

Päiviön kolmannen pojan nimi oli Juhana, ja hän oli niitä mahtavia noitia, joita ei synny enää tähän maailmaan. Hänkin kävi sotaa karjalaisten kanssa ja käytti heitä vastaan hirmuisia taikakeinoja. Kerran karjalaiset saivat hänet kiinni ja pakottivat oppaakseen yöllisten tuntureiden poikki. Pallastunturilla oli eräs hyvin jyrkkä kohta: siinä Juhana noitui karjalaiset niin, että he kuuluivat kellojen soittoa ja näkivät valkeiden loistavan kylässä

jyrkänteen alapuolella. Juhana kehotti nyt opastettaviaan seuraamaan itseään ja näytti heille tietä tulisoihdun avulla. Mutta jyrkänteen kohdalla hän heitti tulisoihdun alas ja otti itselleen jalansijan vuoren louhikossa. Karjalaiset tulivat täyttä vauhtia suksillaan tulisoihdun perässä ja hävisivät kaikki pimeään syvyyteen. (Maamme kirja.)



Sammel Laitin kota Utsjoen Mierasjärvellä. Museovirasto SUK 3490:3456. Valok. Samuli Paulaharju 1925.

Topelius seuraa Castrénin näkemyksiä esitellessään eri saamelaisryhmät. Niinpä hän Castrénin tavoin käyttää saamelaisista

kahta nimitystä, tunturilappalaiset ja kalastajalappalaiset. Päiviö poikineen edusti tunturilappalaisia, jotka asuivat siirrettävissä teltoissa ja paimensivat porojaan. Matkallaan Castrén oli saanut nähdä monenlaisia itselleen vieraita rakennuksia, jotka kertoivat ihmisten kekseliäisyydestä. Patsaan nenään oli rakennettu kala-aitta³⁹, neliskulmainen kota hirsistä ja laudoista. Hän oli nähnyt myös pyöreän turpeilla päällystetyn kodan, joka oli sisältä jaettu hirsillä yhdeksään osaan. Keskimmäisenä oli tulisija, kaksi osaa oli varattu ihmisten oleskelua varten, kuusi säilytyspaikoiksi. Castrén kuvaa tunturia poroja paimentavien lappalaisten onnelana. Kalastajalappalaisia, jotka osan vuotta kalastivat Jäämerellä, osan omilla kalajärvillään ja jotka talvet asuivat hirsitaloissa, Castrén pitää tunturilappalaisia sivistyneempinä. Kiinteään asumistapaan siirtyminen ja paimentolaisuudesta luopuminen tulkittiin kehitykseksi.⁴⁰

Vieras kulttuuri, villinä virtaavat joet ja korkeat tunturit saivat Castrénin ikävöimään Inaria ja sen asutusta. Vaikka hän myöhemmin suuntasi matkansa vielä kaukaisemmille seuduille ja ankarampiin olosuhteisiin, koki hän tuolloin elämän erämaassa turvattomaksi ja tunsu helpotusta, kun eteen avautuivat viljellyt maat. Tällaiset ajatukset sopivat hyvin Maamme kirjaan ja Topelius käyttikin niitä taidokkaasti hyväkseen. Inarin viljelysmaille saapuvan Castrénin tunnelmointi kuvastaa Topeliuksen talonpoikaisen elämänmuodon ihannetta:

Kaukaa näkyivät vielä hämmöttävän alastomina
tunturikukkuloita, mutta ympärillämme näimme ainoastaan
ihania ruohoisia tasanteita. Joen virtava juoksu hiljeni ja
muodosti pieniä saaria, joita tuuheat lehtipuut verhosivat. Pian

³⁹ Nili - pieni puusta tehty ruuan säilytysvarasto, joka sijoitetaan tukevan pystyhirren päähän, jotteivät eläimet pääse ruokaan käsiksi.

⁴⁰ Castrén 1967, 80-86.

tuli näkyviin heinäsuovia, aitoja ja muita ihmisten jälkiä. Soudimme voimaimme takaa päästäksemme pian ihmisasunnolle, ja tuskin uskoimme omia silmiämme, nähdessämme sitten synkässä Lapinmaassa suomalaisten uudisasukkaiden hyvästi rakennettuja kartanoita, ja niiden ympärillä viheriöitseviä niittyjä ja kauniita viljavainioita. Ei saata uskoa, kuinka hyvältä moinen näky tuntuu sellaisten matkojen jälkeen, joita me olimme kulkeneet. Alinomainen katsominen tuntuureihin ja pauhaaviin koskiin vaikuttaa mieleen huumaavasti, ja synnyttää äänettömän hämmästyksen. Mutta kun tuo jylhä, valtava luonto muuttuu kauniiksi ja rauhalliseksi, silloin elpyvät ihmisen sydämessä iloiset, virkeät tunteet... (Maamme kirja.)

Castrénin matkakertomuksen sellaiset kuvaukset, joissa hän kertoo suomalaisten ja saamelaisten kohtaamisten aiheuttamista ristiriidoista, eivät päätyneet Maamme kirjaan. Emme voi lukea sieltä kuvausta syntyjään saamelaisesta Kittilän kalastajasta, joka oli elänyt suomalaisten joukossa koko ikänsä ja menettänyt kansallisuutensa ja sen mukana ihmisarvonsa, ja josta Castrén käyttää sanoja ”sorrón lapsi”. Emme myöskään löydä kuvausta siitä, miten viina turmelee suomalaisen uudisasukkaan tai miten eri kansallisuudet kohtaavat, kun muurmannijoukot, joihin kuului venäläisiä, saamelaisia ja karjalaisia, kulkevat kohti Jäämerta osallistuakseen siellä kalastukseen.⁴¹

Tämänkaltaisissa kuvauksissa idealistinen kuva uudisasutuksen saapumisesta Lappiin särkyä. Topelius itse suhtautuu kriittisesti suomalaisiin siirtolaisiin ja lapinkävijöihin vain käsitellessään kullankaivuuta. Tiedot Lapin kultalöydöistä olivat kantautuneet eteläiseen Suomeen 1860-luvulla. Topelius surkuttelee kullankaivajia,

⁴¹ Castrén 1967, 28-33, 41, 102-110.

jotka kruunun virkamiehiä lukuunottamatta joutuivat asumaan alkeellisissa oloissa ja elämään erämaan armoilla. Hän arvostelee kultakuumetta ja äkkirikastumista lieveilmiöineen ja nostaa tässäkin yhteydessä ihanteeksi vaatimattoman talonpoikaiselämän.

Maamme kirjan Lappi-kuva koostuu maan- ja luonnontieteellisistä, historiallisista, etnografisista ja kaunokirjallisista elementeistä, jotka Topelius on valinnut hahmotellessaan kuvaa Suomen pohjoisimmasta alueesta ja sen suhteesta muuhun Suomeen. Maakunnallisesti Lappi sijoitetaan Pohjois-Pohjanmaahan. Karun luonnon ja saamelaisten niukkojen elinolosuhteiden kuvaaminen yhdessä saamelaisten muinaisuuteen liittyvien kertomusten kanssa luovat kuvan ankarasta maailmasta. Saamelaiset on kuvattu ajan tavan mukaisesti niin ulkomuodoltaan kuin luonteenlaadultaankin. Näiden piirteiden Topelius mielsi olevan sidoksissa ankariin luonnonolosuhteisiin. Kulttuurisesti keskeisin huomio on muinaisen uskonnon ja kristinuskon välisessä jännitteessä. Myös muutamia kertomuksia ja joikuja on mukana kuvaamassa mielikuvituksen ja todellisuuden vuoropuhelua.

Lappi Topeliuksen saduissa

Monet Topeliuksen Lappiin sijoittuvista saduista on kirjoitettu ja julkaistu ennen Maamme kirjaa ja sen kuvauksia pohjoisesta. Topelius käyttää kertomuksissaan – myös fiktiivisissä – runsaasti asiatietoa. Hänen saduissaan näkyy myös vaikutteita suullisesta perinteestä. Eurooppalaisen romantiikan myötä olivat kansanrunot ja

-kertomukset nousseet sivistyneistön kiinnostuksen kohteeksi. Saksalainen romantiikka suuntasi huomion kansankertomuksiin. Jacob ja Wilhelm Grimmin satu-, tarina- ja myyttikokoelmat (1812-15, 1835) tulivat tutuiksi eurooppalaisille lukijoille. Topelius oli perehtynyt saksalaiseen folkloreeseen ja hän tunsikin myös 1600- ja 1700-luvuille ajoittuvat ranskalaiset *conte de fées* -kertomukset⁴² sekä *Tuhannen ja yhden yön kertomusten* käännökset. Pohjoismaisista taidesadun taitajista erityisesti H.C. Andersen (1805-1875) vaikutti Topeliuksen näkemyksiin saduista.

Tarkastelen seuraavassa neljää Topeliuksen satua, joissa kaikissa Lappi, saamelaiset ja suomalaiset ovat tavalla tai toisella läsnä. Eräänlaisiksi vastakertomuksiksi olen ottanut Lapissa ja muualla Suomessa tallennettua suullista perinnettä, jossa käsitellään samoja teemoja. Niin kuin Topeliuksen kertomuksissa niin myös niiden rinnalle otetuissa vastakertomuksissa kuvitteellinen ja todellinen kulkevat käsi kädessä. Saamelaiskertomusten kohdalla näkökulma on kuitenkin toinen ja niiden kautta voimmekin kurkistaa siihen maailmaan, missä ihmiset elivät Lapissa 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa.

Sampo Lappalainen

Satu Sampo Lappelill, Sampo Lappalainen julkaistiin vuonna 1860 Suomen ensimmäisessä lastenlehdessä Eoksessa ja se on mukana myös teossarjassa Lukemisia lapsille. Alkajaisiksi Topelius esittää

⁴² Ihmesatuja.

lukijoilleen kysymyksen, keitä lappalaiset oikein ovat ja vastaa kertomalla kauimpana pohjoisessa asuvasta kansasta, sen asuinseudusta ja elintavoista. Sadun tapahtumat on paikannettu tarkasti Tenon rantamille:

Olipa kerran lappalaisukko ja lappalaisakka. He asuivat kaukana Lapissa, Aimio-nimisellä⁴³ seudulla, lähellä suurta Tenojokea. Se näkyy ylinnä Suomen kartalla, johon Lapinmaakin on piirretty saman muotoiseksi kuin suuri valkoinen yömyssy, joka on painettu Suomen korkeaan päähän. Tämä seutu on autiota ja jylhää, mutta lappalaisukko ja lappalaisakka olivat ihan varmat siitä, ettei missään maailmassa nähdä niin valkoista lunta eikä niin kirkkaita tähtiä eikä niin kauniita revontulia kuin siellä Aimiossa.

Topelius kertoo sadussaan, että Teno on rajajoki. Sampo Lappalainen ei tätä kuitenkaan tiedä eikä lukijakaan saa tietää sen enempää rajasta ja rajasulusta, joka oli astunut voimaan vuonna 1852 ja vaikutti monin tavoin saamelaisten elämään katkaistessaan vuotuiset vaellukset perinteisille nautinta-alueille. Sadussa todellisuus häivähtää pieninä palasina kuvitellun lomassa. Kuvitelmaa ja todellisia tapahtumia Topelius yhdistelee myös kertoessaan suomalaisista tutkimusmatkailijoista, jotka yöpyvät Sampo Lappalaisen kotikodassa:

Eräänä päivänä oli paikalle saapunut vieraita herroja, jotka olivat levähtäneet kodassa suuret turkit yllään. Heillä oli mukanaan kovia valkoisia lumipalloja, jollaisia lappalaisakka ei ollut koskaan ennen nähnyt; niitä sanottiin sokeriksi. Herrat antoivat noita makeita paloja Sampolle, taputtivat häntä poskelle

⁴³ Áibme, äimä. Aimio esiintyy Äimäjoen nimenä Tellef Dahlin merkinnöissä n. 1866 ja Josef Aurénin kartassa vuodelta 1868 (Teeriaho 2008, 66-67).

ja sanoivat: - Lappalainen! Lappalainen! - Mitään muuta he eivät osanneet sanoa, koska kukaan heistä ei osannut lapin kieltä. Ja sitten he jatkoivat matkaansa vielä pohjoisemmaksi Jäämeren rannalle ja aina Euroopan pohjoisimpaan niemeen, jonka nimi on Nordkap. Mutta äiti mieltyi vieraisiin ja heidän makeaan lumeensa ja rupesi sanomaan poikaansa Lappalaiseksi.

Tutkimusmatkailijoiden vierailu antoi Sampolle hänen toisen nimensä Lappalainen. Nimenantoa ja kristillistä kastetta Topelius pohtii pitempäänkin, sillä tämä asia on sadun seikkailujen taustatekijänä. Sampo Lappalainen on jo seitsemän-kahdeksanvuotias poika, jolla on sukset, oma poro ja pulkka. Häntä ei ole kuitenkaan vielä kastettu. Syynä siihen on pitkä 20 peninkulman matka pappilaan ja myös se, että esteitä osuu aina tielle, kun on lähtö nimenantoon. Kutsumanimi Sampo mainitaan sadussa saamelaiseksi nimeksi, joka merkitsee onnea ja rikkautta – ominaisuuksia, jotka Sampo-sanaan liitetään Kalevalassa.

Sadun tapahtumat käynnistyvät tammikuun kaamoksessa, jota valaisevat vain kuu, tähdet ja revontulet. Sitten aurinko antaa ensimerkin itsestään ja Sampon isä osoittaa pojalleen punaista hohtoa Rastikaisen huipulla. Äiti tulee kertoneeksi Sampolle tästä saamelaisten pyhästä tunturista, joka sadussa on kuitenkin muuttunut peikkojen ja tunturien kuninkaan Hiiden asuinsijaksi. Hiidellä on kultasarvinen poro. Pelottavaksi Hiiden tekee se, että se syö kastamattomia pikkulapsia. Kaikki pakanat kuuluvat Hiidelle. Sampoa alkaa kiehtoa kaukainen tunturi, sen kuningas ja kultasarvinen poro. Pakkasyönä hän lähtee salaa kotikodastaan, ylittää Tenojoen ja alkaa matkansa kohti tunturia. Kiitäessään porollaan pitkin hankia Sampo putoaa pulkasta ja jää yksin pimeään yöhön keskelle erämaata:

Niin pitkälle kuin hän kuun valjussa valossa näki oli hänen ympärillään vain kinosta ja lumikenttää ja korkeata vuorta. Mutta yksi vuori nousi muita ylemmäksi, ja Sampo käsitti, että siinä asui tunturien julma kuningas, joka söi poron yhtenä suokappaleena ja nieli pikkupoikia kuin hyttysiä.

Rastikaisaan liitetään sadussa pelottavia määritteitä: tunturilla on korkea musta varjo, sudet juoksevat sen rinteillä, peikot ja Hiisi asuvat siellä. Se on myös kaikin puolin erikoinen paikka, sillä siellä eläimet osaavat puhua ja nauraakin. Niinpä kun Sampo harhaillessaan tunturin rinteillä kohtaa Hiiden ylimmäisen mestarisuden, voivat he keskustella keskenään. Sampo saa sudelta kyydin tunturien kuninkaan aurinkojuhlaan, minne saapuvat peikkojen ja tonttujen lisäksi kaikki pohjolan eläimet. Tätä juhlaa vietetään, kun aurinko ensimmäisen kerran kaamoksen jälkeen ilmestyy näkyviin. Silloin ei kukaan saa tehdä toiselle pahaa ja tuntiin ennen auringon nousua ja jälkeen auringonlaskun ei itse tunturien kuningas Hiisikään voi vahingoittaa ketään.

Hiiden valtaistuimena ovat pilvenkorkuiset kallionlohkareet. Hahmoltaan hän on kuin itse tunturi ja Topelius kuvaa hänet käyttäen hyväkseen luonnonmuotoja ja -ilmiöitä:

Hänellä oli päässään lakki valkoisista lumipilvistä: hänen silmänsä olivat kuin täysikuu noustessaan metsänreunan ylle, nenä oli kuin vuorenhuippu, suu kuin rotko, parta kuin pitkistä jääpuikoista, käsivarret paksut kuin paksuimman hongan runko, kädet kuin kuusenkarahkat, sääret ja jalat kuin talvinen kelkkamäki ja avara turkki kuin lumivuori.

Aurinkojuhlaan ovat kokoontuneet vuorenpeikot ja tontut kaikista maan ääristä: Novaja Semljalta, Huippuvuorilta, Grönlannista,

Islannista, Pohjoisnavalta. Ne ovat tulleet palvomaan aurinkoa ”niin kuin villi-ihmiset peloissaan palvovat pahaa henkeä, sillä peikot eivät pidä auringosta ja soisivat kernaasti, ettei se enää koskaan nousisi laskettuaan kerran jylhien tunturien taakse”. Myös tunturien kuningas olisi halunnut ikuisen talven ja yön. Niinpä juhlijat riemuitsevat, sillä ne luulevat auringon sammuneen ikiajoiksi. Kaikki paikalla olevat eläimet eivät ole yhtä riemuissaan, mutta eivät peloltaan uskalla kapinoida. Sampo on kuitenkin nähnyt auringon kajastuksen ja tietää, että tunturien kuningas on väärässä. Aurinko ei ole sammunut. Kun Sampo syyttää häntä valehtelijaksi, Hiisi raivostuu ja aikoo lyödä hänet kuoliaaksi. Sampon pelastaa ainoastaan juuri tuolloin nouseva aurinko:

... samassa revontulet vaalenivat, punainen juova välähti taivaalle ja paistoi suoraan tunturien kuninkaan jäisille kasvoille, niin että hän sokaistui ja käsivarsi vaipui alas. Ja niin nousi auringon kultainen kehä hitaasti ja majesteettisesti taivaanrannan ylle ja valaisi tunturit, erämaat, hanget, rotkot, peikot, eläimet ja pienen miehekkään Sampo Lappalaisen. Lumi alkoi hehkua kuin sille olisi satanut miljoonittain ruusuja ja aurinko paistoi kaikkien silmiin ja ihan sydämeen asti. Nekin, jotka olivat iloinneet auringon kuolemasta, riemuitsivat nyt koko sydämestään, kun saivat sen nähdä.

Mutta aurinko oli pian taas laskenut, tunti kulunut. Sampon oli kiiruhdettava pois ja hän hyppää Hiiden kultasarvisen poron selkään. Alkaa hurja pakomatka. Karhut, sudet ja tunturien kuningas ajavat heitä takaa. Kultasarvinen poro tietää, että ainoa pelastus on ehtiä Inarin pappilaan turvaan. Sinne he ehtivätkin juuri ennen kuin Hiisi tavoittaa heidät. Hiiden rymistellessä pappilan ulkopuolella, pappi kастaa Sampo Lappalaisen. Pappi aukaisee oven ja sanoo:

Mene pois, sinä yön ja talven kuningas, sillä tämän lapsen kanssa sinulla ei ole enää mitään tekemistä! Jumalan armon paiste loistaa nyt Sampo Lappalaisen yllä, eikä hän kuulu enää sinulle vaan Jumalan valtakuntaan!

Sampo Lappalainen -sadussa taistellaan sieluista. Vastakkain ovat pakanallinen ja kristillinen maailma, joiden allegorioita ovat yö, pimeys ja pahuus – aurinko, valo ja armo. Näiden kahden vastakkaisen maailman valtiaina ovat tunturien kuningas Hiisi ja Jumala, jota sadussa edustaa pappi. Kun Hiisi tajuaa hävinneensä taistelun, se raivostuu ja hajoaa hurjaksi pyryksi. Sampo puolestaan pääsee palaamaan kultasarvisella porolla kotiinsa.

Utsjoen suullisessa perinteessä on meidän aikaamme asti säilynyt tietoja niin Rastikaisista kuin myös ihmisistä, jotka ovat siellä liikkuneet. Tunturiin liittyy paljon erilaisia uskomuksia, joissa monissa keskeisenä ajatuksena on luonnonvoiman kunnioittaminen:

Rasti-Kaisa on tunturi kaikkein korkeampi, mikä on tunturin puolella; se on semmoinen tunturi, jonne ei pääse joka paikan ylös; se on Norjan puolella. Sen ei saanut näyttää sormella, se tuli mahdoton sade ja hukutti sen miehen, joka oli sen näyttänyt. Jos kesällä heinäaikana näyttivät Rasti-Kaisaa sormella, niin sitten se alkoi satamaan.⁴⁴

Yksi Rastikaisaan liittyvä suullisen perinteen suosikkihahmo on Storra-Jovvna, Iso-Jouni, joka eli ja seikkaili samoilla seuduilla kuin Topeliuksen kuvitteellinen Sampo Lappalainen. Storra-Jovvna Jomppanen (1794-1874) oli peuranpyytjä, kalastaja ja kertoja. Kun sadun Sampon kotikota oli Utsjoen Ailikas-tunturin tuntumassa, Storra-Jovvnan pieni hirsitupa sijaitsi Nuvvus-Ailikkaan juurella,

⁴⁴ Konrad Teräsvuori (kerääjä), SKS.

noin 60 kilometriä Utsjoen Ailikkaalta yläjuoksulle. Storra-Jovvna on itse kertomustensa sankari ja niiden ensimmäinen esittäjä. Sukupolvelta toiselle siirtyneet kertomukset elävät tänä päivänä niin suullisessa kuin kirjallisessakin muodossa. Ensimmäiset kirjalliset muistiinpanot niistä teki utsjokelainen opettaja ja kirjailija Pedar Jalvi (1888-1916). Yksi kertojista oli Nuvvuksen naapurikylän, Talvadaksen, Erkki Katekeetta vanhempi:

Sitte hän laski Rastigaisalta Tenojokiuomaa kohti. Hän oli jo kaksi vuorokautta laskenut mäkeä, kun viimein tuli Levajokisuuhun Tenolle, mutta vauhti oli yhäkin niin hurja, että hän ei muuta kuin käänsi pulkkaa ylös Tenoa kohti. Pian hän saapui vävynsä Matti-Pieran taloon Paadukseen, jossa hän pysähtyi, sitoi ahkionsa heinäluhdin patsaaseen menen sitten tupaan. Matti-Pieran lapset juoksivat ulos ja näkivät miten ankarasti pulkka riuhtoi itsensä irti pylvästä, viimein pylväs kaatui ja pulkka (yhäkin vanhalla vauhdilla) lähti ylös Tenoa. Lapset juoksivat tupaan sanomaan isoisälleen tapahtuneesta. Iso-Jouni juoksi kiireesti ulos ja näki, että ahkio todella meni jo pitkän matkan päässä yläpuolella Paadussuvannolla. Hän juoksi kiireesti perään, mutta ei saanut kiinni ennen kuin Suoppasuvannolla. Hän hyppäsi ahkiolle ja ajoi, mutta ahkio aikoikin painaa yhä vain ylös jokea ohi Jounin kotia, joka oli Nuvvuksessa, mutta hän ohjasikin sen tupansa seinää vasten, johon se pysähtyi.⁴⁵

Topelius sijoitti satunsa tapahtumat tiettyyn konkreettiseen paikkaan, mutta silti hänen hahmottelemansa kuva Tenon rannasta ja sitä ympäröivästä tunturialueesta on sadun maailma. Storra-Jovvnan kertomuksissa voimme sen sijaan nähdä välähdyksiä todellisesta Tenonlaaksosta. Kummankin kertomuksissa Rastikaisa on

⁴⁵ SKS. Utsjoki. Pedar Jalvi 28. 1914.

villi paikka, missä sudet ja peurat vaeltavat. Storra-Jovnnalle se oli myös paikka, minne mennään peuranpyyntiin. Monet kertomuksista kytkeytyvät näihin pyyntimatkoihin ja niillä tapahtuneisiin seikkailuihin. Liioittelu ja saamelaisen mytologian olennot ovat osa kertomuksia, joissa Storra-Jovvna milloin myrskyn yllättäessä laskee alas Rastikaisalta monta vuorokautta ahkio täynnä peuranlihaa, milloin lentää suopungin varassa myrskyn vietävänä tai kohtaa maanalaisen kufitar-tytön, jonka aikoo ottaa vaimokseen. Hiisi ei kuulu näiden kertomusten henkilögalleriaan. Nämä 1800-luvulla alkunsa saaneet kertomukset tapahtumineen ovat eräänlaisia määreitä Rastikaisalle, saamelaisten pyhälle tunturille, josta myös Fellman tallensi perimätietoa: Rastikaisan juurella saamelaiset olivat palvelleet ilmanjumalaa, jolla uskottiin olevan kyky saada aikaan myrskyjä ja pyryjä. Uhripaikka sijaitsi läheisessä Saraskaidissa ja myös itse tunturissa oli palvospaikkana (palvontapaikkana) kaksi suurta kiveä.⁴⁶ Saamelaisten pyhä tunturi on Topeliuksen sadussa kokenut muodonmuutoksen, joka on tuttu myös suomalaisesta perinteestä ja kansanuskosta. Kristinuskon myötä pakanalliset uhri- ja palvospaikat, hiidet, tuhottiin tai niihin rakennettiin uuden uskon kirkko. Hiisi-sana sai uudenlaisen merkityksen – siitä tuli pahan ja pelottavan olennon nimi. Matka saamelaisen mytologian pyhältä tunturilta Topeliuksen sadun Hiiden ja peikkojen kansoittamalle Rastikaisalle on pitkä ja kertoo kahden erilaisen maailmankuvan kohtaamisesta.

⁴⁶ Fellman 1906 II, 88-89, 146, 153; 1961, 163.



Enontekiö, Hetta. Aslak T. Näkkäljärvi lepotauolla talvipaimennuksessa. Tokka on löydetty, kohta se ajetaan uuteen paikkaan kaivamaan. Tenonlaakson suullisesta perinteestä on runsaasti myös realistisia kuvauksia siitä, millaista on olla luonnon armoilla tunturissa myrskyn puhjetessa. Erkki Katekeetta nuorempi kertoo omista nuoruuden kokemuksistaan: "Minä olen ollut monta kertaa rajuilman kourissa. Jo ennen poikana, silloin kun lopetin koulunkäynnin. Isävainaja oli sairaaloinen ja halusi mielellään apulaista. Minun oli lopetettava koulunkäyntini vuoden 1905 lopussa. 1906 alussa me lähdimme hiihtämään metsälle. Olin kai noin 13-vuotias silloin. Me hiihdimme metsälle, menimme tietysti pyyntikodalle Kevoovuomaan. Olimme siellä jonkin aikaa, kun hän lähti hakemaan muonaa täältä, ruokavarat kun alkoivat loppua. Pienellä kelkalla hän haki aina kahvia ja muuta. Leipää myöskin. Taikka silloin ei ollut leipää vaan rieskaa. No minä jäin yksin kotaan kun hän lähti hiihtämään.. Silloin oli lauantaiaamu ja hänen piti palata sunnuntaina, mutta ei tullutkaan. Minulla oli kolme sisarta ja neidän laskivat mäkeä sillä isän kelkalla. Ja näet se pieni kelkka kun

oli hienoa tekoa, siinä meni ketarat poikki eikä isä voinut tulla vielä maanantainakaan. Kun tuli kolmas päivä, maanantai, minä lähdin hiihtämään ansoille. Meillä oli määrättyt reitit, missä kulloinkin oli käytävä ansoilla. No minä lähdin hiihtämään eteläisimpään kaaraan. Tuolla vaarankurussa oli ansoja, vaarankurussa olevalla purolla. Kun sieltä lähdin ansoilta, niin silloin jo alkoivat tunturit kohista hyvin voimakkaasti. Olisin voinut päästä takaisin kodalle, jos olisin hiihtänyt suoraan sinne. Sinne oli noin kahdeksan kilometriä. Mutta minähän koin ansoja tietysti ja sain riekkoja ainakin sen verran, että niitä oli kantamuksellinen. Tuuli alkoi voimistua yhä kovemmaksi ja lopulta ei ollut muuta neuvoa kuin mennä jokivarsitiheikköön. Minä istuskelin ja makailin siellä, minulla oli päälläni peski ja luhka, jalassa säpikkäät. Olin lämpimästi pukeutunut. Pakkanen ei ollut, mutta tuuli oli tavattoman voimakas. En uskaltanut lähteä hiihtämään kodalle, kun en ollut vielä kovin vahva. Minä kaivauduin siinä lumeen ja odotin odottamistani ilman asettumista. Se ei kuitenkaan asettunut ja näin kun ilta jo alkoi tulla. En uskaltanut lähteä hiihtämäänkaan. Sitten nukahdin. Aamupuolella yötä heräsin. Oli kuutamo ja ilma oli asettunut. Heräsin kun hirvi raapaisi jalkaani. Oli ollut ruokailemassa, kun herätti minut raapaisemalla jalkaani. Mutta kun karjaisin, lensi se heti selälleen. Jos minulla olisi ollut kirves, olisin voinut sillä lyödä sitä. Olin peittynyt lumeen. Illalla olin kokeillut, voinko liikkua, kun lunta kinostaa päälleni. Jotten jäisi kiinni. Lumi olikin vain löysää. Ei se minusta tiennyt ei kerrassaan mitään. Raapaisi jalkaani ja minä heräsin. En minä ollutkaan siinä kauan, kun lähdin hiihtämään kodalle. Olin pannut suksisauvani lumeen merkiksi, jotta olisin suunnasta selvillä.”⁴⁷ Museovirasto SUK 600:432. Valok. Martti Linkola tammikuussa 1965.

⁴⁷ Erkki Katekeetta TKU/A/69/41,2.

Joulusatuja

Vahva kristillinen maailmankatsomus lienee syynä siihen, että Topelius kirjoitti monia joulun aikaan sijoittuvia satuja. Joulun sanoman kautta on helppo konkreettisesti nostaa esille kristillisiä ihanteita. Jotkut joulusaduista liittyvät myös Lappiin. **Peikkojen joulu** (Trollens jul, 1867) sadun tapahtumat sijoittuvat ajallisesti vasta koettuun nälkävuoteen. Topelius käsitteli katovuosia monissa lapsille ja nuorille suunnatuissa kertomuksissaan ja runoissaan, joissa hän pyrkii selvittämään niin kadon syitä kuin osoittamaan sen, miten tärkeää on myötätunto ja auttaminen.

Peikkojen joulu- satu alkaa kuvauksella joulusta varakkaassa kaupunkilaiskodissa, 70 peninkulman päässä Rastikaisalta. Kuvaus voisi hyvin olla oululaisesta porvariskodista, jonka jouluun kuuluvat kynttilät, tähdet, joulukuusi, makeiset ja omenat sekä runsaat lahjat. Sadun päähenkilöinä ovat perheen lapset Riku ja Lotta. Kun joulupukki lahjoineen tulee ja kertoo, että on antanut osan lahjoista puutteessa oleville lapsille, alkavat Riku ja Lotta kiukutella. He eivät ole valmiita luopumaan siitä, mitä pitävät itselleen kuuluvana. Joulupukki päättää antaa lapsille opetuksen ja lennättää heidät kauas pohjoiseen. Lukija on sadun päähenkilöiden kanssa lumen, kylmän ja tuiskun keskellä, suuren vuoren juurella, minne kantautuu susien ulvonta. Riku ja Lotta tuntevat Sampo Lappalaisen seikkailut Lapissa ja tajuavat olevansa Rastikaisalla. He löytävät vuoresta oven, jonka kautta päätyvät vuoren uumeniin peikkojen luo. Kun ihmiset viettivät kodeissaan joulua, valoa karttavat peikot juhlivat vuoden pimeitä aikaa:

Sen vuoksi vietettiin nyt suurta juhlaa, sillä peikot olivat huomanneet, että päivät lyhenivät lyhenemistään vuoden kallistuessa loppua kohti ja yöt pitenivät. Ja silloin taas peikot uskovat – niinkuin joka jouluna, sillä on helppo uskoa sitä mitä toivoo – ettei päivä enää koskaan valkenisikaan, vaan yö pysyisi, ja siitä he tulivat niin iloisiksi että tanssivat vuoren sisään ja pitivät hauskaa joulua omalla tavallaan, sillä ne olivat kaikki pakanoita eivätkä paremmasta tiennet.

Joulusadun tapahtumat keskittyvät maanalaiseen peikkojen valtakuntaan. Tuntureiden kuningas, joka ajoi Sampo Lappalaista takaa, ei ole vuoren juhlissa. Hänen luullaan muuttaneen Huippuvuorille, missä hän hallitsee pakanamaata. Hänen sijastaan hallitsijana on demoninen Mundus, synnin ja pimeyden ruhtinas ja hänen puolisonsa Caro. He edustavat pahuutta ja haluavat pimentää koko maailman. Valon loppu olisi maailmanloppu. Puolisoltaan lahjaksi saamalla kynttilänsammuttajalla Mundus aikoo sammuttaa kaikki maailman kynttilät:

Nyt kuningas Mundus nousi valtaistuimeltaan ja piti ympärillään oleville peikoille mahtavan puheen, jossa julisti että pian sammuisivat kaikki kynttilät ja valot, pimeyden varjot jäisivät ikuisesti peittämään maata ja peikot hallitsisivat maailmaa. Peikot huusivat siihen minkä kurkusta lähti: - Eläköön, eläköön suuri kuningas Mundus, eläköön kaunis kuningatar Caro, eläköön synnin ja pimeyden ikuinen valta.

Munduksella on tunturin huipulla tähystäjä, jonka tehtävä on ilmoittaa hallitsijalle jokaisesta valon merkistä pimeydessä. Kun tähystäjä kertoo nähneensä taivaanrannassa niin kirkkaan tähden, että se sokaisi hänet, haluaa Mundus tietää, mitä se merkitsee. Ihmislapset, jotka on jo huomattu, kutsutaan paikalle selvittämään

asiaa. Mundus lupaa, että he pääsevät vahingoittumina kotiinsa, jos osaavat selvittää arvoituksen: ”Mitä merkitsee, kun keskellä vuoden pimeintä yötä syttyy valo, vaikka kaiken valon pitäisi olla sammunut ja pimeyden ja peikkojen hallita maailmaa?” Lapset tietävät, että kyseessä on Betlehemin tähti, joka on syttynyt Vapahtajan syntymän merkiksi. Ja kun he sanovat Jeesuksen Kristuksen nimen, tuhoutuu peikkojen maailma:

Tuskin se oli sanottu, kun koko vuori alkoi täristä ja vavista ja sortua, myrskytuuli pyyhälsi läpi salin, kaatoi kuninkaan valtaistuimen, ja tähti paistoi pimeimpiinkin onkaloihin, ja kaikki peikot haihtuivat kuin varjot ja savu, kunnes jäljelle jäi vain jäinen joulukuusi, ja sekin alkoi säkenöidä ja sulaa, ja korkealta taivaalta kaikuivat enkelten äänet huilunheleinä. Mutta lapset peittivät silmänsä käsillään eivätkä uskaltaneet katsoa ylös, ja heidän ylleen lankesi unen verho niin kuin silloin kun ihminen on hyvin uupunut, eivätkä he enää tienneet mitä vuorella tapahtui.

Sadun lopussa lapset heräävät omissa vuoteissaan. Olivatko he sittenkin nähneet unta? On aamu ja lähtö joulukirkkoon, missä lapset päättävät tulla kilteiksi. Kirkko on sadussa valon, kirkkauden ja hyvyyden vertauskuva Lapin ollessa pimeyden, pakanuuden ja myös synnin valtakunta. Peikkojen joulu -satu kertoo pimeän ja valon välisestä taistelusta. Lappi-kuvasta on karsittu kaikki etnografinen väriä, pakanoita edustavat peikot. Vain Rastikaisa sitoo sadun saamelaisten muinaiseen uskoon, mutta käänteisenä: saamelaisten pyhä tunturi on pahuuden ja pimeyden valtakunta, minne ihmislapset ovat joutuneet ahneutensa ja itsekkyytensä vuoksi.

Sadun käsittelemä teema pimeän ja valon taistelusta ja vuorottelusta on yleinen teema pohjoisten kansojen suullisessa- ja tapaperinteessä.

Vuoden pimein aika on ollut monin tavoin rituaalista aikaa. Esimerkiksi suomalaisissa kansanomaisissa riiteissä tunnetaan meteliä ja kolinaa aiheuttavien töiden kiellot, jotka koskevat paitsi ääntä myös kevättriiteissä käytettyjä esineitä: kelloja, kirveitä, raudan käyttöä. Äänillä peloteltiin, äänettömyydellä kunnioitettiin viestin vastaanottajaa. Pimeänä aikana tuonpuoleista ei saanut häiritä, oli tuonpuoleisen aika olla äänessä. Puhutaan akustisesta kommunikaatiosta, vuorovaikutuksesta tuonpuoleisen kanssa.⁴⁸ Kristillinen joulunvietto mukautui tähän vanhaan vuosisataiseen perinteeseen. Joulun aikaan liittyvät tavat tuovat myös saamelaisperinteessä esille hiljaisuuden vaatimuksen. Suullisesta perinteestä löytyy varoitustarinoita, joissa saamelaisvanhemmat varoittavat ja pelottelevat lapsiaan staalolla, jättiläisenkaltaisella olennolla, joka voi pistää säkkiinsä tottelemattomat ja meluavat lapset. Osa staalokertomuksista liittyy joulunaikaan tai yleensä pyhiin, osassa kertomuksia käytetään tähän pelottavaan olentoon liittyviä ominaisuuksia pilailun aineksina. Paikannimissä staalo liitetään usein synkkiin ja vaarallisiin paikkoihin.⁴⁹ 1960-luvulla muistelee ylä-tenolainen Kristiina Guttorm lapsuutensa staalokokemuksia, joihin liittyy monenlaisia uskomuselementtejä kuten esimerkiksi joulustaalon mukana kulkevat uskomusolentojen raidot. Kertoja kuvailee, miten kylän nuoret miehet pilailivat staaloon liittyvien uskomusten kanssa:

No saat tietää, että joulustaaloilla muinoin peloteltiin. Me olimme omin päin, kun äiti oli kuollut. Me aikaihmissä, Jouni kymmenvuotias. Matti ja meidän Uula aikoivat mennä tuohon tienhaaraan, että näkevät kun staalo menee, miten hiiri vetää

⁴⁸ Rainio 2005, 293-295.

⁴⁹ Huuskonen 2004, 202-205.

heinähäkkiä ja kärppä vetää ruovttuhaihkaa⁵⁰. Aamulla itse niin nauravat, itse ovat istuneet siellä. Tulivat ja niin nauravat. Minä sanoin: ”No en kyllä ole tänään vielä sitä uskova.” Usko nyt, jos tahdot, he näkivät. Minä sanoin: ”En, en usko. Ette nähneet, ette mitään.” Mutta piti muinoin pelotella lapsia.⁵¹

Suullisen perinteen pimeässä vaaniva staalo ja Topeliuksen peikkojen valtakunta kertovat pimeään liittyvistä peloista. Topelius on Munduksessa kuvannut pimeyden valtiaan, joka on aikeissa pimentää koko maailman: varjot peittäisivät ikuisesti maan ja peikot hallitsisivat maailmaa. Valon tuhoutuminen olisi kristillisen maailman loppu. Tämä maailmanlopun kuvaus ei kuitenkaan toteudu vaan taivaalla loistava kirkas tähti ja Jeesuksen nimen voima tuhoavat peikkojen maailman. Kristikunnan maailmanjärjestys säilyttää asemansa.

Topeliuksen joulusaduista **Tähtisilmä** (Stjärnöga, 1873) kuvaa suorimmin suomalaisten ja saamelaisten kohtaamisen ristiriitoja. Päinvastoin kuin Peikkojen joulu sijoittuu Tähtisilmä -satu kokonaan ihmisten maailmaan. Sadussa lappalaisukko ja -akka kadottavat pienen tyttärensä matkatessaan poroineen jouluaattona tunturissa. He joutuvat susien takaa-ajamiksi. Porojen kiihdyttäessä vauhtiaan vaimon sylissä ollut pieni lapsi putoaa hankeen susien säikäyttämien porojen jatkaessa matkaansa. Lapsi jää peskissään makaamaan hangelle. Sudet eivät häneen kajoa, sillä hän saa tähdistä kirkkaan ja pelottoman loisteen silmiinsä.

⁵⁰ Vastahanka-aihki eli honka latvus edellä. Tehtävän mahdottomuus kuuluu jutun henkeen.

⁵¹ TKU/A/67/259,12.

Vesisaaresta kauppamatkalta jouluksi kotiin palaava uudisraivaaja Simo Sorsa löytää lapsen tunturin lumikinoksesta ja tuo kotiinsa, missä odottavat vaimo Elisabet eli Liisu sekä pojat Simmu, Paltte ja Mate. Kylmän tunturin jälkeen Topelius maalaa kuvan uudisasukaskodista: Tupa on lämmin ja löytölapsi saa lämmintä maitoa, Inarin kirkon kellot kutsuvat ihmisiä joulun jumalanpalvelukseen. Niin kuin Sampo Lappalainen -sadussa myös Tähtisilmä -sadussa Topelius ottaa esille kristillisen kasteen, ja pohtii saamelaisten suhdetta siihen:

Lappalaisilla on pitkä matka kirkkoon ja papin luo, ja siksi he usein odottavat kunnes lapsia on koko liuta. Silloin lapset voivat itse ajaa papin luo, ottaa häntä kädestä ja sanoa amen, kun hän on kastanut heidät. (Tähtisilmä.)



Uudisasukasperhe Inarin kirkonkylästä. Itsellinen Otto Schneider eli "Neeterin Ottu", muuttanut jostain Oulun puolesta, vaimo Stiina ja poika Uuno. Museovirasto SUK 885:56 .Valok. T.I. Itkonen 1913.

Koska ei ole varmuutta siitä, onko löytölapsi kastettu, viedään hänet joulukirkkoon kastettavaksi. Nimekseen hän saa Elisabet tulevan kasvatusäitinsä mukaan. Katsoessaan lapsen loistavia silmiä pappi kuitenkin sanoo: "Sinun nimesi pitäisi olla Tähtisilmä eikä Elisabet." Kasvatusäidin mielestä sellainen ei ollut kristillistä puhetta, eikä hän pidä siitä, että myös hänen miehensä on mielistynyt Tähtisilmä - nimeen. Vaimosta tuollaiset nimet ovat vaarallisia: "Varokin ajattelemasta mitään noituutta lapsen yhteydessä: tyttöhän on lappalainen ja lappalaiset osaavat noitua." Papin lausuma nimi kuitenkin leviää ja ihmiset alkavat kutsua tyttöä Tähtisilmäksi.

Sadussa Topelius kuvaa Tähtisilmän ulkonäköä. Hän on hento ja hoikka, hänen hiuksensa ovat mustat ja silmänsä ruskeat. Luonteeltaan hän on tyyni, levollinen ja hiljainen, päinvastoin kuin yleensä kiivaat ja itsepäiset saamelaislapset. Elämä uudisasukasperheessä sujuu ongelmitta ja löytölapsesta tulee kuin yksi perheen lapsista. Kukaan ei etsi häntä, sillä vanhemmat luulevat susien syöneen hänet. Uudisasukasperheen isä on kuvattu hyväsydämiseksi ja vaimo huolehtivaiseksi. Kun Tähtisilmä kasvaa, kasvatusäiti alkaa kuitenkin huomata hänessä kummallisia ominaisuuksia. Tytön silmissä tuntuu olevan voima, jolla hän saa kasvattiveljensä lopettamaan tappelunsa eikä kissa uskalla sähistä tai koira haukkua. Jopa tuntureilla raivoavan lumimyrskyn Tähtisilmä saa tyyntymään. Vaikka kasvatusäiti on kiintynyt tyttöön, epäilykset alkavat vaivata häntä. Pienten sattumusten kautta hän vakuuttuu, että työllä on näkemisen kyky:

Hän ei enää voinut hillitä vihaansa vaan sanoi Tähtisilmälle: Nyt minä näen, ettei noituus ikinä lähde sinusta, lappalaispenikka!

Et saa enää katsoa minua noidutuilla silmilläsi. Saat asua kellarissa lattian alla, ja kerran päivässä saat nousta sieltä syömään, mutta silloin pannaan paksu huivi silmillesi ettet näe ihmisten läpi. Eiköhän mokoma ilkeä taito vähitellen lähde sinusta.

Sadun alun sovinnollinen ilmapiiri rikkoutuu epäluulojen herätessä. Topelius kuvaa uudisasukasyhteisöä ja sen taikauskoisuutta: Yleisesti uskottiin saamelaisten osaavan noitua. Naapurit kertovat toisilleen kaikenlaisista noitakonsteista, samanlaisista, joita kasvatusäiti oli huomannut Tähtisilmän hallitsevan – tuulen tynnyttäminen, ajatusten lukeminen, varkaan paljastaminen. Kasvatusäiti sulkee Tähtisilmän kellariin, missä hänellä on vaatteita, ruokaa ja sänky, mutta missä häneltä puuttuvat vapaus, rakkaus, ihmisten seura ja päivän valo. Tähtisilmän pelastuksena on mielikuviutus, jonka avulla hän luo oman kuvitellun maailmansa. Naapurin nainen Murra edustaa sadussa todellista pahuutta ja ilkeyttä, ja hän yllyttää kasvatusäitiä yhä julmempihin tekoihin. Tähtisilmän kasvatusisän ollessa jälleen kerran matkallaan Jäämeren rannikolla kuulevat naiset Tähtisilmän laulun kellarista. Laulussaan tämä kuvaa kaikki tuvan tapahtumat. Estääkseen Tähtisilmää näkemästä, kasvatusäiti sitoo hänen silmilleen seitsemän villahuivia ja kasaa kellariluukun päälle seitsemän mattoa. Mikään ei auta. Lattian läpi kuuluu taas Tähtisilmän laulu:

Tuikkii tähti, tuikkii monta
kesken tyyntä iltaa,
tuolla kaksi suunnatonta
punakaarisiltaa!
Tähdet minut näkevät,

punakaaret välkkyvät.
Tähti tänne sanan tuo:
joulu tulee lasten luo.

Kellariloukkoonsa Tähtisilmä näkee tuikkivat tähdet ja revontulet. Murra, joka kutsuu Tähtisilmää peikonpenikaksi, neuvoa kasvatusäitiä kaivamaan kellariin kuopan ja hautaamaan Tähtisilmän sinne. Siihen kasvatusäiti ei sentään suostu, osaksi säälistä, osaksi miehensä pelosta. Murra ehdottaa:

- No anna pentu minulle, sanoi Murra. - Minä vien sen takaisin Lappiin.

- Kun et vain tee hänelle pahaa, sanoi uudisasukkaan vaimo.

- Mitä pahaa minä nyt hänelle tekisin? sanoi Murra. - Minä vien hänet sinne mistä hän on kotoisin.

Murra sai lapsen, kääri sen vanhaan poronahkaturkkiin ja vei mukanaan tunturille. Sinne hän laski Tähtisilmän hangelle ja palasi takaisin sanoen: - Minä tein niin kuin lupasin. Koska hän on tullut kinoksesta, jääköön kinokseen.

Mielikuvat Lapista peikkojen valtakuntana ovat ottaneet vallan sadussa. Inari, missä uudisasukkaat asuvat ja missä on kirkko, on sadun maailmassa erotettu varsinaisesta Lapista, joka on uudisasukasyhteisön ulkopuolella tunturissa. Saamelaislapsi on muuttunut peikonpenikaksi. Sadun henkilöiden ajatusmaailmat eivät ole niinkään kaukana niistä ideoista, joita Topeliuksen ajan sivistyneistö kehittäli. Ruotsissa ja Suomessa pohdittiin 1820- ja 30-luvuilla muun muassa alkukansateorioita, joissa esitettiin erilaisia näkemyksiä Lapin alkuperäisistä asukkaista. Ruotsalainen romantikko Erik Gustav Geijer esitti 1820-luvulla, että suomalaiset ja

saamelaiset olivat Ruotsin alueen alkukansaa. Hänellä oli kaksi teoriaa, joista ensimmäisessä hän yhdisti saamelaiset skandinaavisen mytologian noitataidoistaan tunnettuihin jotuneihin. Jotunheim oli ollut jotuneitten viimeinen tukikohta ennen kuin tämä kansa muiden kansojen tieltä joutui siirtymään yhä pohjoisempaan. Kun jotunit kuitenkin yleisesti miellettiin jättiläisiksi, aiheutti saamelaiskytkentä ristiriitoja. Geijer siirtyi kannattamaan teoriaa, jossa jotunit olivat jokin toinen suomensukuinen kansa ja saamelaiset yhdistettiin myyttiseen Dverger- kansaan, joka kuvattiin pienikokoisiksi kääpiöiksi, viekkaiksi ja petollisiksi sekä taitaviksi käsitöiden tekijöiksi. Teorialla oli varsinkin Ruotsissa kannattajia 1800-luvun puoleen väliin asti. Alkuperä-keskustelu sai uusia piirteitä, kun näkemykset suomalais-ugrilaisista kansoista valtasivat Suomessa alaa. Topeliuskin korostaa saamelaisten ja suomalaisten kielisukulaisuutta, mutta esittää muuten nämä kansat luonteeltaan eroavaisiksi.⁵² Alkuperäkeskustelut jotuneineen ja jättiläisineen näyttävät nykypäivän näkökulmasta sadunomaisilta. Voi kuvitella, että tällaiset keskustelut ovat panneet sadunkertoja Topeliuksen mielikuvituksen lentämään.

Sadussa Tähtisilmä, peikonpentu, palautetaan tunturiin. Juoni saa kuitenkin uudenlaisen käänteen kasvatusisän palatessa kotiin. Hän kertoo vaimolleen, miten oli yöllä nukahtanut rekeensä istualleen ja nähnyt unta tähdestä, joka oli pudonnut vällylle. Tähti oli sanonut miehelle: "Ota minut ja hoida minua hyvin, sillä minä tuon siunauksen taloosi!" Herättyään hän oli muistanut, miten kolme vuotta aiemmin oli löytänyt hangelta Tähtisilmän ja miten sen jälkeen perheen kaikki toimet olivat alkaneet onnistua. Kun kasvatusisä alkaa kysellä, missä Tähtisilmä on, hän saa kuulla karun kertomuksen. Hän lähtee etsimään Tähtisilmää ja pakottaa Murran mukaansa. He eivät kuitenkaan löydä Tähtisilmää. Paikalla, mihin Murra on hänet

⁵²Tiitta 1994, 241, 244, 246; Pulkkinen 2000, 45-47, 52-54.

jättänyt, on vain pieni kuoppa ja jonkin matkan päässä suksilatu. Paluumatkalla nälkäiset sudet repivät Murran kappaleiksi. Kotiin palattuaan uudisasukas löytää katuvan vaimonsa. Rangaistukset ovat jo alkaneet: sudet olivat yöllä päässeet lammaskarsinaan ja tappaneet kaikki lampaat. Perhe lähtee kirkkoon rukoilemaan anteeksi syntejään.



Pyykinpesua Tenon Nuovuksen kylässä.

"Suomalainen kysyi, miten täällä ihmiset elävät. Ihmisethän kyllä elävät. Meillähän on sellainen tapa, että me kesällä varastamme, sen verran varastamme, että pääsemme talvella linnassa istumaan. Piruko nyt viitsii talvella mitään!

Sitten kyllä lopetti se kaveri, ei kysellyt enää, miten te elätte. Kyllä lopetti kyselemästä siitä toimeentulosta. Se oli joku humpuukimaakari Etelä-

*Suomesta, sanoi, että oli lähtenyt tänne lappalaisia katsomaan.”⁵³
Museovirasto SUK 529:290. Valok. Antti Hämäläinen 1930-40.*



Ivalon tukkikämppä.

Millaisia sitten olivat tuon ajan saamelaisten ja suomalaisten kohtaamistilanteet todellisuudessa? Inarin seudulle suomalaisasutus oli vahvasti juurtunut 1800-luvun loppuun mennessä: kirkonkylässä asuivat virkamiehet ja uudisasutus oli synnyttänyt Ivalon Kyrön suomalaiskylän. Vuosisadan alussa oli karjanhoidon merkitys vielä vähäistä, mutta se sai jalansijaa suomalaisasutuksen kasvaessa. Myös saamelaisperheet harjoittivat karjanhoitoa. Osa uudisasukkaista avioitui saamelaisten kanssa ja siirtyi harjoittamaan poronhoitoa ja pyyntielinkeinoja. Uudisasutuksen lisäksi suomalaisia toi pohjoiseen Jäämeren rannoille suuntautunut siirtolaisuus, joka alkoi 1700-luvulla ja kiihtyi 1800-luvun kato vuosien aikana. Monet suomalaiset suuntasivat Jäämerelle kalastamaan, osa jäädäkseen pysyvästi.

⁵³ Ville Järvensivun haastattelu vuodelta 1969. TKU/69/36a,1, haast. Matti Morottaja.

Suomalaislähtöisten siirtolaisten, kveenien, määrä Jäämeren rannoilla kasvoi. Saamelaisten parissa kausityö Jäämeren kalastuksessa oli myös vanha perinne.

Viime vuosisadan alkupuolella Inarin alueen suursavotat toivat paikalle paljon eteläistä kulkijaa, joista osa asettui vakituisesti asumaan seudulle. Myös kullan houkutusvoima tuntui ajoittain suurena. Vuonna 1871 oli kullankaivajien määrä noin 500 henkeä, ollen tuolloin viime vuosikymmeniä lukuun ottamatta suurimmillaan⁵⁴. Inarille tyypillistä oli monien suomalaisryhmien läsnäolo ja ohikulkijain suuri joukko. Museovirasto SUK 529:114. Valok. Antti Hämäläinen 1948.

Kadonnut lapsi on perheelle ja yhteisölle murhenäytelmä. Katoamisia on selitetty erilaisin tavoin. Yksi vanhoista suullisista kertomuksista löytyvä selitys liittyy maanalaisiin kufittariin, joiden kerrotaan joko vaihtavan tai vievän lapsia. Ylä-tenolaiset naiset muistavat monia maahiskertomuksia, joita ovat kuulleet vanhemmiltaan ja isovanhemmiltaan:

Niin kertoivat vanhat, isoäiti kertoi minulle, äidinäiti. Että lapset, teidän pitää siinä pelätä, missä risu liikkuu, koivu. Siinä on maahisten talo maan alla. Niin, siinä te ette saa metelöidä. Maahisethan kyllä ottaa teidät, jos sinne menette meluamaan. Maahisillahan on maitohyllyjä siellä ja lehmät lypsää. Ja maan päällä toisinaan isoja eloja, seitsemät kahdeksat sadat. Ja jos ihmiset vain oman veitsensä heittävät yli maahisten elon, ne joutuvat itselle, muuttuvat oikeiksi poroiksi. ⁵⁵

⁵⁴ Partanen 1983.

⁵⁵ TKU/A/67/54,15.

Ja lapsi on myös kadonnut siihen aikaan, pieni lapsi, sellainen, joka ulos pystyi. Ja sitä ne epäilevät, että se kyllä kufitar sen nappasi. Minä en tiedä oliko se tyttö vai poika. Se kertoi Niillasvainaja, sanoi, että ihmiset nukahtivat pyhäpäivänä. Niin se meni lapsi ulos ja toinen myös juoksenteli. No sitten se toinen meni äitinsä viereen makaamaan. Toinen, poikako lie ollut vai tyttö, ei löydetty kyllä vaikka nyt vielä oltaisiin etsimässä. Ja siinä ne epäilivät, että sen kyllä nappasi kufitar.⁵⁶

Tähtisilmä-satu keskittyy kadonneen saamelaislapsen kohtaloon suomalaisperheessä. Saamelaisten keskuudessa kasvattilapsikäytäntö oli yleinen. Tietoja saamelaislapsista kasvatteina suomalaisperheissä en kuitenkaan ole löytänyt suullisesta muistitiedosta. Suomalaisten ja saamelaisten kohtaamiseen liittyvät sen sijaan kertomukset, joissa kerrotaan 1800-luvun alun katovuosien aikana lisääntyneistä Pohjois-Suomen ja -Ruotsin lasten sijoittamisista Jäämeren vuonojen norjalaisperheisiin. Avainasemassa olivat tunturisaamelaiset, jotka kuljettivat lapsia. Osa viranomaisista mielsi kyseessä olevan ihmiskaupan ja 1830-luvulla puhuttiin jopa Pohjoiskalotin valkoisesta orjakaupasta. Liikkui huhuja siitä, miten saamelaiset ryöstivät lapsia myydäkseen heidät Norjan talonpojille. Lars Levi Laestadius otti osaa tähän keskusteluun artikkelillaan, jossa hän näkee lasten viennin perimmäisenä syynä olevan armeliaisuuden. Vanhemmat halusivat säästää lapsensa nälkäkuolemalta ja antoivat lapset palkkiota vastaan saamelaisille, jotka kuljettivat heidät kevätmuuttonsa yhteydessä Jäämeren rannikolle.⁵⁷ Samoilla linjoilla Laestadiusen kanssa on Hans Kristian Eriksen, joka teoksessaan *Rajaseudun vaeltajia* (1978) käsittelee suomalaislasten kuljettamista Norjan rannikolle kasvattilapsiksi.

⁵⁶ TKU 67/259, 48.

⁵⁷ Torp 1994, 37-42.

Eriksenin teoksen kertomukset pohjautuvat historialähteisiin ja hänen kuulemiinsa kertomuksiin. Yksi kertomuksista kuvaa kahden suomalaislapsen matkaa Torniojokilaaksosta Jäämeren rannalle saamelaismiehen kyydissä. Matkaan pääsy vaatii taivuttelua:

Riitta ja Marja saapuivat saamelaisten luo. Nämä olivat pakkaamassa ahkioita, oli lähdön aika.

Lappalais-Pekka seisoj telttansa vieressä. Tervehti Marjaa ja tunsu tämän. Silmäsi Riittaa, pahaista nyyttiä tämän olalla, resuisia jalkineita. Hän tajusi. Kääntyi tylysti pois päin tekemään jotain muuta. Ja Riitta tuli tavallaan iloiseksi, sillä nyt hän ehkä saisi jäädä Marjan luo eikä tarvitsisi lähteä vaaralliselle matkalle vieraiden ihmisten pariin.

Mutta Marjan luona hän kuolisi nälkään, ja silloin Marjakin kuolisi nälkään. He olivat kuulleet monista, joille oli käynyt niin. Marja puhui Lappalais-Pekalle, kulki tämän perässä ja kertoi, mistä oli kysymys. Tämä oli kymmenvuotias tyttö, jolla ei ollut isää, ei äitiä, huutolaistyttö, joka hädin tuskin sai ruokaa taloista. Mutta työhön kyllä kelpasi. Katsokoon Pekka vaikka itse, ei kukaan selviäisi pitkää aikaa hengissä tuon näköisenä.

Mutta Lappalais-Pekka oli kiveä.

Kun hän lopulta kohotti kasvonsa, hän katseli pitkän aikaa Riittaa ja Marjaa. Sitten hän sanoi vakavasti:

- Minulla on jo pieni poika matkassani. Vanhemmat pyysivät minua ottamaan hänet, koska heillä ei ollut ruokaa. Jos minulla on liuta lapsia raahattavana, he syövät puolet laumastani. Ei, en ota tyttöä!

- Mutta saat hänestä rahaa Norjassa.

- En niin paljon kuin hän tulee minulle maksamaan.

- Mutta Pekka-hyvä, etkö voisi olla niin kiltti. Teet hyvän teon Herran silmissä, sillä muuten tämä pieni tyttö menehtyy. Enkä minä halua hänestä rahaa, en yhtään äyryistä halua hänestä, ja

sinä saat maksun ruuasta ja vaatteista ja matkasta, kun tulet perille.

Silloin Lappalais-Pekka harkitsi. Ja siihen oli kaksi syytä.

Ensiksikin hän piti rahasta, ja toiseksi hän oli kuulunut autuaan Laestadiusen joukkoon siihen aikaan kun suuri saarnaaja asui täällä Pajalassa, ja sitä ennen hän oli käynyt kuulemassa syntien kirvoittajaa Karesuvannossa.

Hyvän teon Herran silmissä, niinkö, Marja?, Lappalais-Pekka sanoi kysyvästi.

Niin, muistan, mitä autuas Laestadius luki Pajalan kirkossa vähän ennen kuolemansa: sen minkä teette yhdelle näistä pienimmistä, sen te teette minulle. - Ja mestari Laestadius sanoi myös, että ne saamelaiset, jotka veivät köyhiä lapsia kerallaan Norjaan, tekivät laupeudentyön heitä ja heidän vanhempiaan kohtaan.

Vanha Lappalais-Pekka istui pulkkaan. Sitten hän huokaisi: Niin, niin, Marja. Muistan mitä mestari sanoi. Otan tytön mukaani.⁵⁸

Topelius asettaa kertomuksissaan usein uudisasukkaat suomalaisten talonpoikien edustajina saamelaisten yläpuolelle. Maamme kirjassa hän ei juurikaan kritisoi Lappiin asettuneita uudisasukkaita. Tähtisilmä-sadussa hän kuitenkin arvostelee uudisasukasyhteisön taikauskoisuutta ja saamelaisia kohtaan tuntemaa noituuden pelkoa kovin sanoin. Hän asettuu puolustamaan ihmisiä, joilla on näkijän kyky – olivat he sitten saamelaisia tai suomalaisia. Runoilijan intuitiota ja näkemiskykyä ihanteenaan pitävä Topelius myös puolustaa herkkyyttä nähdä ohi arkimaailman. Niinpä Tähtisilmä-sadussa arvostelun kohteena ei ole näkijän lahjoja omaava saamelaistyttö vaan hänet tuomitseva taikauskoinen suomalaisyhteisö. Topelius katsoo ohi etnisten ennakkoluulojen ja

⁵⁸ Eriksen 1978, 49-50.

puolustaa intuitiota, kuvittelua ja näkemistä, jotka hän erottaa taikauskosta.



Varanki, Vesisaari, Norja. Vasemmalla miehiä ja poikia istumassa pohjoissuomalaisen reen reunalla. Miehillä pitkävartiset pieksut, muutamilla paksut villapaidat "iislentarit". Museovirasto SUK 496:72. Valok. J.A. Friis 1867.

Prinsessa Kultakutri

Yksi varhaisimmista Topeliuksen Lappia sivuavista saduista kertoo prinsessa Kultakuttrista (*Prinsessan Lindagull*). Tämä ensimmäisen kerran jo vuonna 1848 julkaistu satu kuvaa muodonmuutoksia. Tapahtumat alkavat kaukana Persiassa, tuhannen ja yhden yön satujen maassa, missä ihmiset palvovat Allahia. Satu rakentuu vastakohtaisuudelle väkirikkaan ja värikkään Persian ja aution ja karun Lapin välillä. Persiassa kasvavat ruusut, tulppaanit, vesililjat, tiikerinsilmät, myrtit ja taatelipalmut. Lapissa tunturirinteillä viihtyvät varvut ja vaivaiskoivut. Jotain yhteistäkin löytyy. Persian vuoristoissa, Ginnistanin ja Zagrosvuorien juurella asuvat kauniit haltiattaret ja mustat maahiset niin kuin Lapin tuntureilla maahiset ja peikot.

Persian pääkaupungissa Ispahanissa (nyk. Esfahan tai Isfahan) asuu šaahi Nadir. Topelius on nimennyt hänet historiallisen šaahi Nadinin mukaan, joka hallitsi Persiaa vuosina 1736-47. Niin kuin todellisuudessa niin myös sadussa šaahi on paljon sotia käynyt tyranni. Satumaailmassa hänelle on kuitenkin rakkainta tytär Kultakutri, joka on saanut nimensä kaukaa pohjoisesta kotoisin olevalta äidiltään. Prinsessa on kaunis, viisas ja hyvä. Hän asuu marmorilinnassa, jota ympäröi puutarha suihkulähteineen: silkkityynyjä, norsunluuta, helmiäistä, kultaisia perhosia, tummanpunaisia ruusuja, lintujen ja sitran soittoa. Kultakutri kuitenkin ikävystyy ja haluaa nähdä maailmaa. Hän saa isältään luvan osallistua juhlaan, joka järjestetään šaahin syntymäpäivän kunniaksi. Tästä juhlasta käynnistyvät tapahtumat, jotka johtavat Kultakuttrin Lappiin.

Juhlan ohjelmassa on eläintaisteluja, eläimet saapuvat kukin vuorollaan areenalle. Viimeisenä taistelee kuningastiikeri ensin intialaista elefanttia vastaan ja sen voitettuaan leijonaa vastaan. Kuningastiikeri on saatu kiinni Turaanian (Turkestanin) villistä maasta eikä se ole mikään tavallinen tiikeri. Sen on lähettänyt jättiläisten kuningas Bom-Bali, joka haluaa kostaa sotatappionsa šaahi Nadirille ryöstämällä tämän tyttären. Apunaan Bom-Bali käyttää vankiaan Lapin noita Hirmua, jolla on kyky muuttaa itsensä miksi tahansa eläimeksi. Kuningastiikeriksi muuntautunut Hirmu saa nimekseen Ahrima pimeyden kuninkaan mukaan. Leijona Ormuz on saanut nimensä valon ruhtinaan mukaan. Taistelun voittaa Ormuz. Kun Kultakutri menee katsomaan kuolleeksi tekeytynyttä tiikeriä, se yllättäen hyökkää ja ryöstää prinsessan mukaansa. Tästä alkaa persialais-suomalaisen prinsessan ja Hirmun matka kohti Lappia, sillä Hirmu ei suinkaan aio palata Bom-Balin luo.

Šaahi Nadir lähettää etsijät kaikkialle maailmaan. Heidän joukossaan on myös prinssi Abderraman, joka muiden luovuttaessa jatkaa etsintää. Tästä kaikesta Kultakutri ei kuitenkaan tiedä mitään. Kuningastiikeri-noidan hampaissa hän jättää taakseen Ispahanin ihmisvilinän ja tapahtumat siirtyvät syksyiseen Lappiin. Tiikerihahmoinen Hirmu palaa Kultakutri kidassaan kotikotaansa, missä hänen eukkonsa Pimpendora istuu tulisijan ääressä keittämässä puuroa ja poika Pimpenpantura odottaa puuron kypsymistä. Kota kuvataan prinsessan kotipalatsin vastakohtaksi:

Prinsessa Kultakutri ei ollut kuollut eikä edes haavoittunut, hän oli vain pyörtynyt säikähdyksestä. Herätessään hän huomasi makaavansa upeassa helmikirjaillussa hopeaharsopuvussaan porontaljalla, joka oli levitetty teltan sammallattialle. Oli kylmää ja pimeää: tulisijan kajo valaisi teltan ahtaita seiniä ja lappalaiseukkoa: tämä tarjosi hänelle juotavaksi poronmaitoa.

Kultakutri luuli olevansa kuolleitten asuinsijoilla maan alla ja itki, kun hänet niin nuorena oli temmattu pois Persian auringonpaisteesta ja Ispahanin suloisista ruusutarhoista.

Kodassa on pieni karsina, jonne Hirmu vangitsee Kultakutrin tarkoituksenaan kesyttää tempperamenttinen prinsessa puoliseksi pojalleen. Naimakauppaa seuraisivat myös prinsessan löytäjälle luvattu palkkio ja Persian rikkaudet. Syksy vaihtuu talveen, yöt ja päivät ovat pimeitä ja vain revontulten kajo näkyy teltaan. Kultakutri nukkuu. Hänen ruokanaan on puolikas poronjuustoa päivässä ja juomanaan napollinen⁵⁹ sulatettua lunta. Kesän tultua Hirmu uudistaa kysymyksensä, ottaako Kultakutri Pimpenpanturan puolisokseen. Prinsessa ei vielääkään myönny ja Hirmu sulkee hänet luolaan kolmeksikymmeneksi päiväksi. Ravinnokseen hän saa ensimmäisenä päivänä kolmekymmentä muurainta ja kastepisaraa ja sitten joka päivä yhden vähemmän, kunnes aika olisi kulunut loppuun. Silloin noita tulisi taas kysymään kysymyksensä. Kultakutri vietti ajan luolassa, ja taas unet tulivat hänen avuikseen:

Kultakutri istui siis kolmekymmentä päivää teljettynä luolaan, ja autiossa Lapinmaassa oli nyt valoisaa sekä päivällä että yöllä, luola vain oli pimeä. Muuraimia ja kastepisaroita annettiin yhä vähemmän, mutta Kultakutrin posket eivät kalvenneet, ja hän pysyi yhtä kärsivällisenä ja tyynenä koko ajan. Sillä sen mikä häneltä päivällä puuttui, korvasivat Nukku-Matti ja unet joka yö. Ne nostivat luolan kallioisen katon pois näkymättömällä voimallaan, hän sai katsoa keskiyön kaunista aurinkoa ja kuulla kosken kuohuvan alas tunturin rinnettä, ja luolaan satoi suloisia hunajakastetta, joka antoi nälkiintyneelle enemmän voimaa kuin ruoka ja juoma.

⁵⁹ Naappu – pahkasta tehty pyöreä, suuaukoltaan kapea varrellinen lypsyastia.

Koettelmukset eivät lopu. Kun Kultakutri edelleen kieltäytyy Hirmun tarjouksesta, hän saa kiusakseen pilven nälkäisiä hyttysiä. Nekään eivät häntä vahingioita, sillä unien harso suojelee häntä. Hirmun leppymättömyyden vastapainoksi lappalaisakka poikineen tuntee myötätuntoa prinsessaa kohtaan. He tulevat tapaamaan tätä tuoden mukanaan pikiöljyä itikoita vastaan ja savustettua poronlapaa syötäväksi. He tulevat salaa Hirmulta, sillä hekin pelkäävät tulevansa tämän taikojen kohteeksi, akka muutetuksi tunturisopuliksi, poika ahmaksi. Viimeisenä keinonaan prinsessan kesyttämiseksi Hirmu käyttää taitoaan muuttaa olevaisen muoto haluamakseen. Luomakunnan kielellä hän noituu prinsessan kanervankukaksi:

Sinusta tulee kanervankukka Lapin kankaalle ja saat elää niin kauan kuin kanervankukka elää. Katso aurinkoa: se on jo alhaalla taivaalla. Kahden viikon ja yhden päivän kuluttua tulee ensimmäinen halla napapiiriin ja silloin kanervankukat kuolevat. Päivää ennen kysyn sinulta viimeisen kerran suostutko.

Satu käsittelee prinsessan, Lapin noidan ja hänen perheensä kohtaamista ryöstön, vankeuden, muodonmuutoksen ja pelastumisen kautta. Topelius hyödyntää sadussaan äärimmäiseen pohjolaan liitettyjä mielikuvia autiosta ja karusta noitien kotimaasta, pimeän ja kuoleman maasta. Nämä mielikuvat elävät sadun maiseman ja vuodenvaihtamisen kuvauksissa. Noitaan liittyvät mielikuvat keskittyvät tämän kykyyn lentää ja tehdä muodonmuutoksia. Topeliuksen ajan Suomessa saattoi kuulla kertomuksia siitä, miten suomalaiset lähtivät hakemaan tietoa Lapin noidilta, usein puhutaan Tuli-Lapista. Tällaisia kertomuksia voi lukea vaikkapa Suomen Muinaismuistoyhdistyksen aikakauskirjojen artikkeleista. Tallentaessaan eri paikkakuntien muinaismuistoja kerääjät tallensivat myös kuulemiaan kertomuksia. Niinpä voimme lukea, miten noidat lentivät teeren

hahmossa tai tuulispäänä ja miten Lappiin tiedonhakumatkalle lähtenyt talonpoika pääsee Lapinmiehen matkassa ajatuksen nopeudella kotiinsa takaisin.

Kerran hän (Ihalainen) kävi Lapissa, arvaten lappalaisilta tietäjiltä neuvoa kysymässä. Jossakin asiassa - vieläpä meidänkin aikana - käydään välistä Lapissa samassa tarkoituksessa. Köyrin-aaton illalla olisi mies mielellään suonut olevansa kotona. Lapinmies lupasikin ajaa häntä kotia niinkuin töyrö (teiri)⁶⁰; mutta toinen Lapinmies oli vielä parempi ja lupasi viedä kuin ajatus jos vaan saisi lehmän palkaksi. Siihen suostuikin Ihalainen ja lähetettiin matkaan. Mennessä putosi hattu päästä; mies olisi ottanut sen ylös, mutta Lapinmies sanoi olevan "kirkko seitsemäs". Aamulla istui isäntä kotonansa penkin päässä, kun talonväki nousi; mutta piika kun tuli navetasta valitti että paras lehmä on viety katon kautta.⁶¹

Vaan nykyisten Lappalaisten elosta ja olostä on tÄkälÄisellä kansalla varsin omituinen luulo. Niiden arvellaan usein ilmestyvän Pohjolasta tänne lintujen muodossa ja usein tulevan myös tuulispÄässä. - Eräs Laukaan pitÄjän vanhanpuoleinen mies, joka oli minulla soutajana, kertoi, miten hän nuorempana kerran koetti ampua suurta metsoa, joka suuren lintuparven edellä lensi, vaan kun tämä ei pudonnut eikä edes lähtenyt lentoon puusta, mihin se oli istunut, vaikka hän kolmesti luuli luodilla sen tavanneensa, lakkasi ampuja sitä ampumasta, arvellen sen olevan Lappalainen metson muodossa, joka oli tullut viekottelemaan lintuja Keski-Suomesta kauaksi Lapinmaalle, jossa heidän luullaan elÄvän suurimmaksi osaksi lihalla ja maidolla. SaarijÄrvellä kerrotiin minulle, miten

⁶⁰ Ilmeisesti teeri.

⁶¹ Suomen Muinaismuistoyhdistyksen aikakauskirja III, 1878.

Lappalaiset ilmassa lentäen veivät erään isännän Apaalan kylästä Lappiin, josta hänet jälleen toivat samaa tietä takaisin, sitte kun tämä oli heille luvannut lihavimman härkensä, jonka Lappalaiset taas ilmassa veivät kotiinsa. - Paljo muitakin omituisia kertomuksia Lappalaisista tietää kansa näillä seuduin jutella, vaan ne jääköön nyt tällä kertaa.⁶²

Ei vain 1800-luvun maalaisrahvaalla vaan myös sivistyneistöllä oli kertomuksia Lapin noidista. Osa pohjautui Schefferuksen ja pohjoisessa olleiden pappien teksteihin. Lappi-kirjallisuudesta löytyy runsaasti kuvauksia ja kertomuksia siitä, miten noita muuttaa itsensä, kilpailijansa tai vihollisensa eläimen hahmoon. Myös Castrén mainitsee šamaanien ja noitien urotyöt ja heidän kykynsä muuntautua minkälaiseen hahmoon tahansa – karhuksi, sudeksi, kalaksi, linnuksi. Rumpu kuuluu noidan varustukseen. Sillä on olennainen osa ekstaasin saavuttamisessa. Sitä on käytetty lisäksi ennustamiseen, jolloin myös muut kuin noidat saattoivat sitä käyttää. Noidalla on myös apuhenkkiä, jotka auttavat matkalle tuonpuoleiseen *jabmeaimoon*, kuolleitten valtakuntaan.⁶³

Myöhemmässä tutkimuskirjallisuudessa saamelaisen kansanuskon *noaide*, noita, nähdään yhteisönsä tietäjänä, parantajana ja näkijänä, joka hallitsee ekstaasitekniikan. Saamelainen noita on samaa juurta kuin siperialainen šamaani, joka toimii parantajana, näkijänä, kuolleiden sielujen saattajana, metsästysmaagikkona ja uhripappina. Kristinusko tuomitsi tällaisen maailmankuvan pakanalliseksi taikauskoksi. Monet papit hyökkäsivät kovin ottein vanhaa uskoa vastaan. Valistusajan kasvatilla kirkkoherra Fellmanilla oli puolestaan tavoitteena oikoa Lappiin liitettyjä ennakkoluuloja ja taikauskoa, jollaisiksi hän katsoi myös monet noitiin liittyvät käsitykset. Hän kirjoittaa muistiinpanoissaan: ”Usein kuulee puhuttavan noidista,

⁶² Nyman 1881, 210.

⁶³ Castrén 1967, 29-30.

jotka keskenään kilpailivat noitataidossa sillä koettaen toinen toistansa vahingoittaa, ihmisistä, joita noiduttiin eläimiksi, ja joiden täytyy semmoisessa muodossa vaeltaa maan päällä, ynnä muuta samanlaista mielettömyyttä.”⁶⁴

Lapin noitiin liitetystä mielikuvista Topelius on luonut satuunsa pelkoa herättävän noitahahmon: Luonteltaan Hirmu on äkkipikainen ja kostonhimoinen, ja hän käyttää noitaitoaan omaksi hyödykseen, toisia vastaan, mikä tekee hänen taidoistaan tuhoisia. Hänen erityistaitojaan ovat kyky lentää, tehdä muodonmuutoksia ja puhua luomakunnan kieltä. Suullisen muistitiedon välittämä kuva noidasta on monipuolisempi, esimerkkinä Finnmarkenissa laajalti tunnettu noita Johan Kaaven eli Kovven (1834-1918), kuten hänet Suomen puolella tunnetaan. Muistitieto kertoo Porsangerin vuonosta kotoisin olevan Kovvenin toimineen parantajana, näkijänä ja varkaiden kiinniottajana. Ne, jotka loukkasivat Kovvenia, saivat tuntea hänen voimansa. Kovven kuvataan suuttuessaan äkkipikaiseksi ja pelottavaksi. Ulkonäoltäänkin hän oli kunnioitusta herättävä, suuri- ja karkeatekoinen mies, jonka hiukset ja parta olivat leikkaamattomat. Kotkannenä ja teräväkatseiset silmät täydentävät kuvaa. Arkielämässä hänet kuvataan ystävälliseksi ja vieraanvaraiseksi, eikä hän käännyttänyt sairasta tai nälkäistä ihmistä oveltaan. Kovven tiesi etukäteen tulijat, sillä hän näki heidät unessa. Häntä kutsuttiin *boranoaideksi*, mikä tarkoittaa erityisen vahvaa noitaa, jolla on kyky niin hyvään kuin pahaan, kyky lähettää ja sitoa pahoja henkiä.⁶⁵

Saamelainen kirjailija Johan Turi (1854-1936) kertoo Kovvenista seuraavaa:

Oli eräs noita, jonka minäkin olen nähnyt ja jonka nimi on Johan

⁶⁴ Fellman 1980, 57.

⁶⁵ Bergh 1968, 128, 132, 160-162, 167; Huuskonen 1982.

Koven. Hän kulki laajalti Norjan rannikoilla ja oli aina markkina-aikaan Jyykeässä. Ja hän oli semmoinen mies, että hän paranteli sairaita. Markkina-aikaan tulee paljon ihmisiä koolle. Ja on selvää, että siellä missä on paljon ihmisiä ja monensorttista väkeä, on myöskin sen laisia, jotka varastavat. Sitten ihmiset saivat tietää J. Kovenin olevan semmoinen, että hän pystyi juoksuttamaan varkaita taikka vaikuttamaan niin, että varkaan oli pakko tuoda varastamansa tavara takaisin. Niinpä he sitä mukaa, kun varkauksia sattui, menivät Kovenin luo kertomaan, mitä oli varastettu. Ja niin hän pani varkaan tuomaan sen takaisin, vaikka tämä olisi ennättänyt mennä kuinka kauas tahansa; hänen oli joka tapauksessa vietävä se takaisin, oli hän sitten saamelainen tai meriläinen. Ja lopulta varkaat talttuivat niin, etteivät uskaltaneet enää varastaa tietäessään, että Koven oli tullut paikalle.

Ja sairaat kokoontuivat markkinoille saadakseen nähdä Kovenin ja jotta hän parantaisi heidät. Ja hän paransi monia sairaita ilman lääkkeitä. Käytti hän jonkin verran lääkkeitäkin, mutta enimmäkseen hän paransi ilman lääkkeitä ja päästi vainajahenkiä ihmisistä. Eikä ole kuultu, että hän olisi tehnyt paha kellekään taikka pannut vainajahenkiä kenenkään päälle, vaikka hän kyllä pystyi siihen jos vain halusi.”⁶⁶

Paitsi saamelaisessa kansanuskossa muodonmuutosta käsitellään myös folkloren *máinnas*-kertomuksissa, joille on luonteenomaista mielikuvituksen lento ja taitava sanankäyttö. Yksi tällainen kertomus on syöjätärsatu, jonka keskushahmoina ovat myös myyttiperinteestä tunnettu naispari hyvä ja vaatimaton *Njavišeadni* (*Njávežan*), Naavisemo ja pahansuopa *Aččišeadni* (*Háhtežžan*), Luhtakka. *Máinnas*-kertomusten eri variaatioissa *Aččišeadni* on syöjätär, joka muuttaa *Njavišeadnin* tyttären kultaiseksi koskeloksi saadakseen oman

⁶⁶ Turi 1979, 166.

tyttärensä kuninkaan pojan morsiameksi. Tämän kertomuksen eri variaatioineen voi löytää monista varhaisista saamelaisen folkloren kokoelmista ja hakemistoista samoin kuin uudemmissa satukirjoista.⁶⁷ *Njavišeadnin* tytär, joka on niin kaunis, että valaisee pimeänkin kammin, on myös luonteeltaan hyvä ja lempeä. Saamelaissadussa kultaisesta koskelosta syöjätär on muodonmuutosten takana. Sadun lopussa syöjättären juoni paljastetaan ja kuninkaanpoika saa kultaisen koskelon muuttumaan taas ihmiseksi.

Myös Kultakutri-satu päättyy onnellisesti. Prinssi Abderraman löytää oikean tunturin ja lappalaisakan ja -pojan avustuksella myös sanat, joilla muuttaa kanervankukka takaisin prinsessaksi. Hirmu puolestaan muuntautuu naaliksi paetakseen prinssiä, mutta joutuu tämän koiran saaliiksi ja kuolee lopullisesti. Kultakutri ja Abderraman tekevät lähtöä Persiaan ja jättävät lappalaisakka Pimpendoralle ja hänen pojalleen Pimpenpanturalle prinsessan kultakudoksiset ja jalokivin koristellut puvut ja saavat tilalle poronnahkavaatteet. Lappalaisakka sulloo kallisarvoiset puvut tuohikonttiin ja suunnittelee ostavansa niillä säkillisen jauhoja. Prinsessa ja prinssi aloittavat nahkavaatteisiin pukeutuneina kotimatkinsa Persiaan. Kun he vihdoinkin saapuvat perille ja pyytävät päästä šaahin puheille, esitellään heidät nahkoihin pukeutuneena villinä ja hänen naisenaan. Šaahi tunnistaa prinsessan ja prinssin, joista tulee hänen valtansa perijät ja maan rakastettu hallitsijapari.

Lapin matkan muistopäivää viettivät Kultakutri ja prinssi Abderraman vuosittain. Silloin otettiin esiin vaatteet, joiden turvin he pääsivät palaamaan takaisin Persiaan. Joka vuonna – elokuun 31:nä, prinsessa Kultakutrin vapautumisen vuosipäivänä – kuninkaallinen pari esiintyi kansalleen vanhoissa poronnahkavaatteissaan, komeutta rakastavien persialaisten suureksi ihmetykseksi; he halusivat näyttää,

⁶⁷ Ks. esim. Friis 1871; Qvigstad og Sandberg 1887, 70-75; Itkonen 1963, 552-555; Aikio & Aikio 1978.

etteivät he hyvinäkään päivinä unohtaneet pahoja päiviä. Satu päättyy lauseisiin, joissa todetaan, ettei Lapin noidan vaimosta ja pojasta kuultu sen koomin eivätkä he luultavasti koskaan löytäneet Lappia parempaa paikkaa elääkseen.

Sadussa kohtaamisen tasot liikkuvat hyödyn tavoittelusta pelkoon ja myötätuntoon. Hirmu haluaa hyötyä prinsessasta, myötätuntoa prinsessalle osoittavat Hirmun vaimo ja poika. Prinsessa puolestaan tuntee pelkoa outoa maailmaa kohtaan, mutta ei kuitenkaan tee mitään asemansa parantamiseksi. Hän puolustautuu hiljaisella vastarinnalla. Kultakutri niin kuin kansansadun sisarensa *Njavišeadnin* tytär ovat passiivisia uhreja, joiden pelastuminen on muiden käsissä: Kultakutrin auttajina ovat noidan vaimo ja poika, *Njavišeadnin* tyttären auttajana on veli. Molemmissa saduissa toimivana sankarina on prinssi, joka saa käännettyä asetetun muodonmuutoksen.

Kultakutri-sadussa Topelius liikkuu kahden hänelle itselleen vieraan kulttuurin piirissä. Hän käyttää oman aikansa pohjoiseen ja orientiin liittyviä mielikuvia luodakseen vastakohtaparin: karu ja niukka Lappi ja runsas ja värikäs Persia. Lapin asukkaita edustavat pelottava noita ja hänen yksinkertaisiksi mutta hyväsydämisiksi kuvattu vaimonsa ja poikansa. Sadun yhtymäkohdat Lappiin ja sen asukkaisiin jäävät niukoiksi. Taidesadun Kultakutri palaa sinne mistä on lähtöisin - Persiaan palatsiin, noidan vaimo ja poika jäävät Lappiin, jossa viettävät vaatimatonta mutta tyytyväistä elämää. Kansansadussa *Njavišeadnin* tytär ja sankaritar kokee sosiaalisen nousun köyhästä tytöstä kuninkaanpojan morsiameksi ja myös perhe pääsee osalliseksi hyvinvoinnista. Nämä ovat tyypillisiä eroja taide- ja kansansadun maailmoissa, joissa moraaliset ja eettiset näkemykset usein poikkeavat toisistaan. Taidesatujen keskiössä on monasti moraalinen opetus ja yhteiskuntaluokkien vakiintuneen järjestyksen tukeminen,

kansansaduista tällainen moraalinen eetos puuttuu ja sankarit ja sankarittaret kokevat sosiaalisen nousun, joskin yhteiskuntaluokkien rakenne säilyy entisellään.

Topeliuksen Lappi-kertomusten topo- ja etnografiaa

Sakari Topeliuksen sadussa Sampo Lappalainen lukija pääsee yhdessä sankarin kanssa seikkailemaan tunturien kuninkaan luokse Rastikaisalle. Tässä sadussa Lappi näyttäytyy paitsi saamelaisten kotiseutuna myös pelottavana paikkana, peikkojen asuinsijana. Topelius oli kiinnostunut Lapista, saamelaisista ja heidän kulttuuristaan paitsi reaalilla myös mielikuvituksellisella tasolla. Pohjoinen maa, jonka luonto on karu ja kulttuuri outo, on myös satujen tapahtumapaikka. Vuosina 1865-1896 Topelius toimitti laajan lapsille ja nuorille suunnatun kertomuskokoelman *Läsning för barn I-VIII* (suom. *Lukemisia lapsille I-VIII 1886-1897*). Kokoelman saduissa, kertomuksissa ja runoissa pohjoinen edustaa pimeää ja pakanuutta vastapoolina valolle ja kristilliselle maailmalle. Runossa *Florio* Topelius kertoo, kuinka prinssi Kukkavalta⁶⁸ lähtee verottamaan ja väkivalloin häätämään Lapinmaan peikkoja, jotka asuvat syvällä vuorten onkaloissa. Kukkavalta saa kuitenkin keijulta neuvon rakentaa koulun Pohjolaan. Opin valo poistaisi Lapin peikot, eivätkä lapset enää näkisi niistä unia.⁶⁹ Topeliuksen satujen Lappi vilisee peikkoja, jättiläisiä ja hiisiä, mutta hän sijoittaa sen oikeaan maantieteelliseen paikkaansa:

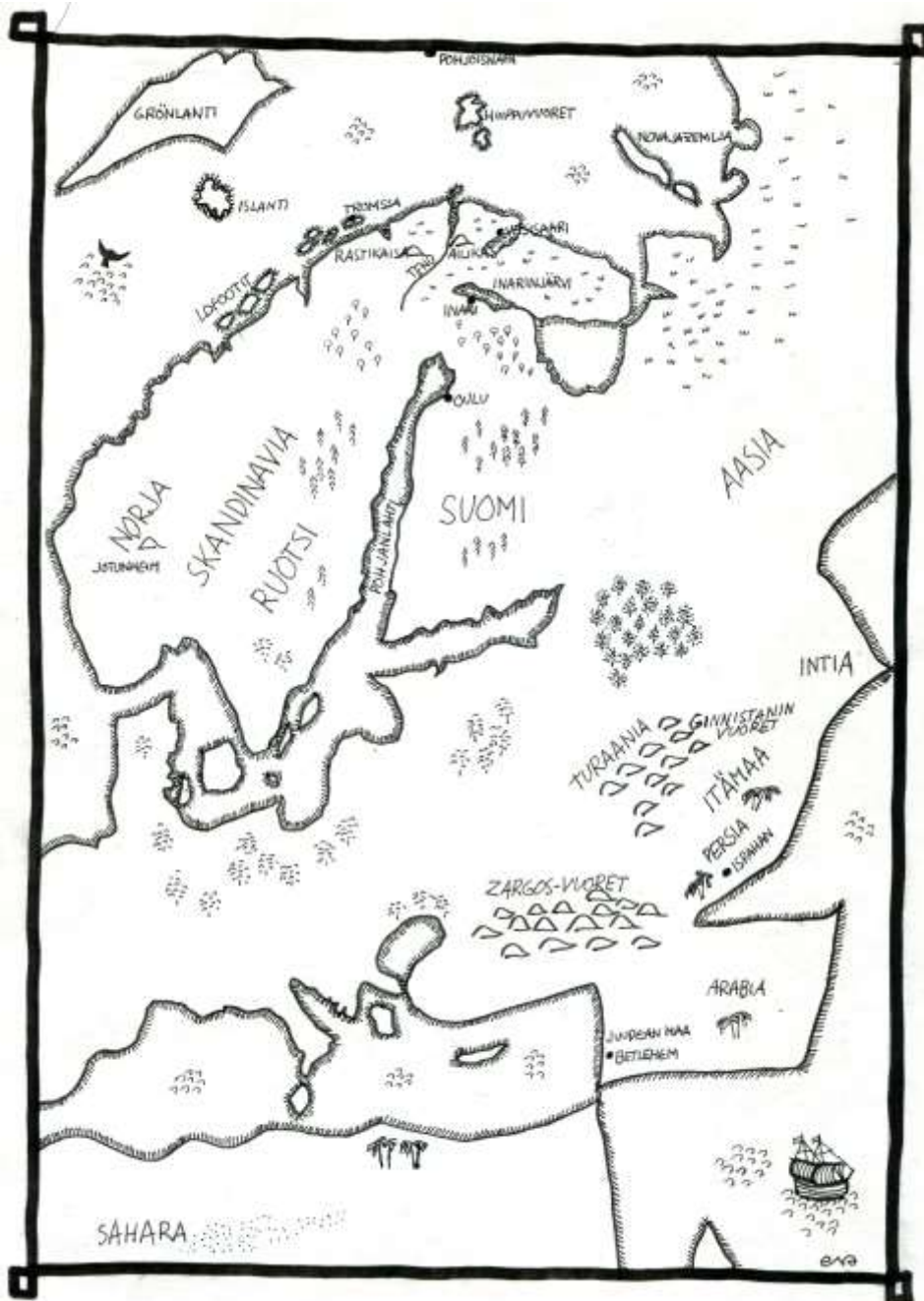
Lappalaiskansa asuu kaikkein kauimpana pohjoisessa, suomalaisten, ruotsalaisten ja norjalaisten takana. Siellä ei enää ole peltoa eikä kunnon metsää eikä kunnon taloja, vaan laajoja

⁶⁸ Nimi Florio on käännetty myös esim. Kanervo. Sadussa Prinssi Florio asuu metsässä ja Unda Marina vedessä. Unda Marina on käännetty esim. Aallotar, Siniaalto.

⁶⁹ Lukemisia lapsille VIII 1886-1897.

autioita soita, korkeita tuntureita ja pieniä koluja – niiden nimi on kota – joihin ryömitään sisään. Siellä lappalaiset asuvat. Heidän maansa on ihmeellinen maa. Puoli vuotta on miltei yhtä mittaa valoisaa, niin ettei aurinko kesällä laske ollenkaan, ja puoli vuotta on miltei yhtä mittaa pimeää, niin että tähdet tuikkivat talvisin kaiken päivää. Kymmenen kuukautta vuodessa on talvi ja rekikeli, ja silloin pienet Lapin miehet ja vaimot kiitävät hankien yli pienissä veneissä, joita sanotaan pulkiksi, eikä pulkan eteen ole valjastettu hevosta vaan poro. (Sampo Lappalainen.)

Osan saduista Topelius sijoittaa yleisesti Lappiin, mutta osan hän sitoo paikannimin ja välimatkoin tarkasti kartalle: Sampo Lappalainen asuu Ailikas-tunturin juurella Aimio -nimisessä paikassa, mistä on 20 peninkulmaa Inariin ja viisi-kuusi peninkulmaa Rastikaisalle. Joulusadun kaupunki puolestaan on 70 peninkulman päässä Rastikaisalta. Kaukaisimmaksi vertailukohteeseen Lappi saa Persian, Intian ja Afrikan, jotka myös on sijoitettu kartalle paikannimin. Kartta on Topeliukselle tärkeä, sillä se antaa hänen mielestään ajatuksille ja mielikuvitukselle tilaa liikkua. Satujen Lappi on kartassa paikannettu paikannimin ja suhteutettu myös muuhun maailmaan.



Satujen Lappi ja maailma.

Zagros-vuoret nousevat Itä-Turkista Etelä-Iraniin, nimi tarkoittaa kreikaksi myrskyistä. Ispahan oli Persian pääkaupunki 1500-luvulla, nykyisin se on Iranin kolmanneksi suurin kaupunki nimeltään Esfahan tai Isfahan.

Turaania on Persian pohjoisosan jylhä maa. Turan on vanha persialainen nimitys Turkestanille. Turaaniteorian mukaan turaanit asuttivat Eurooppaa ennen indoeurooppalaisia. Karttapiirros Evan kynästä.

Satu Jäätelästä⁷⁰ on hyvä esimerkki Topeliuksen tavasta käyttää maantieteellistä, luonnontieteellistä, historiallista ja mytologista tietoa saduissa. Tässä jotunheimiläisessä tarinassaan hän kertoo viimeisestä jättiläisestä, siitä, joka oli jäänyt henkiin taisteluissa Thoria vastaan ja piiloutui jäävuoreen lähelle Nordkapia. Alaviitteessä Topelius kertoo Ruotsin muinaisista jumalista, joista Thor oli yksi. Nämä jumalat asuivat valoisassa Valhallassa, mutta pohjoinen Jotunheim oli pimeyden, noitien ja jättiläisten maa. Lukija saa seurata Jäätelän matkaa, kun hän lähtee katsomaan, miten maailma on muuttunut sadassa vuodessa. Oppaanaan hänellä on mustapeikko. Eletään 1800-luvun loppua. Matka kulkee Nordkapista Jotunheimiin ja sieltä Rastikaisalle. Jättiläinen katselee maailmaa. Hän saa nähdä rautatiet, jotka kulkevat Lofoteille ja Ouluun. Hän suuntaa seitsemän peninkulman saappaillaan Tromssaan, jossa luulee sähkölankoja naalien ansalangoiksi. Kompastuttuaan niihin hän kääntyy kohti Inarijärveä:

Jääteläinen suuttui Norjaan, kääntyi takaisin ja oli, muutamia askelia astuttuaan, Lapinmaassa Inarijärven rannalla. Siellä kohosi erään uudisasukkaan tuvasta savu kuin punainen patsas huurteiseen talvi-ilmaan. Savun mukana tuli sieltä suloinen tuoksu, joka miellytti jättiläistä.

Mitäs pikku väki siellä keittää?

Ne keittävät kahvia

Kahvia! Onko se jonkinlaista puuroa?

Suuri jättiläinen, kahvi on eräänlaista ruskeata lientä, joka tekee ihmiset iloisiksi.

Maistakaamme tuota ruskeata soppaa!, sanoi jättiläinen ja astui askelen eteenpäin, mutta unohti, että hän olikin samassa

⁷⁰ Topelius 1893, 204-213.

seitsemän peninkulman päässä kahvipannusta. - On joskus epämurkavaa käydä seitsemäpeninkulmaisissa saappaissa. Kas vain sitä tupaa, joka juoksi pois luotani!, sanoi jättiläinen suuttuneena.

Silloin hän näki pienen mustan esineen lumessa. Hän otti sen ylös ja katseli joka puolelta, pisti sen suuhunsa ja alkoi pureskella sitä. - Se oli sitkeä poronlihanpalanen, sanoi hän, - se on varmaankin kauan saanut kuivaa päivänpaahteessa.

Luultavasti, vastasi mustapeikko. - Muutoin nimittävät ihmiset sitä kumikalossiksi. Sen on joku matkustavainen pudottanut lumeen.

Todelliset, myyttiset ja kuvitellut paikat samoin kuin todellinen ja myytinen historia sekoittuvat Topeliuksen kertomuksissa.

Saamelaisten elinympäristöä ja elämäntapaa hän selittää sanoilla, jotka ovat tuttuja kuvitellulle lukijalle: Poro on pieni harmaa hevonen, jolla on haaraiset sarvet, lyhyt kaula, kaunis pää ja kirkaat suuret silmät ja juostessa sen kaviot kapsavat. Pulkan Topelius kuvaa pienen veneen näköiseksi. Kota saa pidemmän selityksen:

Puuta ei enää niillä tienoin kasva, vain pieniä, sitkeitä koivuja, jotka näyttävät pikemminkin pensailta; mistäpä lappalaiset sitten saisivat hirsiä talontekoon? Niinpä he ottivatkin kapeita pitkiä keppejä, työnsivät ne lumeen ja sitoivat ylhäältä yhteen. Keppien päälle he ripustivat poronahkoja, niin että koko hökötyks näytti harmaalta sokeritopalta: siinä on kota.

Sokeritopan päälle he jättivät reiän, josta savu pääsi tupruamaan, kun tuli paloi kodassa, ja etelän puolella on toinen reikä, josta ryömittiin ulos ja sisään. Sellainen oli kota, ja lappalaisten mielestä se oli oivallinen ja lämmin asuinpaikka, jossa he voivat hyvin, vaikkei heillä ollut muuta sänkyä eikä lattiaa kuin lumi. (Sampo Lappalainen.)

Topeliuksen kertomusten Lapin topo- ja etnografia kuvastelee hänen tapaansa sekoittaa faktaa ja fiktiota. Kertomuksilla on opettavainen luonne ja niiden päämääränä on herättää lapsen uteliaisuus historiaa, maan- ja luonnontiedettä kohtaan.

Ajan henki

Topeliuksen lapsuudenkoti oli Uudessakaarlepyyssä. Perhe oli ruotsinkielinen. Isä, piirilääkäri Zacharias Topelius vanhempi, oli myös kansanrunouden kerääjä, ja suomen kieli oli läsnä kodin elämässä monin tavoin. Lapsuudenkodissa vallitsivat rousseaulaiset kasvatushanteet, joissa korostettiin kokemusta ja eläytymistä ymmärryksen lähteenä. Kotiopetuksen jälkeen Topelius aloitti opinnot Oulun triviaalikoulussa, mistä sitten siirtyi Helsinkiin. Hän oli täysihoidossa J.L. Runebergin kotona ja sai tältä opetusta. Runebergilta Topelius omaksui isänmaallisen ja uskonnollisen idealismin, joka yhdisti heitä halki elämän. Kotikielestään ruotsista Topelius ei koskaan luopunut, vaikka osasikin myös suomea. Hän niin kuin Runebergkin kirjoitti kaikki teoksensa ruotsiksi. Topelius oli maltillinen kielikysymyksessä. Hän ajoi monia suomen kielen asemaa vahvistavia hankkeita, mutta korosti toisaalta kaksikielisyyttä. 1840-luvulla alkunsa saaneet fenno- ja svekomaaniset liikkeet korostivat kielen merkitystä kansalaisuuden määrittelyssä. Kielikysymys sai myös rotuopillisia piirteitä, kun kiihkeimmät svekomaanit toivat keskusteluun ajatukset ruotsalaisten germaanisesta ja suomalaisten mongoli- ja tataarialkuperästä. Näistä germaaninen alkuperä nähtiin voimakkaampana ja hierarkkisesti ylempänä olevana. Vastaavanlaisen asetelman voi löytää myös Topeliuksen teksteistä hänen kuvatessaan suomalaisten ja saamelaisten suhdetta.

Topelius tarkasteli maailmaa kansallisuusajattelijan, historiantutkijan ja maantieteilijän silmin. Näkemyksilleen hän sai tukea romanttisesta historiankäsityksestä, jossa kansojen kehitys nähdään orgaanisena

kasvamisena: ympäristötekijät ja luonnonolot määräävät kansojen kehityksen ja kansakuntien vaiheet. Jumala on luonut maapallon ihmisen asuinpaikaksi eikä ihminen saa sitä vahingoittaa. Luonto ja kansanluonne ovat suhteessa toisiinsa. Johann Gottfried Herder (1744- 1803) otti käyttöön termin kansansielu. Environmentalistinen historiankäsitys jatkoi tätä perinnettä korostaessaan maantieteellisten tekijöiden merkitystä historiallisten tapahtumien selittäjänä.

Ajatuksella, että luonto kuvastaa myös henkeä, oli pitkät perinteet myös Ruotsissa ja Suomessa. Topelius, jolle yhteisesti koettu historia ja luonnonolosuhteet olivat keskeisiä kansallisuutta muodostavia tekijöitä, koki romantikkojen ja environmentalistien ajatukset itselleen läheisiksi. Hän ei hyväksynyt Charles Darwinin ajatuksia eliöiden kehittymisestä alemmasta korkeammiksi. Aatteellisena esikuvana Topeliuksella oli Carl von Linné (1707-1778), jonka toimintaa ohjasi luonnonteologinen ajatus, että kasvit ja eläimet toteuttavat Luojan niille asettamaa tarkoitusta. Ihmisen on mahdollista kuvata tämä Jumalan säätämä järjestys. Näkijä-runoilijalla oli keskeinen asema ilmiöiden syiden ja olemuksen paljastamisessa ja kuvaamisessa.⁷¹

Maamme kirjan Lappi-kuvassa keskeisin huomio niin kulttuurisesti kuin yhteisöllisestikin on saamelaisen muinaisen uskonnon ja kristinuskon sekä paimentolaisuuden ja uudisasutuksen välisissä jännitteissä. Topelius asettaa nämä maailmankuvat ja elämäntavat hierarkkiseen järjestykseen, jossa kristillinen maailmankuva ja talonpoikainen elämäntapa edustavat korkeampaa kehitysvaihetta. Veli-Pekka Lehtola on lappologian klassikkoteoksia analysoidessaan nostanut esille tämän ajatusrakennelman perustan: kansallista identiteettiä hahmotettaessa perinteinen saamelainen yhteiskunta edustaa jäännettä varhaisemmasta suomensukuisesta yhteiskunnasta,

⁷¹ Ks. Tiitta 1994, 15-18, 37-66, 149, 257-280, 353.

joka tulisi väistymään kehittyneemmän maatalouskulttuurille perustuvan yhteiskuntamuodon tieltä.⁷²

⁷² Lehtola 2004, 57.

Kertomus ja vastakertomus

Saamelaiskulttuuri oli Topeliukselle vieras. Maamme kirjan Lappi-kuvauksiin hän käytti monenlaisia lähteitä, joista hän loi kasvatuksellisiin, moraalisiin ja eettisiin päämääriinsä luontuvan kudelman. Lapsille suunnatuissa kertomuksissaan, varsinkin saduissa, hän hyödynsi Lappiin liitettyjä mielikuvia luodessaan kuvitteellisia maailmoja. Tässä artikkelissa tarkastellut kertomukset kuvastavat hyvin sitä monipuolisuutta, jolla hän käsitteli erilaisia aineistoja, myös kansanperinnettä. Topeliuksen tuotannon rinnalle olen vastakertomuksiksi valinnut suullisen perinteen kertomuksia. Osa niistä on tallennettu arkistoihin, osa löytyy erilaisista tekstikokoelmista. Tallennusvälineinä ovat olleet niin kynä ja paperi kuin nauhurikin. Nämä dokumentit välittävät meille saamelaiskertojien kuvauksia omasta kulttuuristaan.

Kun asetetaan Topeliuksen ja suullisen perinteen kertomukset rinnakkain, kiinnittyy huomio siihen, miten saamelaiskulttuuria ulkopuolelta tarkasteleva Topelius ja kulttuuria sisältäpäin kuvaavat saamelaiskertojat käsittelevät eri teemoja. Keskeisiä teemoja niin kuvitteellisissa kuin realistisissakin kertomuksissa ovat paikallisuus ja yhteisöllisyys. Monille Topeliuksen kuvitteellisille kertomuksille on tyypillistä tapahtumien sitominen todellisiin paikkoihin. Niinpä satu Sampo Lappalaisesta on sijoitettu todellisten paikannimien avulla kartalle, mutta kuvauksessaan Topelius kuitenkin luo paikasta satumaailman, missä sankari liikkuu ja kohtaa vastustajansa ja

auttajansa. Vastakertomuksena oleva suullisen perinteen kertomus Storra-Jovnnasta on tarkoin paikannimin sijoitettu Tenojokilaaksoon ja tunturialueeseen. Yksityiskohtainen paikannimien käyttö on tyypillistä Storra-Jovnnan kertomusten kaltaisille pyyntikertomuksille, jotka sisältävät runsaasti liioitteluelementtejä. Paikkakeskeisyys toimii useiden kertomusten juonen selkärankana. Huumori ja yhteisön elinkeinoin, asumukseen, uskomuksiin ja mytologiaan liittyvät tiedot ovat luonteva osa tällaisia kertomuksia. Topeliuksen toisen sadun Peikkojen joulun tapahtumien keskiössä on myös todellinen paikka, saamelaiden pyhä tunturi Rastikaisa, jonka hän kuitenkin jälleen kuvaa täysin satumaailmana, jonka asukkaina ovat peikot ja tunturissa vaeltavat eläimet. Saamelaiset eivät kuulu tähän maailmaan. Suullisen perinteen kertomuksissa Rastikaisa ei esiinny perinteisissä saduissa. Kertojat sitovat Rastikaisan kuvaukset elinkeinoin, uskomuksiin ja mytologiaan. Tunturissa liikkuvien ihmisten kokemukset tuodaan esille niin realismin kuin liioittelunkin avulla. Peikkojen joulun realistiset osuudet rajautuvat oululaisperheen kotiin ja kirkkoon, siihen yhteisöön ja kulttuuriin, joka oli Topeliukselle tuttu. Kertomus Tähtisilmästä, saamelaisesta löytölapsesta, on Peikkojen joulua realistisempi. Siinä Topelius kuvaa uudisasukasyhteisön elämää monivivahteisesti, saamelaisyhteisön kuvaus sen sijaan on niukkaa. Suullisessa perinteessä löytölapsiteeman sijasta saamelaiskertojat ovat käsitelleet kadonneen lapsen mysteeriä, joka usein selitetään maanalaiseen maailmaan ja sen asukkaisiin liittyvien uskomusten kautta. Kultakutrissa sadun molemmat näyttämöt, Persia ja Lappi, ovat Topeliukselle vieraita ja niiden kuvaus on vahvasti sadunomaista. Suullisen perinteen muodonmuutoskertomusten juuret ovat puolestaan kiinni saamelaisessa mytologiassa.

Topeliuksen Lappiin liittyvien satujen ja kertomusten sekä saamelaisperinteen kertomusten maailmankuvat poikkeavat

luonnollisesti toisistaan. Niin Maamme kirjan kertomuksissa kuin kuvitteellisissa kertomuksissaankin Topelius hyödyntää Lappiin liitettyjä mielikuvia ja niiden aineksia. Lappi on pimeän ja valon välisen taistelun tapahtumakenttä. Pimeyden ja valon vastakkaisuus on myös pakanuuden ja kristillisyyden välistä vastakkaisuutta. Sadun maantieteessä saamelaisten pyhä tunturi Rastikaisa edustaa pimeän valtakuntaa vastapoolinaan Inarin pappila. Topeliuksen satujen yhteiskunta on sääty-yhteiskunta, missä armeliasuus huonompiosaisia kohtaan on hyve, mutta köyhän tulee olla nöyrä ja ahkera. Köyhän palkkio on sellainen, että se vahvistaa säädettyä luokkajakoa. Saduissaan Topelius onkin sukua oman aikansa eurooppalaisille taidesatujen kirjoittajille, joiden teksteistä on löydettävissä samanlainen eettinen ja moraalinen ajatusmaailma. Kansansatujen maailmankuvassa hyvä saa palkkansa ja paha rangaistuksensa, mutta taidesatujen moraaliset ja eettiset ajatukset niistä puuttuvat. Sääty-yhteiskunta hierarkioineen tulee esille useimmiten pilasaduissa, joissa annettu hierarkia kumotaan tekemällä se naurunalaiseksi.

Topeliuksen sadut kuuluvat eurooppalaisten romanttisten taidesatujen joukkoon, joille on ominaista idealismi, henkisten arvojen korostaminen ja uskonnollisuus: sadut olivat keino kasvattaa lapsia ja nuoria ihanteisiin, jotka tukivat sääty-yhteiskunnan järjestystä. Taidesatujen nuoret sankarit ja sankarittaret arvostavat vaatimatonta elämäänsä enemmän kuin rikkauksia. Niinpä Topeliuksenkin saduista puuttuvat rikkautta ja valtaa tuovat taikakalut. Myös sukupuolien asema on tarkkaan määritetty. Sankarit ovat reippaita ja rohkeita, sankarittaret jaloja ja nöyriä. Tutkija Satu Apo toteaa 1800-luvun älymystöllä olleen kolme sterotyyppistä ihannetta: Jalo Nainen, Jalo Villi ja Jalo Köyhä.⁷³

⁷³ Apo 1995, 133, 139-147, 154-156.

Topeliuksen Lappi-aiheisissa saduissa ja kertomuksissa voimme jossain muodossa löytää jälkiä näistä kaikista. Niin taide- kuin kansansatujenkin maailma on dualistinen, hyvän ja pahan suhde on tarkkarajainen. Dualistinen maailmankuva voi olla läsnä myös reaali maailmaa kuvaavissa kertomuksissa. Tällöin se tulee esille siinä, millaisia tekstejä on valittu kuvaamaan saamelaisia ja heidän elämäänsä. Saamelaisten ja suomalaisten kohtaamistilanteet ovat usein pappien, virkamiesten ja tutkimusmatkailijoiden näkökulmasta. Osan kuvauksista ollessa stereotyyppisiä ja kehitysoppiin perustuvia, on osassa kuvauksista myös särjetty kahtiajakautuneita näkemyksiä. Maamme kirjan kertomuksissa stereotypioita käytetään kuvaamaan vierasta kulttuuria oman kulttuurin näyttäytyessä hienosyisenä ja vivahteikkaana.

Kirjallisuus

Aikio, Annukka & Aikio, Samuli 1978: *Girdinoaiddi bárdni. Sápmelás máidnasat*. Helsinki: WSOY. Suom. *Lentonoidan poika. Saamelaisia satuja*.

Aikio, Annukka ja Aikio, Samuli 2010: *Tyttö joka muuttui kultaiseksi koskeloksi. Vanhan saamelaisen kansansadun mukaan*. Helsinki: WSOY.

Aikio, Samuli & Itkonen, Erkki & Sammallahti, Pekka (toim.) 1974: *Skabmatolak. Tulia kaamoksessa. Saamelaisen kirjallisuuden antologia*. Helsinki: Otava.

Andelin, A. 1859: Kertomus Utsjoen pitäjästä. *Suomi I. Tidskrift i fosterländska ämnen 1858*, 173-209. Helsingfors: Finska Litteratur-Sällskapet.

Apo, Satu 1995: *Naisen väki. Tutkimuksia suomalaisesta kansanomaisesta kulttuurista ja ajattelusta*. Helsinki: Hanki ja jää.

Bergh, Richard 1968: *Tro og trolldom. Folkminner fra Porsanger*. Norsk folkminnelags skrifter 101. Oslo: Universitetsforlaget.

Castrén, M.A. 1878: *Elämä ja matkustukset, nuorisolle kerrotut*. Helsinki: G.W.Edlund.

Castrén, M.A. 1967: *Tutkimusmatkoilla pohjolassa*. Matias Aleksanteri Castrénin matkakertomuksista suomentanut Aulis J. Joki. Helsinki: WSOY.

Donner, Otto (kok.) 1876: *Lappalaisia lauluja*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Eriksen, Hans Kristian 1978: *Rajaseudun vaeltajia*. suom. Rauno Ekholm. Oulu: Pohjoinen.

Fellman, Jacob 1906: *Anteckningar under min vistelse i Lappmarken I-II*. Helsingfors.

Fellman, Jaakko 1980: *Poimintoja muistiinpanoista Lapissa*. Helsinki: WSOY.

Friis, J. A. 1871: *Lappiske Eventyr og Folksagn*. Christiania: Alb. Cammermeyer.

Fält, Olavi K. 2008: *Theoretical roots of the study of historical images*. Kai Alenius, Olavi K. Fält, Markus Mertaniemi (toim.), *Imagology and cross-cultural encounters in history*. *Studia Historica Septentrionalia* 56. Rovaniemi: Pohjois-Suomen historiallinen yhdistys.

Gaski, Harald, Fjellner, Anders 2003: *Biejjen baernie, Sami son of the sun, Beaivi bardni*. Karasjok: Davvi girji.

Grimm, Jacob & Grimm, Wilhelm 1812-15: *Kinder- und Hausmärchen I-II*. Berlin.

Huuskonen, Marjut 1982: *Mahtinoita Kovven*. Pro gradu; Turun yliopisto, folkloristiikka. Käsikirjoitus.

Huuskonen, Marjut 2004: *Stuorra-Jovnnan ladut. Tenonsaamelaisten ympäristökertomusten maailmat*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Itkonen, Erkki 1940: Olaus Sirman kotiseudusta ja Kielestä. *Virittäjä* 1940: 333-349. Helsinki.

Itkonen, Erkki (toim.) 1947: *A. Andelinin utsjoenlappalainen satu- ja sananlaskukeräelmä*. Suomalais-ugrilaisen Seuran aikakauskirja 53 (3): 3-53.

Itkonen, Erkki 1963: Lappalainen kansanrunous (artikkeli Kasariselästä). Matti Kuusi (toim.), *Suomen Kirjallisuus I. Kirjoittamaton kirjallisuus*: s.525-569. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura ja Otava.

Itkonen, Terho 1971: *Uskomus-, tarina- ja satuaineistoa Tenon varresta*. Suomalais-ugrilaisen Seuran aikakauskirja 71:5-84.

Jalvi, Pedar 1966: *Sabmelažžai maidnasak já muihtalusak. Lappalaisia satuja ja tarinoita*. Toim. Samuli Aikio, Lapin Sivistysseuran julkaisuja 28. Helsinki: Lapin Sivistysseura.

Kinnunen, Eeva-Liisa 1991: *Kufitarten ja staalojen mailla. Tarinoita pohjolasta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Laestadius, Lars Levi 2000: *Lappalaisen mytologian katkelmia*. Juha Pentikäinen (toim.) *Tietolipas* 170. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Linder, J. A. 1849: *Om Lapparne Sagoqwäden. Läsning för folket / af Sällskapet för nyttiga kunskapers spridande, årg. 15: 343-351.* Stockholm: Norstedt.

Lehtola, Veli-Pekka 2004: *Oikeus omaan historiaan. Saamelainen kulttuuriperintö ja historiankirjoitus.* Magga, Tuomas & Lehtola, Veli-Pekka (toim.), *Sámiid rievttit gillii ja historjái. Saamelaisten oikeudet kieleen ja historiaan*, 52–65. Oulu: Giellagas Institute.

Marmier, Xavier 1999: *Pohjoinen maa: 1800-luvun Lappia ja Suomea ranskalaisen silmin.* Toimittanut ja suomentanut Marja Itkonen-Kaila. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Nyman, Adolf Leonhard 1881: *Muinaismuistoja Laukaan kihlakunnasta.* Suomen Muinaismuisto-yhdistyksen aikakauskirja V, 1881, s. 115-241. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Partanen, Seppo 1983: *Lapin kultamaat.* Jyväskylä: Suomen matkailuliitto.

Pentikäinen, Juha 1995: *Saamelaiset. Pohjoisen kansan mytologia.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 596. Helsinki.

Pentikäinen, Juha 2000: *Lars Levi Laestadius as Sami Mythologist and Mythographer.* Juha Pentikäinen et al. (eds.), *Sami Folkloristics*, 41–74. NIF Publications 6. Turku: Nordic Network of Folklore.

Pentikäinen, Juha 2004: *Auringonpojan luoti ja Lemminkäisen luotteet. Onko saamelaisilla epiikkaa vai ei?* Anna-Leena Siikala, Lauri Harvilahti & Senni Timonen (toim.), *Kalevala ja laulettu runo*, 427–463. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 958. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Pulkkinen, Risto 2000: *Myyttiset saamelaiset. Beaivvi Mánát. Saamelaisten juuret ja nykyaika*. Toim. Irja Seurujärvi-Kari. Tietolipas 167. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Qvigstad, J. & Sandberg, G. 1887: *Lappiske eventyr og folksagen*. Kristiania: Forlagt af Alb. Cammermeyer.

Rainio, Riitta 2005: "Mikäلت kellot kuuluut, sikält pahat pajetkoont". *Akustinen kommunikaatio suomalaisissa kansanomaisissa riiteissä*. Outi Ampuja & Kaarina Kilpiö (toim.), *Kuultava menneisyys. Suomalaisra äänimaiseman historiaa*, 280 – 303. Historia mirabilis 3. Turku: Turun historiallinen yhdistys.

Schefferus, Johannes 1963 (1673): *Lapponia: eli Lapin maan ja kansan uusi ja todenmukainen kuvaus*. Hämeenlinna: Karisto.

Sergejeva, Jelena 2000: *The Research History of Kola and Skolt Sami Folklore*. Juha Pentikäinen et al. (eds.), *Sami Folkloristics*, 155–188. NIF Publications 6. Turku: Nordic Network of Folklore.

Sjögren, Andreas Johan 1828: *Anteckningar om församlingarne i Kemi Lappmark*. Helsinki: J. Simelii Enka.

Suomen Muinaismuistoyhdistyksen aikakauskirja III, Helsinki 1878, J.C. Frenckell'in ja Pojan kirjapainossa.

Teeriaho, Yrjö 2008: *Vanhoiden karttojen Lappi*. Jyväskylä: AtlasArt.

Teräsvuori, Konrad (kerääjä). SKS. KRA Teräsvuori, Konrad VIII B. 1906, 1911. (Perinnettä Inarista, Kaavista, Merikarviasta ja Utsjoelta.)

Tiitta, Allan 1994: *Harmaakiven maa. Zacharias Topelius ja Suomen maantiede*. Bidrag till kännedom av Finlands natur och folk. Suomen Tiedeseura 147. Helsinki.

Tiitta, Allan 1995: *Rakastettu runoilija. Frans Mikael Franzén. Kansallisgalleria. Suuret Suomalaiset, 166-171*. Porvoo: Weilin + Göös.

Topelius, Zacharias 1845: *Finland framställdt i teckningar*. Helsingfors: A.W.Gröndahl.

Topelius, Zacharias 1848: *Prinsessan Lindagill*. Sagor II, myöhemmin sarjassa Läsning för barn. *Kultakutri*. Lukemisia lapsille.

Topelius, Zacharias 1847: *Sagor: Samling 1*. Helsingfors: Gröndahl.

Topelius, Zacharias 1848: *Sagor: Samling 2*. Helsingfors: Waselius.

Topelius, Zacharias 1860: *Luonnon kirja* (1856: *Naturens bok*). suom. Johan Bäckvall. Helsinki: SKS.

Topelius, Zacharias 1860: *Sampo Lappelill*. Eos, myöhemmin sarjassa Läsning för barn. *Sampo Lappalainen*.

Topelius, Zacharias 1865-1896: *Läsning för barn 1-8*.

Topelius, Zacharias 1867: *Trollens jul*. Läsning för barn. *Peikkojen joulu*.

Topelius, Zacharias 1873: *Stjärnöga*. Läsning för barn. *Tähtisilmä*.

Topelius, Zacharias 1875: *Boken om vårt land*. Helsingfors: Edlund.

Topelius, Zacharias 1876: *Maamme kirja* (*Boken om vårt land*). Lukukirja

alimmaisille oppilaitoksille Suomessa. suom. Johan Bäckvall.
Helsinki: Edlund.

Topelius, Zacharias 1874-1883: *Lukemisia lapsille 1-6*. suom. K.A. Hougberg. Porvoo: WSOY.

Topelius, Zacharias 1886-97: *Lukemisia lapsille 1-8*. suom. Aatto Suppanen, runot Eino Tamminen ja Olof Berg. Porvoo: WSOY.

Topelius, Zacharias 1893: *Jäätehdinen (Rimtussen)*. *Lukemisia lapsille*.

Topelius, Zacharias 1893 b: *Maa ja kansa. Suomi 19:llä vuosisadalla. Suomalaisen kirjailijain ja taiteilijain esittämin sanoin ja kuvin*. Helsinki.

Torp, Eivind 1994: *Fra Markkafinn til Same. Etnopolitisk mobilisering i en laestadiansk kontekst*. Center for Arctic Cultural Research. Report No.30. Umeå University.

Turi, Johan 1979 (1910): *Muitalus sámiid birra*. Suom. Samuli Aikio. Porvoo: WSOY.

Turi, Johan 1987 (1910): *Muitalus sá' miid birra*, doaimm. Samuli Aikio & Mikael Svonni. Johkamohkki: Sámi Girjjit.

Arkistot:

SKS: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkisto.

TKU/TYKL: Turun yliopiston Kulttuurien tutkimuksen laitoksen äänitearkisto.

Ailigas-Niila

Lapissa, Ailigastunturin suunnassa Luobmusjavren (järven) rannalla, Lapin "profeetan" Esaias Mansvetuksenpoika Fellmanin aikoihin 1600-luvun lopulla, asui kuuluisa lappalaisten tietäjä Ailigas-Niila. Kansa tunsi hänet suurena parantajana ja näkijänä. Noita hän ei ollut, sillä hän ei tahtonut paha kenellekään. Niilan maine oli levinnyt kautta laajan Lapin aina Länsi-Pohjaa ja Ruijaa myöten. Pohjolan papisto teki silloin sitkeätä käännytystyötänsä Kristuksen opin hyväksi, taistellen noituutta ja taikauskoa vastaan. Kirkonmiehet hävittivät seitoja ja muita uhripaikkoja, saarnasivat taikuutta vastaan sekä kävivät rohkeasti sekä noitien että tietäjien kimppuun. Tässä tarkoituksessa saapui Lapin pappi myös Ailigas-Niilan kodalle (oliko kävijä Fellman tai joku Länsi-Pohjan pappi, ei tarina kerro). Kirkonmies tuli julistamaan tietäjä-Niilan mahdin mitättömäksi valheeksi ja pirun konsteiksi. Vasten luuloa, otti Niila papin vastaan ystäväällisesti ja vieraanvaraisesti, antaen hänelle sijan ja ruokaa kodassaan. Keskustelussa vakuutti Niila, ettei hän ole noita vaan ainoastaan tietäjä, joka on koettanut hallussaan olevilla keinoilla auttaa Lapin kansaa heidän vastoinkäymisissään ja sairauksissaan. Pappi ei tätä uskonut, vaan syytti Niilaa sielunvihollisen palvelijaksi. Nähdessään kodassa noitarummun, väitti hän rummun käytön ja loveenlankeamisen olevan pelkkää silmänkääntöä. Vaikka Niila vakuutti, että hän käyttää rumpua päästäkseen tilaan, jolloin loveenlangenneen henki voi liikkua pitkienkin matkojen takana ottamassa selvää välttämättömistä asioista, ei pappi sellaista voinut käsittää, väittäen kaiken vain valheeksi. Lopulta Niila suuttui, luvaten todistaa väitteensä. Hän pyysi, että pappi vetäytyisi pariksi tiimaksi kodan ulkopuolelle ja tultuaan takaisin voisi tietäjä todistaa asian. Pappi suostui tähän ja kierreltyään parin tunnin verran lähiympäristössä, palasi kotaan.

Niila makasi silloin vielä porontaljalla tiedottomana rumpu vierellään, mutta heräsi pian. Noustuaan pystyyn kaivoi hän peskinsä taskusta pienen esineen, jonka ojensi papille. Se oli papinrouvan kultainen vihkisormus.

Kun pappi monikymmenvirstaisen matkan jälkeen taas oli kotona, kysyi hän vaimoltaan, mihin hän oli pannut vihkisormuksensa, koska se ei ollut sormessa. Vaimo hätääntyi, purskahti itkuun ja kertoi, että sormus oli häneltä silmiensä edestä varastettu. Tapahtuma oli ollut seuraavanlainen: Ryhtyessään alustamaan tuvassa taikinaa, oli papinemäntä pannut siksi ajaksi sormuksensa lipastonsa päälle. Yhtäkkiä oli ovi auennut ja tupaan ilmestynyt vanha, pienikokoinen, tuntematon lappalaisukko jolla oli peski ja neljäntuulen lakki ja joka sanaakaan puhumatta oli kävellyt lipastolle, ottanut sormuksen ja juoksujalkaa livistänyt ulos. Papinemäntä oli heti rientänyt perässä, mutta päästyään pihaan ei ukkoa enää näkynyt missään. Oli kuin olisi haihtunut ilmaan eikä lumessakaan näkynyt minkäänlaisia jälkiä.

Tarinan tarkoituksena on vakuuttaa, että eivät kaikki entisen Lapin tietomiehet olleet noitia vaan joukossa saattoi olla salaperäisiä voimia omaavia tietäjiä, jotka käyttivät taitojaan hyvän palvelukseen, parantaen tauteja ja auttaen köyhää Lapin kansaa muullakin tavoin vaikeuksissa. Heissä oli ennustajia ja selvännäkijöitä.

Tästäkin tarinasta voi löytyä ehkä versioita, mutta edelläesitetystä muodosta oli isäni, Utsjoen rovasti sen kuullut.⁷⁴

⁷⁴ Kertoja Mikko Ilkka, s.1864 Paltamossa. Kertoja kuullut isältään, joka oli Utsjoen kirkkoherrana vv. 1854-60. Konrad Teräsvuoren (kerääjä) kokoelma, SKS.

Eva Lettinen

Lantalainen sytyttää suuren tulen ja menee kauaksi lämmittelemään

muisteli appeni Artturi Lettinen vanhan poropaimentolaisen Enontekiön Käsivarressa hänelle sotien jälkeen sanoneen käsityksenään kansojemme erilaisesta luonteenlaadusta. Artturi usein sitä mietiskeli, koska se tuntui hänen mielestään osuvan niin kohdalleen monilla elämän alueilla.

Luonnonelinkeinoja harjoittavat ihmiset eri puolilla maailmaa ovat eläneet sekä fyysisesti että henkisesti tiiviissä yhteydessä omaan luonnonympäristöönsä, sen ehdoilla ja sitä kunnioittaen. Tällaista tilaa on myös kutsuttu ihmisen alkuperäiseksi viisaudeksi.

Muutamantropologit ovat kutsuneet pyyntikulttuuria ihmisen ekologiseksi lokeroksi, ihmisen alkuperäiseksi reviiiriksi maapallolla, jolloin väkiluku kaikkiaan saavutti juuri ja juuri Suomen nykyisen väkiluvun. Vasta karjanhoito ja maanviljely aiheuttivat kiihtyvän ja lopulta räjähtävän väestönkasvun. Varhaisia metsästäjiä, keräilijöitä, viljelijöitä ja paimentolaisia on kutsuttu ekosysteemikansoiksi, koska nämä pystyivät selviytymään vain yhden tai muutaman paikallisen

ekosysteemin tuotannon varassa vaurioittamatta pysyvästi luonnon tasapainoa.⁷⁵

Myös suomalaisten vanha muinaisusko perustui oman luonnonympäristön ja sen olentojen kunnioitukseen⁷⁶.

Tämän uskon kristinusko lähes täysin onnistui kitkemään elävänä henkisenä perinteenä. Muinaisrunojen lisäksi vanhoista käräjöpöytäkirjoista voitiin enää lukea, mihin esivanhemmat uskoivat, ja vanha suomalainen uskomusmaailma katosi vuosisadoiksi osana elävää arkipäivää.

Tehdessäni haastattelututkimusta siitä, miten vanhat saaristolaiset ovat kokeneet oman kulttuurinsa ja sen muutoksen luontaistaloudesta rahatalouteen⁷⁷, tuli haastatteluissa voimakkaasti esille vanhojen ihmisten nykyisestä poikkeava elämän perusasioiden arvostus. Tuli esiin myös kokemus, että tärkeitä asioita on katoamassa heidän mukanaan. Suuryhteiskunta on tunkeutunut paikalliskulttuuriin ja nuoret ovat kapinoineet vanhoja sukupolvia vastaan. Näyttää lopulta käyneen niin, että jotakin olennaista on heitetty pesuveiden mukana pois: vanhojen sukupolvien viisaus. Ja tieto siitä, että on olemassa vaihtoehtoinen tapa elää, monia vaihtoehtoisia maailmankuvia. Vaikka nykyinen liberalistinen talousjärjestelmä, Karl Polanyin ilmaisua lainaten, markkinoiden ”saatanallinen mylly”, esittelee mielellään itsensä ainoana mahdollisuutena. Junana, joka kulkee vain eteenpäin kohti autuaallisia kehityksen visioita, ja josta junasta ei ole mahdollista hypätä pois. Ei ennen kuin autuaat metsästysmaat todella aukeavat edessämme.

⁷⁵ Ilmo Massa, Pohjoinen luonnonvalloitus, suunnistus ympäristöhistoriaan Lapissa ja Suomessa. 1994. s.60.

⁷⁶ Uno Harva on ehkä seikkaperäisimmin kuvannut suomalaisten vanhaa maailmankuvaa vuonna 1948 painatussa teoksessaan Suomalaisten muinaisusko, josta outoa kyllä ei ole vielä otettu uutta painosta.

⁷⁷ Eva Lettinen, Saaristolaisen kokemus omasta kulttuuristaan, eläminen merestä ja meren kanssa. 2004.

Taloushistorioitsija Karl Polanyi kuvaa markkinayhteiskuntaa taloudelliseksi järjestelmäksi, jota kontrolloivat, ohjaavat ja hallitsevat yksin markkinat. Järjestyksestä huolehtiminen hyödykkeiden tuotannossa ja jaossa on luovutettu tälle itseohjautuvalle mekanismille. Koskaan aikaisemmin ihmiskunnan historiassa ei ole ollut yhteiskuntaa, jossa vaihtamalla saavutettu hyöty ja voitto olisivat olleet yhtä merkittävässä asemassa. Se merkitsee luopumista kaikesta markkinamekanismin poliittisesta ohjauksesta, joka perustuisi esimerkiksi tapaan, moraaliin tai uskontoon. Koska tämä periaate pätee myös maahan ja työhön, synnytetään yhteiskunnallisen olemassaolon peruselementtejä sokeasti hajalle jauhava ”saatanallinen mylly”, kuten Polanyi markkinataloutta kutsuu. Saadessaan toimia vapaasti markkinamylyllä jauhava hajalle ja tuhoaa sen yhteiskunnan, joka tällaisen myllyn on pystyttänyt.⁷⁸

Kirjoitukseni esittelee haastatteluaineistoa, jonka kokosin kesällä vuonna 1983 Suomen saamelaisalueella, enimmäkseen Inarin ja Utsjoen kunnissa. Haastattelun teemana oli saamelaisten ja suomalaisten kohtaaminen.

Haastateltavat edustivat kaikkia alueella läsnäolevia etnisiä ryhmiä ja olivat tavalla tai toisella yhteisöjensä arvostuksen saaneita jäseniä ja iältään jo vanhempia. Halusin nimenomaan painottaa vanhempaa polvea, jolla vielä oli omakohtaisessa muistissaan entinen elämänmuoto. Heidän elämänsä aikana on myös tuo Polanyin kuvaama mylly saapunut alueelle.

Arvostus näkyi joidenkin kohdalla luottamustehtävinä yhteisöjen eri instituutioissa, toisten tunnustuksena vireästä ajattelusta ja sen esiintuonnista, vanhojen asioiden hyvästä muistamisesta jne. Haastateltavien löytymisessä ja väliin nauhurin korjailussakin avusti

⁷⁸ Karl Polanyi, *The Great Transformation*. 1944; Risto Heiskala, *Markkinoiden saatanallinen mylly ja nykyajan valtio*. 1992.

ystävällinen ja asiansa osaava alueradion ja saamelaisradion väki. Haastateltavina oli miehiä ja naisia ja eri ammattiryhmiä siivoojasta ja kotiäidistä matkailuyrittäjiin, poronhoitajiin, toimittajiin ja metsureihin. Tekstissä haastateltavista käyttämäni merkinnät kertovat, mistä kunnasta haastateltava on, mihin etniseen ryhmään hän kuuluu ja jos hän itse on alunperin muualta tullut, onko eteläsuomalainen vai pohjoissuomalainen. Informaation saamiseksi siihen aikaan kovin arasta aiheesta lupasin monille haastateltaville, ettei heidän nimensä tule esille tutkimuksessa. Olen tietysti noudattanut tätä periaatetta tässäkin artikkelissa. Haastattelujen äänitteet ovat Turun yliopiston kulttuurien tutkimuksen laitoksen äänitearkistossa tunnuksella TKU 88/1-17. Äänitteiden käyttö on edellä mainitusta syystä suojattu.

Huomattava on, että kuntanimi kattaa koko kunnan alueen, joka pohjoisessa on laaja, käsittäen luonteeltaan hyvinkin erilaisia kyliä, esim. Inari, Ivalo ja Sevettijärvi ovat kaikki merkinnässä Inari.

Haastattelut tein osana Suomen Akatemian yhteiskunnallisen toimikunnan rahoittamaa ja professori Erkki Aspin johtamaa projektia "Saamelaisyhteisön taloudelliset perusteet pääväestön paineessa". Vuonna 1995 tarkastettiin aineistoon perustuva liseniaattityöni "Ympäristön hallinta ja suomalaisten ja saamelaisten kohtaaminen", jossa näkökulmana kulttuurien kohtaamiseen oli niiden tapa kontrolloida luonnon- ja sosiaalista ympäristöään. Ympäristön hallinta määriteltiin kokonaisuudeksi, joka sisältää paitsi aineellisen, myös henkisen ulottuvuuden. Ongelmana oli, miten nämä erilaiset tavat vaikuttivat kulttuurien kohtaamisen kulkuun.⁷⁹

Haastattelujen tarkoituksena oli saada esiin alueen ihmisten oma näkemys saamelaisten ja suomalaisten kohtaamiseen liittyvästä problematiikasta. Millaisia asioita he tähän kytkivät ja millaisista

⁷⁹ Eva Lettinen, Ympäristön hallinta ja suomalaisten ja saamelaisten kohtaaminen. Turun yliopiston yhteiskuntatieteellinen tiedekunta 1995.

näkökulmista asioita tarkastelivat, mitä pitivät tärkeimpinä näkökulmina? Taloudellisiin suhteisiin liittyvät asiat olivat kysymyksenasettelussa vahvasti läsnä. Samoin ongelmakohtien kokeminen: mitkä olivat suurimmat ongelmat haastateltavien mielestä?

Haastattelun tematiikassa pyöri yhtenä näkökulmana mentaliteetti ja sen ympärillä olevat asiat. Haastateltaville mentaliteetin käsite ei tuntunut tuottavan vaikeuksia.

Mentaliteetin käsite on ollut vilkkaan pohdinnan kohteena viime vuosikymmeninä niin humanistisissa kuin yhteiskuntatieteissäkin. Ranskalaisen historioitsijan Jacques Le Goffin jo klassisen määritelmän mukaan mentaliteetti on *kulttuurisesti määräytynyt, aikakaudelle ominainen, yhteisön kaikkia jäseniä koskeva ajattelutapojen ja tunteiden järjestelmä*.⁸⁰ Äkipäätä ajatellen tämä määritelmä on niin lavea, ettei se sano enää mitään. Toisaalta juuri laveus ankkuroi käsitteen yleiselle tasolle, etsimään yleistä kuviota, joka rakentuu konkreettisempien asioiden ja ilmiöiden sisään.

Mikä mentaliteetissa on olennaista? Kysymys on henkisestä ilmastosta, perustavista orientaatioista, joissa ilmenee: ihmisen kokemus yhteisöstä, suhde itseen ja toisiin ihmisiin, elämänrytmi, suhde omaan luonnonympäristöön, toisiin luonnonolentoihin, elämän kokonaisuuteen, hyvään ja pahaan, elämään ja kuolemaan. On kyseessä henkinen orientoitumisen tapa, keskittymisen tapa, ihmiselämän eri puolien painotuksien tapa. ”Näkövinkkeli”, josta elämää katsellaan.

Silloiset päivänpolttavat kiistakysymykset näkyvät haastateltavien esiin nostamissa näkökulmissa. Tapetilla olivat tuohon aikaan etenkin vesienjakokysymykset ja metsähallituksen suorittamat massiiviset hakkuut. Porotilat, kolttatilat ja luontaiselinkeinotilat olivat vielä

⁸⁰ Jacques Le Goff, *Mentaliteterna, en tvetydig historia*. 1978, s. 244-262.

melko tuoreita uudistuksia. Saamelaisten ns. kansallisesta heräämisestä oli kulunut sen verran aikaa, että saamelaisten omat instituutiot, esimerkiksi Saamelaiskäräjät, olivat jo vakiintuneet, vaikkakaan eivät vielä lastentaudeistaan ehkä päässeet.

Vaikka aikaa on virrannut melkoisesti haastattelujen jälkeen, on aineistossa paljon ajateltavaa myös tänä päivänä, sellaista pohdiskelua, joka koskee perusasetelmia - ei päiväkohtaisia kysymyksiä. Kysymyksessä on myös sukupolvi, jonka elämän aikaan osui suuri muutos luontaistaloudesta rahatalouteen ja jolla tästä historiastaan johtuen oli ainutlaatuinen näköalapaikka kokonaisuuteen. He muistivat vielä myös vanhan elämänmuodon ja tarkastelivat muutosta tästä perspektiivistä.

Haluan antaa haastateltavieni puhua mahdollisimman paljon omalla äänellään, siksi olen muokannut aineistoa vain hyvin hienovaraisesti ymmärrettävyyden parantamiseksi. Omat pohdiskeluni ja kommenttini lähtevät haastateltavien avaamista aiheista ja ilmennevät selkeästi erillisinä. Olen ottanut mukaan myös sopivia katkelmia etenkin vanhemmasta kirjallisuudesta kokonaiskuvan hahmottamiseksi.

Veli-Pekka Lehtolan saamelaisten ja suomalaisten suhteita tarkasteleva historiallinen perusteos⁸¹ julkaistiin tämän kirjoitustyöni aikana. Havaitsin hänen käyttäneen kirjallisista lähteistä monia samoja tekstejä. Koska kirjamme ovat kuitenkin luonteeltaan niin kovin erilaisia ja saavuttanevat toisen lukijakunnan, ei liene haitaksi, vaikka kertaan vähän samoja asioita. Painopisteeni on kuitenkin haastatteluissa.

⁸¹Veli-Pekka Lehtola, Saamelaiset suomalaiset, kohtaamisia 1896 – 1953. 2012.

Suomalainen ylemmyys

Enontekiöläinen haastateltava kertoi keskusteluissa tapauksen tuomarista, joka sai riitajutussa todisteeksi saamelaisvanhukselta velkakirjan. Suomalainen ei ollut maksanut velkaansa lukutaidottomalle lapinukolle. Aikansa odoteltuaan tämä kaivoi esiin suomalaiselta saamansa velkakirjan ja kiikutti sen virkavallalle. Paperissa luki: ”Piu pau paukkaa, jänis metsässä laukkaa.”

Uudisasutuksen myöhemmin aikoina, ehkä jo ensimmäisestä maailmansodasta lähtien, suomalainen kulttuuri alkoi elää voimakasta edistysuskon kautta, mikä ilmenee melkoisen pelkistyneenä myös tässä suhtautumisessa vanhaan saamelaismieheen.⁸² Lukutaidon ja teknisen kehityksen ylikorostus yhdistyivät suvaitsemattomaan uskuntoon, ekspansiiviseen talouteen ja suureen väestömäärään verrattuna saamelaisiin. Edistysuskoon sisältyi sisäänrakennettu kulttuurinen ylemmyys ”alkeellisella tasolla olevia”, luonnonelinkeinoihin perustuvia kulttuureja kohtaan. Eurooppalaisesta näkökulmasta tähän yhdistyi suomalaisten kohdalla se, että suomalaiset itse olivat joutuneet ruotsalaisen läntisen

⁸² Tarkoitan kehityskolla (tai edistysuskolla) käsitystä, jonka mukaan ihmisen luomat kulttuurit kulkevat kohti yhä kehittyneempiä ja tasoltaan korkeampia muotoja. Korkein kulttuurimuoto tässä konseptiossa on nykyinen teollinen länsimainen kulttuuri. Tämän yhteiskunnan luoma ihmistyyppi jumalallistetaan, hänen kauttaan katsotaan muita, hänen kauttaan nähdään, mitä muilta puuttuu. Nämä muut ovat sitten kehittymättömiä, takapajuisia, tietämättömiä. He elävät köyhyydessä, kurjuudessa ja tautien runtelemina, olivatpa he sitten toisella puolen maailmaa tai menneisyyden ihmisiä synkässä pimeässä keskiajassa. Tämän konseptin hegemonian alla on harhaoppia ja ”romanttista” haihattelua esittää mitään epäilyksiä menneiden sukupolvien onnettomasta tilasta verrattuna nykyiseen onnelaan. Se on paluuta kivikauteen, vähän samaan tapaan kuin kapitalismin piirteiden arvostelijat ohjattiin aikoinaan Venäjälle.

Kehityskosta on Suomessa kirjoittanut etenkin kulttuuriantropologian prof. Matti Sarmela, jonka aihetta käsitteleviä teoksia on luettavissa myös internetissä. Sarmela kirjoittaa: ”Meidän länsimaaisessa kulttuurissamme perimmäiset selitykset antaa kehityskulti, nykymaailman voimakas uskonto. Se antaa itsestään selvät vastaukset kulttuurin päämääristä, ihmisen suhteesta luontoon, eläimiin ja toisiin ihmisiin. Kehityskonto tukee tehokkuusyhteiskunnan valtarakenteita, se oikeuttaa muuttamaan kaiken, hyödyntämään luontoa mahdollisimman tehokkaasti, hävittämään vanhan, jalostamaan, alistamaan niin ihmisen kuin eläimetkin loputtomaan kasvuun ja kehitykseen ... Menneisyys-myyteissä luontoiskulttuurit edustavat alikehitystä, nälkää, julmuutta ja tietämättömyyttä, kehityspakanuutta. Tulevaisuuden pelastussanoma lupaa ratkaista kaikki ihmisen ongelmat, turvata ikuisen kasvun ja hyvinvoinnin.” (Sarmela 2007, s. 95.)

hegemonian alle. Saamelainen elämäntapa edusti pitkälti myös suomalaisten omaa "impivaaralaista" menneisyyttä.

Suomeen asettunut ruotsinkielinen yläluokka suhtautui suomalaiseen kulttuuriin ja kieleen vähintään alentuvasti: suomalainen kulttuuri oli primitiivistä ja pakanallista, kieli ei kelvannut sivistyneisiin yhteyksiin eikä uskonnon harjoitukseen. Vanhat tavat ja uskomukset oli kitkettävä pois. Mielenkiintoa suomalais-ugrilaista kulttuuria kohtaan alkoi löytyä sitten, kun sillä nähtiin olevan käyttöä Ruotsin vuosisatoja kestäneessä valtataistelussa venäläisiä vastaan. Mutta yhä edelleen, kuten esimerkiksi suhtautumisessa runonlaulajiin saatiin nähdä, pidettiin vanhaa suomalaista kulttuuria kehitykseltään alempitasoisena ja alempiarvoisena kuin ruotsalaista kulttuuria, joka oli imenyt vaikutteensa lännestä ja oli vuosisatojen ajan ollut feodaalinen kansallisvaltio sotia käyvine kuninkaineen ja vanhoine kaupungeineen Itämeren molemmin puolin. Senni Timonen kertoo kirjassaan "Näin lauloi Larin Paraske": "jokainen kerääjä olisi voinut Neoviuksen lailla ottaa runonlaulajan perheenjäsenekseen, kutsua hänet luokseen elämään. Näin ei vain koskaan tapahtunut. Kun Paraske tuli muutamaksi päiväksi Helsinkiin maaliskuussa 1891 esiintyäkseen Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran vuosikokouksessa ja Neovius pyysi Kaarle Krohnia, johtavaa kansanrunoudentutkijaa, majoittamaan Parasken 'kyökkiinsä' muutamaksi yöksi, vastasi Krohn, että 'kortteerin' järjestäminen on hänelle vaikeaa: 'Mutta tietäähän Bergroth neuvoa jonkun siivon köyhän perheen, joka mielellään ottaa hänet helposta hinnasta'." ⁸³,

Inarilainen haastateltava kuvaa vanhaa asetelmaa seuraavasti: "Tämä suomalainen asutushan vielä 30-luvulla oli näissä kyläpaikoissa ja taas saamelainen asutus oli syrjäkylissä. Ivalo varsinkin oli suomalainen asutus ja sen asenne saamelaisiin oli

⁸³ Senni Timonen, *Näin lauloi Larin Paraske*. 1982. s. 156.

kielteinen taikka semmonen väheksyvä. Ja se on tyypillinen siinä mielessä, että samanlainen asenne on mustalaisiin ja muihin väestöryhmiin ryhmänä. Mutta kun ne ovat tähän ryhmään kuuluvan ihmisen kanssa läheisissä tekemisissä, niin tämä ei tulekaan esille silloin. Ja tämä oli myös saamelaisten ja suomalaisten asenne. Että se on sitä ikivanhaa perinnettä, että ne lappalaiset ovat jotenkin semmosta alempiarvoista kansaa. Niin kuin tuolla etelässä, siellähän on lappalaisia ollu, jotka olivat sekä suomalaisia että saamelaisia. Mutta ne jotka asuivat syrjäkylillä, elivät luontaistaloudessa eivätkä maataloudesta, ne olivat lappalaisia, olivat ne sitten mitä kansallisuutta tahansa.”

”Se joka käyttäytyy normien vastaisesti, elikkä se assuu tuolla yksikseen, kalastelee, metsästelee eikä harjoita maataloutta, se on ollu lappalainen tuolla etelässä ja sieltä se on tullu tämä ”lappalainen” sitte tännekin. Ja siinä on jonkunlainen negatiivinen ajatus.” (Inari, inarinsuomalainen.)

Fellman kertoo kalastajasaamelaisten Enontekiöllä kalastelleen Norjan rannikolla ja ajoittain lähteneen kerjuumatkoille alamaihin. Saamelaisen poissaollessa suomalainen, joka oli havainnut tämän asuman kalaisan järven rantoineen viljelyksilleen soveliaaksi, ilmoitti itsensä kruununtorpan haltijaksi. Tämän jälkeen saamelainen kotiin yrittäessään ajettiin pois lain turvin.⁸⁴

Seuraava Fellmanin kuvaus on Enontekiöltä 1800-luvun alusta:

”Yli kaksi peninkulmaa oli vielä matkaa Peltovuoman kylään, kun aurinko laski. Porot olivat väsyneitä ja lappalaiset haluttomia jatkamaan matkaa. Mutta uudisasukkaiden heinäsuovat (nybyggarens höstackar) näkyivät jo eikä jäkälää tästä syystä ollut saatavissa. Sillä moraaliton uudisasukas (den omoraliska kolonisten) on antanut tulen syödä jäkäläpeitteen näiltä seuduilta, osittain pitääkseen lappalaiset loitolla surkeilta heinäniityiltään, osittain

⁸⁴ Jakob Fellman, Anteckningar under min vistelse i Lappmarken III. 1906. s. 516.

parantaakseen eläintensä laitumia. Karja hyötyy metsän polttamisesta, joskin hyöty jää lyhytaikaiseksi, koska nämä maat eivät pitkään kasva ruohoa. Metsäpaloilla autioitetaan kuitenkin peninkulmittain metsää. Sillä tuli leviää kauemmaksi kuin uudisasukas on halunnut tai tarkoittanut, ja hänen täytyy silloin itsekin hakea poltto- ja rakennuspuunsa entistä kauempaa. Mutta uudisasukas voi käyttää tulta myös toiseen tarkoitukseen. Hiljainen ja rauhallinen lappalainen, joka asuu ketään haittaamatta muutamien porojensa kanssa kalaisan järvensä rannalla, jossa hän esi-isiensä tapaan on kalastanut ja saanut toimeentulonsa, herättää tämän vuoksi uudisasukkaiden kateuden. Aina uudisasukkaan ei onnistu lain varjolla ajaa lappalaista paikaltaan. (Det lyckas icke alltid att under sken af rättvisa genom nybyggessyn fördrifva Lappen från hans gamla häfd) Silloin uudisasukas sytyttää metsän ja tuhoaa porolaitumet, jonka jälkeen lappalaiselle ei jää muuta neuvoa kuin vaihtaa asuinpaikkaansa.”⁸⁵

⁸⁵ Fellman 1906, I. s. 646, 647.



Petsamo, Nautsjärvi. Inarilaisia poroja paimentamassa huhtikuussa 1913. Nainen oikealla Inkeri Saijets eli Pärtsä-Inkeri.

Itkonen kertoo, että vielä vuonna 1913 kanssakäymistä inarilaisten, Kuolan ja Varangin lappalaisten kesken tuntui olevan paljonkin.

Itkonen mainitsee oppaana olleen inarinsaamelaisen arvostelleen kolttien taloudenpitoa. Hän myös kertoo: "jutustelussa koltat ovat talvisessa seuraelämässään kehittyneet mestareiksi, joilla tuskin on vertaa lappalaisten keskuudessa. He pohtivat pienimmätkin seikat, muistot ja tapahtumat perin pohjin"⁸⁶. Erno Paasilinna⁸⁷ kertoo kolttamiesten etenkin talvikylässä ollessaan mieltyneen toimettomuuteen ja ryypiskelyyn, päinvastoin kuin naiset, jotka olivat alati askareissaan. Naisia hän pitää suoranaisina työn ihmeinä. Paasilinna kuitenkin samaan hengenvetoon mainitsee, että elinkeinoissaan ja erämaassa kulkiessaan kolttamies oli väsymätön ja

⁸⁶ T.I.Itkonen, Koltan-Lapissa kevättalvella 1913.

⁸⁷ Erno Paasilinna 1992, s. 329, 330.

luotettava. Hän ei koskaan jättänyt pulaan vastenmielistäkään opastettavaa, teki tulet ja särpimet vaikeimmissakin olosuhteissa. Museovirasto SUK 117:44. Valok. T.I. Itkonen.

Pohjoissuomalainen haastateltava kertoo Ivalon valtaapitävien suomalaisten "innostuneisuudesta sortaa köyhiä ja puolimetsäläisiä, jollaisia koltat ja inarinsaamelaiset osaksi olivat". Haastateltava kertoo Ivalossa tapahtuneen, että pienikokoisena saamelaispoika pantiin tynnyriin ja uitettiin koskea alas muiden poikien toimesta. Haastateltava oli ollut aikoinaan Petsamossa töissä useita vuosia aikana, jolloin Petsamo kuului Suomeen:

"Minkälaiset suomalaisten ja kolttien suhteet oli siihen aikaan Petsamossa?", kysyin.

"Kyllähän meän muitten suomalaisten, mutta se paikallinen väki, sitä mä äsken muistelin justiin, siinä oli vierasta meikäläiselle se, että kun torpassa lapsia oli puolialastomia ja voiko sanoa vielä nälkäisiäkin, niin ne tosiaan sanoivat 'oot piru tyhymä ko koltta'. Eiks tämä jo sano jotakin siitä asenteesta? Ja kun nyt muistelisin tarkkaan, niin ei siitä ole kauaa, ei kahtakymmentä vuottakaan, kun viimisen kerran olen kuullut, on sanonheet, (Ivalossa) että 'kyllä nuo lappalaiset pitäis kaikki tappaa'. Tämän komitean (Saamelaisasiain komitea vuonna 1973) jälkeen on muuttunu paljon asiat. Se on niin kun yleensäkin muuttanut tätä suhdetta, että ei enää hölmöimmätäkään kehtaa. Kas kun tulee kaikki tuolta nuo intiaanikysymykset, nuo vähemmistökansojen kysymykset tulevat esille, ei enää hölmöimmätäkään kehtaa sanoa julkipaikoilla, vaikka ajattelevatkin niin."

"Me tultiin viisikymmentäkaksi tänne (Ivaloon) ja kyllä se vielä oli sitä juttua. Kas kun poika seurusteli kolttatytön kans, niin äiti sano

'ettei nyt perkele kettään muuta ollu, piti koltta hakia'. Kas eihän tähän paljon tarttekaan sanoa muuta." (Inari, pohjoissuomalainen.)

Viime vuosisadan alkupuolen aikalaisten asenteita Petsamon luonnonresursseihin ja sen alkuperäisten asukkaiden suhteen kuvastanee hyvin Väinö Voionmaan nykyään jo useamminkin siteerattu lausahdus:

"Jäämeri ei ole enään lappalainen meri eikä Jäämeren kysymys enään koske vain muutaman lappalaisen kalakeittoa ja jäkälämaata. Ei ole mitään järkeä eikä oikeutta pidättää jonkun sadan taantuneen ja jälkeenjääneen eläjän hyväksi, olkoonpa heidän kielensä ja kulttuurinsa muuten kuinka mielenkiintoinen ja säilymisen arvoinen tahansa, suuria taloudellisia etuja, joita sadattuhannet ihmiset ja kokonaiset valtiot voivat hyödyksensä käyttää."⁸⁸

Ennen Petsamon liittämistä Suomeen vuonna 1920 Tarton rauhassa tekivät eräät suomalaispiirit innokasta työtä Jäämeren rantaosuuden saamiseksi Suomelle. Venäjän romahtaminen nähtiin suurena mahdollisuutena toteuttaa nämä unelmat. Ilmestyi useita selontekoja, Voionmaan pieni kirjanen yksi niistä. "Ei mikään kansa voi menestyä, ellei sillä ole elämäänsä ja toimintaansa varten riittävää ja sopivaa alaa", Voionmaa kirjoittaa ja esittää historialliset perustelut, miksi Suomen alueen pitäisi ulottua Jäämeren rantaan ja miksi silloiset rajat olivat keinotekoisesti ja epäoikeudenmukaisesti asetetut. Keskeisenä perusteluna se, että läheistä Jäämeren rantaa on vanhastaan hyödynnetty Suomen puoleisen asutuksen taholta. Paasilinnan mukaan Voionmaa tosin tuli Tarton sopimuksen jälkeen toisiin aatoksiin Suomen oikeuksista Petsamoon.

⁸⁸ Väinö Voionmaa, Suomi Jäämerellä. 1918, s. 132.

Tällaiset asenteet on pitkään pyritty unohtamaan ikään kuin niitä ei olisi koskaan ollutkaan. Samalla tavalla suomalainen keskusteluilmapiiri on kaunistellut sotien välillä vallinnutta rasismia, fasismia ja natsismia Suomessa. On vedottu siihen, että suomalaiset ovat itsekin olleet alistettuja ja että suomalaisten on ollut pakko ajopuuna ajelehtia voimakkaampien mahtien virrassa (vailla omaa tahtoa?). Historia tarjoaa runsaasti esimerkkejä, kuinka juuri alistetut ovat sortuneet suuriin julmuuksiin. Saksalaisen fasismin vaikutus suomalaiseen ilmapiiriin oli tuntuva ennen toista maailmansotaa ja sen vaikutuksen jälkikaikuja oli havaittavissa pitkään sotien jälkeen. Ei liene oikeudenmukaista myöskään kuitata rasistisia/fasistisia asenteita pelkästään saksalaiseksi vaikutukseksi – ikään kuin suomalaisilla itsellään ei olisi asiaan minkäänlaista osuutta ja vastuuta.

Petsamossa uudisasukkaat valtasivat sukujen pyyntipaikkoja, josta johtuen vuotuiskiertoa⁸⁹ ei voitu enää toteuttaa ja suvut köyhtyivät. Köyhtymisen myötä asuminen kurjistui. Esimerkiksi Paatsjoen talvikylä katosi ensimmäisen maailmansodan aikana melkein ”yhdessä yössä”, kun itse kukin siirsi mökkinsä mihin sai uudisasutuksen väliin. Osa kyläläisistä joutui suorastaan kerjuulle, osa tilapäistöihin ja uudisasukkaiden rengeiksi. Kurjistumisen myötä suomalaisen siirtoväen halveksiva asenne kolttaa kohtaan voimistui. Tämä asenne koski etenkin niitä, jotka eivät joutuneet läheisiin tekemisiin kolttien kanssa elinkeinonsa vuoksi. Petsamolaiset haastateltavani kertoivat kolttien olleen myös arkoja vieraiden edessä, nuoret tytöt heittivät pian lapinpuvun pidon joutuessaan silmätikuksi sen kanssa.

⁸⁹ Kolttsaamelaisten yhteiskunnassa siidan hallitsema maa oli jaettu sukualueisiin, joilla suvut kiersivät perhekunnittain vuodenaikojen mukaan harjoittaen kulloinkin ajankohtaista pyyntiä ja keräilyä. Kalastus oli keskeinen elinkeino. Peuranpyynnillä oli aiemmin suuri merkitys, mutta peurojen vähetessä suvut kasvattivat porokarjaansa. Aiemmin poroja oli vähän ja niitä hoidettiin kotieläinten tapaan lähiympäristössä. Ne seurasivat mukana vuotuisella muuttoreitillä.



*Murmansk, Kuola, Graznaja. Lohinuotan eli vahtuunuotan vetoa.
Museovirasto SUK 117:106. Valok. T.I. Itkonen 1914.*

Luonnonelinkeinojen perusteiden murtumisen jälkeen kolttien kohtalona oli nöyryytyksen kokeminen kaikkialle tunkevan siirtoväen taholta. Köyhyydessä ja vieraan enemmistön keskellä rannikon kolttien kylät hajosivat ja niiden jäsenet omaksuivat uudisasukkaiden elämäntavan. Poikkeuksena oli Suonikylä, joka sijaintinsa puolesta säilyi turvassa aina toiseen maailmansotaan asti. Oma vaikutuksensa oli myös sillä, että kylä oli ollut kielen- ja kulttuurintutkijain kummilapsena jo edelliseltä vuosisadalta lähtien ja

siitä tehtiin erityinen suomalaisen siirtomaapolitiikan positiivinen esimerkki.

Paasilinna kirjoittaa, että jälkeen vanhojen Kuolan kävijöiden, M.A.Castrénin, Elias Lönnrotin, Paulaharjun ja Itkosen, jotka olivat kirjoittaneet koltista hyvin myötätuntoisesti, tapahtui Petsamon tultua Suomelle kirjoittelussa selvä muutos – ei tosin tietystikään edellä mainittujen tutkijoiden osalta. Julkaistiin tavaton määrä koltia sivuavia teoksia ja artikkeleita, joissa koltat kuvattiin vastenmielisiksi ryssänkulttuurin tuotteiksi, rodultaan, tavoiltaan, kieleltään ja uskonnoltaan. ”Ryssännaamoja puolilappalaases krupis”, luonnehti kansanedustajaretkikunnan mukana Petsamossa vuonna 1923 käynyt Vaasan Jaakkoo. ”Luonnontilas elävän ihmisen täytyy väistyä syrjähän”, niiden jotka ”eivät pärjää enää elämän taistelus”. Paasilinna kirjoittaa, että ”vain riittävän laajaan aineistoon perehtynyt voi yleensä käsittää, miten syväksi ja kaikki mahdolliset muodot käsittäväksi tällainen aito halveksunta saattaa kehittyä. Jossain määrin paikalliset virkamiehet, upseerit tai insinöörit pidättelivät halveksuntaansa joutuessaan työasioissa tekemisiin kolttien kanssa. Palveluksia tarvitessaan he saattoivat joutua heistä hetkellisesti riippuvaisiksikin. Mutta muuten ei koltilla voi sanoa olleen Petsamossa tavanomaista ihmisarvoa.”⁹⁰

Paasilinna kirjoittaa, että esimerkiksi konsuli Eero Lampio huvitteli metsällä ollessaan haukuttamalla kolttapojilla jäniksiä.

”Kantajina, soutajina ja muina yleislakeijoina koltia käytettiin juuri niin kuin he olisivat olleet tähän tehtävään syntynyt ihmisluokka. Kun suopeutta ja ystävällisyyttä tahdottiin osoittaa, sitä osoitettiin usein niin kuin sitä tavataan osoittaa hyviä palveluksia tehneille metsästyskoirille. Kaikista yleisasenteista löytyy poikkeuksia, mutta

⁹⁰ Paasilinna 1992, s. 327, 328.

kolttiin suhtautumisessa näitä poikkeuksia löytyy hyvin vähän. Pääsyyt tähän olivat tietysti rodullisia, nykykielellä sanottuna rasistisia; vähäisen ruumiinkoon, outojen tapojen ja kielen halveksuntaa. Mutta matkakuvaajien teksteistä paljastuu lisäksi toinen tärkeä syy. Yksi toisensa jälkeen he katsovat tehtäväkseen naureskella tienvarren koltille, aivan samoin kuin heillä on aina sama pilkansekainen asenne luostarin munkkeja ja Kaakkurin venäläisväestöä kohtaan. Ilmari Turja vertasi vuoden 1928 matkallaan Ruijaa Petsamon oloihin ja katsoi Ruijan edistyneen, koska 'Ruijanrantaa on asunut suomalainen, Petsamoa räöpinyt ryssä'. Annijoella hän kertoi kalastajien kyselleen Petsamosta: 'Vieläkö siellä asuu ne laiskat ja juopot ryssät?' Tähän venäläisyyden poisjuurimiseen liittyi kolttiinkin kohdistunut vastenmielisyys. Selvimmin sitä osoittivat ne, jotka tulivat Petsamoon turisteina ja näkivät siellä näiden kolmen väestöryhmän vielä tahraavan ryssänmuistoilla uuden Jäämeren-Suomen mainetta."⁹¹

Kahden erilaisen kulttuurin, ajattelutavan, maailman, motivaatioiden konflikti kärjistyy, kun toisen kulttuurin jäsenet ovat kurjistuneet niin, että heidät voidaan ajatella samaan sosiaaliseen asemaan kuin oman kulttuurin köyhimmät ihmiset. Väheksyvä asenne ja alempi-arvoisena pitäminen astuvat kuvaan, eikä oman kulttuurin ajattelutapoja tarvitse asettaa kyseenalaiseksi. Likaisen ryysyläisen oletetaan olevan myös tyhmä.

Kansa, joka nopeasti suistetaan omalta elinpohjaltaan ajautuukin yleensä rappiotilaan. Ajamalla elinkeinot alas, ottamalla pois maa, kalastus- ja riistapaikat, on seurauksena itsetunnon ja henkisen kulttuurin murtuminen sosiaalisine ongelmineen. Vihdoin voidaan osoittaa heitä ja todeta, etteivät he kykene päättämään omista asioistaan.

⁹¹ Paasilinna 1983. s. 38.

Fellman vertaa muistiinpanoissaan Lapissa 1800-luvun alussa etelässä kerjääviä saamelaisia ja vedenjakajan takana omassa ympäristössään eläviä saamelaisia ja suhtautumista heihin: "Ne lappalaiset, jotka kauvemmin aikaa ovat eläneet suomalaisten ja muiden naapurikansojen yhteydessä ja ovat joutuneet sen ylenkatseellisen ja nylkevän kohtelun alaiseksi, jota lappalaiset näiden puolelta tavallisesti saavat osakseen, ovat vähimmin puhtaat tavoissan. Se, mitä he naapureiltaan ovat oppineet, on harvoin hyvää, vaan he ovat tavallisesti omaksuneet näiden kansojen huonoimmat puolet. Samoin kuin sivistymätön merimies harvoin tuo Englannista mitä hyödyllistä on, samoin tavataan semmoisissa lappalaisissa perheissä, jotka asuvat suomalaisten keskuudessa, tahi oikeammin poropaimenina heidän sydänmaissaan, ainoastaan poikkeuksena rehellistä väkeä. Kun heitä Lapissa pestataan, luvataan heille runsaasti, mutta sitten kun ovat asettuneet uusille asuinpaikoilleen, kitsastellaan tahi maksetaan heille turmiollisilla tavaroilla, viinalla ja kiiltokaluuilla, jonka vuoksi ne henkilöt, jotka Lapissa nauttivat jotakin arvoa, harvoin rupeavat semmoiseen palvelukseen. Suostuvaiset taas joutuvat pian köyhyyteen ja puutteeseen, jota koettavat korjata varastamalla isänniltään poroja, ja ovat sentähden useimmat saaneet raipparangaistuksia sekä ovat petokseen, alhaiseen voitonpyyntöön ja muihin paheisiin taipuvaisia. Muiden elatuskeinojen puutteessa, sitten kun heiltä kaikki on riistetty korvaukseksi ja oikeudenkulunkeihin, he tavallisesti esiintyvät noitina ja poppamiehinä, kuljeksivat niinä tahi kuohareina y.m., tahi missä niihin ammatteihin ei panna arvoa elättävät itseään kerjuulla. Niiden tietojen mukaan, joita on saatu näiden tämmöisten kurjien paheista, arvostellaan sitten lappalaisväestöä yleensä, jonka vuoksi kylläkin usein suomalaisissa pitäjissä Lapin rajoilla kuullaan pahankurisia ihmisiä sanottavan lappalaisiksi. 'Manaa kuin lappalainen,' on lauselma, joka viittaa semmoisiin noituutta harjoittaviin, samoileviin, rappeutuneihin ja petollisiin lappalaisiin, jotka itsekin käsittävät

halveksitun tilansa ja kurjuudessaan tahtovat tulla huomatuiksi, noituutta ja kaikenmoisia kepposia harjoittamalla kierrellessään seutuja kerjäten. Moisten henkilöiden mukaan sitten muka arvostellaan tunturien takana asuvia vapaita, itsenäisiä, isien puhtaita tapoja harrastavia lappalaisia, joita ei ole koskaan nähty eikä heillä käyty. Toisin kuin nämä kurjat, esiintyy kuitenkin itsenäinen ja turmeltumaton Lapin mies, joka usein, oltuaan kauvan kodistaan poissa, yhtä turmeltumattomana palaa kotiseudulleen.” (Fellman kertoo Euroopasta palanneista lappalaisista pari esimerkkiä, joita en rupea tässä toistamaan.) Hän jatkaa: ”Lappalainen ei pyri varallisuuteen, eikä hän harrasta muidenkaan auttamista siihen. Kun puute ilmaantuu ja nälkä ahdistaa, ei hän koskaan ole toivoton, mutta jos hän itse tai joku muu joutuu hätään, on hän uupumaton tämän lieventämiseen. Sananlasku sanoo: ’nälkä pakottaa lappalaisen metsästämään’. Mutta ei hän metsästä ainoastaan omaa vaan muidenkin patoja varten, jos hän tietää ne tyhjiksi. Ollen aina siinä varmassa luottamuksessa, että jos hänen tekonsa on jalo ja hänen rukouksensa vilpitön, Jumala auttaa hädässä; sillä lappalainen kyllä tietää, että kaikki tapahtuu Jumalan tahdosta ja hänen käskyensä mukaan. He puhuvat kyllä esi-isien suurtöistä ja ritarillisista seikkailuista, mutta niitä ei pidetä omalla voimalla suoritettuina. Niinpä melkein aina heidän saduissaan loukattu ja heikko vie voiton korkeamman mahdin avulla; ja ulkoapäin annettulla voimalla he suorittavat valtavampia toimia, kuin mihin inhimillinen tarmo kykenee.”⁹²

⁹² Jaakko Fellman, Poimintoja muistiinpanoista Lapissa. 1980, s. 86, 87.



Enontekiön Pöyrisjärvi. Jussa Näkkäljärven perhe kodassa. Katseet ovat oman arvonsa tuntevia eikä kuvaajaa ujostella. Tämän kodan isäntä ja emäntä eivät varmaankaan toivota vierasta tervetulleeksi pyytelemällä anteeksi olojen vaatimattomuutta. Museovirasto SUK 545:5. Valok. T.I. Itkonen 1916.

Alempiarvoisena näkeminen on osa rosvouksen ja huijauksen moraalista perustelua. Moraalisiin perusteluihin yhdistyi sisällissodan jälkeisessä valkoisessa Suomessa ryssäviha ja rotuoppi. Pororiidat ja -rosvous Suomen ja Venäjän rajalla motivoituivat tällaisesta ajattelusta. Kolttien poronhoito joutui ahtaalle.

”Nehän porot palki Saariselällä ja sehän oli selvä silloin, kun se oli valtakunnan raja edessä, niin kolttien porot tuli aina Saariselän, siis suomalaisalueen puolelle. Mutta myös Sompion puolen porotkin kulki edes takaisin. Silloinhan tämä suomalainen systeemi, tuo armeijahan silloin lähti liikkeelle. Kenraali Walleniuksen joukot lähti rosvoamaan kolttien poroja. Nehän armeijan voimin hyökkäsivät sinne kolttiloille ja veivät porot. Fofanofin Riiko sehän menetti kaikki poronsa, kaks vaadinta ja härkähkö sinne oli jäänyt vain, vaikka oli monisatapainen lauma. Ontas-vainaa, jolla oli parituhatta poroa, se kyllä pysy pinnassa. Mutta köyhemmiltä poromiehiltä joskus sattui että meni. Walleniuksen rosvojoukot ne on olleet melkosia, se vaan kieron kirjan kirjotti ’Ihmisiä ja ihmismetsästäjiä’. Me olemme kolttien kanssa keskustelleet siitä ja muistiin pannu, että eihän ne asiat ollu kyllä niin kun Wallenius kirjottaa. Sehän oli sen ajan sodankäyntiä, että kolttia syytettiin kaikesta.”

”Se oli vissiin kolmekymmentäkuusi, kun ne oli Mosku ja Ontas-vainaa tavannu samalla laavulla, tulivat sinne Vuomaselän erotusaitaan, ja sillonhan se Ontas-vainaa sano, veti kippurahäntäpullon ja sano, että ’kuuleppas Mosku, me suuret pororosvot, nyt otetaan ryypyt. Sillon kun on länsituuli, minun vuosi, itätuuli sinun vuosi’.”(Inari, kolttasamelainen.)⁹³

Varallisuuserot ja köyhyys korostuivat keskinäisissä suhteissa monin tavoin myöhemminkin.

Vallitseva ajattelutapa kuvastui ivalolaisen haastateltavan mielestä hyvin, kun apukoulukysymys nousi esille peruskoulun tulon

⁹³ Upseeri ja kirjailija K.M. Wallenius teki rangaistusretken kolttien pariin syksyllä 1919 Lapin rajakomendanttina ollessaan. Retkelle lähdettiin sompiolaisen poromiehen ja eränkävijän Aleksi Hihnavaaran, ”Pahan Moskun” aloitteesta. Mosku oli joutunut tulitaisteluun kolttien kanssa Naltiotunturissa, jolloin yksi koltista oli haavoittunut. Mosku oli paennut erämaihin. Hän pyysi Walleniuksen apua, tämä sai sisäministeriöltä luvan, ja lähti miehineen kuukauden kestäväälle kostoretkelle kolttien maille. Erno Paasilinna kirjoittaa, että kaikkia yksityiskohtia tästä kostoretkestä ei vielä ole kerrottu. Puhutaan metsään jääneistä ruumiista, oudoissa oloissa eksyneistä ja kadonneista. Metsä tietää, sanovat koltat. (Erno Paasilinna, Maailman kourissa. s. 12.)

yhteydessä. 1960-luvulla valtuustokäsittelyssä Inarissa muuan korkea valtion virkamies sanoi haastateltavalle: ”Kuulkaas nyt, kun tulee Sevettijärveltä esimerkiksi tyttö tai poika, joka ei osaa suomea, niin miten ihmeessä se voi opetella tosiaankin – kyllä sitä varten on hommattava apukoulu. Minä sitten todistelin, että jos nyt tuo on kriteerinä, niin kaikki kiinalaiset ja englantilaiset pitää panna apukouluun, koska ne ei suomea osaa.”

”Minun käsittääkseni näille pitäis omalla kielellä opettaa, ensin äidinkielellä panna alkuun ja sitten vasta. Ettei nyt apukouluun niitä missään tapauksessa saa pistää. Kas näettekös te, tämmöstä tämä on.”

”Ja ne kun on sitten innostuneet sortamaan köyhiä ja tuommosia puolimetsäläisiä, niin kuin nämä oli metsissä asuneet ja luontaistalouksissa, tämä kolttahemokin. Kyllä se oli inarinsaamelaisillakin ja samoin koltilla ja Petsamon karjalaisilla. Ei ne tohtineet puhua venättä, kun Suomella oli Petsamo. Niitten piti opetella kiiivaasti suomea puhumaan. Vanhat muorit ja vaarit ne osasivatkin, ei ne uskaltanu puhua venättä. Nimiään muuttivat. Niin täällä Inarissakin ensimmäinen kunnallisneuvos, ei kelvannu Aikio nimeksi, Avaskari piti tehdä, kun oli pankinjohtaja.” (Inari, pohjoissuomalainen.)



Museovirasto SUK 1966:10. Inari, kansakoulu. Valok. Sakari Pälsi 1929.

Sakari Pälsi teki muinaismuistojen kartoittamismatkan Petsamoon vuonna 1929. Matkallaan hän vieraili myös Riutulan lastenkodissa. Inarin kirkkoherra oli siellä pitämässä saarnan. Pälsi kuvailee venematkaa ja vierailua:

”Lappalaisten moottori puksutti kiitettävään sujuvasti järvenlahtea, puhkaisi pitkän niemen Martinkanavaa pitkin, joka on tasavallan pohjoisin kanava. Toivonniemessä kirkkoherran ottivat vastaan lastenkodin hoidokit, hoitajat ja opettajat sekä parvi kansallispukuisia lappalaisia. Seurakunta oli siis sekalainen, ja joltisesti villikin se oli, mutta erittäin siivo ja hyvin kasvatettu tai ainakin kuriin totutettu.

Sillä lastenkodin hoidokit istuivat koulupulpeteissaan hiljaa, ja jokunen vain imeskeli kynsiään, mutta useat pitivät toimeliaat kätensä ristissä virrenveisuun ja saarnan aikana. Lapset olivat lappalaisia, suomalaisia ja sekarotuisia, eikä heidän kasvonpiirteistään saanut sukuperää selville. He

katsoivat vierasta ynseän yhtäkaikkisesti, niin kuin häkkiin suljettu metsäneläin katsoo eläintarhassa kävijöitä. Elämä oli ehtinyt kovasti kohdella näitä orpolapsia, takavuosina Lapissa raivonnut espanjantauti oli vienyt heiltä luonnollisen kodin ja omaiset.

Nuorin sanankuulija, nelivuotias poika, istui lattialla ystävänsä koiranpennun kanssa, ja toverusten puuhailut jatkuivat omaa hilpeää menoaan muun seurakunnan istuessa yksitotisena. Papinrouvan soittaessa harmoonia poika ja koiranpenikka tahtoivat välttämättä auttaa häntä soittokoneen hoidossa, yrittivät väkisin vallata leikkikalukseen harmoonin polkimet, häiritsivät tietysti soittajaa, mutta ilahduttivat suuresti meitä sivullisia.”⁹⁴

Saamelaislapsen osa suomalaiskoulussa ennen sotia ei ollut helppo. Opetus tapahtui suomen kielellä, jota lapset eivät osanneet ja syrjäseutujen lapset joutuivat eroon kodeistaan pitkiksi ajoiksi.

"Minua kun vietiin ummikkona sinne Riutulan kouluun. Minä muistan, kun siellä oli Karjalasta se kansakoulunopettaja, ja se sano mulle – ymmärsinhän minä jonkun osan sitä suomea, mutta en ensinkään kaikkea, arkipäiväisiä sanoja. Se sano mulle, että kyllä sinun jouluun mennessä pittää osata tuo suomen kieli ja löi karttakepillä pöytään niin että se karttakeppi katkes."

"Kyllä ne haki äiti ja isä joululomalle, se oli kaks viikkoa se joululoma. Mutta sitten kun tultiin asuntolaan, mitenpä ne sitten haki."

"Juhannukseksi tultiin Inariin sitten, kaks viikkoa piti olla yli, kun koulu loppui, ei päässyt kotiin. Ne joilla oli lähempänä koti ja parempi mahdollisuus kulkea, ne meni, mutta saatto sinne jäähä toista kymmentäkin. Sitten piti tehdä entistä enemmän töitä."

⁹⁴ Sakari Pälsi, Petsamoon kuin ulkomaille. 1931.

Neljästäkymmenestä kolmesta oppilaasta neljä tai viisi oli suomalaisia, loput saamelaislapsia. Osa oli Riutulan lastenkodissa. Henkilökunta ei osannut saamea.

”- Miten nämä lapset pärjäs, jos ei ne osanneet suomea?

No siinä se oli karttakeppi päähän. Ja kun se jonkun sanan osasi. Minäkin muistan, kun rapulla istuin ja yksin opettelin suomen kielen sanoja. Oli yksi tyttö, joka Riutulassa oli, se oli kyllä saamelaislapsi. Se mulle aina sano, että tuo on noin ja sitten minä yksin mutisin niitä aina. Ja kyllähän minä joulukuun saakka jo joten kuten pärjäs, että joululomalta kun tulin. Heikkoahan se oli, mutta kuitenkin se oli. Kevvällä osasin hyvin. Ainakin juhannuksena, kun pääsin kotia, niin siitä saakka mie olen suomea puhunu, ikävä kyllä.”

Seuraavana vuonna tuli Aslak Guttorm kansakoulun opettajaksi Utsjoelta, sitten kaikki muuttui ja oli ihan kuin kotona. (Inari, tunturisaamelainen.)

Oman äidinkielen hylkiminen oli keskeinen osa suomalaisen koulun tarjoamaa ”sivistystä”. Kielen hylkiminen vahingoitti suhtautumista omaan kulttuuriin, opeteltiin vieraan väheksyvää katsetta.

”Se ei käytännössä tullut esille, se oli asennekysymys. Minä olen sitä mietiskellyt tuota juttua ja tämä johtuu siitä, että suomalaisella oli koulutusta, mitä saamelaisella ei ollu ja se tiesi siis asioista enempi ko saamelainen ja sen takia katottiin sitten, että se on alempiarvonen.”

”Tämmönen sanoisimmeko uudisasukasmentaliteetti, näin minä olen sitä nimenny, se oli hyvin yleinen. Ja esimerkiksi tuo Tuomo Itkonen, joka oli pappina täällä vuosikymmenet, siinä oli juuri semmonen suhtautuminen, mitä kaikkien kohalla oli, mutta selkeästi Itkosen kohalla tuli esiin. Että se oli ylempänä kun tämä kansa täällä ja se osoitti sen ylemmyytensä. Mutta jos Suomesta päin tuli nämä virtaukset suomalaistamisesta, niin silloin se tappeli näitten kansalaistensa puolesta niinko leijona. Että se ei hyväksyny, että

tultiin sorkkimaan näitä asioita, koska hän oli se auktoriteetti täällä, joka nämä asiat hallitsi. Tästä hän kertoi muisteluksissaan 'Taistelu Lapista', siis saamen kielen asemasta 20- ja 30-luvuilla. Hän oli hyvin kovana tästä, että saamelaisille pittää saaha omakielistä kirjallisuutta. Mitä taas tuolla Suomessa ei ymmärretty ollenkaan. Koska se haluttiin, että kun ollaan Suomessa, niin puhutaan suomea." (Inari, inarinsuomalainen.)

Ylemmyys ei ole menneisyyttä, se saa vain uusia muotoja. Se ilmentää ehkä nyt enemmän vallitsevan taloussysteemin sisäistäneiden kaupunkilaisten asenteita paikalliskulttuureihin ja maaseudun ihmisiin yleensä - ei ehkä niinkään erityisesti saamelaisiin:

"Lähinnä minusta tuntuu, että eniten paikallinen väestö pelkää näitä turisteja, jotka tulee, tämmösiä firman johtajia etelästä, jotka tulee ja menevät tuonne tunturijärviin ja lahjovat jonkun paikallisen asukkaan tai saavat tuttavaksi, joka vie ne sinne järviin. Ja sitten sieltä pyydetään melkein kaikki kalat vesistä ja riekostetaan ja ammutaan sorsia ehkä vähän aikaisemmin kuin on pyyntiaika alkanukkaan. Tämän tyyppiset turistit herättää ärtymystä ja ne on juuri tämmösiä tuolta etelästä tulleita jonkun firman johtajia, jotka sitten ovat kuitenkin henkisesti sillä tasolla, että niillä on tämä valtava ylemmyyden tunne ja tämmönen rahan voiman tunne ja ne ei tämmösiä luonnon näkökohtia eikä paikallisen asukkaan näkökohtia katso oikeutetuiksi. Minusta tuntuu, että nämä muutamat harvat ihmiset, jotka näitä tunturiin matkassaan kuljettaa, ne ei etes niitä kohtaan tunne minkäänlaista toveruutta tai kaveruutta tai samanvertaisuutta, vaan ne käyttää hyväkseen. Joka sitten herättää kauheasti ärtymystä muissa asukkaissa, juuri tämäkin tieto siitä, että ne on hyväksikäytettyjä." (Utsjoki, eteläsuomalainen.)

Kunnioituksen puute näkyy räikeänä turismissa:

”Sit ku ne tapasi lappalaisen kuule tuolta niin, kuvitelkaa vaan itsenne saamelaisen housuihin ja mekkoon, kun turistit tällä kielentaitamattomat hyvään asentoon ja siellä otetaan kuva. Eivät savuketta ees tarjoa! Niin joo ’täällä me nyt löyettiin primitiivinen kuule’.”

”Tämä markkinatalouden brutaalius tuommosta hienovaraista luonnonkulttuuria vasten jo selkäpiitä karmii. Minusta tuntuu, että jos jatkää tosiaankin menis samalla lailla pyörittelemään, niin se paukasis nokkaan saattara vieköön.” (Inari, pohjoissuomalainen.)

Ne jotka ei etelässä pärjää

Mutta kolikolla on toki toinenkin puolensa. Inarinsaamelainen haastateltava kertoo:

”Vanhaan aikaan, minua edeltävä polvi ja vielä sitäkin edeltävä polvi. Se oli jollain tavalla saanut siitä suomalaisesta, niin sanotusta lantalaisesta, semmosen käsityksen, uskon että sillä tuli tietysti, että joku aina mikä lantalainen tuli tänne, oli vähän tommonen, joka ei etelässä pärjänny. Toisin sanoen vähän semmonen pikkunen rosvo ja sillä tavalla. Minunkin vanhemmat ne pelkäs, ja mitä kuulin vanhusten tarinoita edellisestä polvesta, niin ne pelkäs sitä suomalaista, ja ne pelkäsivät sen takia, että se tappaa, sillä niin herkästi on se puukko käessä.”

”1800-luvun puolella jo muutamia seka-avioliittoja syntyi, mutta 1900-luvun vaihteessa niitä alkoi pikku hiljaa tulemaan. Ja sitä arvosteltiin sitä ihmistä, kuka meni seka-avioliittoon, että miten se aikoo pärjätä. Se kyllä henkensä menettää ja sillä tavalla.

Ettei oikeastaan se kanssakäyminen käynnistyny kuin pikku hiljaa. Se oli ensimmäinen, kun se maanjako tuli tänne kolmekymmenluvulla. Siinähän sai ihmiset ensimmäiset kosketukset etelän ihmisiin. Ja kun ne kiersi joka talon, mikä vain oli perustamassa manttaalia, niin siinä se kosketus tuli ja tuntemus, että ei se taiakaan olla niin paha miltä se näyttää. Sitten pikku hiljaa tuli tutkijoita. Mikä kartotti, mikä tutki veden syvyyksiä ja sillä tavalla. Silloin se pikku hiljaa alko, ettei ihan karkuun lähetty, kun lantalainen rupes näkymään.

Muistan isänikin, kun yks kevät, se oli jo 1934 muistaakseni. Silloin kulki täällä niitä, kun oli semmonen pula-aika, työtön aika Suomessa. Kulki täällä semmosia kulkumiehiä. Ja niitähän ne pelkäs kanssa. Isäni oli justinsa poron salvamassa (kuohitsemassa) ja samalla ilmestyi kulkusmies siitä yli aidan ja se säikähti niin, että se puri sen hirvaan niin kauan kun se kuoli. Ihan niin kuin joku peto, että hampaat kun jäi siihen kiinni, ei saanu suutansa auki.

- Lähtikö kulkusmies pakoon laukkomaan?

Eihän se mitään, kun sillä oli nälkä. Rupesi kyselemään, että voisko sitä talosta saada syötävää.”

”Kun ne oli pikku hiljaa yksi kerrallaan tulleet (suomalaiset Inariin asumaan) ja tutustuneet yksi kerrallaan, niin ei ne niistä niin. Kyllä niitten kanssa kontakti synty ihan itsestään. Mutta se mikä ulkopuolelta, tunturin tuolta puolen, siis jota ei tunnettu, sitä pelättiin kuin kuolemaa.

Ja myöskin kulkuvälineet. Sieltä etelästä ilmaantuva kulkuväline, se oli niin outoa. Ensimmäinen oli emäntä lasten kanssa kotona ja huomasi, kun kanootti tulee. Sattu vielä tyven ilma ja se ei kattonu sitä etes maan päälliseksi. Se kaappas lapset kainaloon ja lähti juoksemaan mettään. Huusi mennessään: 'Armon liiton enkel, tol (tul, tule) miun päältäin perkele!' Sen verran suomea osas. Se oli ilmeisesti semmonen käsitys, että Jumala puhuu suomea, kun olihan silloin niitä kirjoja sen verran noita jumaluusopin kirjoja, suomeksihan ne oli.

Kun hätä tuli, niin vaikkei osannukkaan suomea, niin se piti koittaa suomeksi saaha Jumalan kanssa yhteys.”

Ympäröivien kansojen väkivaltaisuus oli pyyntikulttuurille vierasta. Perimätiedossa ja kirjallisuudessa on runsaasti arvioita Perä-Lapin uudisasukkaiden sosiaalisesta taustasta. Yleinen on käsitys, että varhaiset muuttajat olivat rintamaiden hylkiöainesta, niitä, jotka eivät siellä pärjänneet, tai joita siellä uhkasi vankilatuomio. Usein kerrotaan Kittilän varhaisten uudisasukkaiden olleen lähes poikkeuksetta vähintään murhamiehiä.

Vuosikymmenien mittaan kaukaisiin erämaihin asettui monenlaista kulkijaa ja pakolaista, eikä heidän niputtamisessaan yhteen ole perusteita. Yksi hyvä syy siirtyä Lapinrajan taakse olivat sotaväenotot.

Sinänsä kiintoisaa on, että käsitys tulokkaista hylkiöaineksena elää vielä tänä päivänä sekä Suomen että Norjan Lapissa: muuttajat ovat niitä, jotka eivät etelässä pärjää ja ovat siksi tulleet etsimään onneaan äärialueilta. 1600-luvulta lähtien Norjassa valtio karkotti Finnmarkeniin rikollisia, jolle riittävänä rangaistuksena pidettiin joutumista tietymättömien taipaleitten taa. Muuttajien ajatellaan edelleen olevan pohjasakkaa.

Tämä käsitys suomalaisaineksesta on oikeastaan käänteinen asenne paikallisiin suomalaisiin, kuin miten he ovat itse vanhastaan suhtautuneet ”lappalaisiin”.



Enontekiö, Sonkamuotka. Matti Korkeapää veneenteossa, kolkuttelee "jatkoa". Etualalla valmis vene ja takana seuraavan köli. Museovirasto SUK 520:79. Valok. Hilikka Vilppula 1955.

*"Kerran kulki Jumala tunturissa. Polulla oli poron papanakasa. Jumala potkaisi papanat etelään päin ja sanoi:
Pitäähän sielläkin olla eläjiä.
Siitä syntyi lantalainen."⁹⁵*

"- Millä tavalla täällä suomalaiset ovat suhtautuneet saamelaisen kulttuurin säilyttämiseen?

⁹⁵ Utsjoki 1975, kerääjä Anna Laasola. Syntyjä syviä. Vanhoja kansankertomuksia. Toim. Marjo Paasio. SKS 1985.

No otetaan nyt huomioon, että jos täällä on kehitystaso saamelaisella tasolla matala ja otetaan se huomioon, että saamelaisten älykkyydosamäärä sentään on merkittävän korkea, ainakin tohtori Forsiuksen tutkimuksen mukaan korkeampi kuin suomalaisen väestön. Jopa hyvin huomattavassa määrin korkeampi tuolla kolttien joukossa. Niin en minä nyt voi olettaa tämántasoisista ihmisistä, jotka periferiaan tulevat suomalaiset, että heillä olisi kulttuuritahtoa tai harrastusta. Siitä huolimatta paikallinen naislääkäri on innolla opetellut saamen kielen, hänen miehensäkin on suomalainen tai ilmeisesti suomenruotsalainen, siitä johtuen kai hänen kieliharrastuksensakin on olemassa. Ja erään saamelaisen kanssa naimisissa oleva sosiaalityöntekijä hallitsee myöskin saamen kielen. Minä luulisin, että saamen kielen harrastus on sellainen mittapuu, jolla voidaan mitata kiinnostus saamelaista kulttuuria kohtaan. Me emme voi olettaa, että täällä olisi sellaista suomalaista ainesta tänne tulevaa, joka olisi tänne tullut. He ovat tänne joutuneet. Etupäässä on ehkä käynyt niin, että he eivät ole pystyneet sijoittautumaan rintamaille ja ovat tulleet periferiaan. Joukossa kyllä on joitakin poikkeuksia. Muistettava tosiaan on, että tänne joudutaan, tänne ei tulla."(Utsjoki, tenonsaamelainen.)

Korkean koulutuksenkin saanut muuttaja on etelän heikko häviäjä, joka siellä ei ole pärjännyt. Häviäjän ominaisuuksia pidetään kielteisinä ominaisuuksina, vaikka eivät monet Lapin ihmisetkään pärjää etelän kaupungeissa. Käänteisenä tämä ajatus sisältää käsityksen, että elämä rintamailla ja maalikylissä on ainoata kunnan ihmisen elämää. Samalla se sisältää ajatuksen, että yhteisön vähäosaiset, sosiaaliselta asemaltaan heikommat, ovat myös muilta ominaisuuksiltaan huonompia ihmisiä. Tämä taas pohjaa käsitykseen, että yhteiskunta on piirteiltään hyvä ja siinä menestyvät ominaisuuksiltaan hyvät ihmiset.

Tämä oman paikallisyhteisön ihmisten aliarvioimisen perinne periferiassa on rintamaiden kulttuurin piirissä syntyneen arvomaailman hegemoniaa. Keskus on arvolähtökohtana. Kaiken kaikkiaan se ilmentää periferian ihmisten huonoa itsetuntoa suhteessa keskukseen. Keskuksen elämäntapa- ja ympäristöongelmien kärjistyessä käsitys itsestä, omasta yhteisöstä ja elämäntavasta on saanut ehkä positiivisempaa valaistusta ja lähtökohtia. Esimerkiksi Ivalossa vanhaa suomalaissukua olevan haastateltavan mukaan muuttajat eivät ole huonompaa ainesta ollenkaan ja virkoihin on paljon hakijoita:

”- Miksiköhän ihmiset muuttaa tänne?

Tämä Lapin ilmasto on puhdasta ja nämä maisemat on erilaiset, mieltä kiehtovammat. Tunturimaisemat ja nämä kosket, joet ja muut. Luonto on täällä raikasta ja puhdasta ja on erämaita. Joka tykkää niistä, niin siellä on mukava nauttia erämaan rauhasta.” (Inari, inarinsuomalainen.)

Tämä se on joka tuhoaa saamelaisen kulttuurin

”Ajattelin, että nyt menen ihan puhtaaseen poromiestaloon, jossa nyt on kiva käyä. Ajatelkaa kun minä aukasen oven, niin kolme metriä pitkä Fokus-teos hylly tuolla. Ajattelin ettei ole olemassakaan enää saamelaista poronhoitajataloa. Kun ovelta ovelle on tuo myynti jos millä artikkelilla. Niin ostetaan tavaraa, mitä me emme ikinä tarvitte - ja vielä käyttäisin sitä sanaa - mitä emme koskaan tule ymmärtämäänkään. Tämä riittänee tästä. Tämä on nyt se suurin

tuhoaja. Sehän vie taloudellisesti, tarkoittaa sitä, että tehdään nämä vähittäismaksusopimukset. Se on propelli, joka ei ole aikaisemmin pyöriny, vaan nyt tulee. Kuule tällä viikolla tuo erääntyy, tässä tuo! Kun joka tapauksessa me tarvitaan tänä päivänä puhelimet, televisiot, ratiot, sähkö. Joita me tarvittemme. Sen lisäksi tulee nämä tarpeettomat, siipi joka pyörii. Niin kyllä se panee niin, että tänä päivänä ei poromies, tai sanotaan saamelainen, voi lähteä kahdeksi viikoksi tuonne ihan vapaasti järvelle ajattelematta, että no tuohan nyt erääntyy! Tämä on ihan totta. Tämä on se joka sitten, se ei vie yksinomaan mielenrauhaa, vaan kyllä se tuhoaa sen saamelaisen kulttuurin. Se on se markkinatalous, se on kaikista pahin. Tänä päivänä saamelaiset elävät yli varojensa juuri markkinatalouden takia. Kyllä on vaikea vaikea, vaatii erittäin tehokkaan - kun tulee tuo miellyttävä myyjä esittelemään - sanoa, että en minä sitä tartte. Vaan se kirjoitetaan alle se sopimus.

- Niin ne käyttää semmosta ystävällisyyttä tietenkin hyväkseen? Totta kai. Saamelainenhan on yleensä ystävällinen. Ja kyllähän se vaatii. Ja kyllähän sen näkee myöskin tuolla Suomessa...Näin se pyörii, mutta tänne kun se tuli ihan uutena."(Inari, tunturisaamelainen.)

Riippuvuuden syveneminen rahataloudesta on tuonut mukanaan kokonaisvaltaisia elämäntapaa, ajankäsitykseen ja työrytmiin liittyviä muutoksia. Tieyhteyksien paraneminen mahdollisti myyjien tulon syrjäisiinkin pirtteihin. Haastateltava nostaa ajan merkityksen ylitse muiden – ”että ei voi lähteä vapaasti järvelle”. Ja että riippuvuus suuryhteiskunnasta on tullut ja itsenäisyys ja vapaus menetetty – ”ajattelematta että tuohan nyt erääntyy”. ”Tämä on se joka tuhoaa saamelaisen kulttuurin”. Haastateltava kokee saamelaisen kulttuurin perusvireen olevan luontoon sopeutuvuuden, luonnon kierron mukana elämisen ja siitä juontuvan vapauden olla ja

elellä omassa luonnonympäristössä omana herranaan, vain luonnon määrittäessä työrytmiä. Länsimaisen teollisen kulttuurin lineaarinen aikakäsitys kelloineen ja aikatauluineen on sille vieras. Mielenrauhan mukana menee keskeinen osa perinteistä mentaliteettia.



Utsjoki. Piesjoen ja Rovisuvannon poropaimenet kalastivat joutoaikoinaan Luobmusjärvellä. Pjera Rasmus irroittaa kaloja verkosta.

Helena Ruotsala kirjoittaa Kuolan poronhoitajista, jotka asuivat vielä tundrassa viikkoja, kunnes tulivat viettämään vapaavuoroaan kylään:

”Tässä nuorten, 20-40-vuotiaiden vapaudessa korostui luonto, poronhoitoon välittömästi kuuluva erityinen luontosuhde, jolle koko elinkeinon onnistunut harjoittaminen perustuu, ympäristötieto ja muut luontoon liittyvät kokemukset: se, että työpäivän pituuden määrää luonto, sää ja kelit, ei kukaan toinen ihminen; se, miten luontoa osataan lukea, tulkita ja käyttää eilen, tänään ja huomenna.”⁹⁶ Museovirasto, SUK 529:216. Valok. Antti Hämäläinen 1948.

Onko pyyntikulttuurin ihminen erilainen kuin paimentolainen tai maanviljelijä? Tekeekö luonnossa eläminen ihmisestä kärsivällisen ja sopeutuvaisen?

Luonnosta pyynnin ja keräilyn kautta suoraan riippuvaiset yhteisöt ovat pieniä, koska ne eivät muuten selviä luonnonalueen varassa. Hierarkiaa on vähän, koska on oltava valmius tasata onnen ja epäonnen vaihtelut pyynnissä ja toisten avusta ollaan suoraan riippuvaisia. Luonto on ylivoimainen eikä sitä kannata ottaa vastustajaksi. Ihmisestä tulee kärsivällinen ja mukautuvainen onnistuakseen pyrkimyksissään.

Pyyntielinkeinoja harjoittaessaan ihminen on välittömässä kosketuksessa luontoon, hänen on tunnettava sen lait ja eläinten tavat pienimpiä yksityiskohtia myöten. Oppiminen alkaa lapsuudessa ja täysi-ikäinen omaa valtavat tiedot ympäristöstään ja taidot siinä selviytymiseksi. Elinkeinojen onnistuminen perustuu suoranaisesti näihin tietoihin ja taitoihin ja siinä mielessä pyytömies on työskennellessään oma herransa, subjekti. Työ vaati itsenäisyyttä, luovuutta ja kaiken eläytymiskyvyn. Jo säätilojen muutoksen ennakoiminen vaatii kokonaisvaltaisen eläytymisen yhdistyneenä omaan ja perinnäistiedon antamaan kokemukseen. Luonnossa

⁹⁶ Helena Ruotsala, Muuttuvat palkiset. Elo, työ ja ympäristö Kittilän Kyrön paliskunnassa ja Kuolan Luujärven poronhoitokollektiiveissa vuosina 1930-1995. 2002. s. 409, 410.

selviytyminen vaatii suhteellisen käsityskyvyn kehittymistä, monien riippuvuuksien yhtäaikaista huomioon ottamista ja tarvittaessa nopeita päätöksiä. Laajassa erämaassa lumi- jää- ja tuuliolosuhteet voivat muuttua moneen kertaan muutaman vuorokauden kuluessa. Erämaan ihminen ei karttaa tai kompassia tarvitse: hän tuntee paikat omaan kokemukseensa ja perimätietoon nojaten ja kulkee tarvittaessa nenänsä varassa. Luonnon tuntemukseen ja siitä riippuvuuden ymmärtämiseen yhdistyy kunnioitus luontoa kohtaan ja oman itsen hahmottaminen osana sitä. On myös opittava olemaan nöyrä oman tilannearvionsa suhteen ja osattava muuttaa sitä heti, jos olosuhteet osoittavat siinä virhettä. Mitä ankarampi on luonnonympäristö, sitä herkemmin karsiutuvat pois ne, jotka eivät näitä asioita opi.

Myös poronhoitajan on etenkin paimentaessaan hallittava luonnonympäristönsä monimutkaisuus ja poron ja koirien luontaiset käyttäytymistavat. Työprosessi mukailee luonnon syklistä kiertoa ja siihen liittyy äärimmäisen ponnistelun ja joutilaisuuden vuorottelu.

Poronhoidon keskeinen asema saamelaisessa identiteetissä on tältä kannalta katsoen ymmärrettävä:

”Mie olen aika vakuuttunut siitä, että poronhoito on yksi vahvin saamelaiskulttuurin perusta. Että jos poronhoito elinkeinona tuhoetaan, niin silloin kyllä tuhoetaan kulttuuripohja myös saamelaisilta.” (Utsjoki, tunturisaamelainen.)

Sillä, että ihminen on työssään aktiivinen subjekti, toimija, on tärkeä merkitys hänen itsekäsityksensä ja itsearvostuksensa kannalta. Itsenäinen selviytyminen suuren luonnonelementin (erämaan, tunturimaan, meren) keskellä luo tunteen riippumattomuudesta ja vapaudesta. Ihmisestä tulee suuri omana itsenään, omana persoonanaan.

Lappi on ollut täynnä merkkihenkilöitä, suuruuksia, persoonallisuuksia. Heistä on kerrottu tarinoita, myös mitä ihmeellisimpiä juttuja. Heistä on laulettu. Monella on toki ollut iso

porokarja, mutta se ei vielä ole sinänsä tarinan aihe, sen kummemmin kuin köyhyyskään. Sen sijaan hupaisat persoonallisuuden piirteet näihin liittyen kylläkin.

Rovan Niku

*Joiun ansaitsi äveriäs Rovon Niku, Niilo Uollonpoika⁹⁷ Keskitalo
Vuontisjärveltä:*

Laa-laa laa-laa.

*Tääl' on Rovon Niku,
äijäpoika.*

Laa-laa laa-laa.

*Tääl' on Uollon Niku
äijäpoika.*

Vaikka tekosellaan olikin aiheuttaa maailmanlopun kevätkesällä 1861, kun renkinsä kanssa näverön meni Kurkirovan hiekkamallaan (hiekkadyyni) kaivamaan, tarkoituksenaan lannoittaa alempana sijaitsevaa heinäniittyään Vuontisjärven veen viljalla.

Mutta vaatimattoman näverön takana olikin valtava veden väki.

Vähäpätöisestä lirinästä kasvoikin tuota pikaa puro, puro vieriväksi virraksi, joka raastoi Kurkirovan hiekkamaalla, rientäen kohisten Nikun aukaisemaa uomaa, joka pienessä hetkessä kasvoi valtavaksi väyläksi, niin syväksi, että entinen Luojan luoma Vuontisjärvestä laskeva puro jäi kuivaksi karikoksi. Olisi ojamyyrä mielellään pysäyttänyt virranjuoksun, mutta siihen ei ihmisen mähdilla ollut mahdollisuutta.

⁹⁷ Uollo on ilm. sama kuin Vuollo, vrt. Vuolevi – Olavi. Molemmat parit vastaavat Uulaa, inarins. Vuolli.

Sinne menivät virran mukana Nikun kuokat, kirveet ja lapiot. Niku renkinsä kanssa säästyivät veen viemältä kun lepotauollaan olivat etäämmällä puuronkeitossa.

Valtava veden väki työnsi tulvaa yhä eteenpäin, täyttäen pienen Markkajoen ja virraten kovalla pauhinalla Ounasjoen suureen väylään. Uusi uoma kaivautui niin syväksi, että Vuontisjärven veden pinta laski 7 metriä. Vei Vuontisjärvestä kalat mennessään ja sotki Ounasjoen vedenkin mutavelliksi, että nousulohetkin pelästyneinä palasivat takaisin Kemijokeen.

Vuontisjärven rannatkin huiskuivat niin kamalasti, että Vuontis-Jaakon vasta muurattu pirtinmuuri, ensimmäinen uloslämpivä kylässä, rysähti lattialle. Kyläläiset kauhistuneina luulivat Herran tuomiopäivän olevan tulossa ja huutaen juoksivat tievalle, jossa itkien ja parkuen tunnustelivat toisilleen porovarkauksiaan sekä muita rökälesyntejään ja taivaaseen nousi kuoleman pelossa olevien ihmisten yhteinen armonhuuto. Taivaan linnutkin kauhistellen huutelivat Nikulle:

Paa lukku,

paa lukku,

Pahasuinen riekkokin kiroili tievalla:

Peuk, peuk, peuk,

päk, päk, päk,

per, perrr-kele.

Pikuttelipa muuan tiitiäinenkin Nikun omantunnon ovella:

Tee rippis, tee rippis.⁹⁸

⁹⁸ Enontekiö. Arvid Oukka, Tornionlaakson kansanperinnettä VI-osa, 40-41. Tornio 1978.



Utsjoki Aittijoki.

Olla aktiivinen toimija suhteessa työhön ja omaan elämään on jotakin vällan muuta kuin olla passiivinen virran mukana ajelehtija, jolla ei ole mahdollisuutta vaikuttaa elämäänsä. Erich Fromm kirjoittaa, että sanat aktiivisuus ja passiivisuus ovat lähes pahimmin väärin ymmärrettyjä sanoja kielessämme, sillä niiden merkitys on nykyisin täysin toinen kuin se oli antiikista renessanssin jälkeiseen aikakauteen asti. Nykykielessä aktiivisuus viittaa vain käyttäytymiseen. "Aktiivisuus nykytavalla ymmärrettynä voi olla yhtä hyvin todellista toimeliaisuutta kuin pelkkää touhukkuuttakin.

*Mutta näiden kahden välillä on perustava ero, joka vastaa sitä joka on käsitteiden vieraantunut ja vieraantumaton välillä, kun on kyse työstä. Vieraantuneesti työskennellessäni en koe itseäni oman työni aktiiviseksi tekijäksi, subjektiksi, vaan minua pitävät välineenään sisäiset tai ulkoiset voimat." Sitä vastoin "työskennellessäni vieraantumattomasti koen itseni toiminnan subjektiksi. Vieraantumaton toiminta on jonkin synnyttämistä, tuottamista ja suhteen säilyttämistä tuotettuun. Tähän liittyy myös se, että toimintani ilmentää kykyjäni ja että minä ja toimintani sekä toimintani tulos ovat kaikki yhtä."*⁹⁹ *Museovirasto SUK 516:4. Valok. Niilo Valonen 1955.*

Työn erilaisista merkityksistä ja luonteesta puhuu myös suomalainen:

"Minä olen kysynyt tuhansilta ihmisiltä ihan tätä nimenomaan ja kirjoittanutkin siitä, että menisitkö työhön, jos sinulla ei olis tarve. Jos sulla olis riittävästi rahaa tosiaan niin menisitkö, palkkautuisitko toiselle työhön? Yksikään ei ole vielä tähän elettyyn mennessä sanonut, että hän palkkautuisi. Katso, toimi on erikseen, toimintaa vaillahan ei ihminen. Mutta palkkatyöhön ja työ omaksi hyödyksi. Sanotaan mennä järven rantaan, sinne sorvailla mökki ja elellä siellä ja toimiskella, kalastella ja pyytää, tehdä tuommosta työtä. Kaikki ihmisethän semmosta haluaa. Mutta palkkautua toiselle työhön ei halua kukaan, ei yksikään ihminen, jos se muuten tulee toimeen. Vain pakko, semmonen orjuutettu ihminen, jolta on kaikki muut mahdollisuudet pois, niin vasta silloin palkkautuu." (Inari, pohjoissuomalainen.)

⁹⁹ Erich Fromm, *Olla vai omistaa*. 1977. s. 110, 111.



Kaloja irroitetaan verkosta Utsjoen Luobmusjärvellä. Museovirasto SUK 529:217. Valok. Antti Hämäläinen 1948.

Sopeutua; olla mukava vieraalle

Pyytäessäni haastateltavaa nostamaan esiin hänen mielestään suurimmat ongelmat Saamelaisalueella, hän sanoo: "Saamelaisten itsekunnioituksestahan tässä on kysymys. Ja se pitäisi pystyä hoitamaan normaalilla lainsäädännöllä. Antamalla samat oikeudet kuin muillekin Suomen kansalaisille. Siis minä en tarkoita tuota kilpailua samalta viivalta vaan antaa saamelaiskulttuurille saamelaisten erikoisuuden kannalta samat oikeudet kuin esimerkiksi

ruotsalaisille. Aivan normaali systeemi, ei mitään muuta. Itsetunnosta tässä on kysymys. Saamelaisten itseluottamus on häviämässä. Siitä on seurauksena nämä kummalliset ilmiöt, että esimerkiksi kun isä ja äiti ovat saamenkielisiä ja perheessä puhutaan suomea. Se on siitä. Pelkästään siitä.”

Kysyn, missä vaiheessa itseluottamus on mennyt. Hän vastaa, että ei voida näin ajatella. Kysymys on kansanluonteesta. ”Perussysteemi on ollut tuommoinen ’olla mukava vieraille’, vieras on kiva. Tämä on tämä luonne. Ei tässä mitään aikamäärää voida sanoa.” (Utsjoki, tenonsaamelainen.)

Inarinsaamelainen haastateltava ankkuroi saamelaisen mentaliteetin luonnonoloihin:

”- Mites tuo Altan kysymys täällä vaikutti ihmisten, saamelaisten, mielipiteisiin?

No sehän oli kyllä yhteinen sen takia, että kerrankin saamelaiset olivat siinä asiassa samaa mieltä. Sehän oli tiedossa, että se ei onnistu sen puolustaminen, mutta se oli näyttöä kuitenkin, että saamelaiset haluais alueensa puolustaa.”

”- Oletko sitä ajatellu koskaan, että mistä se oikein johtuu, kun saamelaiset on asunu ihan Etelä-Suomessa asti aikoinaan ja kun ne on sitten vetäytyneet ja sulautuneet suomalaisiin. Mistä se johtuu, että saamelaiset ei ole sen tehokkaammin puolustaneet omia maitaan? Kyllähän niitä aina tuommosia metsätappeluja pitivät, mutta kun niitä oli vähän niitä saamelaisia ja ne oli levittäytyneet niin laajalle alueelle. Koska aina parempi oli, mitä laajemmalla alueella, koska oli luonnonvarainen, niin se pystyi elättämään itsensä ja perheensä. Siinä sai yksin hallita kalavesiä ja riista-alueita. Siinä oli tietysti taas niin päin, että siinä oli suomalaisia, suomalainen asutus työntynyt. Ei asutus vielä, mutta asutus tuli perässä. Ja suomalaisia oli enemmän ja häviölle siinä tietysti jäi. Niinhän se historian mukaankin menee. Tänne pakenivat yhä pohjoisemmaksi ja levittäytyivät tänne.

Ounasjokivarttahan ne ylöspäin menivät, mutta sitä jokivartta tuli myös suomalainen perässä. Sieltä ne lähti sitten taas levittäytymään tänne pohjoista kohti. Tännepä se ei enää sen aikanen suomalainen heti tullu. Pelkäs tuota tunturia.”

”Ei saamelainen silloin osannu yhteisesti keskittyä mihinkään asiaan. Se piti itse kukanenkin, se keskitty siihen omaan elämäänsä ja elinkeinoonsa. Ja siinä se olikin tekemistä, koska se oli luonnonvarainen. Se oli mentävä yötä päivää, pyhhää arki, kessää talvi. Ei ne ehtineet mihinkään yhteiseen keskittymään tai ryhtymään. Eikä ollu taitoakaan tietenkään.”

”Se on vähän tähän asti ollu niin (puhe on nyt siirtynyt Saamelaiskäräjien vaikeuksiin, jolloin haastateltava jatkaa samaa pohdintaa saamelaisesta mentaliteetista), ihan perustuu siitä vanhalta ajalta, kun saamelaiset on ollu hajallaan ja itse kukanenkin on haalinu omaan reviiriinsä niin kuin lintu omaan pesäänsä. Niin se parlamentin alussa oli pitkään, että sillä tavalla kisko jokkainen. Eihän siinä tietenkään synny yhteistä päätöstä, mikä olis läpivievää. Mutta nyt on sentään jo viimeisen kahden vuoden aikana, mitä olen seurannu, niin on alkanu sentään tapahtumaan jo jotakin. Ja uskon, että siinä tulevaisuudessa alkaa tapahtumaankin.” (Inari, inarinsaamelainen.)

Luonnonoloihin sopeutumisesta etsii selitystä myös tunturisaamelainen:

”Ihmisten oli tultava täällä toimeen vain omalla kyvyllä, omalla älyllä, omilla pyyntivälineillä. Naapuri ei ollu siellä auttamassa. Niin toki jopa metsästysalueet, jotka oli sovittu, niin naapuri käväsi siellä sitten vähän salaa ottamassa, siis metsästävässä. Tämähän on luonnon ja luontaiselämän vuosisatojen kulussa syntynyt epäluulo toista kohtaan. Että jos ei itse pärjää niin ei toinenkaan ole siinä kyllä auttamassa. Sehän ei poistu aivan heti. Saamelaisten keskuudessa aina on epäluulo ja aina ajatellaan toisesta, että mitähän se tahtoo. Ja

kun suomalainen tuli tuommosena, sanotaan nyt niillä oli kanssakäyntiä etelässä, sehän oli enemmän ihmiskontakti. Vaikka se muutaman lapintytön ryöstikin ja vei vaimokseen, niin ei se vielä nyt mitään noin karsinoittanu. Täytyy sanoa, että vielä tänä päivänäkin pääväestöön nähden ollaan enemmän avomielisiä, enemmän yhteistyössä kuin saamelaiset. Totta kai poronhoito täytyy tapahtua yhteistyössä ja jopa kalastus. Mutta sanotaan tämmösten yhteisten asioitten hoito, että pitäis luoda enemmän kuin itselle ja omalle perheelle, niin kyllä siinä ne alkaa ne ennakkoluulot.”(Inari, tunturisaamelainen.)

Paljon on puhuttu inarinsaamelaisten sovinnollisesta luonteenlaadusta ja läntisten porosaamelaisten aggressiivisuudesta omien etujensa puolustamisessa. Muistettakoon, että Suomen puoleisista pyyntikulttuuriin perustuvista lapinkylistä Inari säilyi pitkään Saariselän vedenjakajan suojissa. 1700-luvun lopulla Inari oli ainoa lapinkylä Suomessa, joka yhä perusti toimeentulonsa peuranmetsästykseen ja kalastukseen. Vasta vuonna 1758 tulivat ensimmäiset uudisasukkaat Ivalojoen suistoon, Tenolle vuonna 1791.¹⁰⁰

Rauhanomaisuus ja sovinnollisuus luonnehtivat saamelaisen pyyntikulttuurin perinteitä. Pyyntikulttuurin parissa esimerkiksi henkirikokset olivat äärimmäisen harvinaisia, lähes tuntematon ilmiö. Samuli Paulaharju kirjoittaa inarilaisesta, että hän on sävyisä ja kieli ikivanhaa, erilaista kuin muu lappi. ”Se on sellaista kuin se on alussa ollut, kun siellä saarissa ovat asuneet ja puhuneet.” ”Inarinkieli on ikivanhan suomenlapin rikasäänteistä haastelua, joka vieläkin soi pehmeäsävyisenä ja taipuisana kuin linnun liverrys – samoin kuin itse inarilainenkin on liikkeissään sävyisä ja hillitty. Yksin kotoiset kirosanatkin inarilainen suhauttaa pehmeästi ja sievästi.” ”Eri heimoa on tämä Inarinmaan järvikansa kuin muu lapinsuku.” ”Mutta muu

¹⁰⁰ Komiteanmietintö 1952, s. 15; Kustaa Vilkuna 1971, s. 219; Ilmo Massa 1975, s. 20, 30, 58.

Lappi ei pidä inarilaisen kielestä eikä puheenparresta. Kaikki naapurit sitä vain halveksivat”, kirjoittaa Paulaharju. ”Utsjokilainen uskookin inarilaisen olevan koltan kanssa samaa sukujuurta. Ja kaikki kyllä tietävät koltan puolestaan olevan itse kontion kanssa samaa pahnaa, jopa niin vahvasti, että kolttaäijä vieläkin saattaa milloin tahansa muutaltua karhuksi ja nukkua talvensa ryteikössä hangen alla, päältä kyllä vain kontiona, mutta sisältä kolttana. Siksi koltta ei syökään karhun lihaa eikä salli rikkoa sen luita. Eikä vanha inarilainenkaan rikkonut kontion konttiluita, mutta lihaa kyllä söi. Luut hän vei metsään kiven alle, kallon nosti puuhun ja pari hammasta ripusti vyöhönsä selän taakse.”¹⁰¹

Inarilaisen luonteen erilaisuus verrattuna naapureihin koettiin edelleen pitävän paikkansa:

”Ja näistä radikaaleista puhuaksemme vielä, nehän puhuvat siitä, että saamelaisia on aina sorrettu. Nämä inarilaiset ja utsjokilaiset eivät ole koskaan huomanneet sitä, ennen kuin enontekiöläiset tulivat valistamaan niitä, että teitä sorretaan.”

”Näitten radikaalien ajatuksena on, että heidän pitäis päästä päättämään, miten nämä hommat hoietaan ja kaikki tulot tulis heille. Se mitä nyt valtio perii ja mitä kunnat perii ja mitä kaikki ne muut perii. Ne pitäis tulla heidän hallintaan, mutta valtion pitäis rahottaa kaikki. Tämä on semmonen perimmäinen ajatus, kun lukkee niiden juttuja.” (Inari, inarinsuomalainen.)

Radikaaleja, jotka kovaäänisesti vaativat saamelaisille oikeuksia, pitivät jotkut saamelaishaastateltavat vauhottajina ja epäsaamelaisina. Kävi ilmi, että myös monet paikalliset suomalaiset

¹⁰¹ Samuli Paulaharju, Taka-Lappia. 1965. Kirjan ensimmäinen painos ilmestyi vuonna 1927 ja sisältää kuvauksia Paulaharjun matkoista vuosina 1910, 1914, 1925 ja 1926 Taka-Lapissa, millä hän tarkoittaa Saariselän vedenjakajan takaista aluetta Inarin järvisuonilta aina Jäämeren rannalle. s. 27, 28.

olivat omaksuneet tämän asenteen. Mitä kaikkea tämä asenne kätkee sisälleen, on sinänsä mielenkiintoinen kysymys.

"Ollu kova huuto noista saamelaisten vanhoista nautinnoista. Mutta se on minun käsittääkseni näitä ratikaalien mielipiteitä, joihin muut ovat antaneet hyväksymisensä hiljaisuudella. Että jos sellainen on, niin hyvä on, mutta jollei ole, niin olkoon olematta. Se on hyvin pieni piiri, joka näistä asioista huutaa...ja tämä on lähtöisin Enontekiöltä, niin kuin kaikki nämä puheet saamelaisten sorrosta." (Inari, inarinsuomalainen.)

Ei ehkä olekaan kysymys siitä, että radikaalit ovat tuoneet ongelmat, vaan pyyntielinkeinoissa ja omavaraistaloudessa elävien ihmisten mentaliteetista. He ovat vaienneet, kun aggressiivisemmat – ensin uudisasutus, sitten poropaimentolaisuus, sitten uudet etelästä vyöryvät elinkeinot - ovat tulleet paikalle.

Tietenkään näennäisesti ei ole ollut ongelmia tällaisessa asetelmassa. Ongelmat on painettu piiloon, ne on säilytetty "heikomman" so. vaikenevan osapuolen kannettaviksi, jonka oikeudet ja elinkeinot on ajettu alas "kehityksen" nimissä.

"Ratikaalit vertaavat saamelaisten kohtelua intiaanien kohteluun, ne on kyllä vastakkaisia niin kuin yö ja päivä. Sillä intiaanithan ajettiin mailtaan ja intiaanit tarttuivat aseisiin. Sen jälkeen ne suljettiin reservaattiin, mistä ne ei saaneet lähteä minnekään. Saamelaisten toimesta ei ole koskaan sotia käyty täällä ja myöskään saamelaisia ei ole sillä tavalla aseineen karkotettu koskaan omilta mailtaan. Joskin siinä on käytetty aika voimakkaitakin keinoja toisin ajoin. Esimerkiksi Länsikairassahan on tietoja siitä, että nämä uudisasukkaat karkotti poromiehiä polttamalla jäkälämaat siitä ympäristöstä. Mutta voidaan sanoa, että siinäkin oli tavallaan itsepuolustusta, etteivät porot tulleet sitten näille viljelyksille." (Inari, inarinsuomalainen.)

Huomautettakoon, että intiaanit suurella mantereella toki koostuivat kymmenistä eri heimoista ja kansoista, jotka ovat saaneet kokea varsin erilaiset kohtalot. Myös saamen kansa koostuu eri heimoista, joiden kohtalo on kulkenut eri teitä.

K.M.Wallenius kuvaa saamelaisten tilannetta suomalaisvaikutuksen vyöryessä seuraavaan tapaan: "Lappalaiset välttelivät kauppiaita, jotka pettivät heitä, vouteja, jotka kiskoivat heiltä veroja, eivätkä tietäneet, miksi ja minkä edun tai hyödyn vuoksi niitä oli maksettava, ja niin monenkaltaisiakin verottajia oli, ruotsalaisia, norjalaisia, venäläisiä, suomalaisia, ja kaikki ne ottivat mitään antamatta...Eiväthän suomalaiset uudisasukkaat olleet paljonkaan parempia, useimmat. Ottivat omin luvun, mitä tahtoivat, tappoivat poroja, ahdistelivat naisia." Vaikka Wallenius suomii ankarasti kolttia aloitekyvyttömiksi ja laiskoiksi, rosvoiksi ja huonoluontoisiksi – "ryssä se on ryssän lappalainenkin" – suhtautuu hän kirjoituksissaan Suomen lappalaisiin myönteisemmin, uudisasukkaita pitää rosvoina näitä kohtaan ja suomalaisen yhteiskunnan hylkiöaineena.¹⁰²

Mitä sitten on mukautuvaisuus, sopeutuvaisuus? Mitä se oikein pitää sisällään ja mikä on sen henkinen merkitys? Ja onko sopeutuvuus erityisesti pyyntikulttuureille ominainen piirre, jotenkin sisäänrakennettu?

Vastausta hakiessa on ainakin heti erotettava toisistaan sopeutuvuus luontoon ja sopeutuvuus toisen kulttuurin vallan alle. Nämä ovat kaksi eri asiaa. Sopeutuminen luontoon on myös ihmiselle henkiseltä merkitykseltään täysin eri asia kuin sopeutuminen voimakkaamman kulttuurin vallan alle.

Luontoon sopeutuvuus on toki pyyntikulttuurin luonteesta johtuva välttämättömyys, mutta tuon toisen sopeutuvuuden suhteen pyyntikulttuurit eri puolilla maailmaa ovat eronneet varsin paljon toisistaan. On myös eri asia sopeutua toiseen omasta puolestaan

¹⁰² K.M. Wallenius, Ihmismetsästäjiä ja erämiehiä. 1962. s. 193.

sopeutumishaluisen ja volyymiltaan saman suuruisen kulttuurin viereen kuin sopeutua väestömäärältään ylivoimaisen ja laajenemaan pyrkivän kulttuurin viereen, jolla ei ole mitään halua tasavertaiseen dialogiin.

Toisaalta voi kysyä, kuinka innostunut luonnossa ja pyyntielinkeinoista elävä ihminen nyt ylipäätään on "taistelemaan" tai käymään dialogia niiden kanssa, joiden havaitsee elävän täysin erilaisessa arvomaailmassa kuin hän itse.

Sopeutuminen luontoon



Renki "Karhukka-Heikki" kyntää pappilan niemennokkapeltoa Inarin kirkonkylässä. Taustalla Luosma. Museovirasto SUK 885:73. Valok. T.I. Itkonen 1911 tai 1912.

Huolimatta ekspansiivisuudestaan verrattuna saamelaiseen pyyntikulttuuriin, oli varhainen suomalainen uudisasukas toki luonnon hyvin tunteva ja sitä kunnioittava erämies, milloin hänen kylänsä oli pyyntielinkeinoista riippuvainen. Esimerkiksi Sompion

ihminen peri luonnonkäsityksensä kolmelta taholta: saamelaiselta, suomalaiselta ja kristilliseltä. Kristillinen käsitys ihmisestä, joka on moraalisisessa mielessä luonnon yläpuolella, ja jota varten luonto on luotu, sekoittui käsitykseen metsän emännästä, veden hyvistä ja huonoista hengistä, asentopaikkojen haltioista jne. Vaikkei Sompion ihminen uhrannut seidalle, hän kuitenkin veisteli nulikkapäisen kannon hyvän saalistuksen tapahtumapaikalle ikään kuin muistomeriksi. Käsitykset, että jokaisella paikalla on yliluonnollinen omistajansa tai asukkaansa, eivät tulleet perintönä vain saamelaisilta, vaan sama käsitys eli vielä voimakkaana pohjois- ja itäsuomalaisessa kulttuurissa ja kuuluu sinänsä haltiauskon vanhimpaan yleismaailmalliseen kerrostumaan. Kristillinen tapa erottaa ihminen jyrkästi luonnosta, oli vanhalle suomalaiselle luonnonkäsitykselle vieras. Suomalaisten käännytys kristinuskoon oli vielä 1800-luvulla varsin tuore ja keskeneräinen prosessi valtakunnan periferiassa.¹⁰³

Inarinsuomalainen kolmannessa polvessa kuvaa saamelaisten ja suomalaisten suhdetta luontoon:

"Saamelaisen ja suomalaisen suhtautuminen luontoon on vastakkainen. Uudisasukas ko se tulee niin se raivaa ensimmäisenä neliökilometrin aukon siihen ennen kun se alkaa mittään tekemään ja sitten se ihmettelee ko täälä käypi tuuli ja täälä on kova pakkänen. Saamelainen katsoo olevansa osa luontoa ja kun se talon rakentaa niin se raivaa sen verran, että se talo soppii siihen metsän keskelle. Näin ollen sillä on hyvin luontoon sopeutuva tämä asumus: siinä ei käy tuuli kun metsä suojaa, siinä ei ole pakkastakaan niin paljon kuin mitä aukeilla on."

"Pakkänen on aukeilla huomattavasti kovempi kuin mettässä. Sen huomaa, kun tästä kyläaukiolta lähtee pakkasella hiihtämään tuonne

¹⁰³ Samuli Paulaharju, Sompio. 1979, s. 143-188; Matti Sarmela, Talonhaltijat sosiaalisessa kilpailussa. 1974, s. 344.

mettään niin se ikään kuin lämpenee, kun tullaan mettään sisään. Että vaikka täällä kuinka tuntuu, että paleltuu, niin mettässä tarkenee.”
”Saamelainen on osa luontoa ja se ottaa vain tarpeensa siitä, mutta se ei tuhlaa sitä eikä se sänkkää (vänkää, kohtelee väkivaltaisesti) sitä millään tavalla. Että se säästää kaikessa. Niin sillä on jatkuvasti mistä ottaa. Ja siinä on tämä asenne-ero.” (Inari, inarinsuomalainen.)



Kolttavaimo lypsää lammasta Suonikylän Vuõnnjäu´rrin sukualueella apunaan lapset, jotka pitelevät eläintä paikallaan. Perheet oleskelivat omilla sukumaillaan suurimman osan vuotta ja siirtyivät talvikylään vain sydäntalven ajaksi.

Lampaanhoito on saamelaisilla hyvin vanhaa perua, kuten ilmenee lampaan nimityksestäkin (sávza, koltansaamen sav33), joka on lainattu muinaisnorjaa

edeltävästä kielimuodosta ja on levinnyt kiltinän- ja turjansaamea lukuun ottamatta kaikkiin saamelaiskieliin. Koltat käyttivät lampaanmaitoa kahvin ja teen kera, mutta tenolaiset tekivät siitä enimmäkseen juustoa. Museovirasto SUK 266:85. Valok. Ilmari Manninen 1933.

Ilmo Massa kirjoittaa teoksessaan "Pohjoinen luonnonvalloitus":
"Metsälappalaisten näkökulmasta haitallisin talonpoikainen kulttuuripiirre oli riista- ja kalakantojen säästelemätön pyynti. Talonpojat eivät piitanneet riista- ja kalakantojen säilymisestä, koska he eivät laskeneet tulevaisuuttaan niiden varaan."

Jakob Fellman kuvaa vuonna 1825 ja 1830 tätä kulttuurista eroa:
"Lappalainen on konservatiivinen, uudisasukas reformoiva, joskin usein arvostelukyvottomasti ja harkitsemattomasti. Lappalainen ei hakkaa puuta, jonka alla hänen esi-isänsä ovat palvelleet jumaliaan. Uudisasukas on pioneeri paitsi viljelyssä niin myös tuhoamisessa, ja voi viljelyinnossaan ja välinpitämättömyyttään polttaa suuria metsäaloja, tuhlaamatta ajatustakaan lappalaisten oikeuksille ja sille, että pilaa alueen tämän kannalta ikuisiksi ajoiksi..."

"...Uudisasukas polttaa ja tuhoaa metsän, kun sen sijaan lappalainen hoitaa sitä kuin lähimmäistään. Jos lappalaisemme olisivat saaneet pitää maansa – kuten venäjänlappalaiset vieläkin saavat – lapinmaamme metsät olisivat nyt yhtä ihania kuin Venäjällä, ja ne olisivat suuri rikkaus. Metsät olisivat kunnossa, joet täynnä majavia ja metsissä olisi peuroja yhtä paljon kuin ennenkin".¹⁰⁴

Johan Wegelius kirjoittaa jo vuonna 1758 Kemin Lapinmaan uudisasutuksesta: "En poikkene aikeestani, jos aluksi mainitsen joitakin sanoja heidän tähän mennessä käyttämästään elinkeinosta, eli tärkeimmästä elinkeinostaan. Se on aivan viimeisiin aikoihin asti ollut ainoastaan ja parhaastaan metsästys, lintujen ja kalojen pyynti.

¹⁰⁴ Fellman 1906, I, s. 254, 654.

Mutta heidän määrätön ahkeruutensa ja uutteruutensa tässä suhteessa on aiheuttanut heille suurempaa vahinkoa ja kurjuutta, kuin he edes ovat voineet kuvitella, minkä tyhjä metsä, järvet ja joet, jollaisia täällä nyt yleensä on, kyllin todistavat. Syy siihen, että he tässä asiassa ovat menetelleet niin ajattelemattomasti, lienee varmaan ollut se, että he ovat jokseenkin kokonaan jättäneet ottamatta huomioon jälkiseuraukset, tai sen hankaluuden, joka heitä ja heidän jälkeläisiään ehdottomasti kohtaisi tulevaisuudessa, tai että he ovat luulleet elintarvikkeiden saannin olevan ehtymätöntä. He ovat pitäneet onnellisimpana niitä, jotka onnistuivat tyhjentämään ja hävittämään vedessä ja metsässä olevat kalat, linnut ja eläimet, ja niinpä on sokeasti kilpailtu toinen toisensa kanssa siksi kunnes metsät, joissa on ollut yltäkylläisesti riistaa, erilaisia eläimiä ja lintuja, samoin kuin kalaisat järvet ja joet, jotka samalla lailla ovat olleet täynnä kalaa, majavia ja saukkoja, ovat tämän ajattelemattoman menettelyn vuoksi miltei tyhjentyneet ja autioituneet; ikäänkuin Jumala olisi ottanut siunauksensa kokonaan pois heidän maaltaan.”¹⁰⁵

”Suonikylän koltat ja inarilaiset pyytivät yhteisesti aina peuroja Saariselällä. Ja sehän ei ollut ryöstöpyyntiä, vaan omaan tarpeeseen, niin ne säilyivät siinä. Mutta sitten kun tuli Sompion puolelta suomalaisia, niin ilmeisesti tämä aiheutti, että ne peurat loppuivat. Kun nämä täkäläiset, nehän on ruokataloutensa kanssa vain käyttäneet omiin tarpeisiinsa, niillä on ollu aivan selkeä ajatus, että jos me ryöstämällä pyydämme niin meiltä loppuu ruoka. Ja siinä se suhtautuminen on ollut. Esimerkiksi kalastuksessa, se ei ole ryöstökälystä ollut, se on vain tarvekalastusta. Myöhemmin on tämä asennoituminen, nämä suomalaiset kalastajat, ne ne on tyhjentäneet nuo järvet.

¹⁰⁵ Johan Wegelius 1758, s. 3.

- Oliko se muutama suomalainen, joka täällä harrasti ryöstäpöyryä vai...?

Kyllä se on nyt viime vuosikymmeninä ollut yleistä. Mutta pahimmat oli juuri nuo ammattikalastajat, jotka ottivat niin paljon kuin ne mistä saivat ja nyt ne on kaikki järvet tyhjiä.” (Inari, inarinsuomalainen.)

Omavaraisuus oli syrjäkylien talouden peruspiirteitä aina viime vuosisadalle asti. Vasta tällöin pyyntielinkeinojen parissa pääsi vallalle varsinainen markkinaorientoinen voitontavoittelu.

Saamelaisasiain komitea vuodelta 1952 vetää rajan vuoden 1910 paikkeille, jolloin asutus saamelaisalueella sen mielestä vasta ylitti sen määrän, jonka paikalliset luonnonresurssit kykenivät elättämään.

Saamelaisalueen suomalaisten suhde luontoon oli kuitenkin edelleen heidän itsensä mielestä erilainen kuin etelän suomalaisten.

Painotettiin henkistä puolta. Luonto parantaa paremmin kuin parhainkaan psykiatri, kun maltaa vain sitä kuunnella, sanoi inarinsuomalainen haastateltava.

”- Onko se vaikuttanut suomalaisten mentaliteettiin täällä tuo saamelainen kulttuuri?

Mie epäilen, ettei se niinkään saamelainen kulttuuri, mutta tämä ilmanala ja olosuhteet semmosinaan ovat vaikuttaneet, että suomalaisista on tullu saman sortisia kuin saamelaisista.

Elinkeinorakenne, olosuhteet ja kaikki ne on vaikuttaneet, että on ollu pakko elää samanlaisena heinäkenkänä.” (Inari, pohjoissuomalainen.)

Aittokallio

Täällä Nuuvuksessa piti olla jumalanpalvelus silloin. Ja sehän Aittokallio innostui siellä juoksuttamaan niitä riekkoja. Ja niin se tietenkin myöhästyi koko ukko. Mutta se nappasi puun sieltä kun tuli. Nappasi puun ja ojentelee kansaa päin. Että häntä lyötäisiin kun hän on myöhästynyt. No emme me ruvenneet pappia hakkaamaan.¹⁰⁶

Ivalolainen suomalaishaastateltava, joka muutti alueelle Lapin jälleenrakennuksen aikaan, sanoo, että täällä jotka ovat, viihtyvät, koska suhde luontoon on läheisempi ja pitääkin olla viihtyäkseen. ”Olen saanut täältä parhaat ystävät, luotettavat ja pitkäaikaiset. Tietenkin olen vasta kasvanut aikuiseksi täällä, että en vielä ehtinyt niitä saadakaan etelässä sillä tavalla. Lappilainen ja tämä peräpohjalainen ihminen on minusta se paras aines, en voi mitään sille. Siinä on jotakin sitä aitoutta ja rehellisyyttä ja vaatimattomuutta, mitä se nyt on kaikki.

- Täällä ihmiset on erilaisia?

Niin, ainakin näin tuntuu, kun käväsee (Etelässä). Ei olla niin pinnallisia.

- Mistä se mahtaa johtua?

Tietenkin se tästä luonnonläheisyydestä ja ollaan niin vielä kuitenkin keskellä tätä ihan aitoa luontoa ja elämää.”

”Ehkä se sisäinen koneisto on rauhallisempi silloin, kun se ei ole ihan siinä kiireessä, oravanpyörässä. Niin kuin monasti vapaa-aikakin menee siinä kiireessä, oravanpyörässä tuolla rintamailla. Ihmisistä tulee silloin luonnostaan erilaisia.”

”Joka täällä nyt tosiaan jatkuvasti elää asuu ja viihtyy niin täytyy olla luonnon kanssa tasapainossa. Että pysyy ihmisen kokonaisuus

¹⁰⁶ Ola Samuel Rasmuksen haastattelu vuodelta 1969. 69/88,17, haast. Matti Morottaja.

terveenä. Kato saattaa tulla laskukausia sitten.” (Inari, eteläsuomalainen.)

K.M. Wallenius kirjoittaa: ”Oli oikea erämaan iltautu, sellainen jota Jumala oikeamielisyydessään ei koskaan suo etelän rahan ja kunnian ahneille. ’Siellä viittokoot ja pöriskööt’, sanoi Sammal-Heikki ennen etelää tarkoittaen.”¹⁰⁷

Mitä tulee eurooppalaiseen sivilisaatioon, ei sekään ole aina ollut kuuro luontoon sopeutumisen arvoille. Vanhassa Kreikassa luonnonjärjestystä ei käsitetty pelkästään tosiasialliseksi säännönmukaisuudeksi vaan normiksi. Säännönmukaisuuden vaatimus ulotettiin koskemaan myös ihmisiä ja yhteiskuntaa. Hyvän elämän tuli olla luonnonmukaista elämää ja hyvän yhteiskunnan luonnonmukaisen inhimillisen yhteiselon järjestelyä. Keskiajan kristillinen kulttuuri johti kuitenkin toisenlaiseen käsitykseen ihmisen ja luonnon välisistä suhteista. Luonto menetti positiivisen arvovarauksensa ja ihminen luontoon sidonnaisena muuttui pahaksi, synnilliseksi. Tästä käsityksestä juontaa juurensa myös nykyisen eurooppalaisen sivilisaation hallitseva luonnonkäsitys: ihminen nähdään luomakunnan maanpäällisenä herrana, ihminen voi hallita luontoa ja luonnon voimat on asetettava palvelemaan häntä. Luonnonlakien etsintä ei enää ole ihmisen oman elämän normien etsintää, vaan sellaisen eksaktin tiedon hankintaa, jonka avulla ihminen alistaa luonnon valtansa alle.¹⁰⁸

Seuraukset tästä ajattelutavasta ovat nyt kaikkien nähtävillä.

¹⁰⁷ K.M. Wallenius, Ihmismetsästäjiä ja erämiehiä. Teoksen kertomukset ovat ajalta 1900 – 1933. s. 56.

¹⁰⁸ G.H. von Wright, Humanismi – taisteleva elämänsenne. 1976.

Luottamus vai epäluulo?

”Ei ne suomalaisten ja saamelaisten välit, ei ne niin huonoja ole, että niistä vois jottain, en minä ainakaan havainnu. Lupauksia tulee vähän sieltä sun täältä. Silloin kun keskustellaan niin on hyvin nöyrä ja kohtelias, mutta muutaman päivän kuluttua voi kuulua, että se on taas kirjottanu jottain muuta.” (Inari, kolttasaamelainen.)

Muskogee Creek intiaanikansan tietäjä ja parantaja Bear Heart kertoo kirjassaan ”Äitini tuuli” seminole-heimoon kuuluvasta ystävästään, joka oli baptistikirkon pappi. Muuan valkoihoinen pappi pyysi vierailullaan häntä saarnaamaan omaan kirkkoonsa. Sovittiin ajankohta yhdeksän kuukauden päästä. Sovitun päivän koittaessa saapui ystävä paikalle ajettuaan pitkän matkan. Valkoinen oli jo unohtanut koko jutun, kun siitä ei oltu enää sen koommin puhuttu eikä oltu yhteydessä. ”Kun alkuperäiskansojen keskuudessa luvataan jotakin”, Bear Heart kirjoittaa, ”sitä ei tarvitse enää vahvistaa millään allekirjoituksilla. Siksi me intiaanit kutsumme valkoisia paperikansaksi – kaikki on kirjoitettava paperille.” ”Eikö riitä, että antaa sanansa ja elää sen mukaisesti. Sellaisesta vastuusta minä nyt puhun. Sitä ei opita kirjoista, vaan se vaatii aikaa, kokemusta ja omistautuneisuutta.”¹⁰⁹

Samasta asiasta kirjoittaa Matti Sverloff kirjassaan ”Suenjelin saamelaisten perintö”¹¹⁰: ”Sukualueiden rajoja tarkistettiin kyläkokouksen päätöksellä ja päämiesten välisillä sopimuksilla. Silloin ei vielä tunnettu kirjallisia sopimuksia. Kaikki tehdyt

¹⁰⁹ Bear Heart, Äitini tuuli: intiaanitietäjän elämä ja opetukset. 1998, s. 217, 218. Bear Heart esittelee kirjassaan omaa ja yhteisönsä maailmankuvaa ja traditioita – ilman väliin tulevaa ulkopuolista katsetta ja tulkintaa. Bear Heart syntyi vuonna 1918 muskogee-heimoon ja opiskeli sekä yliopistossa että tietäjäksi ja parantajaksi heimonsa vanhan perinteen mukaan.

¹¹⁰ Matti Sverloff, Suenjelin saamelaisten perintö. 2003. Teos tuo esille kolttasaamelaisten oman näkemyksen ja käsityksen kolttahaimon menneisyydestä. s. 31, 32.

sopimukset pitivät, vaikka ne olikin tehty suullisilla sopimuksilla. Mikäli joku ei pitänyt kiinni sovitusta asiasta, kylänvanhin kutsui koolle kyläkokouksen ja siinä pohdittiin, mitä oli tehtävä.”

Samanlaiselle luottamukselle rakentui kolttasaamelaisten vanha poronhoitosysteemi. Haastateltava kertoo poronhoitotapojen erilaisuudesta koltilla ja Inarissa, jonne heidät asutettiin, ja siitä seuranneesta törmäyksestä:

”Kolttayhteiskunnan sisäinen hallinto saattaa nyt seuraavassa vaiheessa hajota kokonaan. Ei täällä ole kiinnostusta nuorilla niin paljon, että ne pitäisi sen oman kulttuurinsa pystyssä.

- Täältä muuttaa paljon nuoria pois?

Niitä on muuttanu. Sillon kun täällä suuret ikäluokat oli, kun suuria perheitä oli, silloin porotalous lähti hyvin pyörimään Sevettijärven alueella. Silloin parhaat poromiehet jo lähti pois. Nuoret, jotka ei saaneet omia asuntoja, omia tontteja, ne lähti maailmalle. Tämä vanhempi ikäluokka yritti pitää sitten. Se tämä suomalainen paliskuntasysteemi hajotti, moottorikelkkasysteemi hajotti koko homman. Sillon kun koltat muutti neljäkymmentäyhdeksän tänne Sevettijärvelle, ne oli hirveän kateellisia tällä alueella sitten, että ne vastusti kaiken toiminnan. Vaikka Muddusjärven paliskunta, jossa poroisäntä oli Inarissa, sehän kyllä tiesi sen. Täältä ei otettu näitä poronhoitotöihin ja siitähän se oli. Kuitenkin, minäkin olin silloin vähän aikaa mukana siinä, että vasotettiin keväällä ja syksyllä varhain koottiin, ne porot menesty hyvin. Nousi porokarjat valtaviksi. Sitten tuli katovuodet ja ykskaks meni että humahti. Muistan kun luin tilastoja sitten, kun olin tässä rahastonhoitajana, paliskunnan finanssimies, niin kuusikymmentäkaksi mullakin on ollu yli neljäkymmentä lukuporoa, mutta sen jälkeen niitä on kadonnu, niin että niitä ei ole yhtään. Niinhän ne sanoo. Täällähän on se systeemi, että joka ei itse ole poronhoitotöissä, sen porot ei menesty. Meillähän Petsamossa menesty hyvin porot, siellä ei tarvinnut itse

olla mukana. Niin kuin esimerkiksi sellaisten ihmisten, jotka oli varattomia, joilla oli vähän poroja. Nehän kokoontu automaattisesti siinä mukana, eikä niillä ollu koskaan heikkouksia. Jos tätä porotaloutta ajattelee silleen, niin sehän joka ei ole itse kokenut niitä ympyröitä, ei tunne niitä. Voi ehkä kuvitella, muttei se osu koskaan oikeaan.”

”- Mihin tämä kateus oikein perustuu täällä näitten inarilaisten kesken?

Minä en tiedä. Kyllä esimerkiksi tuo poronhoitolakikin on sellanen, että se antaa yhden aiheen. Että poromies epäilee toinen toista. Että kukaan ei saa yksin lähteä. Siinä epäillään, että jos yksin kulkee.

Tietysti jos ajattelee. Meillähän oli silloin, kun koottiin niin liittouduttiin. Ensimmäiset siis tapaamiset oli siinä syyskuun alkupäivinä, että missä poroja on, kuka näkee mistä päin.

Yksitellenhän ne tuli aina sinne kokoontumiskohteille ja poroja sitten koottiin ja neuvoteltiin. Ja sittenhän oli sellaisia tilanteita silloin kesällä, kun monet naapurit tapasi, kun oli samoilla alueilla, sehän oli se peskitalja, turkkihomma myöskin silloin. Että ne luottivat niin paljon toisiinsa, että ’juu jos näät vain multa sopivan vasan niin ammu vain pois’. Ja niinhän ne sitten oli, ne jotka luotti toisiinsa, ei siellä koskaan vahinkoja sattunut, semmosta että toinen pimitti. Kyllä se kun anto sen taljan niin kysy, että kun hän on lihat käyttäny, niin pittääkö hänen vielä vasa antaa, mutta ei ne koskaan sitä. Mutta nythän on, että vaikka poro on kuinka loukkaantunut, niin siellä ei pysty sellaista poroa lopettamaan tai ilmaisemaan, missä se on.”(Inari, kolttasaamelainen.)



Petsamo, Suonikylä. Poromiesten laavu, kovas, liittopaikassa Tsotskpielljaurin lähellä. Miehet rupattelevat odottaessaan teen valmistumista. Porot ovat lähistöllä hihnoissa.

Poromiehet samoin kuin entisaikain peuranpyynnin osakkaat kokoontuivat erityisiin liittopaikkoihin suunnittelemaan edessä olevia tehtäviä. Liitto tarkoittaa tällaista tapaamista, mutta paikalla voidaan myös pitää erillistä liittopuuta, johon käynnit ja/tai tapaamiset pyälletään. Liittopuu- tai Liittovaara kertovat sellaisista paikoista. Tosin edellisestä on syntynyt suomeksi Litmurivaara, kun se on väännetty asiaa käsittämättä saamelaisesta nimestä Lihttmuorvárri 'liittopuunvaara'.

Liittoja on tehty jopa useamman lapinkylän tai kyläkunnan kesken, mistä syystä Liittovaara on esiintynyt Kemin Lapissa myös alueiden rajapisteinä. Kolttasaamelaisten poronhoitosysteemissä liittopaikoilla oli suuri merkitys. Poroja koottaessa varhain syksyllä lähiseudun poromiehet tapasivat toisensa tällaisilla paikoilla, vaihtoivat tietoja porojen liikkeistä ja toivat paikalle toistensa poroja. Liitto-järjestelmä perustui keskinäiseen luottamukseen.

Koska porot palkivat melko suppealla alueella, ohessa saattoi hyvin metsästää. Saatu riista kuului yhtä jalkaa kulkeville, liittopaikalla oltaessa kaikille siellä oleville yhteisesti.¹¹¹ Museovirasto SUK 366:22. Valok. Karl Nickul syyskuu 1935.

Petsamon suomalainen totesi paitsi varallisuuserojen myös tunturisaamelaisten intensiivisemmän paimennuksen aiheuttaneen ristiriitoja Inarissa:

"Tietenkin ne petsamolaiset tipahtivat semmoseen tilanteeseen, että oli valmis viha olemassa. Inarin ja Ivalon suomalaisten poromiesten ja inaria puhuvien saamelaisten viha tunturisaamea puhuvien, tämän Länsi-Inarin poromiesten välillä, joita pidettiin vasta tulleina."

"Suurin syyhän oli se, että nämä Länsi-Inarin poromiehet olivat hyvin varakkaita. Nillalaiset, Kaapilaiset, Näkkäljärvet, samaten Kutturalaiset. Jomppaset ei ehkä ollu niin varakkaita, mutta niitä oli niin paljon. Ja poronhoidossahan on vähän eri pelisäännöt kuin navettakarjan pidossa. Elikkä harvemmin poro mihinkään katoaa, se vain vaihtaa omistajaa.

- Täällä oli paljon sitten porovarkautta?

No oli ja ei ollu, mutta se katsos riitti, kun oli eri kieli ja toiset oli myöhemmin tulleita. Ne oli köyhempiä nämä Itä-Inarin poromiehet ja sitten siinä oli sekin, että nämä eivät paimentaneet läpi vuoden, niin kuin taas Länsi-Inarin saamelaiset paimensi."(Inari, petsamonsuomalainen.)

Luottamuksen olemassaolo tai sen puuttuminen on ihmissuhteiden ja yhteisöjen perustavimpia piirteitä, jonka varaan rakentuu tai on rakentumatta paljon muuta. Kun ihminen tuntee, että häneen

¹¹¹ E.A. Virtanen, Lisiä lappalaisten metsästysyhtiöiden tuntemiseen. 1945.

luotetaan, on sillä suuri sisäinen merkitys ja se vaikuttaa syvästi hänen käytökseensä toisia kohtaan. Samoin, jos hän tuntee, että häneen ei luoteta.

Keskinäinen luottamus, solidaarisuus ja veljeys luovat syvän yhteenkuuluvuuden tunteen, samoin kuin keskinäinen kilpailu, hyväksikäyttö ja epäluulo hajottavat yhteistunteen. Voidaan tietysti huomauttaa, että yhteisöjen sisäinen rakenne on erilainen ja luottamuksella on erilainen paikka niiden toiminnan kannalta.

Keskinäinen luottamus on luonnon sanelema ehto silloin, kun ollaan suuren erämaan tai meren äärellä ja monin tavoin suoraan riippuvaisia toisten avusta. Jos luonnon resurssit ovat kaikille riittävät, eikä kilpailu niistä ole tarpeen, on keskinäinen luottamus yleensä vahva.

”Porovarkaushan on ollut sellanen kansanhuvi täällä Inarissa. Tuo varastaminen sinänsä, se keskittyi kyllä ihan poroihin. Oli semmonen periaate, että kuollutta esinettä ei saa varastaa. Se oli ihan käytännön kysymys, koska ihmiset kun asuivat taloissaan, lukkoahan ei tunnettu, muuta kuin kansiahkioissa oli lukko. Tuolla vasta 30-luvun lopulla se tuli vähitellen käyttöön. Ja se johtui siitä, kun matkat oli pitkät ja vaikeat ja ihmiset kun tulivat pakkasesta matkoiltaan taloon, niin totta kai sen piti päästä sisälle. Jollei talonväki ollut kotona, se tuli siihen ja söi ja siinä keitteli, asusteli kuin kotonaan. Eikä sen tarvinnut siitä mitään korvauksia maksaa, sillä tämän talon isäntä saattoi ensi viikolla tulla taas tuon vieraaksi syömään sinne ja oli samalla tavalla vapaa oikeus käyttää talon antimia ja se oli aivan normaalia. Eihän kettään voinu jättää pakkaseen. Ja tämän takia kukkaan ei varastanu esineitä ja ruuanhan sai ottaa luvan perästä, se oli yleinen tapa.

Mutta porovarkaus oli lähinnä semmonen kunniakysymys, että kuka sen parhaiten ossaa tehdä. Ja siinähän käytettiin monenlaisia temppuja kyllä.

Mutta eihän poroja oikeastaan kannattanut paljon varastaa, mihinpä niitten kanssa. No silloin tietysti, kun näitä kauppoja alko tulemaan, ne ostivat lihaa. Ja sitten moottorikelkathan maksetaan toisten poroilla ja niitten käyttökustannukset. Moottorikelkka se ei ole suinkaan halpa. Sitä ei kenenkään tokka kestäis, että kahet kolmet kelkat talvessa ajaa romuksi ja aamusta iltaan kun ajaa, se syö paljon polttoainetta. Ja varaosia pitää olla. Jos nyt yleensä käytetään. Se saattaa olla, että ne ajetaan vaan loppuun ja ostetaan uusi.”

”Tavallinen käytäntö on ollut, että kun ei itellä ole tokassa tappoporoa, minkä teurastais, niin sen saa ottaa naapurilta. Hyviä ajokkaita ja vaamia, eihän niitä ota, se syöpi semmosen, minkä se keittäis ittekin. Ja antaa vuorostaan.” (Inari, inarinsuomalainen.)

”Mie luulen, että ne ovat avustaneet (rikkaat porosaamelaiset), mutta ylpiöitähän ne ovat kaikki olleet olevinnaan, ettei pitäis pyytää. Mutta mie luulen, että on ne joskus avustanneet. Mitä mie muistan, ei oo miun muistini aikana ollut tämmösiä kerjuutapauksia eikä tämmösiä varsinaisia nähtäviä. Kun poro kulkee mettässä niin sieltä saa sitä vaikkei pyytäkään. Sieltä voi niestaporon saaha.”

”- Täällä porovarkautta on ollu aika paljon aikanaan vai?

Mie en tiiä. Sanovat aikanaan, että jos poromiehiä pantasit issoon pussiin ja kierrettäisi ympäri, niin aina päällimmäisenä olis yks varas. Näin ennen puhuttiin.

- Mites täällä on suhtauduttu porovarkauteen, onko sitä oikein varkautena pietty?

Kyllä se on sikäli, jos siinä on paha varkaus. Mutta toisaalta siihen on suhtauduttu niin, että jos joku ampuu toisen karjasta niestaporon ja ilmottaa, että loppu eväs, otin sulta poron. Niin toinen saa sitten takasin. Se on yleensä semmosta rehtiä. Sitten on ollu semmosia pahempia varkauksia ja niistähän ei oo kukkaan pitäny oikein. Nehän on joutuneet sitten oikeuskäsittelyyn. Ikävä vaan, että useinkaan ei oo ollu todistajia.”

”- Yks tuossa epäili, että nämä moottorikelkkakustannukset rahotetaan porovarkaudella.

En mie siihen usko. Jolla ei ole varaa pitää moottorikelkkaa, niin kyllä se kelkan käyttö sammuu siihen, että sillä ei oo poroja. Sillä kelkan käyttö vaatii kyllä melkosen määrän. Mutta jos meinaa kelkkaa pitää sillä perustalla, että varastaa poroja, niin kyllä se äkkiä loppuu se kelkan käyttö. Ei se vetele.” (Inari, pohjoissuomalainen.)

Yhteisten elinkeinojen merkitys

”Minkälaiset suhteet täällä oli suomalaisten ja saamelaisten kesken, kun sinä olit nuori?

No silloin jo, kun minä olen ollu nuori, niin ne oli aivan normaalit, että ei mitään hankaluuksia ole ollu. Niillä poronhoidon vuoksi oli yhteisiä asioita ja yhteisiä tuumia. Sodankylän saamelaisetkin kulkivat täällä Inarissa silloin enämpi. Sehän on Sodankylän ja tämän Ivalon palkinen, ne on yhdessä vieläkin. Että saamelaisilla ja suomalaisilla on porot yhdessä, yksissä aituuksissa, yksillä mailla. Jonkun verran tietenkä koittavat pittää omilla maillaan, niin kuin Vuotso ja Sodankylä ja nämä inarilaiset täällä. Ei niillä siinä ole hankaluuksia ollu kyllä poronhoidossa saamelaisten ja suomalaisten välillä. Ainakaan minun tievosta, ainakaan silloin, kun isä oli vielä poromies ja isän veli ja...”

”Suomalaiset kun tänne jäivät, ne kans poroja rupes hoitamaan. Tämän Tuomas Kyrön jälkeläiset poromiehiä ovat olleet kaikki.”

”Saamelaisten kanssa oli tässä Ivalon paliskunta, oli saamelaisia ja suomalaisia. Tuolla puolen joen sitten Hammastunturin paliskunta,

siellä oli samoten. Ei varsinaisia lappalaisia tässä kylässä olekaan, mitä nyt on naimisten kautta joku tullu. Lapinsukuahan on melkein kohta joka perheessä jollakin tavalla vähäsen tullu.

- Ymmärtääkö tässä kylässä (Törmänen) ihmiset saamen kieltä?

Ei, en ymmärrä yhtään, en en.

- Entä täällä muut? Ketkä porohommissa ovat?

En tiiä suomalaisia tässä kylässä kuka ymmärtää. Se on varmasti niin vähän.

- Entä nämä, jotka porotöissä on ollu?

Ne eivät ymmärrä sen enempää. Jonkun sanan voivat ymmärtää. Ei ne kyllä ymmärrä täyellistä lappia.” (Inari, inarinsuomalainen.)



Miehet valmistautuvat poroerotukseen Inarissa.

Paikallisen kanssakäymisen tiiviydellä ja henkilökohtaisten kontaktien määrällä ja luonteella on ollut suuri merkitys etnisen kohtaamisen kannalta. Mitä vähemmän henkilökohtaista kanssakäymistä mm. taloudenpidon ja töiden puitteissa, sitä enemmän ristiriitoja, on monen haastateltavan näkemys. Kanssakäymistä oli ennen enemmän yli etnisten rajojen, toinen toisensa apuun oli turvauduttava ja yhdessäkin tehtävä töitä. Museovirasto SUK 522:6. Valok. Oula Näkkäljärvi 1956.

Inarissa asuva haastateltava näkee asian hieman toisin kuin aiempi ivalolainen:

” Ei ne tunne eroa saamelaisporomiehet ja suomalaisporomiehet (Inarissa), ne on niin sulautuneet.

- Ollaanko Inarissa saamelaisten parissa sitä mieltä, että pitäis poronhoito olla saamelaisten yksinoikeus?

Ei, koska siihen ei ole mahdollisuutta. Seka-avioliittojen takia. Nämä etelästä tulleet siihen aikaan 20-luvulla ja sitä ennen, ne on mennyt kaikki, Ivalostakin, saamelaistyttöjen kanssa naimisiin. Eihän se voisi olla mahdollisuuttakaan.”

”Ne on puoleksi saamelaisia ja puoleksi suomalaisia. Ja ehkä tuo perinnekin on niin, saamelaistuneet itekkin. Saamelaisiksi puoliksi tuntevat kuitenkin. En mie montakaan tä poromiehiä, jotka sanois, että hän on lantalainen tai suomalainen. Kyllä se sanoo että mie olen poromies ja saamelainen. Ja niillä on justin ollu äitiä saamelaisia ja ittekin ovat menneet saamelaistyttöjen kanssa naimisiin.”

”Äitihän se kasvattaa lapset omaan kieleen ja kulttuuriin.” (Inari, tunturisaamelainen.)

Kansojen sekoittuminen on Inarissa vanha asia ja siitä on kertynyt monenlaista kokemusta ja sanottavaa.

”Suomalaisethan ovat tulleet muualta ja omaksuneet täällä tämän saamelaisen elintavan suurin piirtein. Silloin aikoinaan, kun tänne tulivat nämä virkamiehet ja semmoset, niittenhän oli pakko elää maan tavalla. Esimerkiksi että oppivat käyttämään saamelaisia vaateparsia, peskiä ja karvakenkiä, ne olivat näihin olosuhteisiin sopivimmat, niillä tarkeni kulkea. Poro oli kulkuneuvo kaikilla aikoinaan. Virkamiehet omistivat poroja, mutta ne eivät hoitaneet itse niitä, ne oli kattomaporoina poromiehillä.”

”- Mistä tämmönen vastakkain asettelu johtuu suomalaisten ja saamelaisten välillä?

Niin se olis hauska tietää. Minä en kyllä ole löytänyt sitä ja olen sentään aika paljon asioita tutkinut. Se on minun nähdäkseni semmonen käsitteellinen vain tuo, eikä suinkaan käytännössä. Se on tuommonen asennne, suomalainen asenne, mikä ei käytännön asioissa olekaan sitä. Onhan siinä perää jonkun verran, että noita uusia elinkeinoja, esimerkiksi matkailu ja metsätalous, kun tulevat, ne ovat semmosia, jotka eivät ole kiinnostunu neuvottelemaan entisten elinkeinojen kanssa. Ne pistävät tuota tuohon ja tuota tuohon, aivan kuin täällä ei asuis kettään. Ne ovat vielä sitä vanhaa jäännettä siitä, että sitä tullaan villiin Lappiin, missä ei mittään lakeja ja tapoja ole olemassa.”

”Siinä on muutos tapahtunut. Nimittäin ennen, kun suomalainen tuli, jos ei se asettunut johonkin Ivalon kaltaseen paikkaan, joka oli puhtaasti suomalainen. Siellähän pysyivät suomalaisina. Mutta se siirty johonkin tänne, esimerkiksi porotalouden harjoittajaksi ja meni saamelaisen kanssa naimisiin, siitä tuli saamelainen.

Tämä vanha suomalainen asutus joka tuli, lukuun ottamatta Kyrön kylää, asettu asumaan tänne eri puolille. Nämä ovat sekottuneet suomalainen ja saamelainen kulttuuri ja siitä on tullut erikoislaatuinen kulttuuri, mitä ei ole missään muualla kuin täällä. Mutta tämä uus sotien jälkeinen asutus ja ihmiset, jotka ovat tulleet, ne ovat tulleet muuttamaan tätä. Se ei ole ainoastaan täällä, vaan se

on kaikkialla, se on tämä massakulttuuri, se on polkenu jalkoihinsa kaiken kansankulttuurin. Tämä kova teknologia kerkes viimein tännekin asti, se on sekottanu nämä vanhat elinkeinot. Se on kun nuo metsät hakataan, se ei ole enää metsästysmaata eikä se ole poronhoitomaata, eikä oikein mitään maata enää. Eihän siinä viihy turistikaan.” (Inari, inarinsuomalainen.)

Enempi on piru kansan välissä kuin ennen

”Kyllä se niin oli, aika oli aivan eri, muuttui pikku hiljaa...muuttui aina vähän...enempi on riita-asiat nyt kuin ennen. Enempi on piru kansan välissä kuin ennen.

- Nykyään? Jaa.

- Se on kateus tekkee sen.

- Mistähän se johtuu?

- No se johtuu...niinkon ihmisellä sitten. Tiiähän kyllä itsekin. Kateus johtuu siitä, toiset on laiskat ja toiset pitäis toisia elättää. Niinkon toiset ko laskee porot, eihän ne tule itse hoitamaan...siksihän ne verotkin tullee tietysti. Onhan niitä palkan ottajia laiskoja. Toiset pitäis johtaa, laiskoja pitäis johtaa...Se se tekee sen. Joo, että hän tekee, vaikka siellä ei tee paljon mitään.” (Utsjoki, tunturisaamelainen.)

”Täällähän on Utsjoella varsinkin aika suuret ristiriidat poronhoitajien ja porottomien välillä ja kun poronhoitajat sai tämän porotilan ja koska ne vielä yleensä paremmin pärjää kuin nuo maanviljelijät, niin ne koki sen suurena väärytenä.”

”Kymmeniä vuosia taaksepäin tilanne oli hieman erilainen, koska talollisetkin omisti jonkun verran poroja lähes tulkoon kaikki. Mutta jossakin kehityksen vaiheessa ne menetti tai niiltä loppu porot, ja nyt kun niillä ei ole poroja ollenkaan, niin sen jälkeen on tämä kärjistymisen tapahtunut maanviljelijöitten ja poromiesten välillä.”(Utsjoki, tunturisaamelainen.)

Utsjoen alueella maatalouden harjoittajat ovat vanhastaan olleet saamelaisia, joten mainitut ristiriidat eivät kulkeneet saamelaisten ja suomalaisten välillä.

”Se oli se vanha systeemi semmonen, että talollisilla oli poroja ja ne oli poromiesten hoiossa. Sitten kun ne tuntureilta tuli, ne saatto asua talollisen luona ja se oli eräänlaista vaihtokauppaa ja kanssakäymistä ennen vanhaan hyvin paljon. Talolliset sitten myöskin teki ahkoita ja rekiä ja muuta tarvekalua ja myivät poromiehille. Niillä oli hyvin paljon yhteistä toimintaa puolin ja toisin. Mutta sen jälkeen se systeemi täällä rupes muuttumaan, nämä yhteyet rupes katkeamaan. Ei tarvittu enää ahkioita vaan tuli moottorikelkat, tuli kauppoja, josta sai evästä ja muuta tarvittavaa kamaa. Ne yhteyet sillä tavalla katkesi. Mie luulen, että sieltä ne löytyvät suurimmat selitykset siihen, että talollisilta myöskin porot rupes loppumaan.”

”Ei ole normaaleja kanssakäymisen muotoja sillä tavalla kuin ennen vanhaan oli.”

”Nykyään ei ole enää puutetta ja kurjuutta niin kuin muutama vuosikymmen taaksepäin. Mutta sen se on merkinny, kun rahatalouteen on siirrytty, niin tämä ihmisten välinen kanssakäyminen on vähentynyt. Ja silloin kun kanssakäyminen vähenee, niin silloin minusta näitä vastakkain asetteluja ja kärjistyksiä helpommin syntyy.”(Utsjoki, tunturisaamelainen.)

”Yhä enemmän ja enemmän ihmisten elämä tähtää vain siihen, mistä rahaa saa ja se on se kaikkein tärkein homma. Sille rahalle on liian suuri arvo annettu. Tietenkin se vie siihen niin sanottuun elintasokilpailuun. Se täälläkin alkaa olla, että eläminen mitataan vain elintasolla, kellä mitäkin on. Kuka komeimmalla autolla ajaa, niin se on parhaiten pärjännyt.”

”Ja sitten on tiedotusvälineet, televisio ja muu, kyllä se on tuonut tämän länsimaisen sivilisaatiomallin tännekin. Että kyllä se täälläkin se ihmisten ajattelumalli ja elämä muuttuu samalla tavalla kuin missä muualla tahansa maailmassa. Ja täällä se tietenkin tuntuu kaikkein selvimmin ja voimakkaimmin tämä muutos, koska se on niin lyhyellä ajalla tapahtunut.” (Utsjoki, tunturisaamelainen.)



Utsjoki, Aittijoki, Nuuvus. Ahkioita tekeillä ja valmis kirstu.

”Kyllähän se aina varallisuus on ollut arvon mitta ennen vanhaankin, jos se on sitä nykyäänkin. Mutta minusta tuntuu, että ennen vanhaan kuitenkin

ihmisiä arvostettiin monella tavalla, enemmän kuin nykyään. Nykyään tuntuu, se on vain se raha kaiken arvostuksen ja arvon mitta. Ennen jos oli hyvä ammattitaito - vaikka ahkion tai veneen tekijä - niin se oli hyvin arvostettu. Tai jopa semmonenkin kuin hyvä juttujen kertoja oli arvostettu, koska ei ollut televisioita eikä radiota eikä muita. Nykyään on mennyt maailma siihen, että rahalla kaiken saa, niin silloin on tullu pelkästään tämä raha ja varallisuus, jota arvostetaan. Koska on huomattu, että rahalla saa kaiken tarvittavan ruuasta vaatteista viihteeseen saakka. Minusta tuntuu, että tuo arvostuksen pohja on mennyt entistä kapeammaksi, että millä perusteella ihmisiä ja ylipäättänsä elämää arvostetaan.” (Utsjoki, tunturisaamelainen.) Museovirasto SUK 529:301. Valok. Antti Hämäläinen 1948.

Luontaistalouden aikaan yhteisöt olivat taloudellisesti suoraan riippuvaisia toisistaan ja vuorovaikutuksella oli vakiintuneet muotonsa. Siirtyminen rahatalouteen ja palkkatöihin muutti tilanteen täysin. Keskinäinen taloudellinen vuorovaikutus ja siihen liittyvä normaali, arkipäivään kuuluva tuttavuus pehmensi erilaisten ristiriitojen särmiä, etenkin varallisuusristiriitaa porosaamelaisten ja kalastajasaamelaisten välillä.¹¹² Näiden siteiden katkettua tilalle ei tullut mitään vastaavan paikan täyttävää kanssakäymistä.

Kun ollaan henkilökohtaisissa kanssakäymisissä, silloin etniset ennakkoluulot katoavat, toteavat myös inarilaiset:

Haastateltavan isoisä tuli 1800-luvun lopulla Inariin. Perheen sosiaalinen elämä oli vilkasta:

¹¹² Porosaamelaiset olivat vanhastaan varakkaampia kuin vesien varsilla asuvat, kalastukseen ja metsästykseseen sekä pienimuotoiseen karjanhoitoon tukeutuvat saamelaiset, joilla myös oli yleensä jokunen poro. He tekivät usein kausittaisia töitä porosaamelaisille sekä myivät näille tuotteitaan, etenkin käsitöinä tehtyjä tarvekaluja. Paimentolaisen tullessa kylille tarjosivat he yösjän.

”Meidän talo oli syrjäkyläläisten kortteeritalo ja siinä minä pääsin juuri tutustumaan näihin asioihin, koska siinähan ne iltakauet jutteli näitä asioita. Meillä oli poroja, niinko sen ajan elinkeinot oli porotalous ja kalastus, metsästys. Ja siinä sitten oli juttua vaikka minkälaisista siinä takkatulen ääressä. Siinä kävi saamelaisia ja suomalaisia, melkein kaikki, jotka kirkolla kävi.” Isä oli muistihirvu ja harrasti sukutietoa. Hän osasi ihmisten sukulaissuhteet samalla tavalla kuin saamelaiset, jotka tunsivat toistensa sukutaulut aina Utsjoelle asti. (Inari, inarinsuomalainen.)

Haastateltava mainitsee ensimmäiseksi, että yhteiset elinkeinot avasivat läheisemmän kontaktin. Myös isän sukutietoharrastus ja hyvä muisti loi yhteistä jutunjuurta.

Samanlainen kortteeripaikka oli Petsamosta tulleen suomalaisperheen koti:

”- Mites suomalaisten ja kolttien välit muuten Petsamossa oli? Sen minkä oman perheen näkövinkkelistä sanon, niin ne varmasti oli hyvät. Meiän kotipaikka maantien varressa oli se paikka, johon Suonikylästä tultiin aina kun tultiin asioimaan. Eli meillä oli talvikauet pirtin lattia aina täynnä kolttia. Ne jätti härkensä siihen, kun lähtivät Nellimöön, Ivaloon taikka Salmijärvelle Petsamoon asioille.”

Haastateltavan isä oli nuorena miehenä ollut poropaimentolaisten renkinä Enontekiöllä, josta johtuen hän osasi pohjoissaamea.

”Ehkä ne oli paremmat (suomalaisten ja saamelaisten välit Petsamossa kuin Inarissa). Mutta minun isä pärjäsi kyllä saamelaisten kanssa varmasti hyvin. Ja se oli heti siitä saakka, kun tänne tultiin vuonna neljäkymmentäkuusi jouluna. Tämä oli samanlainen näitten länsiosan saamelaisten käyntipaikka, kuin se oli Petsamossa ollu kolttien käyntipaikka. Tässä on parhaillaan ollut kaksikymmentäneljä vierasta ihmistä ja talon väki päälle. Meille tuotiin ne härjät

hoidettaviksi sitten, kun taasen lähti ihmiset käymään. Ei Norjassa käyty silloin, Norjaan mentiin pororaidoilla Reisivuonoon, se oli Kunnarin kauppahuoneella tämä rajakauppamonopoli. Mutta kun ne meni Ivaloon ja Rovaniemelle, silloin jätettiin härjät tähän. Ei ole Inarista länteen yhtään semmosta taloa, jonka ajohärkiä minä en ole kakarana hoitanu."(Inari, petsamonsuomalainen.)

Tämä petsamonsuomalainen haastateltava antaa varsin toisenlaisen kuvan saamelaisten ja suomalaisten suhteista Petsamossa kuin aiempi pohjoissuomalainen, joka oli myöhemmin tullut Petsamoon. Juju lienee siinä, että tämän nyt puheena olevan perheen asema sekä Petsamossa että myöhemmin Inarissa on ollut sellainen, että kanssakäymistä, myös elinkeinollista, on ollut enemmän etnisten rajojen yli. Tätä kanssakäymistä on ollut jo ennen Petsamon liittämistä Suomeen ja se on jatkunut edelleen Inarissa.

Sotien jälkeen alueelle muuttanut haastateltava pitää myös harrastusten luomaa yhteistoimintaa tärkeänä:

"Mitä enemmän kanssakäymistä on suomalaisten ja saamelaisten välillä, sitä paremmin tullaan tuntemaan toisensa. Esimerkiksi kansalaisopisto täällä on minusta tärkeä väylä yhdistää suomalaisia ja saamelaisia eri kurssien välityksellä. Että siellä ollaan rinnan, tehdään rinnan välillä saamen käsitöitä, välillä suomen. Se on sitä parasta kanssakäymistä, opitaan tuntemaan ja sulaudutaan (haastateltava käyttää tätä sanaa ja antaa sille positiivisen merkityksen) toisiinsa ja siinä tulee ihan luonnollisena se toinen toisensa kunnioittaminen ja tasavertaisena pitäminen. Heillähän on käsityöperinne saamelaisilla aina ollut korkealla ja siellä on paljon opittavaa suomalaisilla. Ja päin vastoin varmasti kanssa. Siinä silloin kaikki semmonen, väärät ennakkoluulot ja asenteet katoaa, kun opitaan tuntemaan rinta rinnan

se toinen. Mulla on ainakin hyviä kokemuksia just tämmösestä toiminnasta.” (Inari, eteläsuomalainen.)

Inarissa suuren osan vuotta asuva pohjoissuomalainen kiteytti näkemyksensä, miksi etnisissä suhteissa ei täällä ole syntynyt samanlaista kiehunutta kuin Enontekiöllä: Inarissa on paremmin mennyt suomalaisten ja saamelaisten kesken, koska on ymmärretty sananpartta ”arvaa oma tilasi, anna arvo toisellekin”.



Museovirasto SUK 529:265, Utsjoki. Naiset tekevät käsitöitä Nuorgamin postitalossa. Valok. Antti Hämäläinen 1948.

Me olemme kaikki täällä

Saamelainen haastateltava näki suuren ongelman nykyään seka-avioliitoissa:

”Ainakin silloin kun minä kasvoin evakon jälkeen tyttäreksi...minulla oli kyllä hyvä esliina, äiti oli kuusikymmentäkuusi. Se kyllä piti huolen siitä ettei suomalaiset pojat tästä läheltä kulkenu. Se oli siihen aikaan tosiaan niin, että se oli tuo rotusyrjintä mahoton niillä vanhan ajan kansanihmisillä. Vaikka minun äitin suvussakin on suomalaista sukua, hänen ukki on tullu Tornionjoen rannalta.”

”Siihen aikaan kävi noita opiskelijoita, ylioppilaita ja tuommosia meilläkin. No eihän ne tietenkään saamelaistyttöä ollu sen aikasta luonnonlasta vailla. Eihän ne sitä tieten pitäneet semmosenakaan, että ois viittiny siinä mielessä, että seurusteluun. Mutta äitihän kuvitteli tietenkin, kun oli niin vanhakin. Sanoi että kyllähän viimiseksi lantalaisen kanssa menet naimisiin. Mutta kuitenkin kaksi vanhinta siskoja meni.”

”Että tuli niitä suomalaisia vävyiksi ja vanhin veli otti Oulusta vaimon. Ja Turusta on toisella veljellä. Sitten minä äitille sanoin, että ’No, missä ne nyt on ne?’ ” (Haastateltava itse kyllä meni naimisiin saamelaisen kanssa.)

”Siinä näkisin suuria muutoksia, kun aivan etelästä on ne vaimot ja ne tuovat oman kulttuurinsa mukana ja sitten kun näiden lapset kasvaa niin se häipyvä vähitellen tuo saamelaisuus. Ja perinteen minkä on kotikasvatuksessa saaneet heidän miehet, mitä ne nyt lapsiaan yrittää kasvattaa, poikiaan poromiehiksi ja saamelaisiksi ja siinä ehkä onnistuu. Mutta sanotaan parinkymmenen vuoden päästä, niitä saamelaisia ei ole. Että tähän se vie. ”Nytkin on huomannut saamelaisista nuorista, joilla on suomalainen äiti: ”Kyllä niistä on

tietenkin, jotka on lukeneita suomalaisia naisia ja sillä tavalla yrittävät. Mutta sehän on selvä, että kun äiti on suomalainen, saanut sen perinteen kotoaan ja sen kasvatuksen mikä on erilainen, eri heimosta. Eihän se voi muuttua ihminen eikä muuttaa lapsensa toiseen kulttuuriin, jota ei edes tunne. Johon tutustuu vasta silloin kun on tullu asumaan." (Inari, tunturisaamelainen.)

Ongelmia näkee myös tällaisessa seka-avioliitossa elävä haastateltava, etenkin lasten kannalta:

"Yksi mikä minusta on vaikea asia seka-avioliitoissa, että lapset luetaan saamelaisiksi tilaston mukaan. Tietysti aivan ymmärrettävää, että saavat enemmän koulutukseen ja kaikkeen tähän rahoja, koska se tilaston mukaan menee virastoissa saamelaisena, vaikkei se ota välttämättä osaa saamenkieliseen opetukseen. Sitä ei kukaan seka-avioliittoperhe pidä pahana. Mutta sitä minä pidän pahana, että on tullu tämmönen väliinputoajien luokka. Nyt ne nuoret parit, joilla on pieniä lapsia, niistä toinen vanhemmista, joka on saamelainen, ilman muuta opettaa lapsille saamen kielen alusta pitäen. Mutta tämä, joka ei koettu tarpeelliseksi kuusikymmenluvun alussa, ne perheet, näiden lapset, jäi kielitaidottomiksi saamelaisiksi ja ne putoaa nyt kaikista näistä kulttuuripalveluista ja kulttuuritarjonnasta pois. Ja sitten, vanhemmille ei, mutta niille itselleen ehkä muodostuu tämmönen käsitys, että he ovat hyväksi käytettyjä jollakin tavalla. Kun heillä tämän tilaston mukaan on kummalta tahansa vanhemmalta perityt maat ja saa äänestää saamelaisparlamentin vaaleissa ja vaikuttaa kaikkiin kalastuskunnan ja kaikkiin mahdollisiin asioihin. Mutta sitten kuitenkin niiltä jää tämä tiedostus siitä omasta syntyperästä ja niille ei ole tämmöstä palvelua tai tämmöstä, jossa niille korostettais tätä, että miksi heidän kannattaa olla saamelainen. Ja yleensä, että tuotais tätä millään tavalla heidän ulottuville saamelaisuutta. Minusta tuntuu, että niistä saattais kehittyä tämmönen väliinputoajien sukupolvi, joka ei välitä ollenkaan näistä asioista, joka siis on vain

täysin passiivisena. Ei välitä viedä eteenpäin. Niistäkin voi koulutettua väestöä tulla ja sitten se mahdollisuus, että ne myöskin tekis työtä tämän oman kulmakuntansa hyväksi. Se on ehkä, että näillä saamelaisjärjestöillä ei ole voimavaroja. Ja ehkä siinä hiertää se, että on nyt tämmönen kahtiajaottelu tullut aivan kielen perusteella nimenomaan. Että niitä ei kuitenkaan lueta saamelaisiksi. Silloin se on paha, että ne rupee ajattelemaan, että heitä hyväksi käytetään tilastoissa, mutta heille ei anneta palveluksia, tai tiedä nyt palveluksia, mutta tämmöstä yhteistoimintaa. Toki jokainen kotikin voi lapselle kertoa, mikä heidän taustansa on, tämän saamelaisuuden ja tehdä sitä tunnetuksi. Mutta siinä jää semmonen yhteistyö pois tai yhteishenki jää pois kokonaan, jos se jää vain kodille tämmönen rakentaminen.” (Utsjoki, eteläsuomalainen.)

Tällaiset perheet on siis haastateltavan mukaan jätetty jollakin tavalla yksin kulttuurisen kasvatustehtävän kanssa, johon apua saamelaisyhteisön taholta aivan ilmeisesti tarvittaisiin. Ongelma on tietysti kärjistynyt nykyisessä maailmassa, jossa minkä tahansa perinteen siirtäminen on käynyt työlääksi.

Saamelaisten ja suomalaisten väleistä silloisena ajankohtana kertoo haastateltava:

”Tietysti selvää ristiriitaa on täällä Utsjoella vielä tämmöstä hankausta suomalaisen ja saamelaisen väestön kesken, mutta se ehkä juuri on tullut tämän myötä, että saamelaisväestö on saanut hyvin paljon porotilojen myötä, nyt luontaisaloustitilojen myötä, taloudellista apua, jota ei sitten suomalainen väestö saa. Mutta toisaalta suomalainen väestö on pääasiassa semmosia, joilla on työpaikka ja toimeentulo, ne on viran- ja toimenhaltijoita, joilla ei olis edellytyksiäkään, eikä taitoakaan eikä tietoja päästä luontaiselinkeinon kautta saadun valtion avustuksen piiriin. Siinä vain hiertää tämmönen perisuomalainen kateus tässä asiassa.”

”Sillä tavalla tulee niitä hankauksia, että ne saa muka helpolla rahaa ja saavat kaikkea tämmöstä.”

”- Entäs tuo veronmaksu?

Veronmaksu on yksi joka kauheasti ruppee hiertämään. Se on ilman muuta selvää, että se joka on työssä ja toimessa, se joutuu maksamaan veroa ja se taas joka luontaiselinkeinon piirissä, ei joudu maksamaan läheskään. Koska osa on, esimerkiksi marjastus, kokonaan verosta vapaata. Sitten on tämä porotilatalous täällä, joka on tuettu. Että se on tämmönen eliittielinkeino täällä, että joka on valtiiovallan taholta kaikella tavalla tuettu. Että ne joutuu periaatteessa maksamaan vähemmän veroa kuin tavallinen ihminen, joka vastaavanlaisen tulon saa muualta. Sekin on yksi, joka kauheasti hiertää sitten näien välejä. Mutta osa on varmasti suomalaisestakin väestöstä sopeutunut ja osa on ajatellut, että mehän olemme muualta tulleita, että mehän voimme lähteä muuanne sitten. Ne, jotka on täällä koko ikänsä eläneet ja asuneet ja näitä elinkeinoja harjoittaneet, ne ei voi kovin helposti lähteä. Niillä ei ole koulutusta eikä mahdollisuuttakaan lähteä. Kyllä semmonen saamelaisväestökin, joka on jollakin tavalla omaan leiriinsä jo sulkeutunut, se helposti sanoo, että menkää Petsikon tuolle puolen, jos ei oo hyvä. Että se joka on postiauton mukana tullu, se saa postiauton mukana lähteäkin. Tämä on se kaikkein loukkaavin asia, mitä voiaan sanoa sitten, jos ei ole kerran tyytyväinen.” (Utsjoki, eteläsuomalainen.)

”Jos täällä on suomalaisväestöä, jotka ei avioliittonsa tai jonkun muun syyn kautta pääse lähelle tätä yhteisöä, eivät saa tuttavias, niin kyllä minä luulen, että viihtyäkseen täällä täytyy olla määrättyllä tavalla itseriittoinen ihminen. Se on kuitenkin nykyään niin, että jos suomalainen tulee, täytyy itse hakea paikkansa tullakseen hyväksytyksi. Se on nykyään niin, että suomalainen saa mennä täällä saamelaisen tuo ja tehdä itsensä hyväksytyksi. Ei saamelainen koskaan tule suomalaisen luo, niin kuin oli vielä silloin, kun minä

tänne tulin. Oli niin, että jos muualta tuli joku, niin se koettiin ehkä jopa tervetulleeksi silloin ja sen tuttavuuteen hakeuduttiin. Kyllä se on niin nykyään, että sen muualta tulleen täytyy paikkakunnan ehdoilla elää, eikä paikkakunta elä sen muualta tulleen ehdoilla.”(Utsjoki, eteläsuomalainen.)

Tunturisaamelainen Inarissa kertoo, että evakkoajan kontaktit suomalaisiin olivat erilaisia, vasta nyt suomalainen elämä näyttäytyi positiivisena:

”Jotenkin oli Riutulassa jäänyt kaivelemaan, että tuolla tavallako sitä suhtaudutaan saamelaislapsen tai lappalaislapsen. Mutta siellä karisi tämä kaikki pois (Ylivieskassa evakossa) ja asenteet muuttui, että jäi vain hyviä muistoja siltä ajalta. Ja ainakin minä tulen hirveän hyvin toimeen vävyjen kanssa enkä minä mitään tuommosta, että ne on suomalaisia, minä oon saamelainen. Että samaistuu.” (Inari, tunturisaamelainen.)

”Jatkosodan jälkeen kun Lappi luotiin tuhkasta niin ainakin minulla joka olen ollu mukana luomassa tuota yhteiskuntaa, niin en minä näe sen niin kapiana, että täällä väestö pitäis karsinoida. Tietysti mie ymmärrän kolttaväestön, joka on siirretty nimenomaan valtiovallan vastuulla, siinä on omat vastuut myös valtiolla. Se pitää käsitellä sen sopimuksen mukaan. Mutta ei täällä nyt enää voida sanoa, että sinä olet saamelainen ja sulle vain kuuluu nuot. Me olemme kaikki täällä. Esimerkiksi jos kattomme tuosta ikkunasta, siinä on suomalainen perhe. Jos se voi huonosti, minä voin tässä huonosti. Jos me voimme hyvin, niin koko tämä kenttä voi hyvin. Tällä tavalla se heijastuu koko tähän yhteiskuntaan.”(Inari, tunturisaamelainen.)

”Täällä ihmisillä pyyhkii niin hyvin, että harvassa paikkaa muualla, kaikilla on kauhean hyvä olla. Vaikka on työttömyyttä, se joka on työtön, voi mennä metsään, poimia marjoja, järvestä pyytää kaloja,

sillä on aina jotakin siihen pakastearkkuunsa panna. Ei se ole sillä tavalla työtön kuin tuolla etelässä jossain on työtön. Sosiaaliturva täällä on korkealla. Se ehkä johtuu siitäkin, kun ihmiset on kaikki tuttavilla keskenään, niin sitten se, jolla on joku ongelma, se hirveän helposti saa sosiaaliturvan tai sosiaalitoimiston kautta apua.”

”Minusta täällä on niin hirvittävän hyvä ihmisellä elää, että luulen että Suomessa ei semmosta kolkkua juuri löydykään. Täällä on perusturvallisuus kuitenkin ja ihmiset ovat lähellä toisiaan ja vaikka on tämmöstä jonkinlaista katkeruutta, kaunaa ja riitaa, niin uskon, että jos tosi tilanne tulis, niin jokainen sitä omaa etuaan yhteisesti puolustais...me olisimme silloin kaikki varmasti yhtä.” (Utsjoki, eteläsuomalainen.)

Tämän keräilyn ja kotitarvekalastuksen ”Eldoradon” ovat viranomaisetkin viime vuosikymmeninä havainneet ja yrittäneet sitä verolle panna. Sinänsä kiinnostavaa, että kaupunkilaisen korvissa kuulostaa mainittu puhe sosiaaliturvan toimivuudesta jo lähes väärinkäytöltä, vaikka tilannehan on ihanteellinen - näin sosiaaliturvan pitäisi muuallakin toimia. Eikä niin, että mahdollisimman harva kansalainen huomaa lainsäätäjän hänelle tarkoittamat tuet, koska kukaan ei niistä hänelle kerro, jos ei hän itse ymmärrä kysyä. Ja että alkuoletuksena on, että hän on itse syyllinen tilanteeseensa.

Inarinsuomalainen haastateltava, joka monien tavoin piti suurimpina ongelmina saamelaisalueella metsänhakkuista ja yleensä luonnon suojelua, jatkaa:

”Kysymyksessä suomalaisista ja saamelaisista tällä hetkellä, näitä ei voi oikeastaan erottaa, vaan ongelmat ovat useimmiten yhteisiä. Koska täällä paikalliset ihmiset kärsivät esimerkiksi juuri metsänhakkuista aivan samalla tavalla, olivat ne saamelaisia tai suomalaisia. Talouselämän alueella se on yleensä tämä kansa, joka

täällä asuu, kaikki kärsivät siitä. Mutta saamelaisiin siirtyäksemme, ehkä tärkein ongelma tällä hetkellä on kielikysymys ja kirjallisuus.”

Maiden luisuminen ulkopuolisiin käsiin

”Sehän oli vuonna kaksikymmentä riehui talvella täällä espanjantauti¹¹³ ja todella niin kova tauti, että silloin Inarin kunnan väkiluku oli alta tuhat henkeä ja silloin kuoli kaksisataaviisi henkeä kolmen kuukauden sisään ja monet talot autioitui ihan.”

”Silloin oli kirkkoherrana Jalmari Tela, se viimeksi oli kirkkoherrana Juvalla, nyt kuollu tietysti jo. Viimeksi käydessään Inarissa vuonna viisikymmentäyksi kirkossa saarnasi ja kertoi sen espanjantaudin tapahtumat. Sanoi, että se oli kauhea näky, kun tuotiin kaikki ne ruumiit pappilan kentälle. Ne oli ne ihmiset mitä erilaisimpiin asentoihin kuollu ihan niin kuin jonkun maanjäristyksen jäleltä. Mutta se ei ollu pitkäaikainen, se oli sellanen talvi ollu vaan, että oli pakkaneen ja kovat tuulet. Mikä täällä on harvinaista, että on samalla kertaa.” (Inari, inarinsaamelainen.)

¹¹³ Vuonna 1918 tapahtui eräessä influenssaviruskannassa mutaatio, jonka seurauksena sen aiheuttama tauti muuttui tappavaksi. ”Espanjantaudin” uhrina kuoli enemmän ihmisiä kuin koko ensimmäisessä maailmansodassa. Poikkeuksellista tässä pandemiassa oli nuorten aikuisten suuri kuolleisuus.



Museovirasto SUK 436:114, Inari. Tornionjoelta muuttanut suomalainen Erkki Määttä ja hänen vaimonsa Neeta, Agneta, ovat saaneet juuri rokotuksen. Valok. Väinö Auer 1918.

Valokuvaaja näyttää viehättäneen kuvattavien tumma rusketus ja kuvattavat puolestaan suhtautuvat kuvaajaan hilpeällä suopeudella.

Maailmansotien välistä aikaa Inarissa muisteli haastateltava:
"Ne meni Inarin kirkonkylään (köyhät) ja se piti kunta jakkaa niille jauhoja. Iso varasto semmonen. Totta se oli saanu lahjotuksena, oli tietenkin, kuntahan oli köyhä. Koska kunnanjohtajakin se Antti Aikio, kun ne kokousta pitivät, oli joku kysyny, että mitä näille köyhille pitäis tehdä, ko ei meilä riitä jakkaa niille jauhoja. Se kunnanjohtaja oli sanonu, että niitä pitäis tappa. Ja se on ihan tosi. Tosiaan kun ne jako niitä jauhoja, kuka sai säkin kuka kaksi, kellä oli suurempi perhe. Ruisjauhoja. En tiä jakoko muita. Tietäähän sen, pelkkä jauho, ei mitään muuta saanu. Kalaa semmosta sai...(itse kalastamalla)".

"Yhessäkin talossa kun äitin kanssa kävimme, oli kauhian köyhä...Mulla jäi mieleen, oli semmonen uuni muurattu seinästä pois ettei syty palamaan. Siellä oli porontaljan kappaleita. Nämä lapset tuli sieltä ku peikon pojat. Niillei ollu kun paitaresu päällä ja talvi oli. Se emäntä, oli patapuoli, särkyny piisissä, millä se keitti ruokaa. Oli jonkinlaiset puukauhat, lusikat ja puusta veistetyt, kaaraksihan niitä sanotaan, niitä on museossa nytkin, semmosista söivät. Sehän on selvä, missä on kauhea köyhyys, siellä on likasuus kans. Hirveä, hirveä kerta kaikkiaan. Se emäntä sano äitille, vielä tuolla pööniä (kahvipapuja) löytyy, että hän jauhaa ja keittää kahvit. Älä ainakaan keitä! Minä menin ulos ja mulla teki pahhaa, tuntu että tulee oksennus. Kun minun äiti oli, en tiä johtuko siitä että saamelaisia oli siihen siisteyteen, siis synnynnäisesti oli saaneet lahjaksi sen siisteyden. Minun äiti oli hirmu siisti ihminen. Se piti kevväälä pessä kaikki makaukset, kaikki puhdistaa ja pessä seinät ja kaikki ja syksyllä. Kaikin puolin oli sitä siisteyttä. Minä olin semmonen kuusvuotias, minua inhotti. Ei se köyhyys, mutta se likasuus. Se on selvä, kun ei ole saippuaa eikä pulveria millä pessä ja kyllä se tuo köyhyys lannistaa ihmisen."

Ihmiset keräsivät vaatteita näille perheille sitten. (Inari, tunturisaamelainen.)

"Maailmansodan lopussa täällä Inarin alueella ja osin myös muualla Suomen saamelaisalueella ja Norjan puolella oli nälänhätä. Täällä oli suuri luonnonkato ollut, kalat ja riista hävis, jopa pedotkin, mutta porot säilyi. Ja se koski tämä kato tietenkin ennen kaikkea porottomiin saamelaisiin, ennen kaikkea täällä Inarissa Inarin kalastajasaamelaisiin. Ja ne joutuivat ottamaan velkaa sikäli kun saivat ja yleensä eivät. Tuo elintarvikehuoltokin oli niin huonoa, että vain suhteilla sai ja silloinkin piti olla rahaa. Ja semmosilla joilla ei ollut, ne ei saanu. Norjan kauppiatkaan ei antanu luottoa. Täällähän vaihtokaupoilla tavarat hankittiin. Kun ei ollut mitä viedä, niin Norjastakaan ei saatu. Ja silloin oli todellinen nälänhätä ja sen seurauksena sittemmin tuli tämä espanjantauti joulukuussa 1919 ja pahimmillaan se oli tammikuussa 1920. Maaliskuun alussa alkaa mennä ohi. Maaliskuun viimisenä päivänä Inarin kirkonkylään haudattiin yli kaksisataa ihmistä, joista suurin osa oli Inarin kalastajasaamelaisia. Minä kävin sitä luetteloa Inarin kirkonkirjoista läpi, se on saatavissa. Se oli aikoinaan salainen luettelo, jossa merkittiin kuoleman syy ja siinä oli merkittynä, että se on espanjantauti. No se tappo Inarin vähän yli tuhannesta kahdestasadasta asukkaasta kolmasosan eli neljäsataa. Tämän nälänhädän liekö yhtenä seurauksena, että ihmisillä oli hätä, vaiko puutavarayhtiöt halus hankkia maata ja keinottelijat näki tilaisuuden koittaneen. Silloin tänne ilmestyi kaksi Kerkelä-nimistä veljestä Kemijärveltä ja täällä paikan päällä oli kauppias Frans Kangasniemi ja saarnamies Aukusti Puhakka. Nämä ryhtyivät ostamaan ihmisiltä. Tämmösessä hätätilassa ne möi ihan pilkkahinnalla. Kerrotaan, että muun muassa tuo Heikkilän talo, että Sarren Heikki olis myyny sen pienestä kauppavelasta tälle Frans Kangasniemelle. Siinä kävi lopulta niin, että lähemmäs puolet Inarin tiloista oli siirtyny näille tilakeinottelijoille. Ja sitten kun ajat taasen parani, niin nähtiin sen seuraukset ja nämä ihmiset rupes vaatimaan, että jollain keinolla

nämä pitäis saada takasin, koska se koettiin ihan suurena vääryytenä. Siitä tehtiin tarkka selvitys ja sen perusteella vuonna 1925 annettiin pakkolunastuslaki, joka koski pohjoisia kuntia. Nämä keinottelutilat valtio lunasti itselleen ja varasi entisille omistajille tai heidän oikeudenomistajilleen mahdollisuuden lunastaa ne sillä myyntihinnalla takaisin. Ja jos nämä, joilla oli oikeus, eivät halunneet sitä käyttää, niin sen jälkeen maataloudesta ja poronhoidosta toimeentulevat sai käyttää sitä lunastusoikeutta. Aika monet inarilaisista lunastikin takaisin, mutta hyvin monet näistä tiloista jäi lunastamatta sen vuoksi, että monet oli jo ehtineet lähteä pois. Jokku oli mennyt Norjaan ja Etelä-Suomeen, eikä ollu rahaa lunastaa joillakin. Silloin tapahtu ykskaks semmonen suuri muutos näissä maanomistussuhteissa. Ykskaks tulee muut kuin Inarin kalastajasaamelaiset ja silloin muun muassa pohjois-saamelaiset, jotka oli poronhoitajia ja jotka oli tullu Utsjoelta ja Enontekiöltä, ne hankkivat kans näitä tiloja itselleen. Ja osa niistä jäi, niitä ei sitten lunastanu kukaan, niin suuri osa meni tosiaan muihin käsiin. Silloin tuli suuri maattomien ja juurettomien inarilaisten ryhmä. Ja myöskin jonkin verran Utsjoella, mutta ei se vaikuttanu oikeastaan niin paljon muuhun kuin tähän Inariin."

"Se tiedettiin, että eräät näistä olivat bulvaaneja, jotka ostivat norjalaisten puutavarafirmojen lukuun näitä tiloja. Silloin norjalaiset havitteli Kirkkoniemessä Inarin metsiä."

"Inarinsaamelaisen kulttuurin aineellinen perusta oli romahtanut hyvin pitkälle aiempien tapahtumien myötä. Monet oli siinä välissä ehtiny luopua luontaisista elinkeinoista ja siirtyneet palkkatöihin. Silloin alkoi tämä Petsamon rakentaminen, joka toi väkeä ja työpaikkoja ja ne siirty pois näistä perinteisistä ammateista. Kaiken lisäksi tämän espanjantaudin myötä, sehän kosketti lähinnä työikäistä väkeä, jäi suuri joukko lapsia orvoiksi ja vanhuksia vailla hoitajia. Sen seurauksena ryhdyttiin puuhaamaan vanhainkotia ja lastenkotia ja niinpä sitten perustettiin lastenkoti Riutulaan, se oli Nuorten

Naisten Kristillinen Yhdistys, joka sai sen aikaan, ja vanhainkoti perustettiin toisena. Mutta tämä Riutula oli sikäli onneton laitos, että siellä ei ymmärretty saamelaisen kulttuurin merkitystä. Siitä tuli semmonen suomalaistamislaitos. Siellä oli henkilökunta täysin suomenkielistä ja muualta tulleita. Se monen kymmenen vuoden aikana, vasta 70-luvullahan se lakkautettiin, ehti suomalaistaa kenties suurimman osan Inarin kalastajasaamelaisista. Jotka oli köyhiä, ne joutu lastenkotiin. Pohjois-saamelaiset siltä vältty porojensa vuoksi, joita se kato ei koskenut, ne oli vauraampia." (Inari, tunturisaamelainen.)



Väinö Auerin Inarissa vuonna 1918 ottamassa valokuvassa on Riutulan lastenkodin väkeä. Vajaa kymmenen vuotta aeimmin perustetun lasten ja vanhusten turvakodin historia alkoi, kun Nuorten Naisten Kristillinen Yhdistys (NNKY) lähetti vuonna 1902 Inariin diagonissa Naemi von Bonsdorffin. Seuraavana vuonna hän osti Mattuksen suvulta Muddusjärven rannalta Riutulan tilan. Nimensä tila oli saanut Riutumuoatkasta, jolla tarkoitettiin Vaskojoen ja Kettujoen välistä taivalta ja jonka pohjana oli inarinsaamen riävodu = "reutu" eli peurahirvas. Paikalle perustettiin

lähetysasema ja lasten- ja vanhusten turvakoti. Kansakoulu perustettiin vuonna 1913 ja talouskoulu vuonna 1914. Myöhemmin Riutula jäi lastenkodin käyttöön ja Toivonniemeen tuli vanhustenkoti. Maantie Riutulaan saatiin 1960-luvun alussa. Lastenkoti lopetti toimintansa vuonna 1978, koulutoiminta 1996. Vuonna 1988 NNKY lahjoitti Riutulan Inarin kunnalle. Nykyisin Riutulassa toimii Nuoriso- ja luontomatkailukeskus.¹¹⁴ Museovirasto SUK 436:113.

”Täällähän isotjaot suoritettiin, vuonna kolmekymmentäkolme se alkoi ja vuoteen kolmekymmentäkuusi loppuun oli aika tavalla jo läpikäyty. Sillä harvassahan täällä oli niitä tilan perustajia siihen aikaan. Silloin saivat ihmiset täällä omistusoikeuden maahan ja veteen ja sitten sen jälkeen alkoi tulemaan etelästä päin halukkaita, jotka halusivat maita ostaa. Ne lähti silloin oikeastaan menemään sillä tavalla, että ne meni tila kerrallaan suoraan, ei silloin sitä rantatonttihommaa ollu vielä. Sen jälkeen sitten, sehän alkoi voimakkaammin nyt vasta kuusikymmenluvulla se rantatonttikysyntä ja silloin kyllä rupesi maita pirstoutumaan, rannat kansoittumaan mökki mökin perästä. Ja niitä on oikeastaan nyt jo niin paljon, että varmasti etelän ihminen omistaa enemmän yksityismaata täällä kuin paikallinen manttaalinomistaja. Ja kyllähän tietysti elämän kovuus on se, joka osaltaan pakotti siihen. Mutta se on surullista, että ne meni ihan, ihan halvalla. Ettei sillä oikeastaan kohentunut sen perheen tai sen myyjän talous. Se oli muutaman kuukauden kohentunut, kun sitten oli maarahat loppuneet ja maa menny.”

”Se otettiin vähän kavalalla kaupalla. Ensinnähän kauppa alotettiin sillä tavalla, että konjakin voimalla ja kun oli maanomistaja siinä kunnossa, että nyt se on kauppakelpoinen, niin silloin tehtiin maakauppa ja se konjakkihomma jatkettiin niin pitkälle, kun Ivalossa

¹¹⁴ V.A. Mansikka-aho: Riutula ikirakkaus. 1994.

oli lähimmät kaupanvahvistajat täällä. Sehän tietysti aamulla suurissa kankkuroissaan totteli mitä vaan. 'Nyt, nyt nouset autoon ja mennään kaupanvahvistajan luokse!' ja maanmyyjä siellä toivoi vaan, että kun pääsisi vapaaksi tästä hommasta ja nukkumaan."

"Kaksikymmenluvulla en ole kuullu yhtään, että olis ollu semmosta petollista maakauppaa ja yleensä maakauppaa lainkaan. Paitsi mitä vuokraoikeus meni, se meni ulosotolla kunnalle. Kunnalle siirtyi paljon torppien vuokraoikeuksia veron ulosmittauksen kautta.

- Oliko se just tämän sairastumisen takia, että ei pystyneet maksamaan?

Juu. Koska autioitui silloin paljon niitä torppia ja sitten joku jos jäi siihen, niin se oli jo niin maksukelvoton, ettei se pystynyt sen muutaman markan veron maksamaan. Ja kunta kyllä siihen aikaan, siis kunnan veroviranomainen, herkästi kävi vasaran kanssa kimppuun.

- Oliko ne suomalaisia nämä (viranomaiset)?

Suomalaisia juu. Kunta möi sen torppaoikeuden jollekin etelän ihmiselle, mutta se itse sen perusti tilaksi. Sillä tavalla se lähti menemään. Kyllähän tietysti niin päin oli, että silloin oli jo etelästä tullu asutus Ivalossa aika paljon. Ja se lähti menemään ja luisumaan se kunnan hallinta silloin jo kaksikymmentäluvun jälkeen etelästä tulleiden ja Ivaloon ja kunnan alueelle asumaan jääneiden hallintaan. Siitä asti se rupesi paikkakuntalais-, saamelaisääni pikku hiljaa luisumaan ulos."

"Kolmekymmentälukuun mennessä siirtyi kaikki hallinto jo Ivaloon, ei jääny Inariin enää kun kirkko." (Inari, inarinsaamelainen.)

"Ne tilakeinottelijat, jotka hankki silloin 1910-luvulla, ne osti kokonaisia tiloja. Ja myöhemmin sodan jälkeenhän oli kans aika, nehän oli monta vuotta ollu sodassa miehet, ne oli rahattomia ja silloin ne halus myydä. Muuan muassa isäni osti yheltä, joka oli koko sen viisi vuotta ollu sodassa ja halus saaha rahaa heti, että saa alottaa

uudestaan elämän. Sillähän oli porot menny sillä välin. Tällä lailla taas tuli semmonen, että ne rahattomina joutu myymään näitä tiloja. Silloin siirty täällä Inarissa tiloja.”

”Sitten tuli uuden polven tämmöset rahamiehet, jotka osti ja firmat, niin kuin Fazer ja Upo ja Tapio Virkkala, joilla oli rahaa. Siirty sitten paljon täällä Inarissa ja tämä tapahtui silloin neljäkymmenluvun lopussa ja viisikymmenluvulla. Kuusikymmenluvulla Suomessa tuli muotiin nämä kesähuvilat ja silloin kunnan helsinkiläinen, joka halus pysyä piireissä, sille kuulu, että se piti olla kesämökki Lapissa. Silloinhan se ruvettiin täällä se tonttikeinottelu. Silloin ihmiset alko olla tietosempia maan arvosta, mutta tontteja kyllä myytiin taasen tuttaville. Ja kun suhteet tuonne suomalaismaailmaan parantu, niin siellä oli tuttavilla ja tuttavuuden kaupan kautta ne sai ostetuksi tontteja ja niitä on myyty satoja.”

”Se on niin suurta, että näihin aikoihin asti kesämökkirakentaminen on täällä Inarin kunnassa suurempaa kuin asuntorakentaminen.”

”Pankit muun muassa harrastaa täällä aktiivisesti kiinteistövälitystä, välittävät eteläläisille tontteja. Helsinkiläisissä lehissä mainostetaan näyttävästi.”

”Utsjoella on tullut tämä myöhemmin, vasta seitsemänkymmenluvulla pääsi kunnolla vauhtiin. No se on Utsjoella Tenon rannat mökkejä täynnä, sadoittain, se on iso ongelma.”

”Tämän kaikenhan tietysti mahdollisti tuo isojako. Isojakohan on semmonen toimitus, jossa kaikki tilojen yhteiset alueet jaetaan tiloille.” ”Isojakotoimitukset päätty vuonna 1963, niin kohta sen jälkeen alettiin puuhaamaan lainsäädäntöä, että voitais myös nuo vedet jakaa.”

”Tämän tonttikeinottelun mukana on tullu satoja, tuhansia uusia osakkaita kalastamaan, kun tonttiin kuuluu vesioikeuksia. Niistä on tullu suuria kalavesien omistajia näistä etelän rahamiehistä, jotka on hankkinu tiloja täällä. Utsjoella se on ollu varmasti vielä

houkuttelevampaa, että on saanu oikeuden pyytää lohta Tenossa, sitä käsitellään silloin kuin paikkakuntalaista.”

”Lapinmaassa vanhastaan ei maanmittaustoimituksia saanu suorittaa edes. Kaikki maa kuului lapinkylille. Inarin kunnan koko alue kuului kokonaisuudessaan Inarin lapinkylälle ja oli selvät rajat muita kyliä vastaan.”

”Isojako-ajatuksen takana olivat just ne tilakeinottelijat, jotka oli jo hankkinu tiloja, ne ne oli tehny esityksiä.”

”Riidan takia isojakotoimitukset keskeyty ja ne alotettiin vasta viisikymmenluvulla uudelleen. Se oli kuitenkin se isojakohomma ja tämä vesijako, joka on nyt, joka on mahdollistanu tilakeinottelun.”
(Inari, tunturisaamelainen.)

Pitäkö maata omistaa?

“Tämä isojako esimerkiksi. Täällähän ensin oli ne uudistilat ja niitähän annettiin kuka semmosen halus vaan. Inarin uudistiloista suomalaisilla ei ollut kuin tuo Kyrön tila tuolla Ivalossa, mistä tuo Ivalon kylä syntyi. Muut olivat saamelaisten omistamia tai näitä saamelaisten uudistiloja. Nyt kun isojako tuli, niin kaikilla talonmistajilla, ja kaikkihan omistivat talon, jossakinhan niitten piti asua, oli oikeus saada se maa. Tuo oli ainoa siinä semmonen metku, että koska verotuksen pohjalta annettiin näitä maita, niin käytiin kyselemässä tilan kokoa määritettäessä, kuinka paljon tällä ihmisellä oli tuloja. Kuinka paljon se oli kalastanut, kuinka paljon sillä oli poroja, kuinka paljon se arveli metsästystuloja olevan. Ja se, joka ei ollut saanut tästä etukäteisvihjettä, mistä siinä on kysymys, laski että ne aikoo verottaa häntä nyt, ja se ilmotti pieneksi nämä tulot ja silloin sai pienen maan.”

"Ja se, että tämä huuto syntyi Enontekiöltä, se johtuu siitä, että tähän aikaan ihmiset olivat siellä paimentolaisia, jotka eivät tarvinneet kiinteää asuinpaikkaa eivätkä välittäneet hakea maata. Nyt ne ovat vasta huomanneet, kuinka hyvä se olis ollutkin hakea se maa ja kiroilevat vähän tietenkin esi-isiään. Siitä tämä kova huuto on noussu, että heille ei annettu maata, mutta eiväthän he halunneet sitä." (Inari, inarinsuomalainen.)

Saamelainen haastateltava katsoo maanomistusasiaa eri perspektiivistä:

”Ristiriidan pohjahan on siinä, että suomalainen yhteiskunta, vaikkakin se on YK:ssa juhlallisesti luvannut, että alkukansan oikeudet otetaan huomioon, niin se ei ole minkään lainsäädännön yhteydessä ryhtynyt tällaisiin toimenpiteisiin. Sellaisen kehityksen aikaansaamiseksi, että lakia laadittaessa olisi otettu huomioon vanhat saamelaiset käytännöt tai vanhat saamelaisten oikeudet. Valtiovalta ei koskaan ole ottanut huomioon meidän esityksiämme, ei missään vaiheessa. Saamen kielihän on lainsuojaton, sillähän ei varsinaista asemaa ole, ei kirkollisella eikä valtakunnallisella tasolla. Siellä on merkkipylväitä tämän kielteisen ja ankaran kehityksen osalta. Oli porotilalaki, jonka yhteydessä saamelaiset joutuivat ostamaan itsellensä sen maan, joka heille jo ennakolta kuului aikaisempien asiakirjojen pohjalta. Ja sen jälkeen tuli esille esimerkiksi Tenojoen rantakysymykset. Jälleen asia, joka oli tämän tyyppinen. Voisimme mennä kauemmaksikin 1800-luvulle, jolloin keisari otti saamelaisten maita täältä ja teki niistä uudistiloja ilman, että aikaisempia asiakirjoja olisi otettu huomioon näiden tilojen perustamisoikeuden suhteen. Ja se on se varsinainen ristiriita... Jos mennään sitten tämän kalastuslain puolelle, niin viimeisimmissä vaiheissa on nyt menossa sellainen systeemi, että nämä vanhoihin saamelaisten oikeuksiin perustuvat kalastusoikeudet, jotka perustuvat jo asiakirjojenkin mukaan kaukaa vuosisatojen takaa, ovat menetetyt. Nämä saamelaisten oikeudet on sosialisoitu valtion käyttöön ja valtio käyttää niitä hyväksensä ja on jakanut niitä eteenpäin. Se kehitys on jatkuvaa. Ja jos mennään syyhyn, tietysti kaikessa täytyy olla syy, niin siihen on kyllä luonnollinen syynsäkin olemassa. Täällä on varsin lujasti menossa tonttien myynti ja tonttikeinottelu. Tonttien hinnat nousevat tätä tietä ja etelän sijoittajat ovat nähneet tämän Eldoradon täällä olevaksi ja hintoja nostetaan nopeasti sillä tavalla, että kalastusoikeudet on saatu kiinni tuohon maahan, maanomistukseen, ja ne on saatu irroitettua vanhasta saamelaisesta yhteiskäytöstä. Saamelainen yhteiskunta ei

ole koskaan pyrkinyt omistamaan, se on pyrkinyt käyttämään. Ja sen käytön muuttaminen omistukseksi ja sen myyminen on se, joka tuottaa rahaa.” ”Minulla on henkilökin tiedossa, joka näitä asioita ajaa ja joka on hyvin korkeassa asemassa.”(Utsjoki, tenonsaamelainen.)

Haastateltava Utsjoelta tuo esiin yksittäisen maanmyyjän motiiveja: ”Ainahan ihminen on sellanen, että jos näkee, että naapurilla on hyvä talo, että hänen tavoitekin on saavuttaa samoin. Se täytyy maata myyä, vaikkei olis tarkoituskaan. Sitten toinen juttu, että taloonhan tulee poikia ja tyttäriä. Ne näkee, että naapurinkin pihalla seisoo auto, kyllä meidänkin täytyy auto saavuttaa. Ja ne rupeaa neuvottelemaan perheessä. No tuostahan joutaa myyä. Ja tällä tavalla myöskin lisääntyy tämä.”

”Nämä on tällaisia luotamuksellisia, että näitä tuskin kannattaa, mutta nämä on kuitenkin oleellisia. Onko tämä kovasti julkinen, mitä me tässä nyt jutellaan?

- No ei se sinun nimissä tule.

No joo hyvä.”

”Norjassa tuolla vastapuolella ihmetellään kovasti, että voidaan näin myydä niin kuin tulitikkulaatikkoa maata, ei siellä ole tällainen. Ne ei omista maata, ne asuu vuokramaalla.

- Onko se valtion?

Se on valtio omistaa.

- Onko se vaan Finmarkissa?

Finmarkenissa joo. Etelä-Norjassahan on kuulemma eri lailla. Mutta on tuolla Pulmangissa joitakin tiloja, mutta aivan vähän, jotka ovat perintötiloja, jotka voisivat myydä. Mutta nythän on niin, että esimerkiksi täällä oli yksi, minäkin tunsin sen perheen. Ja se isäntä kuoli eikä ollu jatkajaa. Se valtio luovutti eräälle toiselle ihmiselle, suomalaiselle siirtolaiselle. Hän on nyt maanviljelijänä siinä. Sillä on kaikki edellytykset saaha ja siellä valtio avustaa näitä. Ja taas perii häneltä ne vuokrat ja jos hänellä ei ole sellaista jatkajaa, taas saattaa

luovuttaa kolmannelle henkilölle. Tällainen kiertokulku jatkuu. Ei se voi joku turisti sen pirstota ja ostaa. Jos tilat pirstotaan, elinkelpoisuus pienenee.” (Utsjoki, tenonsaamelainen.)

Ajat muuttuvat, tavataan sanoa. Mutta aika sinänsä ei muutu eikä muuta mitään. Pelinappulat liikkuvat ajan virrassa, ihmiset muuttavat itse maailmaansa, yhteiskuntaansa.

Voi vain arvailla, millaiseksi olisi muutos Suomen puoleisella saamelaisalueella muodostunut, jos meilläkään ei tiloja olisi voinut ruveta ostamaan ja myymään ja pirstomaan, vaan ne olisivat säilyneet elinkelpoisina. Jos pienimuotoista paikallista jalostustoimintaa - kuten meijereitä, teurastamoja, kalanjalostusta, leipomoita - olisi tuettu ja arvostettu, eikä pyritty keskittämään niitä yhä suurempiin ja suurempiin yksikköihin kaukana tuotantoalueista, kuten sodanjälkeisessä Suomessa on tehty. Entä jos sitten pelastavana oljenkortena ojennetun matkailuelinkeinon harjoittaminen olisikin ollut sallittua vain paikkakunnalla asuville?

Jos ylipäätään olisi kohotettu keskeiseksi taloudelliseksi arvoksi paikallinen yhteistyö. Eikä uskottu oppiin, jonka mukaan asiaintila, jossa jokainen pyrkii maksimoimaan vain oman hyötynsä, koituu lopulta kaikkien hyödyksi – joka on sinänsä koko yhteisön idealle vastakkainen, paremmin viidakoon kuuluva pelisääntö.

Miten tällaiset toisenlaiset säännöt olisivat vaikuttaneet paikallisten etnisten ja elinkeinoryhmien välisiin suhteisiin ja yhteisön ilmapiiriin?

Maan myynti ja pirstominen kuvastanee myös asennetta omaan perinteeseen ja omaan ympäristöön. Myymällä maa ulkopuolisille luovutetaan pois päätäntävalta siihen ja sen käyttöön nähden. Tällä tavoin tuleville sukupolville ei jätetä elämän edellytyksiä perinteisten paikallisten elinkeinojen varassa, jos he näin haluaisivat myöhemmin tehdä. Sitä, haluaisivatko he näin tehdä, ei kukaan varmaankaan osaa

täydellä varmuudella ennustaa näinä aikoina, jolloin yhteiskunnallisen muutoksen ennustamisesta on tullut yhtä vaikeaa kuin sään ennustamisesta. Mikä sekkin - kuuleman mukaan - on ilmaston muutosten takia vaikeutunut entisestään.

Suuryhteiskunnan harjoittama politiikka asettaa paikalliskulttuurin ihmisen vaikeaan tilanteeseen: vanhat elinkeinot tehdään epämieluisiksi ja kannattamattomiksi. Tilanteen hahmottamiseksi syvemmin pitäisi yksilön nähdä itsensä osana laajempaa kokonaisuutta ja historiallista tilannetta. Harva tällaisia jaksaa masentumatta mietiskellä. Aiemmin tätä ei samassa mielessä tarvittukaan: perinteeseen kasvanut ihminen tunsi itsestäänselvästi olevansa osa sukuaan ja yhteisöään ja kunnioitti edellisten sukupolvien tekemää työtä omassa elinympäristössään. Myös hän itse ajatteli tulevia polvia rakentaessaan jotakin uutta. Hänen ei tarvinnut asettaa tätä ajattelutapaa kyseenalaiseksi.

Rikkaus ja anteliaisuus

Saamelaisessa yhteiskunnassa omaisuus ja omistaminen on näytelty toisenlaista osaa kuin suomalaisessa maatalouteen perustuvassa yhteiskunnassa. Omistamisessa on tarkkaan ajatellen kyse yhteiskunnallisesta valtasuhteesta, jossa vallan haltija, omistaja, viime kädessä ratkaisee, miten kyseisen kohteen suhteen menetellään. Tuskin missään yhteiskunnallisessa järjestelmässä omistaminen on ollut täysin ehdotonta, vaan yhteisö tai yhteiskunta on aina jossain määrin tavalla tai toisella rajoittanut yksilöiden valtaa - etenkin luonnonalueiden suhteen.

”Se rikkaus ei ilmennyt mitenkään noin ulospäin, se oli porojen paljoutta. Ja se että Kaapin Jounilla oli punainen neljäntuulenlakki, se osoitti että sillä on tuhat poroa vähintään. Se on se vanha perinne. - Antoko hän köyhemmille?

Joo näillä paimentolaisilla on yleensä se tapa, että kun ne kirkolle tuli niin kortteeritaloon ne tietenkin toivat lihat ja niitä keitettiin siinä juhlan ajat¹¹⁵ ja kyllä niitä jäikin pitemmäksikin aikaa. Ja sitten nuo inarilaiset, joilla ei yleensä ollut kuin vetoporoja muutama poro vain, niin ne ruukasivat kulkea paimentolaisten tokkajuokheella¹¹⁶, että jos oli kuollu, hukka tappanu tai muuten niitä poroja. Ja kyllä ne anto, jos niiltä meni tahtomaan poron, niin se oli selvä, että ne anto tappoporon aina. Ei ne ollu ollenkaan saitoja ne ihmiset.”(Inari, inarinsuomalainen.)

¹¹⁵ Kyseessä olivat yleensä markkinat kokouksineen ja kirkollisine juhlapyhineen.

¹¹⁶ Juovoksella, juovoa tulee sanasta čuovvut, seurata, juovoksella tarkoittaisi siis jäljillä.



Inari, Lemmenjoki. Kaapin Jouni ja kotiporo¹¹⁷ heinäkuussa.

– Minkä takia sen lantalaisen pitää nostaa ihailtavaksi just näitä kälmejä, saattoi joku hieman kateellinen naapuri puuskahtaa Kaapin Jounistakin. Mutta paljon useammin ilkeiltiin niistä jaloista suomalaisista, joita paikalliset virkamiehet ja eräkirjailijat kehittivät tosielämän vähemmän onnistuneista eläjistä. Suuri suu ja iso ego eivät olleet saamelaisten mielestä kaksisia ominaisuuksia, kun piti selvitä vuodet ympäriinsä metsässä ja markkinoilla. Sankaruus, se on tilastollinen harha, sanottiin. Kaapin Jouni (Jouni Aikio 1871-1956) sanoi osaavansa kaikkien merkittävien henkilöiden joiut Inarista, Utsjoelta, Sodankylästä, Kittilästä, Enontekiöltä, Kautokeinoista, Karasjoelta ja Polmakista. Suomalainen musiikintutkija ja

¹¹⁷ Kuvaajan antama nimitys on tässä oikeastaan väärä - kyseessä lienee ollut takka- eli kantoporo. Myöhemmin kotiporoksi on nimetty lähinnä kesän ruokolla ollutta vasaa. On niitä pidetty syystä tai toisesta tarhassakin. Ajoporoja sen sijaan pidettiin ennen metsässä venteessä eli hihnassa.

*säveltäjä Armas Launis tallensi näitä nuottipaperille Inarin Hammasjärvellä yhteensä 208.*¹¹⁸ *Museovirasto SUK 520:176. Valok. Hilikka Vilppula 1955.*

”Tämä Kaapin Jouni joka tunnettiin pororuhtinaana, hänen isänsä asui Appisjokisuulla ja silloin oli se Ivalojoen Kultala parhaimmillaan, niitä kullankaivajia jopa pari sataakin oli ja tuhannenkin oli ollu silloin alussa kun oli se kaivinkone sinne tuotu. Ne kävi siltä ostamassa sitten ja kultaa se oli ottanu vaan se Kaapin äijä. Se oli myyny leipää. Norjasta kävi pitkillä pororaidoilla kevättalvella margariinia ja kaikki jauhot, sokerit, aina toistakymmentä poroa oli peräkkäin, kolme neljä semmosta raitoa. Möi niille niitä, kahvit, sokerit, vehnä jauhot, margariinit niille kultamiehille. Mistäpä ne muualta osti, kun lähin kauppahan oli kyllä Sodankylässä vissiin. Saatto jonkunlainen olla Ivalossa, oli tietenkin, eihän sieltä kaikkia saanu ja se oli pitkä matka lähtiä. Siinä oli lähin talo ja siihen pääsi venheelä, jokisuuhun laskea tuota Ivalojokea. Se sai siitä rahhaa joiltakin, mutta kultaa se oli ottanu. Niin paljon sitä kultaa, että semmonen hallinpullo 750 grammaa¹¹⁹ oli täynnä ja toinen mokoma vielä. Se oli mahtava kultamäärä, mitä se niiltä sai, kymmenen vuotta asui siinä (Appisjokisuulla). Ja mihinpä se tämä lapinukko olis niitä myyny. Ko se vanheni niin, että se tunsu ettei hän enää kauan elä, heikkeni. Mieheni äiti oli silloin tyttärenä, niillä apulaisena. Se oli sanonu, että ’Kuule Anni, ens yönä kun talonväki nukkuu lähetään viemään ne kullat piiloon’. Ja niinhän ne otti laukkuun ne kullat ja ne oli niin painavat ollu, kun se oli tämä nuori tyttö niitä selkään pannu lapinlaukun kanssa. Ja ne oli sitten johonkin käsin sinne mettään vieneet, se oli kaivanu maahan niitä ja sanonu, että niin kauan kun

¹¹⁸ Heikki Laitinen, Joiku. 2003.

¹¹⁹ Viittaa halstuopin kolmen vartin luonteeseen, joka kullassa painaa toki paljon enemmän. Halstuoppi tulee sanasta halvstop, jossa stop on vanha tilavuusmitta ollen 1,308 litraa. Puolikas tästä eli hallinpullo on siis 0,654 litraa.

hänen Jouni-poika ellää, et saa kertoa missä ne on kullat, mutta sitten kun se kuolee, sitten saat kertoa."

"Me Lusmaniemessä asuimme silloin mieheni kanssa justiin, se oli tämä Anni silloin, että nyt hän kertoo, minne he laitto ne kullat ja missä ne on. Eihän sitä meikäläinen, kun oli niin nuori, eihän sitä siltä kannalta osannut kuunnella eikä painaa mieleen, eikä välittäny niistä. Vähän mietti, että olikohan tuo niinkään. Mutta varmaan ei hän satuja kertonut. Ja sinne jäi ja siellä pysyy!"

"Siihen aikaan oli, niin kuin minun ukkikin kultarahoja piilotti. Lismajoen poikki olivat nähneet, kun oli venheelä, yöllä heränny. Oli vahannu sitä, äiti oli vielä nuori tyttö. Ja sinä syksynä se kuoli sitten. Kävi piilottamassa ne toiselle puolelle ja siellä on nekin ja siellä pysyy.

- Miksi niitä sitten piilotettiin?

Ei minulla ole harmainta aavistusta."

"Ne on tosiaan laskeneet, että hallinpulloon mahtuu viisi kiloa kultaa." (Inari, tunturisaamelainen.)

Salkon piruista

Lismassa oli Salkolla isonpuoleinen porotokka, n. 10 000 poroa , joka oli jaettu kahteen mieheen. Salkko myi tuhansia poroja vuosittain Ruotsiin ja sai paljon Ruotsin kultakruunuja. Isäntä väitti, ettei Salkossa ollut koskaan mitään piruja ollutkaan. Lantalaiset vain yrittivät varastella poroja ja Salkko-äijän rahakirstun tämän sängyn alta. Kun lantalaisia yöpyi Lismassa, aina joku kolkutteli piipun perällä lattiaa, jotta lappalaiset olisivat luulleet kolkkapojan koputtelevan. Kerrankin oli muuan Enontekiön lantalainen sopinut kavereittensa kanssa, että hän järjestäisi metakan yöllä ja toiset rähinän keskellä veisivät rahakirstun ukon sängyn alta. Sakko-äijä heräsikin

keskellä yötä kovaan meluun, samoin muu talonväki ja melun aikana yritti joku varastaa rahakirstun kuitenkin onnistumatta. Isäntä ei uskonut lainkaan pirujen olemassaoloon. Esitti väitteensä tueksi senkin, että pirut lakkasivat Salkossa kummittelemasta kohta, kun talon varallisuus alkoi vähetä.¹²⁰

”- Miten silloin nämä rikkaat ihmiset suhtautu köyhempiin täällä Inarissa?

No silloinhan oli niin, että rikkaalla sitä mahtia kuulemma oli ollu ja kun se työhönkin otti köyhempiä, niin se makso mitä makso, saattopa olla niinkin kun se vuojeiksi aina pestas piian ja rengin, että vaatetus oli vain.”

Raha oli harvinaista siihen aikaan. Kaapin Jouni joskus humalassa ”haki sieltä aitasta semmosen ison paksun lompakon, jossa oli tuhansia markkoja, silloin oli tuhansia markkoja ja viissatasia. Se lato niitä siihen pöyälle, se oli iso pirttipöytä. Sitten se sano, ’Voi perkkele perkkele, tuosta tulis hyvä pöytäliina, mutta taitais olla liian kallis’. Keräs taas pois ja vei takasin.”

”- Ei se tuhlaillu niitä rahoja?

Ei, sitä se ei tehnyt.

- Jaa, keräili vain?

Niin, mutta silloin kun se lähti renkiensä kanssa Norjasta Näätämöstä hakemaan margariinit ja sokerit ja kahvit ja vehnäjäuhot, kauraryynit, siirappia, tuoretta turskaa tietenkin, räapileipää...se kun tuli sieltä, niin se pysähty Kuivajärvelle, menivät järveä pitkin Lemmenjoelle ohi siitä. Niin se äitille ja isälle sano: 'Tulkaa nyt tänne hän antaa teille tuliaisia!' Sillä oli parikymmentä ahkiota, rekiä, poron perässä aina

¹²⁰ Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran käsikirjoitusaineisto. Kerääjä Aili Kekoni. Utsjoki, Repojoiki 1947. SKS 1389. Jouni Aikio.

siis. Semmosia ahkioita, jossa on kansi. Ja jossa on lukko, semmosessa se toi ne konjakit ja pirtua, semmosissa ahkioissa. Mutta ei se sitä tuonu, että hän juopottelemaan niitä. Se osas käyttää, niin kuin siihen aikaan sanottiin, lääkkeeksi. Ja mikä sen parempi oli, kun vilustui, niin otti. Sillon se isälle ja äitille sano, 'Hän antaa lahjoja', ja sylin täyeltä antoi kaikkea, sarasta verasta lähtien ja lanellista tehtiin siihen aikaan alusvaatteet. Lanelliakin se toi isot kääröt. Sieltä se leikkas puukolla...ne piti ensin viiä sisälle. Sitten se anto jauhoja, kahvia, sokeria, leipää, kallaa ison läjän siihen jälle. Ja 'Nyt mie lähen, totta te tuosta saatte jotain makua' ja lähti ajelemaan. Että se oli hirmusen ystävällinen, että ei se ainakaan meitä kohtaan ylpeä ollu. En tiää sitten...

- Antoko se muillekin sitten?

Ei. Ei varmaan antanu. Minun isä sillä oli niin kuin paras, kävi tekemässä sille rekiä ja ahkioita. Uusia ja korjas vanhoja ja länkiä teki poroille. Isä se oli sille parhain, mistä hän piti, siskon miehestä. Että ei se muille antanu.

- Kävikö muut pyytämässä?

No kyllä hän naapureille tietysti möi, se toi niin paljon. Mutta ei lahjottanu. Möi sillä hinnalla, mitä sieltä osti. Että ei siihen aikaan otettu rahdista eikä semmosesta." (Inari, tunturisaamelainen.)

Poro-omaisuuden luonne on sinänsä mielenkiintoinen kysymys ja käynyt läpi pitkän historiallisen kehityksen. Pyyntikulttuurin parissa vähäiset kesyt porot olivat kotieläimen asemassa ja niitä käytettiin lähinnä houkutuseläiminä peuranpyynnissä sekä kanto- ja vetojuhtina. Vapaana kulkeva villi peura puolestaan oli yhteistä riistaa. Vuodenaikojen mukaan niitä pyydettiin kylän tai kylienkin yhteistyönä, tai suvun ja perheen kesken.

Suurporonhoito kehittyi myöhemmin ja levisi Suomen alueen puolelle lännestä. Se perustui villien eläinten paimennukseen,

porokylän (joka kooltaan vastasi lähinnä sukua tai sen osaa) yhteiseen työprosessiin ja porojen yksityisomistukseen.¹²¹

Poropaimentolaisuuden levitessä tuhoutui villipeurakanta, jolla oli pyyntikulttuurille suuri taloudellinen merkitys. Olikin luontevaa, että saamelainen yhteiskunta kokonaisuutena reagoi paimentolaisuuden läsnäoloon kehittämällä varallisuutta tasaavan porovarkausinstituution. Se perustui käsitykseen, että vapaana vaeltava peura oli omistuksen ulkopuolella. Tätä käsitystä sovellettiin nyt myös poroon, joka ei enää ollut työväline ja apulainen, vaan resurssi kuten peura.

Porovarkaudesta puhuttaessa on toisaalta erotettava edellä mainittu ns. hyväksyty porovarkaus ja toisaalta esimerkiksi paimentolaisporonhoidon yhteydessä esiintynyt lähinnä laidunkiistoihin liittynyt porovarkaus, joka on ollut luonteeltaan täysin toisen tyyppinen ja tähdännyt enemmänkin toisen osapuolen vahingoittamiseen.¹²²

Vaikka poropaimentolaisuus painotti suuren omaisuuden merkitystä, oli omaisuudella enemmän sosiaalinen kuin puhtaasti taloudellinen arvo. Suuri poroisäntä eli edelleen vaatimattomasti ja työtä tehden kuten muutkin, mutta hänen sosiaalinen arvostuksensa oli suuri. Tässä mielessä poropaimentolainen muistutti Max Weberin¹²³ kuvaamaa protestanttista kalvinistia, joka kilvoittelee kasvattamalla omaisuuttaan määrättömästi, mutta elää itse alituisen työskennellen ja säästeliäästi. Porosaamelaisilla tähän liittyi vielä se, että poro-omaisuus oli luonteeltaan epävakaa ja rikas omistaja saattoi kohta menettää koko omaisuutensa. Myös anteliaisuus köyhiä kohtaan oli arvostettua.

¹²¹ Myös kolttsaamelaisilla oli myöhemmin peurakantojen huvetessa suuria porokarjoja, mutta niitä hoidettiin toisella tavalla: kotiporojen tavoin lähellä asumuksia, eivätkä ne olleet samalla tavalla villejä. Matti Sverloff kertoo varsin yksityiskohtaisesti tästä poronhoitotavasta (Suenjelin saamelaisten perintö 2003).

¹²² Paimentolaisten parissa porovarkauksiin liittyi väkivaltaisuutta, jopa toisen porojen joukkoteurastusta jättäen ruhot tunturiin mätänemään.

¹²³ Max Weber, Protestanttinen etiikka ja kapitalismin henki. 1980.

Porokaupoissa suomalaisten kanssa kohtasivatkin toisensa kaksi suhtautumista omaisuuteen. Kohtaamista siivitti porosaamelaisten persous viinalle. Suomalainen halusi saada omistukseensa poroja taloudellisen hyödyn takia ja saamelainen humaltuessaan ja viinanhimossaan herkesi ylitsevuotavaan anteliaisuuteen.

En malta olla lainaamatta tähän pohjois-amerikkalaiseen puyallup-intiaaniheimoon kuuluvaa Ramona Bennettiä:

"Phil Lucas, mainio intiaanien kansanlaulaja, sanoo, että ei-intiaanien ja intiaanien välinen liitto oli täydellinen. Intiaani mittaa menestyksensä sen perusteella, paljonko hän pystyy jakamaan pois. Valkoinen mies mittaa tärkeytensä sillä, paljonko hän pystyy ottamaan toisilta. Kahta täydellisempää kulttuuria ei olisi voinut kohdata, kun valkoiset ottivat kaiken ja intiaanit antoivat kaiken." ¹²⁴

Toisaalta saamelaisalueen suomalaiset tuntuivat myös pitävän omaa suhtautumistaan omaisuuden keräämiseen hieman erilaisena kuin mitä se on etelän rintamailla. Kun kysyin saamelaisten ja suomalaisten elämänarvojen erilaisuudesta, vastasi suomalainen haastateltava:

"Saattaa olla, että rintamailla suomalaisilla ehkä on varallisuus ja kaikki semmonen melkein se päämäärä, että mitä pitäis saavuttaa. En usko, että se täällä on läheskään niin tärkeä. Tietenkin iso porokarja on tärkeä saamelaisellekin, mutta kyllä se tulee pienemmälläkin toimeen. Ettei se varmasti siitä niin stressaannu, jos sitä ei niin kerrykään sitä mammonaa ympärille."

"- Onko suomalaisten ja saamelaisten suhtautumisella omaisuuteen jotakin eroa, esimerkiksi omaisuuden keräämiseen, täällä saamelaisalueella?

¹²⁴ Studs Terkel, Amerikkalaisia unelmia. 1983, s.182.

Kyllä se voi olla ihan sama. Ehkä se ei ole niin tärkeä. Kyllähän se, joka on tänne asettunut suomalainen, ei se varmasti ole kaikille läheskään niin tärkeintä se ylimääräisen mammonan saanti. Kun on toimeentulon turva ja saa sen katon päälle, niin ollaan aika tyytyväisiä.” (Inari, eteläsuomalainen.)

”Kyllä tuommonen omaisuuden arvostus, se se on päällimmäisenä (millä perusteella ihmistä arvostetaan). Olkoon vaikka kuinka hyvä ihminen, teki se kuin hyvää tahansa, niin se ei ole paljon mikkään. Se on ollu niin hölömö, ettei ole hommannu rahhaa.

- Onko se ollu saamelaisten kohalla samanlaista kuin suomalaisten? Tiiä sitä. Saamelaisilla oli se, nehän laulo kans joikuissaan rikkauksistaan. Tosiaan Utsjoen saamelaiset ja Inarin saamelaiset. Kuinka paljon porokarja karttui ja raitiot oli töissä siellä, ne omistamattomat. Kyllä ne muisti pikku kaljoissaan hihkasta, että katos sitä on tuota porokarjaa niin paljon. Että kyllä se saamelaisillakin on ollut. Mutta kyllä ne ovat olleet hyvin alistuneita myöskin siihen, että se porokarja on hävinnykkin. On köyhyys tullu uuesti. Jotenkin ne on sen ottanu paremmin vastaan kuin nämä (suomalaiset). (Inari, pohjoissuomalainen.)

”Jolla on omaisuutta ja rahaa kovasti, niin kyllä se on röyhkeämpi kuin köyhä ja rahaton. Ei siitä mihinkään pääse. Ja omaisuudestaan pitää kiinni. Mutta meillähän ei ole täällä varsinaista kapitalistia, en usko että täällä mikään luokkaristiriita sillä tavalla heijastuu. Täällä ollaan lähempänä, Lappi on aina ollut semmonen. Yksi minun jääntikriteerejä oli se, että täällä kulkurikin tunnustettiin, että se on ihminen, vaikka hiihtikin tänne.” (Inari, pohjoissuomalainen.)

Tavarakulttuurin tulo

Työn luonteen muutokseen ja kilpailuyhteiskunnan vaikutuksen voimistumiseen on liittynyt tavarakulttuurin tulo Lapin perukoille.

”- Mites tämä elämäntavan muutos täällä, tämä massakulttuurin tulo ja tämmönen kulutusvimma, onko siinä saamelaiset ja suomalaiset yhtä lailla menneet mukaan vai onko jotakin eroa? Kyllähän se on pakko ollu siinä suhteessa mennä sammaan mukaan yhtä matkaa niin suomalaiset kuin saamelaiset. Ei siitä pääse mihinkään, se on aivan selvää, että se ei tunne rajoja se homma.”
(Inari, inarinsaamelainen.)

Paitsi työn luonteen muuttumisessa, valtakulttuurin vaikutuksen kasvu näkyy myös toisella tavalla identiteettiä muuttavasti: ihminen joutuu yhä enemmän arvioimaan itseään osana suurta massaa, joka kaikkialla kilpailee keskenään. Vanhassa pyyntikulttuurissa, ja varmasti myös myöhemmässä haja-asutusvaiheessa, ihmisiä arvostettiin enemmän jo pelkästään sen takia, että heitä oli vähän. Jokaisella oli oma paikkansa yhteisössä, hän syntyi perheeseen ja sukuun ja kylän jäseneksi, eikä hänen tarvinnut tätä itsestään selvää arvoaan mitenkään ansaita.

Massayhteiskunta sen sijaan tekee ihmiselle tiettäväksi, että hän on koska tahansa korvattavissa toisella, että hänen on kilpailtava muiden kanssa taidoissa, työssä, koulutuksessa. Että hän itsessään ei ole mitään arvokasta sinänsä, vain hänen ominaisuuksillaan on arvoa, ja niiden avulla hänen on yritettävä ansaita muiden arvostus. Ei ole kyse vähäisestä muutoksesta, vaan perustavanlaatuisesta

muutoksesta ihmissuhteissa ja yhteisössä. Tämä myös länsimaisessa yhteiskuntafilosofiassa pohdinnan alaiseksi noussut ihmisten välisten suhteiden laadun muutos kuvaa yhteiskunnassa tapahtunutta muutosta paikallisyhteisöissä vallitsevista "yhdessäolo"-suhteista markkinamekanismeille alisteisiin "suoritus"-suhteisiin.

Toisen huomioiminen itsenään on merkityksen, arvon antoa hänelle, ilman oman hyödyn tausta-ajatusta. Tällainen toisen huomioiminen on vastakkainen kilpailuyhteiskunnan suhteille, joissa kaikista tulee jossain määrin kauppiaita.

Sama kilpailuasetelma vaikutti syvästi myös suhtautumisessa omaan kulttuuriin: saamenkielen ja kulttuurin oppimisesta ei ole mitään hyötyä maailmalla - oli pitkään monen saamelaisnuoren sisäistäjä johtopäätös.

Pettymys tapahtuneeseen muutokseen ja menetyksiin ihmiselämän perusteissa kuvastuneeseen myös seuraavassa inarinsaamelaisen lausunnossa:

"Minä olen siinä onnellisessa asemassa, että minun elämäni on sattunut sillä kohtaa, missä on suuri muutos tapahtunut täällä Lapissa. Ja kehitys tietysti siinä samalla."

"Siinä ympärillä naapureina aivan vanhoja hyvin paljon eli, ja niillä oli tapana kokoontua minun syntymäkotiin ja ne iskivät tarinaa niiltä vanhoilta ajoilta. Minä olin yhtenä korvana. Siitä asti kun aloin muistamaan, minä painoin ne mieleeni. Sen takia minua on vielä tänäkin päivänä kiinnostanut ainoastaan ne vanhat ja menneet asiat. En minä nykypäivästä niinkään välitä." (Inari, inarinsaamelainen.)

Ei liene ihme, että inarinsaamelainen haastateltava toteaa, että vain mennyt elämä kiinnostaa häntä. Kärjistäen voisi sanoa, että nykyelämä on kyllä tavaran paljoutta, mutta henkisesti kuivunut kokoon, arkipäivän ympäristö on vailla syviä merkityksiä ja

sosiaalinen elämä on kaventunut. Nykyihmisen sankarit taistelevat virtuaalisilla valkokankailla, mutta hänen omassa elämässään ei ”tapahdu” mitään. Omaa elämäänsä ja ympäristöään vähättelevän ihmisen lienee myös melkoisen mahdotonta kertoa elämänsä sattumuksista siten, että tarinassa olisi jonkinlaista nostetta, ”sankarilaulujen havinaa” tai edes siihen liittyvää komiikkaa. Eräs haastateltava totesi myös haikeana, että harva enää Lapissa nauraa sillä vanhalla tavalla kuin ennen naurettiin.

Aiemmin esiin tullut huomio, että enää ei poromies voi lähteä vapaasti järvelle kalastelemaan ajattelematta, että ”tuohan nyt erääntyy”, ja että nimenomaan tästä on tullut keskeinen uhka saamelaiselle kulttuurille, liittyy tähän samaan. Aika ja vapaus elää omassa luonnonympäristössä tehden työtä, jota itse ja muut arvostavat, oman aikataulun mukaan - luo tietynlaisen ihmisen, tietynlaisen mentaliteetin, jota ei voi keinotekoisesti synnyttää.

Nuorten vieraantuminen työnteosta ja siitä seurannut kunnioituksen puute sitä kohtaan, mitä on saanut, huolettaa seuraavaa inarilaista haastateltavaa. Kommentti kuvanee myös oman kulttuurin tuhoutumisen tuntua ja näköalattomuutta nuorten kannalta eteläisen vaikutuksen vyöryessä:

”Tosiaan nykyajan nuori silloin yltäkylläisyys, kaikki silloin. Saamelaisilla moottoripyöriä, niillon pikamoottoreita, niillon kaikenlaista, autot ja mopot ja kaikkea. Ja vanhemmat hankkinu. Ne ei mitään arvoa osaa antaa, sen näkee siitä kun ei ole ite tarvinnu hankkia. Tällä noita saamelaisnuoria tarkotan. Ne elää kun viimistä päivää. Jos ne ite saa rahaa, se mennee kaikki. Siis suurin osa on tämmöstä nyt. Ja jos totta puhutaan niin ainahan se kehityksen mukana tulee pahakin ja juuri tuo alkoholi. Se tuhos niitä intiaaninuuria, niin näkky tuhoavan täälläkin. On yksilöitä, jotka päättävät, juon silloin kun juon, mutta on semmosia, jotka ovat siinä

että kun saavat rahaa niin. Mikä se on kun isä elättää ja ostaa vielä kaikkea niin mikäs tässä on. Niillä ei ole vastuuta, ei ole etes ittestään.”

”En tiä sitten miten se on mahdollista, minkälainen se tyttökin on joka lähtee, eikö se älyä tai ole ittekkään kehittyne, että sitä ajattelis, miten tommosen kanssa pärjää. Mutta sitä mennään yhteen ja pari vuotta ollaan, lapsi syntyy. No senhän tietää, että vaimo siitä lähtee ensimmäiseksi, missä alkoholi on se suurin tekijä. Ja kolme neljäkin saattaa olla sillä miehellä, alle kolmenkymmenen, ja kaikille lapsi, kaksikin saattaa olla. Tämä on minusta kaikista hirveintä. Nää viattomat lapset joutuu kärsimään. Ne on etelästä ne naiset, ne lähtee sinne ja menee siellä tietenkään uusiin naimisiin.” Lapset menevät mukana. ”Tämmöstä on hirveän paljon täällä.”

”Kaiken saavat ilmaseksi. Ei minkäänlaista vastuuta opeteta. Itte pillaavat niitä nuoria. Tää on suurin ilmiö täällä, syrjäseuduillakin. Mutta harvoin ne saamelaistytöt, meni ne minne tahansa, kyllä ne pärjää. Mutta nää pojat. Niissä on niin paljon sitä alkoholismia.”

”Itte kehuu ne isät keskenään, minäpä ostin pojalleni tuon, silloin se ja se. Ja toinen on heittiö, tuhlaa ja juo ja särkee. Ja saattaapa sen auton yhtenä kauniina yönä ajaa mäsäksi.

- Se on ihan yleistä täällä?

Niin. Hirveän paljon sitten semmosillekin yksinäisille poikamiehille porotilat annettu, jotka suurin työ se juonti. Ja sitten kun ne mettät on hakattu ja ei ole enää millä maksaa, silloin ne mennee valtiolle. Ja tulee olemaan paljon valtion tiloja näillä seuduilla.”

”Ja miksi juuri tämmösille. Silloin jo kun alkavat niin nauro ne että millä ne nämä maksaa... Että kyllä valtion pitäis tutkia sekin puoli.”

(Inari, tunturisaamelainen.)

Kaikki virkamiehet ovat lahjottavissa



1960-luvulla muisteli saamelaismies Tenojokivarressa millaisia asenteita suomalaisilla oli saamelaissohilaita kohtaan:

”Sota-aikana oli yksi vitsi semmonen, että esimerkiksi Enontekiö, Kittilä, Muonio, Inari, Utsjoki ja Pelkosenniemi vielä mukaan luettuna muttei Sotankylä enää, ne piti ennen talvisotaa, että näiltä alueilta ei edes reserviupseerikouluun kelpuutettu kun harva. Ja talvisota kun meni ohi, niin silloin joutui väkisin melkein kaikki lapinpojat aliupseerikouluun ja kanta-aliupseerikouluihinkin komennettiin hyvin paljon, kun tilalle koulutettiin nimittäin. Niin silloin oli semmonen vitsi, että kun suomalaiset, esimerkiksi joku kokkolalainen tai kuopiolainen sotilas, ampuu vihollisen kroppaan, että juu nuo lapinpojat ampuu vihollisen sieluun, että se ei mene taivaaseen. Mutta sitten kun talvisota oli tietenkin, silloinhan vitsi muuttui vähän toisenlaiseksi, kun lapinpojat ensimmäiseksi kolme kenraalia nappas justiin. Ja näin ollen marskikin joutui ensimmäisen kiitoksen antamaan noille lapinpojille ja silloin meille aukeni aliupseerikouluun lähöt.”¹²⁵ Museovirasto SUK 529:491. Valok. Antti Hämäläinen.

”Lapinveroa maksaville saamelaisille vanhastaan ei kuulunu sotilaallisia suorituksia, niiden ei tarvinnu mennä sotaväkeen. Vasta kun Suomen hallitusmuoto annetaan vuonna 1919 niin silloin saamelaiset tulee asevelvollisiksi. Silloin just vuonna 1919 ensimmäiset saamelaiset joutu sotaväkeen, vielä yksi niistä elää tai kaksi: Hannu-Jouni, Jouni Kitti Lismasta ja toinen on, Takalapin Joosepiksi sanovat tuolla Utsjoella, Jooseppi Guttorm.¹²⁶”

”Se alko se espanjantauti ehkä juuri siellä Oulun kasarmeilla ja lomalaisten mukana, se on yksi selitys, tuli näitten lomalaisten mukana tänne, niin nopeasti kulkeutu. Saamelaiset oli muutaman vuoden asevelvollisia ja niitä kuoli kyllä kaikkiaan sinne Ouluunkin monia. Ja sen jälkeen päätettiin, että saamelaisia ei oteta kutsuntoihin

¹²⁵ Uula Ranttilan haastattelusta vuodelta 1967 TKU/A/67/35 haast. Lauri Honko.

¹²⁶ Takalapin Jooseppi (Luhkkár) Jovsset Jovsset palveli Ivalossa osuusliike Taka-Lappia, siitä nimi.

ollenkaan. Joskus vuonna 1935 ryhdyttiin uudelleen taasen ottamaan. Sitä mie en tiiä, mutta mahottoman kovasti sitä pelättiin sitä sotaväkeä ja kaikin tavoin yritettiin välttää, ettei sinne tarvittaisi mennä. Ja minun isäni, joka oli ihan terve, minä kerran kysyin sitä siltä, että miksi hän ei ollu ollu sotaväessä. Niin siinä oli käyny niin, että hän oli lahjonu ne kutsuntaviranomaiset. Hannu-Jouni kerto, että kaikki, joilla oli varaa, niin ne lahjo itsensä irti. Hänen isänsä oli köyhtyny, vaikka oli ollu suuri poromies, sen vuoksi hän joutu sotaväkeen. Ja myöhemminkin ne yritti. Se lahjominen oli ollu ilmeisesti aika tavallista tsaarinvallan aikana, koska siitä oli jääny semmonen perinne. Minun isällä oli semmonen käsitys, että kaikki virkamiehet on lahjottavissa. Ja tämä oli semmonen syy, jossa kyllä piti lahjontaa käyttää, että ei tarttis sotaan mennä. Minun kotonakin opetettiin täysin, että pyssyä ei voi osoittaa ihmistä kohti. Jos lapsetkin osoitteli pyssyllä, niin se poltettiin symbolisesti se pyssy, vaikka jousipyssy.” (Inari, tunturisaamelainen.)

“Meillä on yleensä ollu hyviä virkamiehiä, mutta on ollu sellasiakin, mitkä tulevat näyttämään lappalaisille tapoja ja lukemaan lakia ja yleensä ne pikkusen liiottelevat sitä lainkäyttöä. Mutta kyllä ne siitä taamoontuu, kun ne muutaman vuoen ovat täälä ja niistä tullee oikein hyviä ihmisiä.

Meillä oli kans yksi poliisi, mikä tuli tänne lappalaisille näyttämään tapoja ja lukemaan lakia. Ja kun seurojentalolla ei ollu iltamatilaisuuksissa milloinkaan ollu häiriöitä, niin se järjesti niitä itte sinne. Se aina näppäs vaan jonku sieltä ja lähti viemään putkaan ja sillonhan kansan oikeustaju heräs, että ei tämä ole nyt oikein ja siellähän synty suoranaisia kapinoita. Mutta nehän yleensä selvis sillä, että meillä oli semmonen nimismies, joka oli vuosikymmenet ollu täällä.

Saamelaisiahan ei putkaan tarvi viiäkään. Sehän saamelaiseen kansanluonteeseen kuuluu tuo rauhallisuus ja sovinnollisuus.”

Inarissa ensimmäinen putka tehtiin etelästä tulleita laivamiehiä varten, jotka olivat levotonta väkeä. (Inari, inarinsuomalainen.)

”- Mites nämä virkamiehet kohteli täällä saamelaisia, oliko se jotenkin erilaista kuin suomalaisten kohtelu silloin aikaisemmin?

Joo. Taas jos mennään sinne minun vanhempieni elinaikaan ennen minun syntymää. Silloin tosiaan vanhempani ja naapurin vanhukset iltatarinoissaan ne kertoivat. Siihen aikaan oli kirkkoherra, se oli todella kirkkoherra ja se määräsi mitä vaan ja se oli toteltava. Ja sitten oli lääkäri tuossa kirkonkylällä, se oli semmonen tapa sillä kans ollu. Kaippa se oli sitä kohtelua, että se vähän noin niin kun halveksi tietysti näitä saamelaisia. Sillä oli semmonen tapa ollu, että kun astu ovesta sisälle, se heti kysy, että 'Mitä asiaa?'. Jos ei heti kerinny sen perään vastaamaan, niin se sanoi 'Astu ulos!'. Siihen aikaan oli ihmisillä täällä niin suuri herran pelko, että mitään eivät uskaltaneet sanoa virkamiehille vastaan.” (Inari, inarinsaamelainen.)

Utsjoella suomalainen haastateltava kuvaa vanhaa herra-asetelmaa ja sen aiheuttamaa vihaa seuraavaan tapaan:

”Se oli lähinnä tämmösellä henkisellä tasolla, että saamelainen ihminen, joka vähän huonosti kieltä osasi eikä ollu asioista perillä esimerkiksi virastokielestä ja virastokäyttäytymisestä. Niin kun se arkana sinne meni, niin jos oli tämmönen ylemmydentuntoinen ja virkamieshenkinen, niin se saatto käyttöksellään. Semmosta henkistä julmuutta tai väkivaltaa oli tämmöstä alempitietoista kohtaan. Ihmiset hyvin arkailleen menivät asioitaan esittämään.”

”Siitä tuli tämmönen herraviha kansalle, alkoivat suorastaan vihaamaan määrättyä tämmöstä valkokaulusherraa, joka oli muualta tullut ja jolla oli tämä ylemmyys ja tieto hallussaan. Ja ehkä siitäkin lähti itämään, että ne, joilla oli mahdollisuus saada lapsensa kouluun, ne pyrki kouluttamaan. Että ainakin yksi perheestä tai kylästä olisi

päässyt samalle tasolle. Että ois tieto tullu siitä, että heilläkin on edellytykset ja mahdollisuudet ja ennen kaikkea, että pääsis tuon salaisuuden perille yks edes, että mikä se nyt on tämä, mikä tekee tämän.”(Utsjoki, eteläsuomalainen.)

Nimismiehen pelottelu

Erkki Katekeetta: Piehtar-Andarashan kyllä vaikka millä tavalla pelleili vanhanpojan kanssa ja nimismiehen kanssa.

Matti Morottaja: Miten se nimismiehenkin kanssa uskalsi?

Erkki Katekeetta: No kun nimismies ilmoitti, että kun hän tulee alhaalta, pitää pojan olla kotona. Se oli jo mennyt pakosalle, kun nimismies ajoi rajaa pitkin ylöspäin ja lautamiehet mukana. Ja se ajoi ylöspäin härjillä. Poika tiesi milloin tulee, kun nimismies itse oli kertonut, milloin hän tulee – pitää olla pojan silloin kotona. No pojallahan kyllä oli helppo mennä

Sparasuolnuoralle, ryömiä niiden kohojäiden alle. Ja ottaa mustan rouon ja ryömii kohojään alle. Ja kun kuulee tulevan härkien, ahkioiden kalisevan, hyppäsi sieltä pois. Ne ne kyllä saavat kyydin. No säikäyttää tietenkin.

Kun muut oli säikäyttäyt, niin nimismies myös piti säikytellä tietysti.

Nehän kyllä alkoivat juosta härjät pimiässä syksyllä. Nehän kyllä lähtivät juoksemaan niin että. Eivät tietenkään tienneet, mistä härjät säikähtivät.

Ihmiset olivat silloin nimismiehen pyytäneet tutkimaan sitä asiaa. Ehkä sen pojan aikoivat ottaa pois. Ei ne saaneet silloin kiinni sitä poikaa. Tietenkin ovela poika.¹²⁷

¹²⁷ Erkki Katekeetan haastattelu vuodelta 1969. TKU/69/17-18, haastattelijana Matti Morottaja.

Virkamiesten asema ja ylemmydentunto on ollut inarilaisen haastateltavan mielestä samanlaista muuallakin Suomessa. Mutta "kyllä täällä oli sitten ne pororikkaat, kyllä ne oli niin itsetietoisia herroja, että ei niienkään varpaille kyllä hypitty."

"Näkyvissä on saamelaisten voimakas itsetunnon kehittäminen, oman kielen ja omien alueitten haltuunsaattaminen, mutta esimerkiksi semmonen kysymys, kun saamelainen haluaa saamenkielisen tuomarin oikeuspaikalle, niin se on miusta kyllä jo yliammuttua. Sen vuoksi, että silloin kun ollaan oikeudessa, niin ei suomalainenkaan ymmärrä mitä joku varatuomari tai asianajaja siellä juttelee lakikieltä. Tulkkihan se siinä pitää olla suomalaisellekin." (Inari, pohjoissuomalainen)

Valtakunnan keskuksessa säädetyt lait alkoivat toteutua periferiassa vasta vähitellen toimeenpanevan virkamieskoneiston laajenemisen myötä. Tällä hitaudella oli myönteiset puolensa paikallisten tapojen säilymisen kannalta.

"Kyllähän poliisi minunkin muistin aikana, voi sanoa tuonne viisikymmenluvulle saakka. Se kyllä yleensä kokonaisuudessaan, se käsitti tätä luonnonvaraista elämää. Ei se lähtenyt tyhjästä värkkäämään riistan ja kalastuksen suhteen. Kyllä se piti olla tosi rötös oikein, johon se puuttui. Tietysti silloin. Ja paljonhan tietysti kantelujakin tehtiin. Kyllä se tutki sitä, mutta se ei katsonut sen kelposeksi, että se viedään edes oikeuteen. Koska se liittyi elämään, elinkeinoon. Siis jos metsästys sattui väärään aikaan ja sillä tavalla. Olihan silloinkin jo laki tuolla etelässä, mutta eihän täällä kukkaan laista tiennyt mitään. Riista ammuttiin silloin, kun se näkyviin tuli ja silloin kun se oli syöntikelponen."(Inari, inarinsaamelainen.)

Täkäläisiä ei kuunnella

”Suomen maatalouspolitiikka on koko maata kattava, eihän Utsjoella ole samat olosuhteet kuin siellä maatalousalueilla. Se on vähentynyt karjan- ja lampaiden pito, koska tämä liikenne on kasvanut ja metsälaiduntaminen on ollut. Siinä on ollut sekin vaara, että jos joku ajaa ja tulee onnettomuus, on tämä karjanomistaja vastuussa. Saattaa menettää ainoan mökinkin korvauksina.

- Mites se Norjan puolella?

Norjan puolella on sikäli, että siellä valtio hoitaa tämän, liikennevakuutusyhdistys.

- Niin kuin Suomessa porovahingot?

Samalla tavalla kyllä. Jos te Norjassa olette käyneet, niin siellä karja on aina maantiellä.” (Utsjoki, tenonsaamelainen.)

”Tuo porotilalaki sehän on sinänsä laki, jolla näitten poromiesperheiden asuntotasoa kohotettiin, mutta kun niitä perustettiin hyvin paljon kylille. Muun muassa minun veljistä monet asuu täällä kylillä. Se oli edesauttamassa sitä, että haja-asutusalueelta muutettiin pois. Ja niillä oli asutusviranomaisilla semmonen kantakin, että ne pitäis niihin entisiin olemassaoleviin asutuskeskuksiin sijoittaa nämä porotilalliset. Esimerkiksi Enontekiöllä ne halus kaikki Käsivarren saamelaiset Karesuvannon kylään. Siitä nousi semmonen saamelainen vastustus, ja ne joutu myöhemmin hyväksymään, että porotiloja perustettiin muuallekin. Niitähän tuli sadoittain näihin pohjoisiin kuntiin. Kyllä vaikka sanottiin, että ne saa seitsemänkymmentäviisi prosenttia avustuksena valtiolta, ja sitten lainoja. Se paperilla näyttäis, ettei niiden olis tarvinnu ulkopuolista rahoitusta ja kovaa rahaa hankkia ollenkaan. Mutta

tosiasiassa hyvin monilla on satatuhattakin velkaa¹²⁸. Monet joutu ensimmäisen kerran elämässään ottamaan velkaa näitten porotilojen takia ja on vieläkin veloissa." (Inari, tunturisaamelainen.)

"Täkäläisiä ei kuunnella. Kun täällä asia tiijetään miten se pitäis olla...mutta kun se mennee tuonne väliportaaseen, niin siellä tiijetään vähän paremmin. Ja kun se mennee Helsinkiin, niin siellä tiijetään vielä paremmin ja yleensä se päätös tahtoo olla aivan päinvastainen, kuin mitä sen pitäis olla. Ja tässä se ongelma on ollu aina."(Inari, inarinsuomalainen.)

"Joku pääjohtaja voi olla sellanen, että hän tietää parhaiten asiat. Kuitenkaan hän ei ole näitä polkuja kävelly sitten. Kyllä sellanen herra sais olla, joka olis puun juurella syntynyt ja siinä kasvanut ja leipänsä puunkuoresta ottanut. Sillon se tietäs jotain.

- Mites yleensä on ollut, onko keskushallinto, nuo virkamiehet, kuunnellu paikallista ääntä?

Kyllähän tietysti valtion hallinto kuuntelee. Mie nyt olen ollut kuutisentoista vuotta eri komiteoissa, niin kyllä siellä. Sillon kun päätöksentekijöiden kohdalle tulee se mietintö joku, niin se menee sellasenaan läpi. Mutta jos siihen tulee eriäviä mielipiteitä, niin ne ei huomioi niitä. Ei ne saamelaisten kysymykset tule silloin huomioiduksi, jos ne ovat herrojen kanssa eri mieltä. Ne pitäis aina samaa mieltä olla, mutta eihän ne saamelaisasiat ole aina samanlaisia, kuin Helsingin herrat aattelee. Tai lääninhallituskin on jo liian kaukana meille. Jos sinne poikittaisen sanan päästättää jonnekin lääninhallituksen suuntaan, niin varmasti kostautuu monille vuosille. Ne on niin arkoja, että he tietää, että he on lukeneet paljon, ei heitä voi muistuttaa." (Inari, kolttasaamelainen.)

¹²⁸ Tilastokeskuksen taulukon mukaan vuoden 1983 100.000 markkaa vastaa vuoden 2012 rahassa noin 36.200 euroa.

”Mitkä sie pitäisit, jos ajattelee koko tätä saamelaisaluetta, suurimpina ongelmina täällä, mitkä pitäis ratkasta? Kyllähän niitä tietysti olis paljonkin, mutta keskeisimpänä tietysti olis se, että pitäis enemmän jättää tuota luonnontilaa tänne haaskaamatta. Sehän on yritetty vastustaa kymmenen vuotta ainakin , mutta eipä tuo metsähallitus näytä siitä piittailevan. Se lyö tantereen kankaalle, niin kuin huomasitte, siinä ei oikein oo puuta, missä käki kukkuu. Suomessahan on metsävaroja niin paljon, että etelämpänä, missä puu kasvaa parissa kymmenessä vuodessa taas markkinakelpoiseksi. Minusta tuntuis niin, että pitäis enemmän silittää siellä kuin täällä, missä ei kolmeen sataan vuoteen puu kasva ennen kuin taas on markkinakelpoinen kunnolla. Ja. No tuo. Menisin siihen vanhaan nautintaoikeuteen siinä mielessä, että täällä saamelaisalueella sais olla. Nimittäin kun täällähän ei syksyllä ole lintuja, vaikka keväällä on paljon. Ne käy täällä, ohi menevät ja se olis sitä vanhaa nautintoa. Vaikka yhen viikon olis lupa keväällä hanhen ampumiseen. Ei syksyllä täällä saa. Minä olen sen monasti esittänyt niille nokkamiehille, että voitais semmosta yrittää. No nythän se ei enää olis mahdollista sen jälkeen, kun luonnonsuojelijat näin voimakkaasti alkoivat.” (Inari, inarinsaamelainen.)

”Monesti olen ajatellut jonkun asian yhteydessä, että suurimmat ongelmat tulee (saamelaisalueella) siitä, kun se päätöksenteko näistä asioista on niin kaukana. Pitäis tulla lähemmäksi se tätäki aluetta. Ei siellä Helsingin kirkolla voida tietää, kun jotakin asiaa ratkastaan. Ei ne sillä pääse siitä perille, että ne käyvät kiertämässä kansanedustajat ja muut täällä autolla paikasta toiseen. Täällä pitää elää.” (Inari, eteläsuomalainen.)



*Enontekiö, Ropinperä. Piera Kalttopää on saanut nutukkaan paulottua. Helsingistä enontekiöläistynyt toimittaja ja juristi Juhani Lihtonen kirjoittaa: "Kun me teemme ohjelmia saamelaisista, me tavoittelemalla tavoittelemme myyttejä ja ritualisoimme mielellämme tapahtumia, jotka saamelaisille ovat jokapäiväistä elämää. Kun saamelainen viihtii suopunkia, me kuvaamme häntä; kun hän istuu eikä tee mitään, me emme kuvaakaan häntä, mutta kun hän alkaa laittaa heiniä kenkiinsä, meille tulee kiire käynnistää kamera."*¹²⁹ . Museovirasto SUK 619:73. Valok. Soile Sarvisto 1969.

¹²⁹ Juhani Lihtonen, Kahden kulttuurin kohtaamisesta. 1972.

”Luontaiselinkeinolaki on minusta hyvin keinotekoisesti tehty laki. Jos ajatellaan luontaiselinkeinoja, niin se luonto ei pysty juurikaan elättämään enemmän ihmisiä, mitä se tällä hetkellä elättää. Ja jos sitten näitä luontaiselinkeinotiloja perustetaan tänne lisää mielin määrin, niin se aiheuttaa ongelmia siinä, että viimelopusta¹³⁰ ei yksikään kunnolla elä luonnosta tai luontaiselinkeinoin. Ja sitten se luontaiselinkeinotilan saaminen näyttää, sehän on niin pieni tila sinänsä, mitäs se on kaksikymmentä hehtaaria metsä-alaa ja asuintontti, niin sehän on sinänsä elinkelvoton tila.”

”Osalle siitä on hyötyä, sanotaan nuoremmille ihmisille se tarjoaa oman talon rakentamismahdollisuuden, mutta elinkeinopoliittisesti sillä ei ole mitään merkitystä.” (Utsjoki, tunturisaamelainen.)

Yleensä lait ja valtion politiikka eivät tunteneet maan pohjoisen osan olosuhteita mitenkään erityisesti, vaan samaa lakia sovellettiin koko maassa. Niinpä rintamaita varten suunniteltu maatalouspolitiikka 1960- ja 1970-luvuilla peltojen paketoituneen ja karjan tapporahoitukseen syöksi Tenon ja Inarin maatalouden rappiotilaan. Paikallista omavaraisuutta ei keskittämispolitiikan huumassa pidetty arvokkaana, vaan taloudellinen toiminta pyrittiin ohjaamaan suurempiin yksikköihin ja kasvukeskuksiin. Muiden perifeeristen alueiden tavoin myös saamelaisalueella alkoi syrjäkylien taloudellisen toiminnan taantuminen ja nuorten etsiytyminen muualle ansioiden perään.

Viranomaisten ohella myös valtakunnalliset keskitetysti toimivat järjestöt ja puolueet osoittivat ymmärtämättömyyttä paikallisia oloja kohtaan. Niinpä ei esimerkiksi hyväksytty osa-aikaista tai sesonkiluonteista työtä, vaikka monet paikalliset ihmiset halusivat

¹³⁰ Loppujen lopuksi, saameksi loahpaloahpas eli lopunlopussa, till sist och slut.

juuri tämänlaatuista työtä ja olivat perinteisesti tottuneet saamaan toimeentulonsa monesta eri lähteestä.

”Nämä paikalliset metsäviranomaisetkin katsoo, että tällä alueella olis järkevintä hakata metsiä talvella, kuljettaa jänkiä pitkin talviteitä puutavaraa pois, ettei tarvittais kalliita teitä rakentaa. Mutta se merkittis kausiluontoista työtä ja sitä nää järjestöt eivät hyväksy. Ammattiyhdistysliike on sen esteenä ettei metsätaloutta voi luontoystävällisempään suuntaan viiä. Vaikka täällä noiden selvitysten mukaan, mitä työvoimaviranomaiset on tehneet, on erittäin suuri halukkuus kouluttaa itsensä osa-aikaiseen ammattiin. Muun muassa tarjoilijoita. Suuri suosio on niillä kursseilla ollu, mitä on järjestetty. Tämän alueen ihminen on vanhastaan tottunu siihen, että saa monesta lähteestä, on monia tukielinkeinoja, joista saa. On kaikilla, poromiehilläkin ja maatalouden harjoittajilla. On aina ollu metsätyöt semmonen ja kalastus, ja nyt on tullu tuo matkailu. Täällä on ihan selvästi perinteitten vaikutus ja näitten olosuhteitten, että ihmiset haluaa näitä sesonkiluonteisia töitä. Mutta taas viranomaiset ja nämä järjestöt, ammattiliitot, eivät semmosia suosi, että siinäkin on tämmönen este.”

”Metsäautotiet ne merkihtee sitä, että voidaan raskaita koneita käyttää ja muokata ja istutushommia tehdä, voimakkaasti käsitellä sitä maaperää. Se koetaan hyvin vaarallisena se tieverkosto, metsäautotiet. Ja se näyttää, ettei se hakkuu ole mahdollista muuten nykytilanteessa kuin että rakennetaan tiet.”

”Mitä enemmän on liikkujia, sitä vähemmän on rauhaa poroille ja sitten nuo pyyntielinkeinot, ne on tärkeitä sivuansiolähteitä, riista ja kalastus. Silloin nämä paikalliset ihmiset on, jotka eniten osallistuu siihen. Se ei välttämättä ole se turisti, vaan suurten kylien, niin kuin tämä Ivalon kylä, virkamiehet, kauppiat, jotka ei tee sitä toimeentulon vuoksi, vaan harrastuksen vuoksi. Se on se paikallinen harrastelijakalastus ja -metsästys, jota ne hyvin paljon pelkää. Ja sen

vuoksi, että tieverkosto tuo niin lähelle sen. No talvella moottorikelkka, se on niin helppo. Kesälläkin kaikki järvet jokaisen viikonloppukalastajan ulottuvilla. Jopa kesällä, kun tulee töistä, ehtii hyvin käyä heittämässä verkot ja aamulla kokea ja mennä töihin. Nehän suuressa määrin osallistuu siihen, mikä itse asiassa kuuluis niille, jotka on. Koska täälläkin saa kuka vain pyytää paikkakuntalainen verkoilla ja nuotata ja millä tahansa lailla pyytää. Ja hillastuksen ne kans tuo lähelle.”

Hakkuut ovat peruuttamaton metsäautoteiden vaikutus ympäristöön, mutta tiet voivat myös esimerkiksi houkuttaa matkailupisteiden rakentamiseen kauas pääteistä. Samoin ne mahdollistavat kaivostoiminnan aloittamisen. Tällainen kaikki kaventaa luontaiselinkeinojen mahdollisuuksia. (Inari, tunturisaamelainen.)

Metsänhakkuissa ei ole kuultu poromiehiä, ajo pitäisi tapahtua talvella, sanoo myös metsuri-poromies:

”- Pystyykö metsurit vaikuttamaan siihen, miten se korjuu tapahtuu? Ei, ei.”

”Kyllähän esimerkiksi näitä avohakkuita vastaan silloin, kun ne alko, oli metsähallituksessa hyvin vahva oppositio ja metsäalalla yleensä. Mutta ne väkivallalla vain ruhjottiin läpi, että kun Kanadassa ja Jenkeissäkin tehään näin. Ja siellä epäonnistuttiin.”

”- Onko täällä Inarissa metsänhoitajat olleet samaa mieltä, kuin mitä on tehty?

Metsänhoitajat nyt tietenkin hyvin useat on perinteisesti pitäneet turpansa kiinni, koska se leipä on hyvä niille syyä. Aivan sama asia kuin jätkällekin, että semmonen leivän loppumisen pelko on melkonen vetoketju turpaan kyllä joka hommassa. Mutta kyllä aika selvästi silloin viisikymmenluvulla varsinkin vanhat metsätyönjohtajat, jotka ehkä oli pikkusen rohkeampia,

metsäteknikot, kyllä ne sen sano, että päin persettä menee.” (Inari, petsamonsuomalainen.)

Saamelaiset ovat tehneet esityksiä, mutta eivät ymmärtäneet aina juridista puolta. ”Laintekijähän aina tekee sillä tavalla, että valtio siinä on paremmalla puolella, aina ja yleensä, eihän siitä pääse mihinkään. Se on nyt tulevakin vesijako, se on puhuttanu paljon ja kiistoja muodostanut, koska se ei tullut semmonen, että se tyydyttäisi alueellista ja juuri luonnonvaraista elämää täällä.” (Inari, inarinsaamelainen.)

Jo 1950-luvulla Saamelaisasiain komitea totesi suomalaisten vallanneen valtion ja kuntien alueelle perustamat toimet, joissa saamelaisia ei liiemmin ollut muualla kuin Utsjoella. Myös liiketoimi oli yksipuolisesti suomalaisten käsissä. Vielä 1970-luvulla saamelaiset edelleen toimivat yleisimmin luontaiselinkeinoissa ja lähes omavaraisuuteen perustuvassa maataloudessa. Taajamien sekundaari- ja tertiäärielinkeinoissa toimivat pääasiassa suomalaiset.¹³¹

Inarissa - missä saamelaiset olivat olleet kunnallisten päätöksentekuelinten johdossa aina 1800-luvun puolelta lähtien, ensin kirkkohallinnossa - siirryttiin suomalaisten valtaan. Saamelaiset kokivat suomalaisvallan itseään syrjivänä etenkin siten, että kuntien taloudellinen ja muu kehitystoiminta ohjattiin aluekeskuksiin sekä niin, että kunnat painottivat muiden elinkeinojen merkitystä luontaiselinkeinojen kustannuksella.

Luontaiselinkeinojen joutuminen ahtaalle kuvastui saamelaisia koskevissa tutkimuksissa: 1960-luvun alussa kaikissa saamelaiskunnissa saamelaiset painottivat taloudellisten ongelmien

¹³¹ Komiteanmietintö 1952. Saamelaisasiain komitean mietintö. s. 55, 57; Eino Siuruainen, Suomen saamelaisalueen väestöstä ja sen toimeentulosta. 1977, s. 119.

merkitystä kansansa tilanteessa. Etenkin niissä kunnissa, joissa saamelaiset olivat vähemmistönä, he kokivat suomalaisten taloudellisen paineen suureksi.¹³²

”On kyllä tänä päivänä jo ihan ministeriössä paljon saamelaisvastaisuutta syntynyt. Mutta minä ymmärrän sen kyllä, että se on senkin takia tietysti, kun nyt on niin paljon sinne tungettu asiaa asian perästä saamelaistaholta. Ja ei ole osattu asiat toisin paikoin esittää asiana, vaan liian kärkevästi. Ja se on rikkoontunut ne ministeriön ja pyytäjän välit. Paljolti kyllä on niin, että on hyvinkin myötämielisyyttä suomalaisten taholta saamelaisia kohtaan ja saamelaiselämään ja kulttuurin edistykseen. Sen huomaa nyt, että on niin paljon saatu valtion apua kulttuurin edistämiseen ja elinkeinon edistämiseen.”

”Kyllä valtiovalta, ministeriössä, silti ymmärretään sitä ääntä, mitä täällä sinne tungetaan.”

”Se on kasvanut se saamelaisvastaisuus kyllä täällä saamelaisalueella. Se johtuu siitä, että kun nyt on saamelaiset saaneet oikeuksia ja valtion turvin paljon asuntoja ja maita. Tämä on sellaista lievää kateutta, mitä ihmisessä yleensä piileskelee. Siittä ne on katkeria kyllä tuo suomalaisväestö, paikallinen nimittäin.

Se tahtoo olla tuossa kunnassa ainakin, kyllä siellä jo edustaja pääsee aina valtuustoon, mutta se on silti niin vähästä, jää vähemmistöksi siellä luonnollisesti ja äänikin kuuluu vähemmän. Alueellinen asioitten eteenpäin vienti...niin kyllä se menee. Kaikki mitä edistystä kunnassa tänä päivänä tehään, keskittyy tuonne Ivaloon. Se on otettu suomalaisasutuksen haltuun koko alueellinen edistys täällä. Mutta kyllä sitä paljon tietysti, olen itsekin ollu kunnassa mukana, paljon siellä on semmosia esityksiä, joihin itsekin yhtyy. Lantalaisten esityksiin. Mutta omat esitykset, ne ei juuri mene läpi kuin suurella

¹³² Erkki Asp, Lappalaiset ja lappalaisuus. 1965, s. 3.

työllä ja diplomatialla. Niin sanotuilla lehmänkaupoilla, niin kuin eduskunnassa sanotaan tehneen.” (Inari, inarinsaamelainen.)

Monet saamelaiset katsoivat valtiovallan ja lääninhallituksen sentään kuuntelevan heitä paremmin kuin paikalliset suomalaisten käsissä olevat kunnalliset elimet. Viimeksi mainittujen asenteen saamelaisasioihin katsottiin olevan kaikkein penseimmän. Syyksi mainittiin suomalaisväestön ymmärtämättömyys saamelaisten tilannetta kohtaan, kyvyttömyys nähdä asioita laajemmasta perspektiivistä.

”Monissa kysymyksissä esimerkiksi Saamelaisvaltuuskunnan kannanotot on noteerattu paljon painavammiksi kuin saamelaisalueen kuntien. Ja kyllä minusta silloin asia on niin, että Saamelaisvaltuuskunta vaikuttaa asioihin ja voi vaikuttaa.”

”Inarin ja Enontekiön kunnat suhtautuu aika nihkeästi saamelaiskysymyksiin. Ne on suomalais-enemmistöisiä kuntia molemmat.

- Onko tämä viime vuosien ilmiö?

Ei se ole viime vuosien. Tämähän on pitkällisen kehityksen tulos. Kai se aikaisemmin on ollut vielä jyrkempää tämä suhtautuminen, mutta vielä nykyäänkin se on minusta ihmeteltävän nihkeätä.” Tämä ilmenee etenkin koulukysymyksissä sekä maan ja vesien käyttöön liittyvissä kysymyksissä suhteessa luontaiselinkeinoihin. ”Yleensä lähdetään kyllä siitä näissä kunnissa, että jos maa- tai vesialueita tarvitaan johonkin yleisempään käyttöön, niin se yleinen etu kyllä aina asetetaan etusijalle verrattuna niihin saamelaisiin, jotka siltä alueelta elantonsa luonnosta hankkii.” (Utsjoki, tunturisaamelainen.)

Minkä ne pyytävät, sen ne saavat

Saamelaisasiain saama julkisuus viime vuosikymmeninä oli osassa suomalaisia, jotka asuvat saamelaisalueen kasvukeskuksissa, herättänyt ärtymystä. Valtion toimintaa pidettiin epäoikeudenmukaisena, katsottiin saamelaisten saavan helpolla rahaa ja poronhoidosta tulleen jonkinlaisen eliittielinkeinon. Etenkin se, että luontaiselinkeinojen harjoittajat, varakkaatkaan, eivät joudu maksamaan samassa määrässä veroa kuin palkkatyössä olevat, ärsytti.

"Suomalaiset tietenkkin monasti jo arvelee, että ne jää pienemmälle huomiolle esimerkiksi juuri paikallisradiossa. Että siellä tuntuu, että muita ammatteja ei täällä juuri ole kuin saamelaisten, eikä muita juuri asukaan. Täällähän on hyvin paljon suomalaisia, jotka tekevät työtä ja tietenkkin se työ silloin tapahtuu paikkakunnan parhaaksi, kun verot maksetaan ja yrittäjät yrittävät ja maksavat hekin verot. Siitähän se kehitys tulee - niin suomalaisille kuin saamelaisille." "Joskus kuulee sanottavan, että minkä ne pyytävät, sen ne saavat. Että se asia on niin kovasti ollut esillä ja pop joka kysymyksessä. Eihän kukaan tietenkään heiltä kiellä, mitä heille kuuluu, mutta sitten tulee aina tällöinen rinnakkain asettelu. Jääkö toiset sitten paitsioon, onko se tasapuolista muille paikkakunnalla asuville ja työtä tekeville ja sitä kehittäville? Jos yksinomaan aina vaan näitä asioita tiedotusvälineissä haastellaan, niin kyllä siitä tulee se tunne...että se on se tärkein asia

(saamelaisasia), ja maksakoot ne muut sitten ne verot."(Inari, eteläsuomalainen.)

Työväestön oli ehkä omasta vähäosaisuudestaan johtuen helpompi ymmärtää sitä vähäosaisuutta, jonka vähemmistö joutui kohtaamaan ja verrata sitä omaan yhteiskunnalliseen asemaan:

"Tässä maassa kaksi ihmisryhmää vain oli, jolle ei saanut olla viittäkymmentä neliometriä asuntotilaa, koulujen talonmiehet ja koltat. Koulujen talonmiehistä oli laki, että kunnan pitää itse maksaa, jos tekee isomman asunnon. Nää kolttas-asunnothan oli semmosia, isommat oli kaksikymmentäyhdeksän ja yhdeksäntoistako ne oli ne pienimmät. Ne oli tosiaankin niitä, sanotaan köyhän miehen sauna, kokonaiselle heimolle."

"Inarin saamelaisille, nehän teki samoilla piirustuksilla kuin suomalaisillekin omakotitalonsa sotien jälkeen, sehän oli sikäli erilainen, ei niitä erikseen.

- Koettiinko täällä jotenkin, että valtio suosi näitä kolttasaamelaisia? No ei niistä tykätty. Ensiksikin porolaitumia tulivat valloittamaan ja sitten tulokkaitahan ne olivat. Ja siinä oli hyvin paljon asioita, josta syystä paikallinen väestö, ei se pitänyt petsamolaisista yleensäkään, ei suomalaisistakaan petsamolaisista. Tulokkaitahan me olimme tänne."

"Kyllä näistä ei tykätty, esimerkiksi kolttas-asutuksesta, tästä uudesta nyt, tää uusi laki tuli näistä asunnoista ja lainoista ja avustuksista. Kyllä niistä pidettiin melkoista luetteloä täällä.

- Niin kun suomalaiset?

Joo suomalaiset pitivät aika paljon, että turhaan niitä hyysätään liika paljon."(Inari, pohjoissuomalainen.)

Suomalaiset katsoivat, että valtion pitäisi tukea enemmän muitakin ryhmiä, myös suomalaisia. Esimerkiksi lasten koulutusta, joka on ollut kallista alueelta puuttuvien jatkokoulutusmahdollisuuksien takia.

”Kun olen kouluttanu lapsia ja täällä haluttais kouluttaa, niin kyllä valtio sais enämpi tukea, nehän joutuu sitten kouluttamaan seuraavaa polvea. Se ankara velka tulee täältä asti käyvä koulun tuolla muualla.”

”Pitäis enämpi valtion tukea suomalaista väestöäkin. Esimerkiksi karjataloutta pitäis tukea enämpi.”

”Kyllä minä tykkään maanviljelyksestä ja voi voi kun olis kaunista, kun karja kävelis tuolla laitumella. Kyllä olen itse hoitanu niitä, lypsäny ja kaikki yksin toistakymmentä vuotta, kun vaimo ei enää pystyny.” (Inari, inarinsuomalainen.)

"Onko sinusta tuntunu, että täällä suomalaisten oikeuksista olis huolehdittu vähemmän kuin saamelaisten?"

Ei näin voi sanoa. Se on selvä asia, että vanhat suomalaissuvut tuntevat näin ja osa petsamolaissuvuistakin, joilla on nyt ollu sitten Petsamosta periytynyt rasismi veressä ja pikkunen häpeä siitä, että on kolttaverta suonissa tai saamelaista lähtöä ja sitä pitää peitellä. Näillä nyt on tämmösiä puheita. Mutta se ei nyt niinkään. Sitten kaikki tämä monikielinen koulutus, sehän on helvetin kallista. Valtiovalta väittää myönteisyyttään siihen, mutta se ei vaan anna rahaa siihen. Se tietenkä nărăstää. Mutta kyllä se on porotalouden saama etuus, joka nărăstää ihmisillä paljon enempi." (Inari, petsamonsuomalainen.)

Haastateltava Utsjoella nostaa esiin toisen puolen:

”On ehkä sekin, että suomalaisella väestöllä on jonkinlainen huono omatunto joistakin asioista, että on jollakin tavalla hyväksikäytetty. Tai tieto siitä, että on jotensakin aikanaan hyväksikäytetty tai pidetty alempiarvoisena saamelaista. Ja silloin siinä tulee tämmönen pelko siitä, että loukkais enemmän tai tunne, että ei halua loukata enää. Tai että kun ne ovat nyt vahvoille pääsemässä, niin ei halua enää nyt

sitten tätä tilannetta muuttaa. Minä luulen, että suomalainen väestö on se, joka pyrkii sopeutumaan aina kuitenkin ja elämään saamelaisten ehdoilla. Se kuitenkin kuusikymmenluvun alussakin tilanne oli se, että saamelaiset eli suomalaisten ehdoilla. Että oikeastaan kaikki viranhaltijatkin, jotka tuli, ne voi melkein käyttäytyä miten tahansa. Että ei ollu tämmöstä arvostusta, saamelaisten arvostamista. Jopa oli tämmönen määrätty ylemmyyden tunne niillä, jotka tuli muualta. Ja nyt kun tämä on tullu aivan päinvastoin tämä tilanne, ne ihmiset, jotka on koko ajan täällä olleet tämän kauden, niin niillä on ehkä huono omatunto jollakin tavalla ja sitten on semmonen, että tuntuu että pitäis kauhean hienotunteisesti päästä näistä yli, ettei enää." (Utsjoki, eteläsuomalainen.)

Kunnioitusta?

”- Onko teillä käsitystä siitä, kuinka tietoisia saamelaiset nuoret ovat nykyään näistä vanhoista omistusoikeuksista?

Tilanne on se, että niistä on puhuttu ja puhuttu hyvin paljon, nuoret ovat tietoisia, mutta kun aina on kärsitty tappioita, ainakin tämän ajan minkä minä olen ollut mukana saamelaispolitiikassa tai saamelaiskysymyksissä vuoden neljänkymmetäviisi jälkeen, niin nuoret eivät enää uskalla uskoa siihen, että heillä on oikeuksia. Sen vuoksi melkein fiktiivisiä ovat nämä tarinat, jos näistä oikeuksista puhutaan. Saamelaisnuoriso kyllä tietää ja haluaisikin toimia, mutta yhteiskunta ei anna sellaisia mahdollisuuksia, että olisi mielekästä toimia tällä alalla. Yhteiskunta painaa tiukasti saamelaisväestöä pois kuvasta.”

”Mitään lakeja ei ole, jotka turvaisivat nimenomaan meidän olemassaoloamme. On tehty niin, että on asetettu saman arvoiseksi suomalaiset ja saamelaiset ja se on hyvin kaunista eikö niin? Pistetään viisi miljoonaa ihmistä kilpailemaan kolmen tuhannen kanssa samalle lähtöviivalle, niin hyvähän siitä syntyy. Se on sitä reilun pelin politiikkaa tämä, että kaikilla on vapaus, kaikki saa vapaasti kilpailla.”(Utsjoki, tenonsaamelainen.)

Lehdistöstä ja meediasta saamelaisasioissa haastateltava toteaa, että ”Informaatio esimerkiksi siitä, että saamelaisten asema on toisen maailmansodan jälkeen voimakkaasti huonontunut sen takia, että lainsäädäntö on mennyt alaspäin. Että lainsäädäntö on mennyt alaspäin sen takia, että täältä halutaan maata, ostaa ja myydä maata. Niin näin kovin karkeaa. Sen vuoksi se ei menisi missään tapauksessa

läpi suomalaisessa informaatioissa, ei missään tapauksessa. Tai että se sana, että Suomi kyllä YK:ssa on sanonut antavansa alkukansalle oikeuksia tai kunnioittavansa oikeuksia, mutta käytännössä asia on toisin päin, niin ei sekään juuri pitkälle kaih Suomen maassa.”(Utsjoki, tenonsaamelainen.)



Helsinki. Enontekiön saamelaisia kuvattuna lokakuussa Suomen kansallismuseon pihapuolella paluumatkalla Leipzigistä Saksasta Lappiin. Voi vain ihmetellä, keistä muista arvovieraista otetaan ryhmäpotretti tähän tapaan? "Aitoja lappalaisia" ja poroja raahattiin Euroopan suurkaupunkeihin sirkusyleisön töllisteltäviksi jo 1700-luvun lopulta lähtien. Vuonna 1851 Tukholmassa kuulu ilmapurjehtija Joseph Tardini jopa matkasi yläilmoihin suurella ilmapallolla elävän poron selässä.¹³³ Museovirasto SUK 230:1-2. Valok. E. Laakso 1930.

Kulttuurien tasavertaisessa kohtaamisessa kulttuurivaikutteiden omaksumisen pitäisi kaiken järjen mukaan olla symmetristä, molemminpuolista ja perustua molemminpuoliseen kunnioitukseen.

Mitä on kunnioitus? Mitä lähtö-oletuksia se edellyttää? Ainakin tuon oletuksen tasa-arvoisuudesta. Toisaalta hyvän itsearvostuksen, jonka takia ei tarvitse väheksyä toista, joka on erilainen. Omaa elämää ei tarvitse puolustaa eikä puolustella mitätöimällä toisia ja erilaista ajattelu- tai elämäntapaa. Tai vaatimalla, että tuon toisen on muututtava samankaltaiseksi kuin itse on. Ja hyväksyä hänet vain siinä määrin kuin hän on onnistunut tässä. On helppoa kunnioittaa sellaista, joka vastaa omia arvoja ja omaa maailmankuvaa. Todellinen kunnioitus tulee ehkä kuitenkin näkyviin vasta silloin, kun kysymyksessä on erilaisen kohtaaminen – erilaisen arvomaailman, erilaisen maailmankuvan, erilaisen uskonnon. Asioita joita ei ehkä edes ymmärrä. Kunnioittaa niitä vain, koska ne ovat arvokkaita sille toiselle.

Ei tarvitse olla samaa mieltä asioista kunnioittaakseen toisen näkemystä.

¹³³ Sven Hirn, Kaunotar ja hirviöitä. 2004, s. 100.

Kunnioitus on myös lähtökohta syvemmälle toisen ymmärtämiselle, ja ymmärrys edellyttää nähdäkseni myös jonkinlaista nöyryyttä totuuden ja todellisuuden edessä. Nöyryyttä nähdä oman käsityskyvyn ikuinen rajallisuus ja vähäisyys. On osattava kyseenalaistaa omat näkemyksensä ja arvojärjestelmänsä kyetäkseen ymmärtämään toista maailmaa ja antamaan toiselle tilaa. Yhden totuuden uskonsoturit eivät koskaan ole tuoneet mukanaan rauhaa ja sopua tässä maailmassa.

Eivät yksityisten ihmisten välisissä suhteissa, eivätkä kansojen välisissä suhteissa.

Kirjallisuus

Asp, Erkki, Lappalaiset ja lappalaisuus. Väitöskirja Turun yliopiston yhteiskuntatieteellisessä tiedekunnassa. Turun yliopiston julkaisusarja C osa 2. Turun yliopisto 1965.

Bear Heart, Äitini tuuli, intiaanitietäjän elämä ja opetukset (The Wind is my Mother. Berkeley, New York 1996). Gummerus, Jyväskylä 1998.

Fellman, Jaakko, Poimintoja muistiinpanoista Lapissa. Koonnut ja suomentanut Agathon Meurman. WSOY, Helsinki 1980.

Fellman, Jakob, Anteckningar under min vistelse i Lappmarken I ja III. Helsingfors 1906.

Fromm, Erich, Olla vai omistaa. Kirjayhtymä, Helsinki 1977.

Harva, Uno, Suomalaisten muinaisusko. WSOY, Helsinki 1948.

Heiskala, Risto, Markkinoiden saatanallinen mylly ja nykyajan valtio. Tiede&Edistys 2/1992. Helsinki, Suomen tutkijaliitto.

Hirn, Sven, Kaunotar ja hirviöitä. Kotimaista kulttuurihistoriaa. Yliopistopaino, Helsinki 2004.

Itkonen, T.I., Suomen lappalaiset vuoteen 1945, osa II. WSOY, Helsinki 1948.

Itkonen, T.I., Koltan-Lapissa kevättalvella 1913. Kalevalaseuran vuosikirja 51/1971.

Komiteanmietintö N:o 12/1952. Saamelaisasiain komitean mietintö. Helsinki 1952.

Komiteanmietintö N:o 46/1973. Saamelaiskomitean mietintö. Helsinki 1973.

Laitinen, Heikki, Joiku. Lappi, maa, kansat, kulttuurit. SKS toimituksia 942. Helsinki 2003.

Le Goff, Jacques, Mentaliteterna, en tvetydig historia. J. Le Goff & P. Nora (red.), Att skriva historia. Nya infallsvinklar och objekt. Pan/Norstedts, Stockholm 1978.

Lehtola, Veli-Pekka, Saamelaiset suomalaiset, kohtaamisia 1896–1953. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2012.

Lettinen, Eva, Saaristolaisen kokemus omasta kulttuuristaan, eläminen merestä ja meren kanssa. Väitöskirja, Turun yliopiston yhteiskuntatieteellinen tiedekunta 2004. Turun yliopiston julkaisuja sarja C, 221; myös verkkojulkaisuna os. <http://www.doria.fi/handle/10024/5810>

Lettinen, Eva, Ympäristön hallinta ja suomalaisten ja saamelaisten kohtaaminen. Lisensiaattityö Turun yliopiston yhteiskuntatieteellisessä tiedekunnassa, sosiologian laitoksella. Käsikirjoitus, 1995.

Lettinen, Eva (Kerkelä), Työn yhteisöllisen rakenteen muuttuminen saamelaisten parissa. Pro gradu Turun yliopiston sosiologian laitoksella. Käsikirjoitus, 1982.

Lihtonen, Juhani, Kahden kulttuurin kohtaamisesta. Parnasso 7/1972.

Mansikka-aho, V.A., Riutula ikirakkaus. Ivalo 1994.

Massa, Ilmo, Pohjoinen luonnonvalloitus, suunnistus ympäristöhistoriaan Lapissa ja Suomessa. Gaudeamus, Helsinki 1994.

Massa, Ilmo, Lapin ekologisen historian peruspiirteitä. Esitutkimukseksi valtion humanistisen toimikunnan projektiin "Arktisen kulttuurin sopeutuminen ympäristöönsä". Käsikirjoitus, 1975.

Nickul, Karl, Saamelaiset kansana ja kansalaisina. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1970.

Paasilinna, Erno, Kaukana maailmasta. Otava, Helsinki 1980.

Paasilinna, Erno, Maailman kourissa. Otava, Helsinki 1983.

Paasilinna, Erno, Petsamo, historiaa ja muistoja. sis. I osan Kaukana maailmasta ja II osan Maailman kourissa. Otava, Helsinki 1992.

Paasio, Marjo (toim.), Syntyjä syviä. Vanhoja kansankertomuksia. SKS, Helsinki 1985.

Paulaharju, Samuli, Sompio. WSOY, Helsinki 1979.

Paulaharju, Samuli, Taka-Lappia. WSOY, Helsinki 1965.

Polanyi, Karl, The Great Transformation. Boston 1944.

Pälsi, Sakari, Petsamoon kuin ulkomaille. Otava, Helsinki 1931.

Ruotsala, Helena, Muuttuvat palkiset. Elo, työ ja ympäristö Kittilän Kyrön paliskunnassa ja Kuolan Luujärven poronhoitokollektiiveissa vuosina 1930-1995. Väitöskirja Turun yliopiston humanistisessa tiedekunnassa. Kansatieteellinen Arkisto 49. Helsinki 2002.

Sarmela, Matti, Talonhaltijat sosiaalisessa kilpailussa. Kalevalaseuran vuosikirja 54. Helsinki 1974.

Sarmela, Matti, Kehitysuskon kansa. Kirjoituksia ihmisestä ja tulevaisuudesta. Nettikirja 2007.

<http://www.kolumbus.fi/matti.sarmela>

Siuruainen, Eino, Suomen saamelaisalueen väestöstä ja sen toimeentulosta. Pohjois-Suomen tutkimuslaitos Sarja B No 1. Oulun yliopisto 1977.

Sverloff, Matti, Suenjelin saamelaisten perintö. Inari 2003.

Terkel, Studs, Amerikkalaisia unelmia. WSOY, Helsinki 1983.

Tornionlaakson kansanperinnettä VI-osa. Tornio 1978.

Wallenius, K.M., Ihmismetsästäjiä ja erämiehiä. Otava, Helsinki 1962.

Timonen, Senni, Näin lauloi Larin Paraske. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1982.

Weber, Max, Protestanttinen etiikka ja kapitalismin henki. Suom. Timo Kyntäjä. WSOY, Helsinki 1980.

Wegelius, Johan, Mielipide yrityksiä taloudenpidon haitoista ja apukeinoista Kemi-Lapinmaassa (Tancke försök om hushållningens hinder och hjälp i Kimi-Lappmark). Alkuperäisen professori Pietari Kalmin johdolla Turun akatemiassa tehdyn v. 1758 julkaistun tutkielman kopio ja suomennos, suom. Tuulikki Tenho. Markkinointi-instituutti, Helsinki 1972.

Vilkuna, Kustaa, Mikä oli lapinkylä ja sen funktio. Kalevalaseuran vuosikirja 51/1971.

Virtanen, E.A., Lisiä lappalaisten metsästysyhtiöiden tuntemiseen. Virittäjä 3:1945.

Voionmaa, Väinö, Suomi Jäämerellä. Edistysseurojen kustannusosakeyhtiö, Helsinki 1918.

von Wright, G.H., Humanismi – taisteleva elämänasenne. Kanava 8/1976.

Sanastoa

allegoria: Vertauskuva.

apukoulu: Ennen peruskoulua käytössä ollut erityistä tukea opiskeluunsa tarvitseville tarkoitettu koulu. Peruskoulussa tällaiset oppilaat saavat tukiovetusta tai kouluavustajan.

asessori: (myös hist.) Lainoppinut neuvonantaja tai virkamies eri hallinnonaloilla tai suoraan hallitsijan alaisuudessa, nyk. myös avustaja.

bjarmit: Vienanmeren tienoilla muinoin asunut kansa.

bulvaani: Käytyri tai muu toisen puolesta näennäisen itsenäisesti toimiva henkilö.

dualismi: Tapa jakaa todellisuus ja siinä tarkasteltavat asiat kahteen vastakkaiseen osaan. Oletus, että todellisuus koostuu kahdesta peruselementistä.

ekspansiivinen: Laajentumiseen taipuvainen, toisten alueita valloittamaan pyrkivä.

elo, poroelo: Iso porolauma, tavallisesti yksityisen tai yhteisön poro-omaisuus tai siitä koostuva (paimennettava) lauma.

etninen ryhmä: Omassa erilliskulttuurissaan elävä kansallisuusryhmä, joskus "heimoasteiseksi" leimattu. Kreikassa **ethnos** tarkoitti kansaa, joka ei ollut kristitty tai juutalainen, mistä syystä joihinkin euro-amerikkalaisiin kieliin on periytynyt merkitys "pakanaryhmä".

etnografinen: Kansatieteellinen, etnistä ryhmää kuvaileva (tutkimus, tieto, käsitys yms).

feodalismi, feodaalinen: Keskiajalla Euroopassa vallinnut yhteiskuntajärjestys, jossa talonpoika on sidottu, yleensä kyläkunnittain, viljelemäänsä maahan siten, ettei hän saa sieltä vapaasti muuttaa pois. Hänen on myös suoritettava viljelyksistään sen omistajalle vuokraa tai

veroa, yleensä työskennellen tämän hyväksi. Omistaja voi myydä hallinnassaan olevat talonpojat maineen toiselle omistajalle ja määrätä vuokrien suuruuden.

fennomaani, svekomaani: *Suomalaisuutta/ruotsalaisuutta intomielisesti kannattava henkilö.*

folklore: *Henkinen kansankulttuuri, joka siirtyy sukupolvelta toiselle. Pohjoismaissa folkloreen kuuluviksi luetaan kansanrunouden ja -kertomusten lisäksi leikit, kansantanssi ja -musiikki sekä perinteiset uskomukset, käsitykset ja rituaalit.*

gramoota: *Kirja, (virallinen) kirje (Venäjällä).*

harri: *Lohen sukuinen kala, harjus.*

hegemonia: *Ylivoima suhteessa muihin vastaaviin suuntauksiin yhteisössä, ylivalta.*

härkä, porohärkä: *Kastroitu urosporo, jota yleensä käytetään vetojuhtana.*

Isojako: *Koko maassa suoritettu maareformi, jossa kylien yhteiset luonnonalueet (niityt, metsät, saaret, suot, vedet ym.) jaettiin tiloille sekä yhdistettiin tilojen pellot isommiksi kokonaisuuksiksi aiemman sarkajaon sijaan.*

juovattaa: *on kyllä suomea mutta vain peräpohjoista, tässä lähinnä merkityksessä jäljittää tai seurailta, mikä on aika vapaata lähtökohtaansa nähden (čuovvut 'seurata', josta faktitiivi čuovuhit 'panna seuraamaan, houkutella peräänsä').*

jutaa: *Matkata poroeloa paimentaen uudelle laidunalueelle. Matkaaminen porojen kanssa.*

kaukopyynti: *Vielä 1600-luvun lopulla talonpoikaistalouteen kuului maanviljelyksen ja karjanhoidon ohella metsästys ja kalastus, jota ei harjoitettu ainoastaan kotiseudulla, vaan lisäksi kaukana sijaitsevilla erämailla. Erämaita oli hankittu monesti kahdelta suunnalta: toisaalta vesistön yläjuoksun varsilta, toisaalta merenrannikolta.*

kolttatila, porotila, luontaiselinkeino: *Valtion lailla säätämiä tilamuotoja, joihin sisältyy omistus- tai käyttöoikeus tiettyyn*

luonnonalueeseen, valtion takaamia lainoja tai rahallista avustusta tiettyjen elinkeinojen harjoittamiseen ja asunnon rakentamiseen.

kotakäräjät eli lapinkylän kylänkokous: Vanhaan saamelaiseen yhteiskuntajärjestelmään, lapinkylä- eli siidajärjestelmään kuuluva yhteinen neuvonpito, päätöstenteko ja oikeudenkäyntikokous. Suonikylässä kotakäräjillä äänivaltaisia olivat perheen miehet, mutta miesten puuttuessa nainenkin sai äänioikeuden. Arvostetuin vaikuttajaryhmä kokouksissa olivat sukujen vanhimmat.

kufitar, gufihtar, maahinen: Saamelaisessa mytologiassa esiintyvä maan alla elävä ja ihmisen kaltainen henkiolento.

kveeni: Suomalainen, suomensukuinen (Norjassa); hist.myös = kainulainen, Perämeren "kveenivaltakunnan" asukas.

lapinkylä eli siida, siita: Vanha saamelainen yhteiskuntajärjestelmä muodostui yksittäisten lapinkylien systeemistä. Lapinkylä omisti hallitsemansa luonnonalueen. Tämä alue jaettiin lapinkylään kuuluvien perheiden kesken sukualueisiin, jotka olivat sukujen hallussa. Lapinkylä saattoi puuttua sukualueen käyttöön esim. perheen/suvun jäädessä perinnöttömäksi.

lappalainen, saamelainen: Lappalainen on lapinveroa maksava henkilö. Lapinvero maksettiin pyyntielinkeinoista tietyllä luonnonalueella.

Saamelainen, saameksi *sápmelaš*, tarkoittaa saamen kansaan kuuluvaa henkilöä, josta on suomessa käytetty pitkään myös nimitystä lappalainen.

lappekodisill: Saamelaisia koskeva lisäpöytäkirja Strömstadin rauhansopimuksessa vuonna 1751.

lappologia: Saamen kielen ja kansan tutkimus, osin vanhentunut termi (tulkittu nykyisin vain ulkopuolisten harjoittamaksi tutkimukseksi).

lingvisti: Kielitieteilijä.

luhka, lukka: Hupullinen lyhyt viitta, joka peittää hartiat.

lukuporot: Viimeisen poroluettelon mukaiset yli vuoden vanhat porot.

manttaali: Maa-alueeseen perustuva verotusyksikkö.

Marian minuskelit: Marian nimikirjaimesta kehitetyt koristeaiheet.

muurmannit: Kuolan niemimaan pohjoispuoliselle Jäämeren rannikolle kesäksi kalastamaan vaeltaneet ihmiset. Osa heistä jäi kalastuskeson pätyttyä vielä kaupantekoon norjalaisten kanssa. M. A. Castren kertoo näitä vaeltavia ihmisiä olleen vaiivaksi asti majapaikoissa matkareittien varrella maaliskuussa Kuolassa vuonna 1841.

niestaporo: Syötäväksi teurastettava poro.

nutukas: Poron koipinahasta valmistettu, heinitettävä ja pauloitettava talvijalkine.

orientti: Itämaat, erityisesti Välimeren itäpuolinen alue.

palkia (saam. bálgat, porosta): Liikkua rauhattomasti (räkän takia), laiduntaa (kesälaitumella).

palkinen (saam. bálggus): Poron laidunalue, puhekielessä myös = paliskunta.

paliskunta: Valtion suorittaman aluejaon mukainen tietyn alueen poronostajien porojen laiduntamiseen (käyttöoikeus) saama alue. Hallinnollinen poronhoitoyksikkö.

pajarit (hist.): Venäjällä korkeimmista sotilashenkilöistä ja neuvonantajista 1700-luvulle asti käytetty nimitys. Aatelia, alunperin satureita.

parseeli: Tavara.

peninkulma: Nyk. = 10 km, hist. yleensä hieman lyhyempi, parin tunnin kävelymatka, koiran haukun kuulumaetäisyys maastossa.

peski: Peskinahoista (tav. vasannahoista) tehty "mekkomainen" turkki, jossa karva on ulospäin. Siinä on suht ahdas pääntie ja usein vielä leukalappukin.

piisi: Keittouuni, lapintakka. Ruotsin kielen sanasta spis.

poroisäntä: Paliskunnan puheenjohtaja ja toiminnan ohjaaja.

postuumissa: Jälkeen jääneessä.

prelaatti: Kirkkoruhtinas, korkea-arvoinen kirkon (hallinto)johtaja.

raitio: Toisen omistamia poroja palkkaa vastaan paimentava poromies, kun omistaja itse ei ota osaa työhön.

raito: Ahkioita ja rekiä vetävien, peräkkäin sidottujen porojen jono.

reaalinen: Todellinen, arkipäivän elämässä todeksi katsottu. Realismi on jonkin asian todellisuutta eli reaalisuutta korostava näkemys.

reformoiva: Uudistava, uudistuksia tekevä.

siida, siita: Lapinkylä eli useista perheistä ja suvuista koostuva yhteisö ja sen hallitsema alue. Siidarajat erottivat siidoja toisistaan tai ns. lapinrajalla maatalousalueen pitäjistä.

staalo, stállu: Saamelaisessa kertomusperinteessä esiintyvä ihmisen kaltainen, mutta kookkaampi, ilkeä olento, ihmisen vastustaja.

säpikkäät: Koipisukat, poron koipinahasta tehdyt säärystimet.

taamoa: Kesyttää, opettaa poro ajokkaaksi eli vetämään valjaissa tai kantamaan taakkaa.

tertiäärielinkeinot: Palvelu- ja hallinto kuten ravintolapalvelut, koulutus, virkamieskunta. Sekundaarielinkeinot tai sekundaarisektori sisältää jatkojalostuksen kuten sahatuotanto, käsityö, teollisuus. Primaarielinkeinot ovat alkutuotanto kuten maatalous, poronhoito, kalastus, metsästys.

torppa: Maatilasta erotettu pieni tila, josta on maksettava emotilalle vuokraa.

tsuudi: Vainolainen, ryöstelevä vihollinen. Tarunomaisen ryöstelijä- ja tuholaiskansan jäsen.

vaadin, vaami: Aikuinen naarasporo.

vaski: Metalliseos, messinki, vanhassa kielessä myös = kupari.

verka: Ohut tiheäkudoksinen ja hieman huovutettu villakangas.

vouti, lapinvouti: (hist.) Valtion virkamies, joka hoiti veronkantoa ja osin oikeudenkäyttöäkin. Voutilaitos: voudin viranhoitoon liittyvä järjestelmä.

vuotuiskierto: Elatusmuotojen ja asuinpaikkojen kierto, joka seuraa vuodenaikoja, esim. siidan asukkaiden kesä- ja talvipaikat tai poronhoitajien vuotuiset muuttomatkat.