

KUN JOULU ON – KO JUOVLAH LÁÁ

Saamenkieliset kauneimmat joululaulut Turun tuomiokirkossa  
dekolonisaation välineenä

Jaakko Hirvioja  
Pro gradu -tutkielma  
Turun yliopisto  
Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos  
Musiikkitiede  
Marraskuu 2021

*Turun yliopiston laatujärjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck -järjestelmällä.*

TURUN YLIOPISTO

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos  
Humanistinen tiedekunta

HIRVIOJA, JAAKKO: Kun joulukuuh on – Ko juovlah láá — Saamenkieliset  
kauneimmat joululaulut Turun tuomiokirkossa dekolonisaation välineenä

Tutkielma, 69 s., 1 liite

Musiikkitiede

Marraskuu 2021

---

Tämän tutkielman aiheena on Turun alueen historian toinen Saamenkieliset kauneimmat joululaulut -tilaisuus, joka järjestettiin Turun tuomiokirkossa 2. joulukuuta 2020. Tilaisuuden järjestivät Turun arkkihiippakunta ja Suomen evankelisluterilainen kirkko yhteistyössä Turun alueen saamelaiden kanssa. Tutkielma on laadullinen etnografinen tutkimus ja pyrkii etnografisen havainnoinnin ja tutkimushaastatteluiden keinoin selvittämään uusintaako vai purkaako tilaisuus saamelaisiin historiallisesti kohdistunutta kolonialismia.

Tilaisuus niin havainnoituna kuin tutkimushaastatteluiden perusteella osoittautui sisältämään laajalti dekoloniaalisia elementtejä. Eri kielten sisällyttäminen tilaisuuteen ja niiden käyttäminen joululauluissa elvyttää kieltä sekä historiallista saamelaiden virsilauluperinnettä ja näin ollen edistää dekolonisaatiota. Tilaisuus tarjoaa valtaväestölle erilaisen kuvan saamelaisuudesta, joka ei perustu uhridiskurssiin tai historiallisesti epärealistiseen representaatioon. Saamelaisia, joita pyydettiin osaksi järjestämään tapahtumaa, kohdeltiin tilaisuudessa kulttuurisesti sensitiivisellä tavalla ja heille annettiin erityistä toimijuutta tilaisuuden ajan. Saamelaiset itse kokivat osallistumisen tilaisuuden järjestämiseen mielekkääksi ja asianmukaiseksi ottaen huomioon saamelaiden ja kirkon välisen historian.

Tutkielma osoittaa miten Saamelaiset kauneimmat joululaulut -tilaisuuden kaltaiset dekolonisaatiota edistävät ilmiöt ovat merkittäviä saamelaisille eritoten kaupunkikulttuurin kontekstissa nyt ja tulevaisuudessa, kun saamelaiset entistä enemmän muuttavat saamelaiden kotiseutualueelta kohti Etelä-Suomen kasvukeskuksia. Vaikka erilaisten instituutioiden aktiivinen rooli keventää saamelaiden omaa taakkaa esimerkiksi etnostressiin liittyen, on myös instituutioiden vastuulla tukea saamelaiden dekolonisaatiopyrkimyksiä asiaankuuluvalla tavalla.

Asiasanat: dekolonisaatio, alkuperäiskansatutkimus, alkuperäiskansat, vähemmistö, musiikkitiede, saamelaiset, kirkko, asuttajan kolonialismi

## Sisällysluettelo

1. JOHDANTO .....	1
1.1. Tutkimuskysymys .....	2
1.2. Keskeiset käsitteet ja aiempi tutkimus .....	3
1.3. Tutkimusaineisto ja -metodit.....	10
1.3.1. Tutkimusetiikka.....	10
1.3.2. Tutkimushaastattelut .....	12
1.4. Tutkielman rakenne.....	14
2. SAAMELAISET KANSANA JA KANSALAISINA .....	15
2.1. Saamelaismääritelmä.....	15
2.2. Eri saamen kielet .....	16
2.3. Uskonnot saamelaisten keskuudessa.....	17
3. SAAMENKIELISET KAUNEIMMAT JOULULAULUT -TILAISUUS	19
3.1. Tilaisuutta kohti.....	19
3.2. Tilaisuuden etnografista kuvailua .....	22
3.2.1. Tilaisuuden sisältö ja eteneminen.....	22
3.2.2. Eri kielten käyttö tilaisuudessa.....	26
3.2.3. Saamelaisten representaatio tilaisuudessa ja sen ulkopuolella .....	30
4. TUTKIMUSHAASTATTELUIDEN ANALYYSIA .....	35
4.1. Kirkon ja koulun kolonisoiva historia.....	35
4.2. Saamelaisten musiikkiperinteet.....	40
4.3. Citysaamelaiset kaupungeissa .....	44
4.4. Dekolonisaatio.....	46
5. LOPUKSI.....	50
LÄHTEET.....	56
LIITTEET .....	65

## 1. JOHDANTO

Suomi juhli sadatta itsenäistä vuottaan 6. joulukuuta 2017. Linnan juhlissa saamelaisräppäri Ailu Valle esitti suomeksi ja pohjoissaameksi ”Semmareiden beatboksajien” kanssa lyhyen rap-kappaleen ja puhui sen jälkeisessä haastattelussa saamelaisten oikeuksista sekä saamen kielen elvyttämisestä (Yle Areena 2017). Suomi 100 -vuosi muutoinkin oli omiaan herättämään keskustelua Suomen alkuperäiskansasta, saamelaisista. Esimerkiksi professori ja saamentutkija Rauna Kuokkanen (Jovvna Jon Ánne Kirstte Rávdná) kirjoitti Poliitikasta-lehteen kolumnin, jossa hän kirjailijakoomikko Ryan McMahonin jalanjäljissä lahjoitti satavuotiaalle Suomelle oman dekolonisaatio-ohjelman. Kuokkanen avasi tekstissään dekolonisaatioon liittyviä ongelmia Suomessa: ”monet eivät edes tiedä tai usko, että Suomellakin on oma kolonisointihistoriansa. Eli miten aloittaa dekolonisaatio, kun ensin pitää vakuuttaa kolonisaation olemassaolosta?” (Kuokkanen 2017).

Voin todeta tämän useimmiten olevan totta. Vastaavaan tietämättömyyteen törmää usein saamelaisiin liittyvässä julkisessa keskustelussa. Ihmisten on edelleen vaikea ymmärtää kolonisaation eri muotoja ja sitä, miten suomalaistenkin toiminta itsenäisen Suomen historian aikana voidaan tulkita sisältävän kolonialistisia elementtejä. Kolonialismia käytetään käsitteenä helposti liittyen Afrikkaan tai Australiaan, mutta harvoin liitetään suoraan Suomeen. Tosiasiallisesti maailman alkuperäiskansojen poliittisissa historioissa on samankaltaisuuksia saamelaisten historian ja nykytilanteen kanssa jonkin verran. Niinpä on tärkeää tuoda kasvavissa määrin dekolonisaatiota esille:

- a) Suomessa, mitä tulee saamelaisiin
- b) suomalaisessa akateemisessa tiedeyhteisössä, mitä tulee alkuperäiskansatutkimukseen.

Pro gradu -tutkielmani käsittelee Saamenkieliset kauneimmat joululaulut -tilaisuutta, joka on harvinainen ilmiö siinä mielessä, että se on harvoja pääsääntöisesti saamenkielisiä ja saamelaisvetoisia musiikkitapahtumia Etelä-Suomen alueella. En löytänyt tutkielmaani tehdessä suomenkielistä tutkimusta saamenkielisestä luterilaisesta virsiperinteestä, ja eräs motivaatioista tehdä tutkielma on myös

dokumentoida edelleen ajankohtainen, mutta toisaalta myös historiallinen ja jokseenkin unohdettu musiikillinen ilmiö, joka oletettavasti sisältää dekoloniaalisia elementtejä. Musiikin suunta -lehden 1/2020 artikkelissa ”Postkoloniaalinen teoria ja musiikintutkimus” musiikintutkijat Elina Seye, Henri Pitkänen ja Leena Lampinen kirjoittivat tavoista, mihin suuntaan metodologista uudistamista voitaisiin viedä kolonialismin suhteen ja mitä dekoloniaalinen musiikintutkimus voisi olla. Eritoten Pirkka Moisalan johtaman työryhmän ja Deleuzin ja Guattarin työn pohjalta tehty ajatus ”musikoinnin huomioimisesta” on kiintoisa (Seye, Pitkänen & Lampinen 2020):

[musikoinnin huomaaminen] ohjaa tutkijan huomion tiettyssä hetkessä ilmeneviin moninaisiin toimijuuksiin ja erilaisten musiikkiin vaikuttavien tekijöiden välisiin suhteisiin, ja näiden kaikkien risteämisistä syntyviin merkityksenantoihin.

Pyrin tutkielmallani osoittamaan juuri näitä moninaisia toimijuuksia, suhteita ja merkityksiä. En ole varma, voinko antaa täydellistä kuvausta, sillä toimijoita ja merkityksiä Saamenkieliset kauneimmat joululaulut -tilaisuudessa on monia ja näillä kaikilla on oma pitkä toisiinsa nivoutunut historiansa. Onhan pro gradu -tutkielman pituus rajallinen niin ajallisesti kuin sivumäärällisestikin. Dekolonisaation näkyväksi tekemisellä on kuitenkin oletettavasti yhteiskunnallista merkitystä ja jonkinlaista hyötyä tutkitulle yhteisölle itselleen. Toivonkin että tutkielmani herättää ajatuksia niin saamelaisten kuin valtaväestön keskuudessa tuottaen uutta akateemista tietoa niin alkuperäiskansa- kuin dekolonisaatiotutkijoille.

## **1.1. Tutkimuskysymys**

Pro gradu -tutkielmani tutkimuskysymys on seuraavanlainen: miten Saamenkieliset kauneimmat joululaulut -tilaisuus uusintaa tai purkaa saamelaisten kolonisaatiota Suomessa?

Tutkimuskysymykseni fokus on tutkia tilaisuutta mahdollisimman monipuolisesta näkökulmasta. Tilaisuus ja sen sisällä tapahtuvat pienemmät ilmiöt – esimerkiksi kirkossa joikaaminen tai kirkkosaarna – voivat olla monisyisiä ja vaikeampia asioita purkaa, mitä aluksi luulemme. Tilaisuudella voi olla myös useampia dekoloniaalisia vaikutustasoja. Saamelaiselle kokemus on täysin erilainen verrattuna valtaväestön

kuuluvalle, joka ei ehkä tiedä saamelaisista tai heidän musiikkikulttuuristansa juurikaan mitään. Tässä tutkimuksessa rajaan kokemuksen analysoinnin kuitenkin lähinnä tilaisuutta järjestäviin saamelaisiin.

Lisäksi apuna tutkimukselleni ovat seuraavat alatutkimuskysymykset:

- Tuoko tilaisuus jotain arvoa varsinkin Etelä-Suomessa asuville niin kutsutuille citysaamelaisille?
- Onko kirkolla instituutiona jonkinlainen rooli saamelaisten kolonisaation purkamisessa?

Ensimmäinen alatutkimuskysymys pyrkii rajaamaan aihealuetta enemmän Etelä-Suomeen ja kaupunkikulttuuriin, sillä tutkimuksen lopputulema voisi olla erilainen, mikäli tutkimus tehtäisiin Lapissa saamelaisalueella. Toinen tutkimuskysymys taas auttaa asettamaan tutkimukseni enemmän historialliseen kontekstiin, mutta toisaalta myös auttaa miettimään asiaa tulevaisuuden kannalta ja konkreettisesti: mitkä voivat olla tapoja, joilla purkaa dekolonisaatiota ja miten dekolonisaatio etenee tosiasiallisesti varsinkin suomalaisessa yhteiskunnassa?

## **1.2. Keskeiset käsitteet ja aiempi tutkimus**

Erään sanakirjamääritelmän mukaan ”dekolonisaatio” merkitsee yksinkertaisimmillaan siirtomaavallan purkautumista (MOT Sanakirjat 2021). Dekolonisaatiolla laajemmin tarkoitetaan kuitenkin pyrkimyksiä purkaa kolonialistisia valtasuhteita, joissa jokin ryhmä – yleensä alkuperäiskansa – on alisteinen valtaväestöön verrattuna (Kuokkanen 2019: 312). Kolonialismi taas on määritelty historiallisesti prosessina, jossa toinen ryhmä tai valtio käyttää voimaa toista ryhmää tai valtiota kohti ja hyötyy siitä jollain tavalla, usein taloudellisesti. Termit, jotka juontavat juurensa kolonialismin käsitteestä – kuten ”dekolonisaatio”, ”postkolonialismi”, ”jälkikolonialismi” ja vastaavat – liittyvät usein valtioiden valtaväestön keskusteluissa imperialistisiin siirtomaihin kuten Afrikan maihin.

Kolonialismi sanana sisältää aina erityisen poliittisesti latautuneen ulottuvuuden, koska siihen ajatellaan liittyvän väkivaltaisia elementtejä, kuten orjuutta ja kansanmurhaa. Niinpä kolonialismi käsitteenä on historiallisesti vain vähän liitetty saamelaisten historiaan; silloinkin tietyn varauksin ja lisäselityksin. Pohjoismainen sosiaalipolitiikka ja varsinkin suomalainen hyvinvointiyhteiskunta ovat olleet myös omia lähestulkoon salakavalan tehokkaita välineitä, joilla saamelaisia on entistä tehokkaammin sulautettu valtaväestöön (Kuokkanen 2007: 148).

Sittemmin on yleisellä tasolla alkuperäiskansatutkimuksen piirissä pohdittu, onko kolonialismin termiä syytä tarkentaa tai rajata eri tavoin ja kutsua eurooppalaista ja pohjoisamerikkalaista ei-siirtomaaimperialistista kolonialismia asuttajan kolonialismiksi (esimerkiksi Wolfe 2006: 388). Joissain määrin nämä termit ovat vakiintuneet, mutta lähinnä omien viiteryhmiensä sisällä akateemisessa maailmassa. Monissa valtioissa valtaväestölle edelleen opetetaan koulussa todennäköisesti vain imperialistisesta kolonialismista ja muunlaisesta kolonialismista vain vähän, jos laisinkaan. Tämä tutkielma ja sen aihepiirit käsittelevät nimenomaan asuttajan kolonialismia.

Asuttajan kolonialismilla on monia muotoja, joista osaa on vaikeampi tehdä näkyväksi. Tällaisia prosesseja ovat usein itsestään selvinä pidetyt ajatukset modernin länsimaisen yhteiskunnan paremmuudesta (niin kutsuttu pro-imperialistinen ”valkoisen miehen taakka”) ja sitä myöten päätösten teko, joka vaikuttaa erään alueen ryhmiin ilman, että heitä kuullaan asiaankuuluvalla tavalla. Saamentutkija professori Veli-Pekka Lehtola (Biret Biret Anne Veli-Pekka) on kuvannut Suomessa tapahtunutta kolonialismia ”näkymättömäksi” ja toisaalta todennut myös, miten ”Saamelaisten ja suomalaisten suhteet eivät ole yksioikoisen mustavalkoista riistokolonialismia” (Huru 2012). Useissa tapauksissa saamelaiset ovat tehneet itse myös yhteistyötä heihin itseensä liittyvissä asioissa valtaväestön kanssa. Keskustelu siitä, kuinka paljon valtaa ja toimijuutta heillä on ollut tässä prosessissa, lienee jonkin toisen tutkielman tai kirjan aihe. Tätä asiaa käsitteleekin laajasti esimerkiksi *Saamelaiset suomalaiset – kohtaamisia 1896–1953*-kirja (Lehtola 2012), johon tässäkin tutkielmassa viitataan jonkun verran. Kirjasta löytyy myös paljon mainintoja luterilaisen kirkon ja saamelaisten suhteesta ja siitä, miten eri päätökset vaikuttivat saamelaisiin. Saamentutkimuksen professori Sanna Valkonen



(Vilgon Biret Anne Sanna) käsittelee saamelaisuutta politiikassa ja siihen liittyviä rakenteellisia merkityksiä ja käsityksiä väitöskirjassaan *Poliittinen saamelaisuus* (Valkonen 2009) ja Heli Saarisen väitöskirja *Valkoisen peuran myyttinen Lappi* (Saarinen 2011) käsittelee Lappi-mielikuvan rakentumista ja saamelaisten representaatiota eri visuaalisissa aineksissa, pääosin *Valkoinen peura* -elokuvaan (1952) liittyen.

Näkyvämpi esimerkki suomalaisten asuttajan kolonialismista saamelaisia kohtaan on Petsamon alue Suomen vallan alla ennen toista maailmansotaa. Tätä käsittelee esimerkiksi artikkeli ”Elintilaa, Elinvoimaa ja Eteenpäin: Suomi siirtomaavaltana Petsamossa” (Stadius 2020) pian julkaistavassa kirjassa *Suomen rajaseutujen kolonialismi*. Petsamo siirtyi Suomelle Tarton rauhasopimuksen mukaisesti vuonna 1920 ja alue oli merkittävä taloudellisesti ja poliittisesti Suomelle, sillä se merkitsi Suomen omaa väylää Jäämerelle. Petsamon alueelta löydettiin myös tärkeä nikkeliysiintymä ja Petsamo oli 1930-luvulla Suomen suosituimpia ja kansainvälisimpiä matkailukohteita (Alariesto ym. 2018: 142.)

Aluetta asuttivat kolttasaamelaiset ja venäläiset, jotka olivat ortodokseja ja edustivat alueen enemmistöä. Kuitenkin jo vuoteen 1944 mennessä pääuskunnaksi oli muuttunut luterilaisuus ja alueen enemmistönä olivat suomalaiset (Nuutila 2021). Jo 1930-luvulla Lapin Sivistysseuran jäsen ja maanmittaaja Karl Nickul kirjoitti Suomen Kuvalehden artikkelissa ”Miten käy Suomen ’Intiaanien’?” puolustaen kolttia ja verraten kolttien tilannetta Pohjois-Amerikan alkuperäiskansojen tilanteeseen (Lehtola 2012: 339). Tuolloin pohdittiin yleisellä tasolla eri aloitteissa ja virkamiesten mietinnöissä, miten kolttasaamelaiset ja heidän perinteinen elinkeinonsa voitaisiin turvata esimerkiksi siirtämällä heidät eräänlaiselle suojelualueelle, joka täyttää asuttajan kolonialismin kriteerit. Aikaisemmin Tarton rauhan myötä oli osa kolttasaamelaisista pakotettu siirtymään joko Suomen tai Neuvostoliiton puolelle jommankumman valtion kansalaisiksi. Perinteiset elinkeinot (poronhoito, metsästys ja kalastus) kesä- ja talvireitteineen oli jo tuhottu muutamassa vuosikymmenessä, eikä kolttasaamelaisten tilannetta kyetty parantamaan ennen toista maailmansotaa. Jälleenrakennus edesauttoi suomettumista: toisen maailmansodan jälkeinen omakotitalo rakennettiin suomalaisen yhteiskunnan ja suomalaisten tyyppitalojen mukaan (Lehtola 2012: 405–406).

Toinen asuttajan kolonialismin käsitteen alle kuuluva ilmiö on Suomen koululaitoksen toteuttama suomalaistamispolitiikka, josta on käyty paljon keskustelua 2000-luvulle tultaessa. Siirtolaisinstituutin julkaisema *Saamelaisten kansanopetuksen ja koulunkäynnin historia Suomessa* (Keskitalo, Lehtola & Paksuniemi 2014) käsittelee suomalaisten assimilaatiopyrkimyksiä saamelaisia kohtaan koulutuksen kautta. Aikaisemmin kirkon alla toiminut kansanopetus sisälsi enemmän saamelaista kieltä elvyttäviä toimia, ja opetusta pystyikin saamaan saamen kielellä kiertävien katekeettojen toimesta. Vuoden 1947 oppivelvollisuuslain muutos toi pysyvät koulut ja sivistämisen valtion piiriin, mutta niihin jouduttiin lähettämään lapset kaukaa pois kotoa. Kouluviikon ollessa kuusipäiväinen maanantaista lauantaihin ei kotona käyntiin yleensä riittänyt aikaa juurikaan ja matka taitettiin milloin milläkin, osa matkasta jaloin. Saamen kieltä ei opettaessa käytetty, siitä rankaistiin lyömällä karttakepillä tai viivaimella. Yleisesti asuntolakouluissa kasvoi saamelaisvastainen ilmapiiri niin opettajien kuin oppilaiden toimesta, jossa tukahdutettiin saamelaisuus pois saamelaisista koulunkävijöistä (Rasmus 2014: 255).

Suomalaisten on ollut aikaisemmin vaikea nähdä itseään kolonisoivana tahona, ja nationalismin kulta-aikaan synnytetty suomalaisten kansallinen narratiivi onkin koskenut enemmän pientä ja piskuista kansaa, jota on orjuutettu ja jonka olemassaoloa on uhattu milloin Ruotsin ja milloin Venäjän toimesta. Sanaa kolonialismi yhdistettynä saamelaisiin on tuotu esille aika ajoin, mutta kolonialismin käsitettä on käytetty saamelaisia koskevassa akateemisessa tutkimuksessa kasvavissa määrin vasta 2000-luvulle tultaessa. Pidemmän historian omaava pohjoisamerikkalaisiin alkuperäiskansoihin kohdistuva dekolonisaatiotutkimus on saanut 2010-luvulle tultaessa osakseen enemmän huomiota kuin koskaan, ja sitä myöten dekoloniaalisia diskursseja on myös rantautunut niin akateemisessa kuin pan-alkuperäiskansapoliittisessa<sup>1</sup> mielessä Suomeen, Ruotsiin ja Norjaan. Vuonna 2019 julkaistu kirja *Vastatuuleen – Saamen kansan pakkosuomalaistamisesta* (Ranta & Kanninen 2019) käsittelee saamelaisten historiaa enemmän saamelaisten näkökulmasta, sillä se on kirjoitettu laajassa yhteistyössä saamelaisten kanssa. Kirjan

---

<sup>1</sup> Pan-etuliite on johdettu kreikankielisestä sanasta *πᾶν*, joka tarkoittaa ”kaikki” tai ”sisältäen kaikki”. Sitä on käytetty joidenkin poliittisten liikehdintöjen yhdistämiseen kansallisten rajojen yli, esimerkiksi pan-arabismi. Tässä kontekstissa se tarkoittaa sitä, miten esimerkiksi Pohjois-Amerikan jonkin alkuperäiskansan jäsen voi jakaa samoja poliittisia ambitioita kolonialismin purkamiselle maailmanlaajuisesti yhteistyössä saamelaisten kanssa.

kaltaiset historian sivujen avaukset muillekin kuin valtaväestölle ovat tervetulleita tapoja haastaa vallitsevia narratiiveja ja tarkastella uudelleen historian objektiivisuutta.

Dekolonisaatio tuntuu tällä hetkellä olevan jonkinlainen trendisana ainakin pohjoisamerikkalaisessa intersektionaalisessa akateemisessa tutkimuksessa. Postkoloniaalisen teoreetikon Ngũgĩ wa Thiong'on termi ”mielen dekolonisaatio” tai ”ajatuksen dekolonisaatio”<sup>2</sup> mainitaan eri yhteyksissä – esimerkiksi meemeissä ja tutkimusyhteisönkin sisällä vihdoin popularisoituneessa Twitterissä – tavoin, jotka avautuvat tutkimus- tai alkuperäiskansamaailman ulkopuolisille henkilöille huonosti ja vaativat aina alaviitetyylisen lisäselvityksen (enemmän kuin 280 merkkiä) ennen käyttöä laajamittaisessa keskustelussa. Vaikka esimerkiksi postkoloniaalinen teoria länsimaisessa tieteessä on luonut hyvän pohjatyön käytännölle, on tärkeä miettiä, missä määrin pelkkä teorioiden ja uusien käsitteiden luonti sekä muokkaus edesauttaa aktuaalista dekolonisaatiota aitona ilmiönä yhteiskunnassa.

Dekolonisaatio tapahtuu pääosin sellaisten ihmisten välillä, jotka eivät saata arkielämässä pohtia dekolonisaatiota sen syvemmin; olivatpa he alkuperäiskansan jäseniä tai kolonisoivan valtaväestön jäseniä. Mielen *kolonisaatio* voi olla validi konsepti, mielen *dekolonisaatio* taas tuntuu teksti tekstin jälkeen abstraktimmalta lähtökohdalta tekemiselle. Siihen on vaikea kenenkään tarttua konkreettisesti. Minulle yhteiskuntakriittisenä musiikintutkijana on tärkeää tutkia dekolonisaatiota olemassa olevana ilmiönä yhteiskunnassa ja nostaa tutkimukseni kautta esiin ehdotuksia siitä, miten kollektiivisesti liikumme yhdessä kohti konkreettisempia dekoloniaalisia tekoja kasvavissa määrin. Jo yli kymmenen vuotta eri akateemisissa lähteissä mainittu mielen *dekolonisaatio* tuntuu jumittuvan liian useasti länsimaalaisen akateemisen maailman sisään ajatuksen tasolle siirtymättä sen kummemmin kenenkään tietoisuuteen samalla tuoden vain vähän konkreettisia muutoksia – ehkä jopa ylläpitäen jossain määrin kolonialistista *status quoa*.

---

<sup>2</sup> Mielen tai ajatuksen kolonisoiminen tarkoittaa valtaväestön näkemysten tiedostettua tai alitajuista omaksumista, joista mielen tai ajatuksen dekolonisaatio pyrkii poistumaan. Yhtenä tällaisena esimerkkinä voidaan pitää saamelaiden luottoa valtayhteiskunnan hallituksiin. (Kuokkanen 2007: 150.)

Saamentutkija ja professori Rauna Kuokkanen kirjoittaa (2007: 144) kirjassa *Kolonialismin jäljet* jälkikolonialismin suhteesta alkuperäiskansoihin ja miten monien tutkijoiden mielestä ”käsite jälkikolonialismi on [...] ongelmallinen ja harhaanjohtava sillä sananmukaisesti se viittaa kolonialismin jälkeiseen tilaan”. Olen samaa mieltä ja näin ollen en myöskään mielellään käytä tutkijana termejä ”postkolonialismi” tai ”jälkikolonialismi”, sillä dekolonisaatio on tällä hetkellä tapahtuvaa kolonialismin purkamista – emme elä täysin kolonialismin jälkeisessä ajassa lähitulevaisuudessa tai välttämättä koskaan. Vaikka aikaisempi lause tuntuu semanttiselta pilkunviilaamiselta, kielenkäytön tapa täytyy ottaa myös huomioon, kun tutkijoina avaamme keskustelua laajemmalle yleisölle. Toisaalta dekolonisaatio-terminsäkin on omat ongelmansa siltä osin, että sen ensimmäistä kertaa kuulevat ihmiset voivat sekoittaa dekolonisaation ajatukseen siitä, että alkuperäiskansat haluavat kolonialismia purkaessa palata maailmanjärjestykseen, joka vallitsi ennen kolonialismia. Tämä niin kutsuttu etninen nativismi – ”takaisin puihin” näkemys – on tietysti silkkä mahdottomuus suurimmalle osalle alkuperäiskansoista, joiden kielet, perinteiset elinkeinot, kulttuurilliset tavat ja oikeudet ovat surkastuneet 2000-luvulle tultaessa. Dekolonisaatio terminä ei myöskään siis ole ikinä erityisen vapaa lisäselvityksistä ja alaviitteistä.

Postkolonialismitutkimus tai jälkikolonialistinen termeinä tuskin ovat yksinkertaisia ja täysin yksiselitteisesti kuvailtavissa olevia asioita, vaan enemmänkin kirjava joukko erilaisia ymmärryksiä länsimaalaisesta yhteiskunnasta suhteessa kolonisoitavaan väestönryhmään noin vuosisadan ajalta, yleensä länsimaalaisen yhteiskunnan linssin läpi katsottuna akateemisten instituutioiden raamien sisällä. Vaikka dekolonisaatiotutkimuskaan ei ole missään nimessä metodi, taikka myöskään erityisen tarkasti kuvailtavissa oleva, pidän silti 2010-luvun uutta dekolonisaatiotutkimusta ja sen periaatteita tärkeänä lähestymistapana tutkimustyölleni. Eräs dekolonisaatiotutkimuksen näkökulma on lähestymistapa, jossa tutkija toimii kolonisoivan tahon vaikutusvallan alaisena mutta koittaa erottaa itsensä kolonisoivasta tahdosta niin hyvin, kuin hän suinkin kykenee. Samalla hän yrittää omaksua alkuperäiskansan perspektiivin mahdollisimman hyvin; jopa perimätiedon (Smith 2012 [1999], 221–226). Tässäkin tutkielmassa on esimerkiksi saamelaisiin viitattaessa aina pyritty mainitsemaan myös saamenkielinen nimi suomalaisen nimen ohella, mikäli tieto on ollut saatavilla. Vaikka ei-

alkuperäiskansataustainen tutkija pyrkii omaksumaan tutkittavan alkuperäiskansan perspektiivit mahdollisimman hyvin, täytyy hänen muistaa, että hän tuskin tulee ymmärtämään alkuperäiskansan kokemusta täydellisesti. Vaikka heidän maailmansa olisivatkin lähellä tai heidän kasvutarinansa olisivat toteutuneet saman yhteiskuntamallin – esimerkiksi suomalaisen hyvinvointiyhteiskunnan – sisällä, tutkijan on tärkeä tiedostaa oma positio alkuperäiskansaansa verrattuna.

Saamelaisista on rakennettu pitkä stereotyyppitelty historia, jossa on tehty selkeä vastakkainasettelu alkukantaisten saamelaisten ja modernin kehittyneen maanviljelyskulttuurin välille (Valkonen 2009: 25). Kirjoitan tästä lisää kohdassa 3.2.3. - *Saamelaisten representaatio tilaisuudessa ja sen ulkopuolella*. Kuvatun kaltaista eltaantunutta tulokulmaa on syytä tutkijana välttää, sillä suurin osa saamelaisista ei enää elä saamelaisista perinteisistä elinkeinoista kuten poronhoidosta, metsästyksestä ja kalastuksesta. Tämän lisäksi kaikki alkuperäiskansat keräävät, jakavat tietoa, ja käyvät samoja diskursseja identiteetistä, kulttuurista ja politiikasta siinä missä muutkin modernit kansat ja väestöt. Tämä siis siitäkin huolimatta, että alkuperäiskansoilla perimätiedon ja suullisen historian painotus voi olla vahvempaa verrattuna institutionaaliseen vastaavaan tietoon kuten kirjoihin tai akateemisiin teksteihin. Lisäksi tutkijan roolissa on hyvä muistaa, miten mielipiteitä on ryhmän kuin ryhmän sisällä yhtä paljon kuin henkilöitäkin, ja absoluuttista totuutta on turhaa alkaa edes etsimään – kilpailevia totuuksia ja käsityksiä tulee olemaan aina.

Tämän luvun kaltainen epistemologisen positiointi ja sen läpinäkyväksi tekeminen on tutkielmalleni ja dekolonisaatiotutkimukselle ylipäättänsä tärkeää. Tiedostan, että olen isossa kaupungissa (Rovaniemi) kasvanut lappilainen ja suomalainen. Olen silti laajalti elänyt suurimman osan elämästäni autuaan tuntemattomana saamelaiselle kulttuurille; edes Lapissa ei kouluissa opetettu juuri mitään saamelaisista. Tätä tutkielmaa tehdessä olen ymmärtänyt taas uusia näkökulmia mitä tulee saamelaisuuteen ja oppinut paljon saamelaisilta tutkimushaastateltavilta sekä saamelaisilta akateemisilta kirjoittajilta. Paljon on vielä myös opittavaa tämän tutkielman ulkopuolella ja elinikäinen oppiminen musiikista ja saamelaisuudesta tuskin päättyy ikinä.

### **1.3. Tutkimusaineisto- ja metodit**

Tutkielmani aineistona käytän VirtuaalikirKKko.fi-sivuston live-lähetysten aikana tehtyjä muistiinpanoja, joita myöhemmin täydensin katsomalla tilaisuuden uudestaan tallenteelta. Näitä muistiinpanoja ja niiden analyysia yhdistän tutkimushaastatteluihin. Muistiinpanot tai jopa kaikista eksakteinkin tallenne eivät kykene kuvaamaan kaikkea kuten tilanteita, jotka tapahtuvat ennen tai jälkeen nauhoituksen päälle laittamista tai tilanteita, jotka jäävät kuvakulman ulottumattomiin. Tässä tapauksessa järjestäjiä lukuun ottamatta kaikki tilaisuuteen osallistuvat kokivat tilaisuuden videolähetysten kautta koronaviruspandemian aiheuttamien rajoitusten vuoksi, mikä tekee aineiston tulkinnasta ehkä hieman yksioikoisempaa. Toisaalta yleisön puuttuminen rajoittaa myös potentiaalisia aineiston analysointimahdollisuuksia; en pysty mitenkään tutkijan roolissa seuraamaan yleisön reaktioita, osallistumisastetta tai muutakaan yleisöön liittyviä asioita.

Täydensin ymmärrystäni tilaisuuden luonteesta ja siitä kumpuavista ilmiöistä haastatteleamalla tilaisuuden järjestämiseen osallistunutta kolmea henkilöä, jotka identifioivat itsensä saamelaisiksi. Tutkielman haastattelut suoritettiin keväällä 2021 etänä videoyhteyden avulla koronaviruspandemian takia. Tutkielmaa varten valitut haastateltavat määräytyivät erityisesti luonnosteltujen tutkimuslähtökohtien ja -kysymyksien perusteella. Haastattelututkimus on oiva tapa antaa puheenvuoro väestöryhmille, jotka eivät välttämättä saisi puheenvuoroa tai se jäisi muutoin valtaväestön keskustelun alle jopa akateemisessa diskurssissa.

Haastattelututkimuksella sain näin ollen luotettavaa ensi käden tietoa siitä, miten tilaisuuden järjestämiseen vaikuttaneet saamelaiset itse asian kokivat. Tätä näkökulmaa tuskin olisivat kirkon edustajat voineet laajentaa, ja näin ollen rajasin heidät pois potentiaalisten haastateltavien joukosta jo lähtökohtaisesti.

#### **1.3.1. Tutkimusetiikka**

Ennen tutkimukseeni ryhtymistä tutustuin Tutkimuseettisen neuvottelukunnan ihmiseen kohdistuvan tutkimuksen ohjeisiin (Kohonen, Kuula-Luumi & Spoof 2019)

ja noudatin niitä tutkielmani työprosessin aikana niin hyvin kuin osasin ja pystyin aikarajoitteiden viitekehysten sisällä. Kävimme läpi yhdessä ennen haastattelua haastateltavan oikeudet tutkielmaan liittyen ja pyysin haastateltavalta tietoon perustuvan suullisen suostumuksen. Tämän lisäksi sovelsin tutkielmaani tietosuojavaltuutetun toimiston tietosuojaperiaatteita (Tietosuojavaltuutetun toimisto 2021): käsittelin keräämäni tietoa lainmukaisesti, asianmukaisesti ja varoen, rajoittaen tietoon pääsyn vain itselleni. Annoin mahdollisuuden oikaista tietoja tarvittaessa, keräsin tietoa vain tarvittavan määrän ja kerroin totuudenmukaisesti mihin kerättyä tietoa tullaan käyttämään.

Lapin yliopistossa toimii vuonna 2020 perustettu saamelaisia koskeva työryhmä, jonka tarkoituksena on selkeyttää eettisiä periaatteita mitä tulee saamelaisiin kohdistuvaan tutkimukseen (Lapin yliopisto 2021). Perehdyin heidän listaamaan ohjeistukseen, ja se sisälsi paljon hyviä periaatteita, joita sovelsin työtapaani tavalla tai toisella. Kyseessä olevaa työryhmää on tärkeää hyödyntää terveellisessä vuorovaikutuksessa mitä tulee isompiin projekteihin, kuten väitöskirjoihin ja monivuotisiin tutkimustöihin, sekä toki muissakin tapauksissa, joissa asianmukainen menettely on mahdollista. Toistaiseksi koronaviruspandemian aiheuttaman tilanteen ja kyseessä olevan työryhmän sihteerin rahoituksen päättymisen myötä eri osallistamistoimenpiteet – vaikkapa yhteisökuulemiset tutkielman tiimoilta – ovat mahdottomuus ja muutoinkin tutkielmani on määrä tehdä pääsääntöisesti loppuun kesäaikaan. Silloin ihmisten saavutettavuus niin saamelaisessa yhteisössä kuin akateemisessa maailmassa on haasteellista.

Tutkielmani loppusuoralla lähetin koko tutkielman raakaversion vielä haastateltaville tarkastettavaksi mahdollisten virheiden varalta ja myös vahvistaakseni vuorovaikutuksellisuutta dekoloniaalisten tutkimuslähtökohtien mukaisesti. Näin ollen ulkopuolisena tutkijana minun ei tarvinnut tehdä tyhjiä olettamuksia tai puolivillaisia johtopäätöksiä saamelaisten mielipiteistä ja asenteista, jotka voivat olla hyvistä lähtökohdista riippumatta virheellisiä. Tutkittavat eivät kokeneet, että heidän sanojansa olisi käytetty erheellisesti ja muutoinkin hyväksyivät tutkielman sisällön.

### 1.3.2. Tutkimushaastattelut

Tutkimushaastattelut ovat muodoltaan teemahaastatteluja eli puolistrukturoituja haastatteluita. Puolistrukturoidussa haastattelussa tutkija on ennen haastattelua selvittänyt tutkittavan ilmiön tärkeitä osia kuten prosesseja, kokonaisuutta ja rakennetta (Hirsjärvi & Hurme 2008: 47). Tämän jälkeen tutkija rakentaa haastattelurungon ja kohdistaa kysymykset vielä tarkemmin kohti haastateltavien subjektiivisia kokemuksia ilmiöstä, tässä tapauksessa kohti Saamenkieliset kauneimmat joululaulut -tilaisuutta. *Tutkimushaastattelu: teemahaastattelun teoria ja käytäntö* -metodikirjan (2008) kirjoittaneen Sirkka Hirsjärven ja Helena Hurmeen mukaan puolistrukturoitu haastattelu ottaa myös huomioon, miten haastateltavan tulkinnat asioista ja merkitykset ovat tutkielman kannalta keskeisiä ja syntyvät nimenomaan vuorovaikutuksessa haastattelijan kanssa.

Tämä mielessä pitäen luonnostelin tutkimushaastatteluita varten tutkimuskysymykseni tiimoilta joitain isoja teemoja, joiden kautta muodostin noin kolmetoista pääkysymystä (Liite 1). Näitä tarkensin alakysymyksillä sekä vaihdoin haastattelutilanteessa sanamuotoja toisenlaiseksi tilanteen niin vaatiessa. Puolistrukturoidun haastattelun etu oli haastattelun rajaaminen sen verran kapeaksi, ettei tutkimusmateriaalia ollut liian raskas käsitellä ja purkaa litterointivaiheessa tutkielman laajuutta ajatellen. Toisaalta se antoi myös mahdollisuuden aika ajoin poiketa alkuperäisistä kysymyksistä ja saada esiin asioita, joita ei olisi muuten välttämättä tullut esiin. Tämä laajensi ymmärrystäni eri merkityksistä ja tilaisuudesta entistä enemmän. Mikäli haastattelutilanteessa olisi tullut vastaan jokin kokemus, jota haastateltava ei olisi halunnut käsitellä jostain syystä, olisin voinut myös tarvittaessa tiputtaa kysymyksen pois kokonaan. Tällaista tilannetta ei kuitenkaan syntynyt kenenkään haastateltavan kohdalla.

Tutkimushaastattelut suoritettiin viikolla 6 keväällä 2021 eli noin 9–10 viikkoa Saamenkieliset kauneimmat joululaulut -tilaisuuden järjestämisen jälkeen. Näin ollen haastateltavilla oli siis jokseenkin tuoreessa muistissa tilaisuus ja sen tapahtumat. Haastatteluiden aikana otin muistiinpanoja ylös tärkeistä kohdista, jotka ennen litterointia toimivat suuntaa antavana ensimmäisenä analyysina tutkimushaastatteluista. Alku- ja loppukeskusteluiden (kuten tutkimuseettisten



asioiden läpikäynti haastateltavien kanssa, luvan pyytäminen ja muut käytännön asiat) poistamisen jälkeen haastatteluiden ydinosisien pituudet olivat 36 min 18 sek (H1), 34 min 3 sek (H2) ja 54 min 6 sek (H3) ja näiden pohjalta tehtyjen eksaktien litteroitujen haastatteluiden sanapituudet olivat 5008 sanaa (H1) 3401 sanaa (H2) ja 5987 sanaa (H3). Kävin eksaktin litteroidun tutkielmahaastattelumateriaalin läpi useita kertoja ja analyysin ohella jäsentelin tutkimushaastattelumateriaalia erilliselle tiedostolle muutaman eri teeman alle. Tutkielmaan nostetuista sitaateista on kuitenkin poistettu tuumimistauot ja niihin liittyvät täytesanat lainauksien selkeyttämisen vuoksi.

Laadullisen tutkimustyöni metodina toimii etnografinen kenttätyö, jossa tilaisuuteen osallistuminen ja havainnointi yhdistyvät tutkimushaastatteluihin. Metodini valikoitui halusta tutkia musiikin tekemisen tapahtumaa, siitä levittäytyviä ilmiöitä ja löytää tapahtumasta merkityksiä sekä tutkia niiden sisällä tapahtuvia valtasuhteita yhteiskuntakriittisesti (Sey & Moisala 2013: 18). Tutkimukseni tarkoituksena ei ole tutkia esiintymisen tapoja, kehollisuutta tai tutkia itse musiikkia nuotista nuottiin vaan ymmärtää paremmin saamelaisuuden ja luterilaisen kirkon välistä vuorovaikutusta luterilaisen kirkon alaisessa tilaisuudessa ja tarkastella, miten kyseessä oleva vuorovaikutus edistää dekolonisaatiota.

Pidän tutkielmaani liittyvää kenttätyötä tärkeänä, sillä usein vain osallistumalla tutkittavaan tilanteeseen tavalla tai toisella tutkija voi saada todenmukaisen ja kokonaisvaltaisen käsityksen tutkittavan aiheen jokaisesta aspektista. Etnomusikologisin termein kuvailtuna kentälle astuessaan tutkija käy aktiivisesti dialogia itse tutkittavan ilmiön kanssa, tarkastelee ja kehittää oman ymmärryksensä asiasta. Tutkija pääsee lähelle musiikin tekemistä ja kokemista ohjaten itsensä tiedostamaan musiikin kulttuurisidonnaisuuden ja oman osallisuutensa suhteessa kulttuuriin (Sey & Moisala 2013: 29). Pelkän kenttätyön tai tutkimushaastattelun perusteella tämän tutkielman tekeminen olisi johtanut yksiselitteisesti hyvin erilaiseen lopputulokseen. Puolistrukturoitu tutkimushaastattelu yhdistettynä kenttätyöhön luo laadukkaan ja kokonaisen tutkimustuloksen tutkimusmenetelmäni lähtökohdat huomioon ottaen.

#### 1.4. Tutkielman rakenne

Aloitan tutkielmani käymällä läpi kohdassa 2 lyhyesti perustietoja saamelaisista, jotka tutkielman lukijan on hyvä tietää ennen tutkielmaan tarkemmin perehtymistä. Sen jälkeen siirryn kuvailemaan lähtökohtani tutkielman tekemiselle tutkijan roolissa sekä etnografisia menetelmiä, joilla tein tutkielmaani. Kohdassa 3.2. avaen laajemmin etnografisin menetelmin tilaisuuden kulkua ja kaikkia niitä tilaisuudessa esiintyviä asioita, jotka ovat aiheellisia nostaa esille tutkielmani luonteen huomioon ottaen: tähän sisältyy esimerkiksi kappaleet, joita esitettiin, noiden kappaleiden käännösversioiden nimet esittäjineen ja kääntäjäineen sekä havainnoiteja tilaisuuden yleisestä kulusta, esimerkiksi saamelaisten representaatiosta. Tässä osiossa nostan jo esille tutkimushaastattelumateriaalista lainauksia, jotka selventävät havainnoitejani tilaisuudesta ja laajentavat tilaisuuden taustalla olevia asioita, esimerkiksi tilaisuuteen liittyviä järjestämisteknisiä asioita ja näiden toimintatapojen motivaatioita.

Tämän jälkeen siirryn tarkemmin analysoimaan haastateltavien näkemystä tilaisuudesta muutaman isomman aihealueen kautta. Näitä aihealueita ovat kirkon ja koulun kolonisoiva historia, saamelaisten musiikkiperinteet, citysaamelaiset kaupungissa ja dekolonisaatio. Lopuksi teen yhteenvedon tutkielmasta ja pohdin päättökysymykseni kautta, miten Saamenkieliset kauneimmat joululaulut - tilaisuus ja vastaavanlaiset tilaisuudet mahdollisesti purkavat kolonisaatiota ja mikä vastaavanlaisten tilaisuuden rooli on tulevaisuudessa dekolonisaation suhteen.

## 2. SAAMELAISET KANSANA JA KANSALAISINA

Saamelaiset ovat Euroopan Unionin rajojen sisällä ainoa alkuperäiskansaksi tunnustettu väestöryhmä. Saamelaisia asuu neljän eri valtion alueella (Norja, Ruotsi, Suomi, Venäjä) ja laskutavasta riippuen saamelaisia on arvioitu olevan noin 60–100 000 henkeä, joista suurin osa asuu Norjan alueella, n. 35 000–60 000 henkeä. Ruotsin alueella saamelaisia arvioidaan olevan 15 000–30 000, Suomessa vähän yli 10 000 ja Venäjän alueella noin 2000 (Lehtola 2015a: 10). Saamelaisten kotiseutualueella asuu vähän alle 4000 ihmistä (Saamelaiskäräjät 2016). Saamelaiskäräjälain lakipykälän 4 § ja sen liitteiden mukaan saamelaisalueeseen kuuluvat Utsjoen, Enontekiön ja Inarin kunnat sekä Sodankylän kunnan pohjoisosa eli Lapin paliskunnan alue (Finlex 1995). Ennen toista maailmansotaa saamelaiset edustivat vielä noin puolta väestöstä eri saamelaisalueella, mutta sittemmin saamelaiset ovat enemmistönä enää Utsjoen kunnassa ja muualla vähemmistönä (Lehtola 2015a: 11). Saamelaisten alkuperäis- ja vähemmistöstatus lienee siis kiistaton niin EU:ssa kuin Suomessakin.

### 2.1. Saamelaismääritelmä

Sen sijaan määritelmä siitä, kuka on saamelainen ja kuka ei, on ollut viime vuosikymmenten aikana poliittinen keskustelun aihe niin saamelaisten itsensä kuin valtaväestön keskuudessa. Se on levinnyt myös julkisessa diskurssissa koskettamaan muitakin saamelaisten ongelmia, kuten YK:n kansainvälisen työjärjestön itsenäisten maiden alkuperäis- ja heimokansoja koskevan yleissopimuksen (ILO 169) ratifiointia (ks. tarkemmin esimerkiksi Lehtola 2015b: 260–268). Sopimuksen ratifiointi takaisi paremmat osallistumis- ja vaikutusmahdollisuudet saamelaisille politiikassa ja päätöksenteossa. Tämä on herättänyt paikallisissa ei-saamelaisissa myös pelkoa omien etujen heikentymisestä ja tätä myöten uudenlaisen identiteettikeskustelun siitä, riittääkö pelkkä geneettinen sukulaisuus saamelaisuuteen. Saamelaisen määritelmä saamelaiskäräjälainsäädännössä on seuraavanlainen:

3§

Saamelainen

Saamelaisella tarkoitetaan tässä laissa henkilöä, joka pitää itseään saamelaisena, edellyttäen:

että hän itse tai ainakin yksi hänen vanhemmistaan tai isovanhemmistaan on oppinut saamen kielen ensimmäisenä kielenään; tai

että hän on sellaisen henkilön jälkeläinen, joka on merkitty tunturi-, metsä- tai kalastajalappalaiseksi maa-, veronkanto- tai henkikirjassa; taikka

että ainakin yksi hänen vanhemmistaan on merkitty tai olisi voitu merkitä äänioikeutetuksi saamelaisvaltuuskunnan tai saamelaiskäräjien vaaleissa.

Saamelaiskäräjälakiin kirjattu saamelaismääritelmä ei kuitenkaan automaattisesti tarkoita, että kuka tahansa kohdat täyttävä henkilö olisi lain silmissä saamelainen. Ensinnäkin ketään ei voi pakottaa identifioitumaan saamelaiseksi. Toiseksi henkilön täytyy itse tosiasiallisesti hakeutua saamelaiskäräjien vaaliluetteloon. Saamelainen voi myös poistaa itsensä saamelaiskäräjien vaaliluettelosta milloin tahansa ja tämä tuskin muuttaa hänen identiteettiänsä saamelaisesta mihinkään muuhun. Vaikka pohjimmiltaan saamelaisuuden käsitteessä kyse on itseidentifioimisesta ja perinteisestä identiteettikysymyksestä – josta käydään julkista keskustelua niin kulttuurissa kuin kulttuurissa eri aiheiden alla (esimerkiksi suomalaisuus, Suomen kansalaisuuden hakeminen tai suomalaisen määritelmä) – eikä niinkään geneettisyydestä tai DNA:sta, sisältää saamelaiseksi identifioituminen ja Saamelaiskäräjien myötä saamelaisluetteloon rekisteröityminen myös erityisoikeuksia kuten Saamelaiskäräjien äänestys-oikeuden. Saamelainen yleisellä tasolla on myös etninen määritelmä, joka erottaa erään vähemmistöryhmän valtaväestöstä ja toisaalta liittyy henkilöön historiallisia stereotyyppioita ja stigmaa eri tavalla kuin esimerkiksi identifioituminen yksinkertaisesti norjalaiseksi tai suomalaiseksi. Tämä tutkielma ei ota kantaa saamelaismääritelmään, mutta tutkielmaan osallistuneet haastateltavat ovat saamelaisyhteisön sisällä tunnustettuja saamelaisia ja myös itseidentifioituvat saamelaisiksi.

## **2.2. Eri saamen kielet**

Eri saamen kieliä on nykytutkimuksen valossa tunnistettu yhdeksän kappaletta. Näiden pääkielten sisällä on myös eri murteita. Kielet kuuluvat samaan kieliryhmään, ja aiemmin onkin puhuttu yhdestä saamen kielestä tai ”lapin kielestä”,

mutta todellisuudessa pääkielet kuitenkin eroavat siinä määrin toisista, että eri kielten puhujat eivät ymmärrä toisiaan (Lehtola 2015: 14). Pohjoissaame on tätä nykyä levinnein ja tunnetuin saamen kielistä ja sitä puhuu arviolta noin 20 000 ihmistä Suomessa, Norjassa ja Ruotsissa. Näistä puhujista Suomessa asuu 2000. Muita kieliä Suomen alueella on inarinsaame ja koltansaame (Saamelaiskäräjät 2021), kun taas Suomen ulkopuolella muita isompia saamen kieliä ovat esimerkiksi luulajansaame (2000 puhujaa) ja eteläsaame (600 puhujaa) (Lehtola 2015a: 14). Aktiivista kielenkäyttäjistä ja niiden määrästä huolimatta kaikki saamen kielet voidaan luokitella uhanalaisiksi. Uusia puhujia, jotka oppivat kielen vanhemmiltaan on vain vähän, ja näin ollen kielten säilymisen eteen joudutaan tekemään jatkuvasti elvyttävää toimintaa kuten kielipesien ja opetuksen järjestämistä.

### **2.3. Uskonnot saamelaisten keskuudessa**

Isoimpia uskontokuntia saamelaisten sisällä edustavat luterilainen kristinusko, ortodoksiuskonto ja luterilaisuuden sisällä herätysliike lestadiolaisuus. Luterilaisella kristinuskolla on kautta Pohjois-Euroopan ollut suuri vaikutus väestöön ristiretkien myötä ja se on isoin uskonto Pohjois-Euroopassa. Itään päin siirryttäessä ortodoksiuskonnon merkitys on ollut suurempaa karjalaisten, venäläisten ja eritoten kolttsaamelaisten keskuudessa. Luterilaisen kirkon piirissä toimivalla lestadiolaisuudella on ollut myös vahva jalansija saamelaisten keskuudessa. Lestadiolaisten käännytystyö oli vahvempaa, sillä se tapahtui yhteisön itsensä sisältä eikä vaatinut aina kirkkoa, heidän virkamiehiänsä ja jumalanpalvelustyylistä saarnausta tai synninpäästöä (Lehtola 2016: 1104). Herätysliikkeen johtohahmon Lars Levi Laestadiuksen saarnoissa on todennäköisesti sekoittunut myös kristinuskoon saamelaisten perinteiset luonnonuskomukset, jotka ovat puhutelleet saamelaisia (Ranta & Kanninen: 102). Tämän lisäksi herätysliikkeiden hurmouksellisuus resonoi saamelaisten keskuudessa historiallisesti toimineen noaidikulttuurin (noita-shamanismi-kulttuuri) takia (Ranta & Kanninen 2019: 99–100). Lestadiolainen herätysliike painotti myös terveitä, raittiita ja pieteettisiä elämäntapoja, jotka taistelivat saamelaisen keskuudessa vallalla olevaa viina- ja uhkapelaamisepidemiaa vastaan (Pennanen 2003: 150).

On tärkeää huomioida, että tässä tutkielmassa pääosin pyritään tutkimaan luterilaisen kristinuskon vaikutusvallan alle sijoittuneita asenteita ja niiden suhteita saamelaisiin, mutta toisaalta muittenkin vallitsevien uskontokuntien asenteet ja suhteet kuten lestadiolaisuus ovat vaikuttaneet luterilaisen kristinuskon ja saamelaisten väliseen suhteen muodostumiseen vuosien varrella. En ole myöskään tutkijana uskontotieteisiin järin perehtynyt, joten jätän tulevaisuudessakin alan laaja-alaisemman tulkinnan asian hyvin tunteville tutkijoille.

### 3. SAAMENKIELISET KAUNEIMMAT JOULULAULUT -TILAISUUS

#### 3.1. Tilaisuutta kohti

Yksinkertaisimmillaan tämän pro gradu -tutkielman tarkoitus on saattaa musiikkitieteen opintoni loppuun Turun yliopistolla, mutta tutkielmani täyttää myös muita henkilökohtaisia motivaatioita mitä tulee tutkimustyöhön. Osallistuin Turun yliopistolla taiteiden tutkimuksen oppiaineissa järjestettyyn Saamelaisuus nyt – historiaa, kulttuuria ja taidetta -kurssille vuonna 2016. Tätä myöten kiinnostuin alkuperäiskansakulttuureista yleisellä tasolla, ja North American Studies -sivuaine johdatti minut lopulta vaihto-opiskelijaksi Kanadaan, tarkalleen ottaen Saskatoonin kaupunkiin Saskatchewanin provinssiin. Opiskelin Kanadan alkuperäiskansojen historiaa varsinkin politiikan näkökulmasta ja huomasin, miten moni asia Pohjois-Amerikan poliittisessa historiassa resonoi saamelaisten historian kanssa. Vaihto-opintoni University of Saskatchewanissa alkuperäiskansatutkimuksen parissa juuri Suomi 100 -vuoden kevätlukukaudella 2017 herätti viimeistään halun tehdä tutkielma, jossa vähintäänkin sivutaan dekolonisaatiota alkuperäiskansoihin ja musiikkiin liittyen. Halusin tehdä myös akateemista tutkimusta, joka koskettaa jollain tavoin arktista aluetta, sillä arktisen alueen kulttuurista on tehty paljon vähemmän tutkimusta taiteiden tutkimuksen saralla Suomessa kuin valtavirran populaarikulttuurista; esimerkiksi musiikista, elokuvista ja peleistä.

Turun alueen Saamelaiset kauneimmat joululaulut -tilaisuuteen törmäsin ensimmäistä kertaa kuullessani siitä tutulta, joka oli osallistunut ensimmäiseen tilaisuuteen vuonna 2019. Hänen kerrottuaan tapahtuman luonteesta mielenkiintoni heräsi, mutta ei pelkästään tutkijan roolissa, sillä saamelaisiin liittyviä tapahtumia on muutoinkin Turun alueella järjestetty aikaisemmin vain vähän. Viimeinen päätös ottaa tilaisuus tutkielmani kohteeksi ehkä konkretisoitui joitain päiviä tilaisuuteen osallistumisen jälkeen, jolloin tiesin jo tilaisuuden sisällöstä jotain. Pro gradu -tutkielmalleni oli muitakin aiheita luonnosteltuna, mutta päätin kuitenkin osallistua tilaisuuteen tallentaen sen ja tehden muistiinpanoja. Ennen tilaisuutta kävin hakemassa kirkolta Suomen lähetysseuran toimittaman saamenkielisen Kauneimmat joululaulut -lauluvihkon uusimman painoksen vuodelta 2015 (kuva 1 ja kuva 2), johon tutustuin lähinnä nopeasti silmäillen. Tilaisuuden aikana kirjoitin

muistikirjaani muistiinpanoja ja käsittekarttoja jäsentääkseni ajattelua ja havainnointiani mutta varsin kevyesti, sillä tallensin tilaisuuden ja tiesin että pystyn katsomaan tallenteen jälkikäteen uudestaan samalla tehden tarkempia muistiinpanoja. Tämän myöhemmillä katsomiskerroilla teinkin, esimerkiksi kirjoittamalla puhtaaksi tilaisuuden ohjelman ja selvittämällä eri tallenteella esiintyvät henkilöt. Ensimmäisellä kerralla osallistuin pääosin enemmän seuraamaan tilaisuutta ja laulamaan mukana: kokemaan tilaisuuden ikään kuin muutkin katsojat sen kokevat. Vasta myöhemmillä kerroilla toimin tarkemmin tutkijan roolissa.



Kuva 1: Saamenkielisen Kauneimmat joululaulut -lauluvihkon etu- ja takasivut (Suomen lähetysseura 2015: 1 & 32)



## 8. Sámi juovllat

1. Lávlui Sápmi mánážasas.  
Ná dat lávlla čuodjá:  
Boazu doalvas Anáris,  
go áhčči ruoktot vuodjá.

2. Duoddariin dál vumiid sisa  
čuovggat oidnogohtet.  
Vuorddes mánná bottoš velá,  
fargga juovllat bohtet!

3. Jearai mánná iežas eatnis:  
"Gos lea juovllaid dálllu?  
Guovssahasaid eatnamis,  
gos ássá juovllastállu."

4. Leago doppe vilges bohccot  
juovllaid gárdii siste?  
Doppe gollegerresis lea  
máná oaddinvisti.

5. Mearragátti vuojedettiin  
juovla juoigastaddá:  
gabbabeaska vuolde mánná  
mearrabearral addá.



6. Lávlui Sápmi mánážasas,  
odii eatni vuhtton.  
Gumppet holvo jekkiin ja lei  
gohteseaidni muhtton.

7. Oinnii mánná máná niegu  
šerres nástealmiin.  
Buolli juovlagintaliin ja  
čáppa bearralčalmiin.

8. Oinnii viiddes muohtagirku,  
čalbmi albmá sirdii.  
Doppe vilges soajážiiguin  
engel vulos girdii.

9. Čalbmi goargnu allatvuhtii,  
uhca giedaš seavvá.  
Eadni lávlu uhcahážžii,  
hiljit gietkka geavvá.

Nuohtta Erkki Melartin  
Larin Kyösti divttas sámsá jorgaluvon.



## 9. Mun váibmui juovllaid ráhkadan

1. Dán juovlajja jaskatvuoda okto guidalan,  
mus báddasan lea njálbmi ja maid váibmu.  
Leat almmi násttit gomuvuoda čábbát činahan,  
mu siellu agálaččat eallit dáhttu.

Mun váibmui juovllaid ráhkadan  
ja miela gárvvistan.  
Dál Jesus-máná ohpit riegeada.

Mun váibmui juovllaid ráhkadan  
ja miela gárvvistan.  
Dál Jesus-máná ohpit riegeada.

2. Dán juovlajja geahčan vilges muohtagokčasa,  
o vare seamma buhtis munge livččen.  
Mu váimmus juovlamiella, ráfi, osku bohccida,  
mo njuoras sálbma doppe čuojaidivčče.

Mun váibmui juovllaid ráhkadan  
ja miela gárvvistan.  
Dál Jesus-máná ohpit riegeada.

Mun váibmui juovllaid ráhkadan  
ja miela gárvvistan.  
Dál Jesus-máná ohpit riegeada.

3. Dán juovlajja osku, ráfi šávvá váibmosan,  
mun dego livččen oassi ollisvuodas.  
Leat gintalat ja gollehearvat guovllu činahan,  
mu miella dievvá juovllaid hearvávuodas.

Mun váibmui juovllaid ráhkadan  
ja miela gárvvistan.  
Dál Jesus-máná ohpit riegeada.

Mun váibmui juovllaid ráhkadan  
ja miela gárvvistan.  
Dál Jesus-máná ohpit riegeada.

Nuohtta Kaisu Halonen  
Sámit Vexi Salmi  
Sámsá Toivo West



## 10. Čáppis lea eana

1. Čáppis lea eana,  
čáppis lpmil albmi,  
silomet áibbaša allelii.  
Máilmmi čađa  
vájjollit álo  
lávlumiin paradiasii.

2. Áigámet gollá,  
čadat vásset jagit,  
buolvadat nuossala vuorustis.  
Almmálaš lávlla  
goasge ii váiddo,  
dat čuodjá šerres jienainis.

3. Engeliid lávlla  
báimmaniidda ollii  
sielus ná sillu dat čuojaidii.  
"Ipmilii gudni,  
eatnamis ráfi,  
go Jesus Beastin riegeadii."

Duiskkas 1842.  
Bernhard Severin Ingemann 1850.  
Sámsá Tuomo Itkonen 1940.  
Ođasmáhtii Tapio Leinonen 1989,  
vk 30. sg 369.

Kuva 2: Saamenkielisen Kauneimmat joululaulut -lauluvihkon aukeama (Suomen lähetyssseura 2015: 12–13)

Tilaisuuden jälkeen sain ensimmäisen johtolangan haastateltavia varten aikaisemman työpaikkani työkaverilta, joka aiheeni kuultua osasi ohjata minut oikeaa henkilöä kohti. Yhteyshenkilö, johon otin yhteyttä, lupasi lähettää sähköpostiviestini edelleen eteenpäin tilaisuutta järjestäville tahoille ja sainkin varsin lyhyessä ajassa sovittua tutkimushaastattelut. Halusin viisi haastateltavaa tutkielmaani varten, mutta lopulta sähköposteihini ylipäätänsä vastasi kolme henkilöä, joista kaikki olivat täysi-ikäisiä saamelaisia ja lupasivat onneksi osallistua haastateltaviksi. Tutustuttuani eri tutkimuseettisiin ohjeistuksiin päätin anonymisoida tutkielman haastattelumateriaalin varmuuden varalta. En koe tässä tapauksessa, että vähemmistökuultuuri olisi tarvinnut erityistä suojelua minulta – osallistuvathan he henkilöinä omilla nimillä ja naamoilla tilaisuudenkin järjestämiseen – mutta toisaalta tutkijana materiaalin

anonymisointi vähentää ylimääräistä stressiä ja työnsarkaa, jos jotain sattuu tapahtumaan tutkielman julkaisun jälkeen.

### **3.2. Tilaisuuden etnografista kuvailua**

#### **3.2.1. Tilaisuuden sisältö ja eteneminen**

Tutkielmassani käsiteltävä Saamenkieliset kauneimmat joululaulut -tilaisuus (pohjoissaameksi Čábbámuš juovlalávlagat) järjestettiin Turun tuomiokirkossa 2. joulukuuta 2020. Tilaisuus oli järjestyksessään toinen saamenkielinen joululaulutilaisuus koko Turun arkkihiippakunnan alueella. Tilaisuuden juonsi pääosin Niina Siivikko ja Walteri Hämäläinen, esilaulajina saamenkielisille joululauluille toimivat Annukka Hirvasvuopio-Laiti (pohjoissaame), Jari Linjama (inarinsaame) ja Eveliina Feodoroff-Rantala (koltansaame).

Lauluja säesti Turun tuomiokirkkoseurakunnan urkuri Markku Hietaharju ja Jari Linjama pianolla lukuun ottamatta Annukka Hirvasvuopio-Laitin esityksiä Áilu ja Niillas Laitin kanssa, jotka Hirvasvuopio-Laiti säesti itse. Muita puheenvuoroja tilaisuudessa pitivät ohjelman aikana Turun arkkihiippakunnan piispa Kaarlo Kalliala, Lilja Aikio, Erva Niittyvuopio ja Timo Helenius. Virtuaalikirkko.fi-sivustolle julkaistiin ennen tilaisuutta alustava ohjelma, mutta toteutunut ohjelma erosi huomattavin osin alustavasta ohjelmasta. Tallenne oli tapahtuman jälkeen katsottavissa Virtuaalikirkko.fi-sivustolta, ja tutkielman kirjoitushetkellä (noin alle vuosi tapahtuman jälkeen) tallenne on edelleen katsottavissa. Tilaisuutta mainostettiin Facebookissa, Turun ja Kaarinan alueen kirkon ilmaisjakelulehdessä Liljassa ja tilaisuudesta tehtiin Turun Sanomiin juttu noin viikko ennen tilaisuutta, jossa haastateltiin tilaisuudessa esiintynyttä Annukka Hirvasvuopio-Laitista.

Tilaisuus eteni tallenteelta tarkastettuna seuraavanlaisesti (taulukko 1):

Kappale suomeksi / Ohjelmanumero	Kappaleen saamenkielinen nimi ja kääntäjä	Esityskieli tai esityskielet	Esittäjä(t) ja/tai puhuja(t)	Yhteislaulu?
<i>Hiljaa, hiljaa, joulunkellot kajahtaa</i>	<i>Juovlabiellut</i> , Pekka Lukkari	Pohjoissaame	Annukka Hirvasvuopio-Laiti	Ei
Alkutervehdykset		Pohjoissaame, inarinsaame, koltansaame, suomi	Niina Siivikko (p.s. & s.) Waltteri Hämäläinen (p.s. & s.), Lilja Aikio (i.s.), Eveliina Feodoroff-Rantala (k.s.)	
Juonto		Pohjoissaame, suomi	Niina Siivikko (p.s.), Waltteri Hämäläinen (p.s. & s.)	
<i>Tulkoon joulu</i>	<i>Juovllat leat dál</i> Arto Seppänen	Pohjoissaame	Annukka Hirvasvuopio-Laiti	Kyllä
<i>Lapin joulu</i>	<i>Sámi juovllat</i> , Larin Kyösti	Pohjoissaame	Annukka Hirvasvuopio-Laiti	Kyllä
Juonto ja terveiset		Pohjoissaame, suomi	Niina Siivikko (p.s.), Waltteri Hämäläinen (p.s. & s.)	
Alkusanat, <i>Jouluyö, juhlayön</i> opettelua koltansaameksi		Koltansaame, suomi	Eveliina Feodoroff-Rantala	
<i>Jouluyö, juhlayö</i>	<i>Rosttovinn, prää'znejinn</i> , Hanna Kiprianoff	Koltansaame	Eveliina Feodoroff-Rantala	Kyllä
<i>Heinillä härkien kaukalon</i>	<i>Suei'ni á'lnn žee'viti da jie'rji</i> , Erkki Gauriloff	Koltansaame	Eveliina Feodoroff-Rantala	Kyllä
Juonto		Pohjoissaame, inarinsaame, suomi	Niina Siivikko (p.s. & s.), Lilja Aikio (i.s. & s.)	
Juonto		Suomi	Waltteri Hämäläinen	
Alkusanat		Inarinsaame, suomi	Jari Linjama	
<i>Sydämeeni joulun teen</i>	<i>Juovlâid rááhtám váimusân</i> , Ilmari Mattus	Inarinsaame	Jari Linjama	Kyllä
<i>Välisanat, En etsi valtaa loistoa</i>	<i>Jiem haaliid vääldi tävirijd</i> , Ilmari Mattus	Inarinsaame, suomi	Jari Linjama	Kyllä
Juonto ja terveiset		Pohjoissaame, suomi	Waltteri Hämäläinen (p.s. & s.), Erva Niittyvuopio (p.s.), Niina Siivikko (p.s.), Timo Helenius (s.)	
<i>Enkeli taivaan</i>	<i>Mii almmis deike bodiimet</i> , Lars Jakobsen Hetta	Pohjoissaame	Annukka Hirvasvuopio-Laiti	Kyllä
Jouluevankeliumi ja hartaus		Pohjoissaame, inarinsaame	Maria Aikio (p.s.), Erva Niittyvuopio (p.s.), Lilja Aikio (i.s.)	
Juonto		Pohjoissaame, suomi	Niina Siivikko (p.s.), Waltteri Hämäläinen (s.)	
<i>Sylvian joululaulu</i>	<i>Sylvia juovlâlaavlâ</i> , Pekka Samallahti	Pohjoissaame	Annukka Hirvasvuopio-Laiti	Kyllä
<i>Kun joulu on</i>	<i>Ko juovlah láá</i> , Ilmari Mattus	Inarinsaame	Jari Linjama	Kyllä
Juonto ja haastattelu		Pohjoissaame	Annukka Hirvasvuopio-Laiti, Áilu ja Niillas Laiti, Niina Siivikko	

<i>Walking in the Air</i>	<i>Mátki nástemáilbmái,</i> Ellen Pautamo	Pohjoissaame	Áilu Laiti	Ei
<i>Joulupuu on rakennettu</i>	<i>Juovlamuorra čijahuvvon,</i> Pekka Lukkari	Pohjoissaame	Áilu ja Niillas Laiti	Ei
<i>Taivas sylissäni</i>	<i>Almmi riika mu fátmis,</i> Elli Margareta Sikku	Pohjoissaame	Annukka Hirvasvuopio-Laiti	Ei
Juonto		Pohjoissaame, suomi	Niina Siivikko (p.s.), Walteri Hämäläinen (s.)	
<i>Oi jouluyö</i>	<i>O juovlajjâ,</i> Jari Linjama	Inarinsaame	Jari Linjama	Ei
Piispan tervehdys ja siunaus		Pohjoissaame	Piispa Kaarlo Kalliala	
Juonto		Pohjoissaame, suomi	Niina Siivikko (p.s.), Walteri Hämäläinen (s.)	
<i>Maa on niin kaunis</i>	<i>Čáppis lea eana,</i> Tuomo Itkonen	Pohjoissaame	Annukka Hirvasvuopio-Laiti	Kyllä

Taulukko 1: Saamenkieliset kauneimmat joululaulut -tilaisuuden ohjelma.

Lyhenteiden selitykset: P.s. = pohjoissaame, i.s. = inarinsaame, k.s. = koltansaame, s = suomen kieli.

Tilaisuus järjestettiin yleisölle etäyhteytenä kiihtyneen koronaviruspandemiatilanteen takia. COVID-19-sairauden aiheuttaja SARS-CoV-2 koronavirus sai alkunsa Yhdistyneiden kansakuntien Maailman terveysjärjestön World Health Organizationin tämänhetkisten tietojen valossa Wuhanissa, Kiinassa joulukuussa 2019 (WHO 2021). Suomessa ensimmäiset tartunnat todettiin seuraavina kuukausina, jonka jälkeen tilanne nopeasti pahentui, peruen monet tapahtumat ja tilaisuudet kesältä 2020. Koronaviruspandemiatilanne edelleen pahentui loppuvuotta 2020 kohti, ja erilaisia rajoitteita jouduttiin asettamaan voimaan viranomaisten toimesta. Ensimmäiset rokotteet annettiin joulukuussa 2020, mutta laaja-alaisempi rokote käynnistyi Suomessa vasta alkuvuodesta 2021 tilaisuuden järjestämisen jälkeen. Fyysisesti läsnä tilaisuudessa olivat vain esiintyjät ja järjestävät tahot; kuvaajat ja tekniikka mukaan lukien tämä käsitti silmämääräisesti noin 20 ihmistä. Tilaisuuden jälkeisenä päivänä 3.12.2020 Aluehallintoviraston toimesta Varsinais-Suomen kokoontumisrajoitus tiukennettiin kymmeneen henkilöön (AVI 2020), jolloin tilaisuuden pitäminen olisi ollut haasteellisempaa esiintyjien ja tekniikan toteutumiseen vaadittavan lukumäärän takia.

Tilaisuus kuitenkin ennätettiin järjestämään ennen tiukempia rajoituksia, ja katsojat pystyivät osallistumaan tilaisuuteen livenä VirtuaalikirKKo.fi-sivustolta ja Sámebargu Suoma ev. lut girkus -Facebook-sivuilta, jonne tilaisuudet lähetettiin suoratoistona. Tilaisuuteen pystyi lähettämään tervehdyksiä Facebook-sivuilla sekä Facebook-tapahtuman seinällä. Tervehdyksiä välitettiin lähetykseen juontojen aikana niin suomeksi kuin eri saamen kielillä. Tilaisuuden tallenteet jäivät katsottavaksi myös molempiin palveluihin myöhempänä ajankohtana kokomittaisena editoimattomana versiona.

Järjestäjien juontojen ja haastateltavien mukaan tilaisuuteen osallistui yleisöä Suomesta, Ruotsista, Norjasta, Venäjältä, Italiasta ja Yhdysvalloista. Tilaisuus oli vuoden toiseksi katsotuin tilaisuus VirtuaalikirKKo.fi-sivustolla. Joululaulujen sanat projisoitiin lähetyksessä ja tallenteella nähtävissä olevalle valkokankaalle, ja tämän lisäksi Saamenkielisiä kauneimmat joululaulut -laaluvihkoja (vuoden 2015 painos) pystyi tilaamaan tai hakemaan Turun tuomiokirkosta ennen ja jälkeen tilaisuuden. Kaikkia valkokankaalle projisoituja lauluja ei kuitenkaan tästä virsikirjavihkosta löytynyt, sillä painos on jo joitain vuosia vanha ja uusi on tekeillä. Jotkut valkokankaalle projisoitujen laulujen sanat poikkesivat lauletuista, sillä laulajat lukivat sanoja vuoden 2015 laaluvihkosta. Virheet eivät olleet huomattavia, vaan kyse oli kirjoittamis- ja lausumisteknisistä eroista, joita on voitu korjata vuosien varrella kielistandardien muuttuessa.

Tilaisuuden kohdeyleisöä ei virallisen kirkon materiaalin teksteissä tai Turun Sanomien jutussa tilaisuudesta sinänsä määritelty, mikä viittaa ensisijaisesti tilaisuuden avoimuuteen kaikille. Haastateltavilta kysyttäessä kohdeyleisöksi oli ajateltu pääosin saamelaiset, mutta toisaalta joidenkin haastateltavien mukaan kaikki kiinnostuneet olivat tervetulleita myös osallistumaan tilaisuuteen. Haastateltavien mukaan etenkin tilaisuuden etälähetykseksi siirtyminen mahdollisti laaja-alaisen osallistumisen paikasta ja tilasta riippumatta:

No siis alun perin tietinkin Turun alue mut kyl se nyt niinku laajeni silleen, että saamelaiset kaikkialla, Suomessa. [...] ja itseasiassa, maailmassa [...] Se tietenkä laajeni sitten käytännössä, kyllähän niinku suomalaisetkin varmasti sitä seuras. Mut saamelaiset oli se varsinainen kohdeyleisö, et ei niinkään valtavaestö. (H1 2021)

Kyllä niinku ainaki mä sain semmosen käsityksen, että se on ihan avoin kaikille. Et en, en niinku sillon ensimmäiselläkään kerrallakaan ollu mukana niin en mieltäny sitä sillä tavalla et se ois pelkästään saamelaisille ollu. (H2 2021)

No mä haluaisin sanoa, no sanon, että ensisijaisesti saamelaiset Turussa ja lähiseuduilla, mutta sitten niin kun melkein yhtä tärkeänä sitten saamelaisuudesta kiinnostuneet ihmiset. (H3 2021)

Tilaisuus eteni perinteisten joululaulutilaisuuksien tavoin sisältäen joululauluja, lyhyen jouluevankeliumin ja hartauksen. Valitut kuvat kirkosta tukivat visuaalisesti joululaulutilaisuuden teemaa. Lähetyksessä esitettiin normaalien yleiskuvien lisäksi lähikuvia esiintyjien ja juontajien eteen asetetusta adventtikiyntilöistä, pianosta, joulukuusen latvassa olevasta tähdestä, Turun tuomiokirkon sisällä olevista historiallisista reliikeistä ja kristillisistä maalauksista. Kristilliset symbolit muutoinkin olivat esillä pappien vaatetuksissa ja yleiskuvissa.

Mainittavia poikkeuksia normaaliin kirkkokuvastoon tekivät kirkon pylväikköihin heijastetut saamen lipun värit: punainen, sininen, keltainen ja vihreä, jotka määräisivät yleisen valomaailman esiintymisalueella alttarin edustalla. Tämän lisäksi kaikki tilaisuuteen osallistuneet saamelaiset olivat pukeutuneet edustamiensa yhteisöjen saamenpukuihin. Vaikka saamelaiset edustavat eri yhteisöjä yhden lipun ja symbolien alla eri tapahtumissa ja tässäkin tilaisuudessa, on järjestäytyminen yhdeksi kansaksi elintärkeää saamelaisten olemassaolon ja poliittisen toimijuuden kannalta. Vain tätä kautta kansa ylipäätänsä todellistuu ja toteutuu ulkopuolistenkin silmissä (Valkonen 2009: 102). Tilaisuus eteni muutoin joulurauhan mukaisesti hillityn rauhallisesti; mitään järin eksentrisiä tai yllättäviä tapahtumia ei tilaisuuden aikana ilmennyt.

### **3.2.2. Eri kielten käyttö tilaisuudessa**

Heti tilaisuuden avaavan soololaulun *Hiljaa, hiljaa joulunkellot* jälkeen (ei-yhteislaulu, esittäjänä Annukka Hirvasvuopio-Laiti) ensimmäiset tervehdyssanat lausuttiin niin pohjoissaameksi, inarinsaameksi, koltansaameksi kuin suomeksi. Tilaisuuden sisältöä ei käännetty tai tekstitetty ruotsiksi tai englanniksi, kuten muissa tilaisuuksissa ja etälähetyksissä on saatettu tehdä. Turun alue on kautta aikain ollut

kaksikielinen (suomi ja ruotsi) ja Turun kaupunki on myös virallisesti kaksikielinen. Kieliä vaihdettiin useasti tilaisuuden aikana edellä mainittujen saamen kielten ja suomen kielen välillä. Suoraa käännöstyötä ei ainakaan tehty ilmiselväksi, joskin on syytä olettaa, että useiden ohjelmanumeroiden – kuten tervehdykset, kappaleiden alkujuonto ja evankeliumi – sisältö on jossain määrin samaa. Kaikki kappaleet laulettiin pelkästään saamenkielisinä versioina ja ne käsittelivät joulua tilaisuuden teeman mukaisesti.

Saamen kielilain mukaan kirkolliset viranomaiset ovat velvoitettuja käyttämään saamen kieliä Oulun hiippakunnan tuomiokapitulissa ja kirkkoherranvirastoissa, jotka toimivat saamelaisten kotiseutualueella (Finlex 2003). Suomalaisen lain silmissä saamen kieliksi määritellään vain pohjoissaamen, inarinsaamen tai koltansaamen kieli. Oulun hiippakunta on saamen kielilaissa mainittu erikseen, sillä sen toimintavalta sijoittuu Oulusta Utsjoelle saakka. Näin ollen Oulun hiippakunta tekee paljon päätöksiä saamelaisten alueisiin ja toimintatapoihin liittyen, mitä tulee kirkollisiin tilaisuuksiin. Kielilakiin on kirjattu poikkeus ortodoksisen kirkkokunnan kohdalle, joka johtunee siitä, että koltansaameksi on vaikeampi tarjota palveluita pienemmässä kirkkokunnassa. Aktiivisesti koltansaamea käyttää vain muutama sata ihminen, joista osa ei enää asu saamelaisten kotiseutualueella. Monissa tapauksissa kuitenkin kielilakikaan ei takaa systeemin toimivuutta, kuten eräs haastateltava mainitsi:

Just juttelin mun ystävän kanssa, jonka lapsen pitäisi neuvolassa tehdä jotain kielitestejä missä testataan kielellinen kehittyminen, mutta koska lapsi on kaksikielinen eli puhuu suomea ja saamea, ja neuvolantäti puhuu ainoastaan suomea, ja sinne ei saada ketään tulkkia paikalle [niin kielitestejä ei voi tehdä] (H3 2021)

Turun alueella mitään kirkkotahoa ei lain silmissä voi velvoittaa käyttämään saamen kieltä asiakirjoissa tai tilaisuuksissa, joka tietysti kielii järjestävien tahojen omaehtoisesta halusta tuoda tilaisuuteen saamelaiset kielet ja käyttää niitä joka ohjelmanumerossa. Pelkän pohjoissaamen käytöstä tilaisuudessa ei missään vaiheessa ollut kyse ja kysyttäessä haastateltavilta, sitä pidettiin jopa jossain määrin itsestään selvänä ja tietoisena valintana:

Ilman muuta, se oli selvää alusta asti, että niitä on mukana siinä ja kumpaakin useampi kun yks laulu. (H1 2021)

Ihan tietoinen valinta ollut nostaa esille ja käyttää niitä resursseja mitä meillä on siihen on, että kaikki kielet olis yhtä vahvasti esillä ja sitten taas Turun luvuissa niin meissä niinku niin sanotusti aktiivisesta [porukasta] niin kyllä useimmat on pohjoissaamenkielisiä, mutta meillä on myöskin monta koltansaamelaista ja... sitten inarinsaamelaista että, että se tavallaan edustais myöskin väärällä tapaa jos me pelkästään pohjoissaameksi käytettäis siellä [tapahtumassa] (H3 2021)

Resursseihin viitatessaan haastateltava puhui esimerkiksi kanttori Jari Linjamasta, joka on tehnyt työtä inarinsaamen kielen elvyttämiseksi kääntämällä joululauluja inarinsaamen kielelle ja olemalla aktiivinen kielenelvyttäjä yhteisössään. Haastattelussa useasti mainittiin myös Oulun hiippakunnan työntekijä ja saamelaistyön sihteeri Erva Niittyvuopio (Niillas Ásllat Erva tai Njearjer-Risten Erva) joka itse on saamelainen ja omaa pitkän työhistorian saamelaisten parissa kirkon alaisuudessa. ”Erva-pappia” pidettiin tilaisuuden jonkin sortin *primus motorina*, joskin täydellistä selvyttä ei löytynyt esimerkiksi sen suhteen, onko hän ollut tapahtuman alullepanija Turun alueella tai jossain muualla. Kirkon piirissä siis selkeästi vaikuttaa myös ihmisiä, joilla on motivaatiota edistää eri saamen kieliä ja saamelaisten dekolonisaatiota. Haastattelussa myös nostettiin esille tilaisuuteen osallistuneen piispa Kaarlo Kallialan omat intressit ja halut edistää saamelaisasiaa kirkossa. Erityisen yllättyneitä ja otettuja haastateltavat olivat itsekin Kaarlo Kallialan puheenvuorosta, joka oli täysin pohjoissaameksi kirjoitettu ja lausuttu.

Se oli todella yllättävää. Se oli aivan hämmentävää. (H2 2021)

Joo siis se oli hienoa, hän niinku itseasiassa viime siinä ekassaki laulutilaisuudessa, niin hän sanoi jotain yksittäisiä lauseita pohjoissaameksi, ja nyt sitte sano enemmän [...] hienoa että piispa puhu pitkän patkän pohjoissaamea siinä. Soli tosi vaikuttavaa et se tavallaan joka tapauksessa tuntu siltä, että hän niinku halua panostaa siihen, et tää on nimenomaan niinku saamelaisten tilaisuus. (H1 2021)

Oon ymmärtäny että myöskin tällä piispa-Kalliolla oli suuri rooli tässä niin kun alun perin ja hän otti tän kyllä sydämen asiakseen myöskin. Silloin ensimmäisenä vuonna opetteli sanomaan muutaman herran siunauksen saameksi ja nyt jälkimmäisenä vuonna hän piti niinku koko puheensa saameksi, että se oli tosi hienoa. (H3 2021)

Ennen koltansaamenkielisten joululaulujen laulamista esilaulaja Eveliina Feodoroff-Rantala piti lyhyen opetushetken, jossa käytiin läpi koltansaamen lausumista ja eroa verrattuna muihin saamen kieliin. Tämä johtuu pääosin siitä, miten koltansaame ja muut saamen kielet muutoinkin eroavat toisista paljon ja puhujilla on vaikeus ymmärtää toisiaan. Koltansaamen kieltä puhuu joitain satoja, ja elvytystyön saralla



riittää vielä paljon tekemistä. Puhujien vähäisen määrän takia on syytä olettaa, että suurin osa katsojista ei osaa kieltä:

Hän muistaakseni nytkin viime vuonna ainakin niin toi esille just sen, että ei ikinä ole varmasti näin monen henkilön voimin laulettu koltansaameksi. (H3 2021)  
Täähän on aika uus juttu että koltansaame on se.. sehän on niinku viimisenä tullu esimerkiksi kouluopetukseen, viimisenä ylioppilaskirjotuksiin ja kaikista heikoimmilla ollu kokoajan. Siit ei.. se ei oo monta vuotta ollu tavallaan ollu se koltansaamen vahvistuminen ja nousu. (H2 2021)

Opetustilanne ei siis suoranaisesti tarkoita pelkästään saamen kielen opettamista saamelaisuudesta kiinnostuneille suomalaisille katsojille (opetustilanne oli vain suomeksi), mutta myös harvinaisen saamen kielen lausumistyylin opettamista muillekin saamelaisille yhteislaulua varten. Pohjoissaameksi ja inarinsaameksi ei vastaavia opetustilanteita järjestetty tilaisuuden aikana, vaikka on todennäköistä, että jokaisen ohjelmanumeron kohdalla osa tilaisuuteen osallistuvista ihmisistä ei kyseistä laulukieltä juuri lauluhetkellä osannut.

Eri kielten käyttö, sisällyttäminen tilaisuuteen ja opettaminen muille on myös jo itsessään elvytystyötä siitäkin huolimatta, että tuskin kovin moni omaehtoisesti lähtee opiskelemaan eri saamen kieliä vieraana kielenä tilaisuuden ulkopuolella. Musiikki ja eritoten yksinkertaisia tuttuja melodioita sisältävät virret koettiin erinomaiseksi työkaluksi kielen elvytystyöhön:

Nuoremmilla myöskin, ei oo ollu sitä kielitaitoa, ei oo oppineet lukemaan tai kirjoittamaan omalla äidinkielellään, mut laulaminen on tietysti sitten eri asia, koska se, se on helpompaa sitten niin kun seurata siinä mukana. (H3 2021)

Idea koltansaamen sisällyttämisestä näyttää muodostuneen siitä, että koltansaamen puhujia on Turun alueella jokunen ja järjestäjien mielestä oli tärkeää saada ”vähemmistö vähemmistön sisällä” edustetuksi:

Luulen että, et on haluttu niinku tasavertaisesti. Ku lähetään vähemmistön juttua tekemään niin vähemmistön sisältä vähemmistöt, niin mä luulen että se on ollu että halutaan niinku kohdella tasavertaisesti sitä vähemmistöä sit keskenään. (H2 2021)

Haluttiin että kaikki laulut ovat mukana, että vähintään kerran lauletaan jokaisella eri kielellä koska tosiaan pohjoissaamalla on vähän semmonen ylivoima aina tietysti [...] Turun luvuissa niin meissä niin sanotusti aktiivisesta [porukasta] niin kyllä

useimmat on pohjoissaamenkielisiä mutta meillä on myöskin monta kolttasaamelaista. (H3 2021)

Kieli on vahvasti sidonnainen kulttuuriin, sillä se määrittää itse kulttuuria ja yhteenkuuluvuutta. Kielen uhanalaistuminen ja häviäminen yleensä tarkoittaa myös kulttuurin häviämistä; tätä myöten saamen kielen elvytystyö on tärkeää. Kielellä ei tässäkään tilanteessa pelkästään yksinkertaisesti välitetä informaatiota, vaan sillä myös luodaan ihmisyyhteisön sosiaalisten suhteiden perusta (Saarikivi 2014: 342). Kieli voi toimia jonkinlaisena kollektiivisena terapiana yhteisölle, kuten Utsjoella työskentelevä Saamen kielen lehtori Risten Mustonen kirjoittaa Helsingin opettajien ammattiyhdistys ry:n Rihveli-lehdessä artikkelissaan ”Mikä merkitys saamenkielisellä ja saamen kielen opetuksella on?” (Mustonen 2020) osalti referoiden Ulla Aikio-Puoskaria:

Revitalisaatio yhdistää koko yhteisöä, purkaa vanhoja traumoja ja ajattelutapoja, antaa uudenlaisia työmahdollisuuksia sekä tuo mukanaan uuden kulttuurin ja yhteyksiä esimerkiksi suvun historiaan [...] opiskelijat pitävät kielensä oppimista miltei terapiana; se voi olla tapa helpottaa ylisukupolvista taakkaa.

Sen lisäksi että kielillä oli elvyttävä ja funktionaalinen ajatus tilaisuudessa, voidaan eri saamelaiskielten käytön tilaisuudessa ajatella lisäävän saamelaisten yhteyttä omaan kulttuuriin ja sitä myöten lisäävän saamelaisten omanarvontuntoa. Tämä koskee varsinkin saamelaisalueen ulkopuolella asuvia saamelaisia, jotka ovat päivittäin medioiden, työn, instituutioiden, harrastuksien ja muiden asioiden kautta tekemisissä enemmän suomen, englannin tai ruotsin kielen kanssa kuin saamen kielten kanssa, mikä voi edelleen vieraannuttaa yksilöä alkuperäisestä yhteisöstä. Eri saamen kielten käyttö tilaisuudessa kielii elvytyksen kautta dekoloniaalisesta ajattelutavasta niin kirkon kuin mukana olleiden saamelaisjärjestäjien toimesta, vaikka siitä ei eksplisiittisesti sellaisena kerrottukaan missään vaiheessa.

### **3.2.3. Saamelaisten representaatio tilaisuudessa ja sen ulkopuolella**

Sosiologi- ja kulttuuritutkijan Stuart Hallin (Hall 1997: 15) mukaan representaatio on jonkin tahon viestintää tavalla, joka edustaa maailmaa tarkoituksenmukaisesti viestin vastaanottajalle. Hallin konstruktionistinen representaatiokäsitys pitää sisällään myös

ajatuksen siitä, että representaatiot eivät pelkästään heijasta maailmaa kuin peili, vaan myös tuottavat itsessään merkityksiä ja rakentavat todellisuutta (Ahvenjärvi 2017: 46 ja Hall 1997: 25 & 28). Representaation luomat eri käsitykset harvoin edustavat neutraaleja tai objektiivisia näkemyksiä, ja saamelaiset eivät tee poikkeusta tässäkin asiassa.

Kuvaa saamelaisista on alettu rakentaa keskiajalta eteenpäin hyvin yksipuolisesti, mitä karakterisoi ”ulkoa päin sisään” saamelaisten kuvailu eri kansojen historiantutkijoiden, pappien ja kielentutkijoiden, esimerkiksi Olaus Magnuksen (*Pohjoisten kansojen historia*, 1555), Johannes Schefferuksen (*Laponia*, 1674) ja Zachris Topeliuksen (katso esimerkiksi *Maamme kirja*, 1875 ja *Matkustus Suomessa*, 1873), toimesta. 1900-luvun myötä alkoi saamelaisia koskeva tieteellinen tutkimus, niin sanottu lappologia. Se oli ulkopuolisten tekemää tutkimusta, joka lähti oman aikansa näkemyksistä ja tieteellisistä teorioista (Lehtola 2015a: 24). Tutkimustyö saattoi olla yksisuuntaista ja tehty länsimaalaisesta ja sosiaalidarvinistisesta näkökulmasta, jossa modernin maailman ylivoimaisuus oli itsestään selvää. Saamelainen tapa elää oli vierasta ja poikkeavaa verrattuna länsimaalaiseen vallitsevaan kulttuuriin, ja näin ollen vaikeaa ymmärtää.

Siitäkin huolimatta, vaikka saamelaiset ovat saattaneet toimia avustajina monissa aikalaiskuvaelmissa, ovat nämä saamelaiset jääneet nimettömiksi ja olleet lähinnä raakamateriaalia, jonka perusteelta kulloisenkin kirjoittajan oma näkemys saamelaisista kansana on rakennettu. Näkemyksiä ovat värittäneet luonnollisesti myös kulloisenkin toimeksiantajan toiveet ja asenteet. Vuosien varrella vanhat tekstit ovat rakentaneet tutkimuksellisen kaanonin perustan, ja niillä on ollut pitkäkantoinen kesto mitä tulee saamelaisten representaatioon; stereotyyppien rakentaminen on usein ikävä kyllä nopeampaa kuin purkaminen. Visuaalisesti kuvaelmien, piirrosten ja maalausten kautta on syntynyt pikkuhiljaa peruskliseistö, jota on lähes orjallisesti toistettu vuosi vuodelta ja luotu hyvin romanttinen ja erilainen todellisuus verrattuna saamelaisten tosiasiallisiin elämän realiteetteihin.

Tutkijat ovat tunnistanee tiedostettua tai tiedostamatonta toiseuttamista, jota kohdistuu tiettyihin alueisiin, jopa pohjoiseen ja saamelaisiin. Edward W. Saidin

orientalism-termin<sup>3</sup> kautta kehitetty niin kutsuttu pohjoisen orientalmi eli borealism (Schram 2011, 94) on lähestymistapa, jossa pohjoisia alueita toiseutetaan ja tutkaillaan romanttisten ja eksoottisten *Ultima Thule* -tyylisten kuvien ja diskurssien kautta. Nopeasti silmäiltynä kaikenlainen visuaalinen kuvasto, jossa on ollut mielekkäämpää herättää katsojassa kiinnostusta, korostuu. Tarkemmin luettuna asiatekstit kuvaavat Lappia ja saamelaisia kyynisemmästä näkökulmasta: etelä-pohjoinen-jaon mukaisesti Lappi ja saamelaiset ovat edustaneet kaikkea mitä etelä ei ole – luonnonmukaisuutta, primitiivisyyttä, siinä missä etelä on täynnä kaupunkikulttuuria ja vaurautta (Lehtola 2011: 207). Etelä-pohjoinen-jako korostuu Topeliuksen kuvaelmissa Lapin kylmästä ja vihamielisestä luonnosta, jossa pohjoiseen päin suuntaava ”kulkee elämästä kohti kuolemaa”, kun taas etelään palatessa kullankaivaja ikään kuin ”kulkee kuolemasta elämään” (Saarinen 2011: 83). Kuvatun kaltainen kahtiajako, jossa toisaalta kuljetaan porojen kanssa aurinkoisella hangella, mutta toisaalta missä ollaan synkässä pimeässä yössä luonnon armoilla, tuntuu korostuvan 1900-luvun alun kirjallisuudessa (Saarinen 2011: 82–89). Realiteetit lienevät olevan jossain keskellä näitä kahta vallitsevaa diskurssia.

Ennen koronaviruspandemian aiheuttamaa aikaa vahvaa nousukautta elänyt Lapin matkailu hyödyntää edelleen tänäkin päivänä eksoottista Lappi- ja saamelaiskuvastoa markkinoinnissaan ja moninaisten saamelaisten yhteisöjen moderni elämä sivutetaan useasti eri yhteyksissä (katso esimerkiksi Lindholm 2014 ja Saari 2017).

Postikorteissa toistettu Lapin mielikuvamarkkinointi harvoin edustaa tämän päivän yhteiskuntaa ja on jämähtänyt ajallisesti aikaan ennen teollista vallankumousta. Saamelaisten historia nähdäänkin valtaväestön silmissä jossain määrin erheellisesti, sillä vaikka poronhoito on saamelaisten perinteinen elinkeino, on sitä harjoittanut historiallisesti vain viidesosa saamelaisista (Lehtola 2011: 210). Poronhoitoa on edeltänyt tuhansia vuosia kestänyt ajanjakso, jolloin pyyntitalous, kuten kalastaminen ja metsästäminen, on ollut huomattavampi elinkeino saamelaisille poronhoidon ohella. Lisäksi on huomioitava, että saamelaisten perinteinen nomadinen poronhoito – liikkuminen ja laiduntaminen historiallisia kulkureittejä

---

<sup>3</sup> Edward W. Said kirjassaan *Orientalismi* (1978) tarkastelee idän ja lännen välille luotua ontologista ja epistemologista distinktiota. Orientalismilla viitataan länsimaiseen tapaan käsitellä Lähi-Itää homogeenisellä tavalla ja miten diskurssit ovat tukeneet eurooppalaisen imperialismin poliittisia tarkoituksia (esimerkiksi kolonialismia).

pitkin – on eri asia kuin sen jälkeinen moderni paliskuntajärjestelmä (katso esimerkiksi Pennanen & Näkkäläjärvi 2000: 74–87 ja 168–169). Poronhoidon, joikuperinteen ja muiden pohjoissaamelaisten perinteiden korostaminen on johtanut yksiselitteisesti erheelliseen tilanteeseen, jossa pohjoissaamelainen yhteisö edustaa enemmistönä saamelaisuuden perikuvaa.

Kulttuuristen asioiden ohella saamelaisten poliittiset asiat harvoin rikkovat valtaväestön median kynnyksen Linnan juhlia ja Ylen saamenkielistä toimitusta Yle Sápmia ja sen uutisointia lukuun ottamatta. Saamelaisasioiden ollessa pinnalla useimmiten ruoditaan saamelaisten asioita ja asemaa erityisesti kolonialistisesti rakennetun historian linssin kautta, jota voidaan tilaisuudesta ja tilanteesta riippuen tulkita eri tavoin. Saamelaisten keho representaatio on johtanut tilanteeseen, jossa saamelaiset näyttäytyvät ulkopuoliselle pääosin Saamelaiskäräjillä kiistelevänä ihmisjoukkona, jotka eivät saa mitään aikaan ja loukkaantuvat tasasin väliajoin saamenpukujen tai -lakkien väärinkäytöstä.

Suomalaisten ja saamelaisten yhteistapahtumat (kuten vaikkapa saamelaisten kansallispäivän tilaisuudet tai Linnan juhlat) harvoin tapahtuvat ilon kautta ja saamelaisten kulttuuristen käytänteiden mukaisesti ja näin ollen saamelaisten historia tässä kontekstissa useasti typistetään ihmisten ajatuksissa varsin passiiviseksi, väistymisen ja kolonisaation uhrin historiaksi. Saamentutkijat ovat kirjoittaneet niin kutsutusta uhridiskurssista (Valkonen 2009: 191). Se toisaalta on tärkeää poliittisen liikehdinnän ja koheesion kannalta itse saamelaisille, mutta voi myös aiheuttaa kokonaisvaltaisen historian yksinkertaistamista. Historia sisältää paljon eri näkökulmia, tekijöitä ja valta-asemia. Yksi haastateltavista reflektoi sitä, miten muunlaisetkin kuin täysin poliittiset ulostulot ovat tärkeitä saamelaisille juuri uhridiskurssin vastustamisen näkökulmasta:

Kun keskustelut ja tapahtumat saamelaisuudesta pyörii niin usein sen uhuriuden ympärillä, mikä on sinänsä tosi tärkeää teema koska [...] mitä vääryyksiä on tapahtunut ja sortoa ollut ja.. kaiken negatiivisen [asioiden takia] et, jotenki ne on tosi tärkeitä pitää sitä asiaa esillä. [...] Mutta tota. Ei kaikki meidän tapahtumat pyöri sit sen ympärillä että mitä vääryyksiä on tapahtunut ja sortoa ollut [...] että ennen kaikkea mentäis just sen ilon kautta. Et on tosi hienoa, että me päästään nyt laulamaan saameksi. (H3 2021)

Useat saamelaisten järjestämät tilaisuudet ja tapahtumat, kuten alkuperäiskansojen elokuvafestivaali Skábmagovat tai alkuperäiskansojen musiikkifestivaali Ijahis Idja, eivät keskity uhridiskurssin tietoiseen toistamiseen, vaikka musiikki tai elokuvat voivat sisältää tämänkaltaisia teemoja. Ne tarjoavat tilaisuuden luoda koheesiota yhteisön sisällä eri tavalla turvallisessa ympäristössä. Eräs haastateltavista muistelee lämpimien mielin eritoten Ijahis Idjan ehkä pienempää ohjelmanumeroa, jolla oli kuitenkin suuri merkitys haastateltavalle:

Yks niinkun ehdottomasti parhaimmista kokemuksista oli se ku siellä oli joikuteltoa (naurua). Se oli semmonen telta tai kotasysteemi, jossa oli keskellä tulet, ku oli kuitenkin vähä kylmä ilma. Sit välillä niinku sinne istuu ihmisiä alas, välillä lähtee pois ja koko ajan ihmiset istuu semmosessa ympyrässä siinä ja joikaa. Aina ku yks loppuu, niin sit joku toinen alkaa heittää jotain muuta joikua sinne, jotain tuttua, tai vaikkei ois tuttuakaan niin sit aika nopeasti ihmiset alkaa vaan joikaamaan uudestaan. Otin videotaki silloin siitä ku se oli vaan jotenki niin niinku siis tuntu et siitä tuli niinkun kyyneleet poskilla ja hymy korvissa pois vaan ja semmonen tosi niinku voimaantuneena, niinku et jes. Ihan mahtavaa. (H3 2021)

Saamenkieliset kauneimmat joululaulut -tilaisuuden aikana saamelaisilla juontajilla sekä esiintyjillä tuntui olevan auktoriteettia. He toimivat omasta vapaasta tahdosta ja ilosta auttaa tilaisuuden etenemistä. Mikään ei tuntunut pakotetulta ja kaikki yhteistyö tilaisuuden aikana henkilöiden välillä toimi odotetusti. Historiaa ei myöskään käsitelty vanhojen stereotyyppisten *Ultima Thule* -kuvaelmien kautta laisinkaan: saamelaisia ei kohdeltu mykkinä Lapista etelään kiikutettuina romanttisina objekteina – he tosiasiallisesti ohjasivat tilaisuuden kulkua ja osallistuivat sen toteutumiseen. Saamelaisuus myös esitettiin monisyisenä: kasvot ja kielen saivat pohjoissaamelaisten ohella myös inarinsaamelaiset ja kolttasaamelaiset. Saamenkieliset kauneimmat joululaulut -tilaisuus näyttäytyy tässä mielessä uutena näyttämönä, jossa saamelaisille annetaan enemmän osallisuutta, vaikutusvaltaa ja ylipäättänsä toimijuutta liittyen uudenlaiseen moderniin, jopa vaihtoehtoiseen saamelaisten representaatioon. Saamelaisten representaation tyypistämisen sijasta kuva saamelaisista ulkopuolisille laajenee varsinkin kaupungin kontekstissa ja se edesauttaa kollektiivista dekolonisaatioprosessia.

## 4. TUTKIMUSHAASTATTELUIDEN ANALYYSIA

### 4.1. Kirkon ja koulun kolonisoiva historia

Suomen luterilaisen kirkon ja eri saamelaisryhmien yhteen nivoutuneet historiat ovat vuosien aikana olleet vaihtelevia sävyiltään. Saamentutkija Veli-Pekka Lehtola kuvailee kirkon ja saamelaisten välistä suhdetta kaksijakoiseksi. Jotkut kirkon yksittäiset omatoimiset virkamiehet ovat olleet myötämielisiä ja puolustaneet saamelaisten vähemmistöasemaa ja koittaneet myös pitää saamen kielen hengissä toimimalla käännöstyön ja kirjoitustyön pioneereina varsinkin 1900-luvulla (Lehtola 2016: 1087). Niin kutsuttuja saamenystäviä olivat henkilöt, jotka perustivat lappiaiheisia yhdistyksiä (esimerkiksi vuonna 1932 perustettu Lapin Sivistysseura), aloittivat ensimmäisiä saamenkielisiä lehtiä, tekivät aloitteita ja kirjoittivat anomuksia virkamiehille niin maakuntiin kuin eduskuntaan. He muutoinkin aktiivisesti ajoivat saamelaisten asiaa varsinkin kielen kautta, yrittäen esimerkiksi hahmotella kirjoitettua saamen kieltä. Kuten eräs haastateltava kertoo, Saamenystäviin kuului kirkkoherroja ja muita kirkon instituution jäseniä:

Kirkon puolella on ollu, ollu kautta aikojen aina ihmisiä, jotka ovat niinku tavallaan puolustaneet saamee, saamelaisia ja saamen kieltä ja jotenki niinku olleet meidän puolella. [...] itellä on kokoelämän ollu se tunne, että se ei oo niin mustavalkonen se asia, että kaikki ei voi sanoa että kaikki kirkossa olisivat aina halunneet kävellä saamelaisten yli. Osa kirkosta on ja osa papeista on halunnu kävellä yli, mutta ei silti kaikki kuitenkaan. (H2 2021)

Saamenystävät kyseenalaistivat ja kritisivat saamelaisia kolonisoivaa järjestelmää jo aikanaan. Kuitenkin kolonialismin laaja-alainen kritiikki muidenkin kuin saamenystävien toimesta on ollut vahvaa vasta lähihistoriassa, kun eri kirjat, pro gradu -tutkielmat ja tutkimusartikkelit ovat käsitelleet saamelaista historiaa vahvemmin kolonialismin määritelmän kautta. Saamenystävien aktivismikaan tuskin oli täysin puhdasta ja täydellistä luonteeltaan: saamenystävät toimivat joskus yhteistyössä saamelaisten kanssa, mutta joskus heidän toimintaansa saattoi sisältyä holhoava paternaalinen ote: aloitteita, ehdotuksia ja linjauksia tehtiin Helsingistä käsin siitäkkin huolimatta vaikka itse saamelaisia ei saatettu keretä kuulemaan asioiden tiimoilta (Lehtola 2012: 306).

Jotkut kirkon virkamiehet ovat olleet suoranaisten suomalaistamisen vahvoja kannattajia, ja toimineet vähätellen ja tukahduttaen saamelaisten kulttuuria (Lehtola 2012: 89–92). Jälkimmäinen trendi oli erityisesti vallalla 1500-luvun uskonpuhdistuksen jälkeen 1600- ja 1700-luvuilla, kun lähetystyö oli aggressiivisimmillaan ja uskontoa pyrittiin levittämään mahdollisimman laajalle Euroopassa. Tuona aikana evankelisluterilainen kirkko stigmatisoi saamelaisten luonnonuskonnon. Aineellisia symboleja kuten rumpuja ja pyhiä paikkoja hajotettiin (West 2017: 16). Saamelaiset henkilönimet eivät kelvanneet kirkonkirjoihin saamenkielisinä, vaan ne käännettiin kulloisenkin maan kielelle ja kastetuille lapsille annettiin raamatullisia nimiä kasvavissa määrin. Kirkkoherrat ovat saattaneet sakottaa saamelaisia, jotka eivät osanneet tarpeeksi hyvin suomea ja muuntorangaistus sakolle oli tuolloin vielä raippatuomio (Saarinen 2020: 82). Aikalaiskertomuksissa on kerrottu myös erityisen ankarista kirkkoherroista ja virkamiehistä, jotka ovat saattaneet jopa hankkia saamelaisille kuolemantuomioita noituudesta (Saarinen 2011: 193). On jäänyt kuitenkin epäselväksi, missä määrin näitä kuolemantuomioita pantiin täytäntöön.

1700-luvun puolivälin niin kutsutun isojaon jälkeen saamelaiset olivat yksiselitteisesti Suomen rajojen sisällä niin valtiolakien kuin kirkkolakien alaisina, mikä vaikutti ratkaisevasti saamelaiseen kulttuuriin (Hansen 2011: 184). Saamenpukujen käyttö joissain kirkollisissa menoissa oli kielletty ja saamelaisten piti luopua useista perinteisistä kulttuurisista käytännöistä nauttiakseen kirkon tarjoamista palveluista. Pappien saarnoissa luonnonuskonto hiljalleen sekoittui kristinuskoon, joka oli räätälöity saamelaisille: kristinuskon todettiin esimerkiksi suojelevan saamelaisten luonnonuskon pahantahtoisia olentoja – kuten maahisia ja staaloja – vastaan (Kylli 2014: 34). Kautta koko Saamenmaan saamelaisiin alkoi kohdistua selkeämpää ja organisoitua lähetystyötä, kun kirkon alaiset katekeetit eli kiertävät opettajat kiersivät siidasta (lapinkylä tai porokylä) toiseen opettaen saamelaisia ja saarnaamaan samalla jumalasta. Koulutus oli tällä tavalla pitkään nivoutunut yhteen kirkon kanssa. Saamelaiset nähtiin edelleen primitiivisinä ja heidän elintapaansa koitettiin vaikuttaa kirkon kautta ja toisaalta myös kirkon kautta saamelaisten valvominen oli helpompaa (Ranta & Kanninen 2019: 154).



Jotkin katekeetat osasivat saamen kieltä. Näissä viroissa toimivat myöhemmin myös saamelaiset, jotka olivat opiskelleet etelän seminaareissa tai muissa koulutuslaitoksissa. Työtä ei tehty kuitenkaan aina ympärivuotisesti, sillä varsinkin etelästä tulleet papit eivät halunneet jäädä alueille asumaan. Katekeetan työ oli haastavaa talvisin kaamoksen pimeyden ja kylmyyden aikaan vetoisissa ja pimeissä luokkahuoneissa, ja välimatkat siidasta toiseen olivat pitkiä. Lapinkyläjärjestelmästä kunnanhallintomalliin siirtyminen 1800-luvun alkupuolella, kansakouluasetus vuonna 1866 ja vuoden 1912 oppivelvollisuuslaki tarkoitti hiljalleen myös 1900-luvulle tultaessa katekeettasysteemin purkamista (Lehtola 2016: 1106 ja Lehtola 2015a: 34), joka tosin realisoitui täysin vasta vuonna 1947.

Vuonna 1947 täysimääräinen oppivelvollisuus velvoitti hajanaisesti asuvien saamelaisten ja suomalaisten vanhempien lähettämään lapsensa isompien kylien laitosmaisiiin kouluihin, jossa asuntolaelämä johti kodista vieraantumiseen, suomalaisten tapojen omaksumiseen ja erään sukupolven traumaan (Lehtola 2012: 411). Aikaisemmin katekeetat opettivat eri saamen kielillä, mutta saamen kieliä ei sittemmin käytetty kansankouluissa laisinkaan Utsjoen Outakosken koulua ja uskonnonopetusta lukuun ottamatta (Rasmus 2014: 254). Saamen kieltä yritettiin ajaa sisään joihinkin kouluinstituutioihin, mutta eräskin ehdotus torpattiin kansakoulun johtokunnan toimesta, sillä saamelaisethan puhuvat ja oppivat kotonansa saamea (Nikunlassi 2014: 173). Tämä siis siitäkin huolimatta, että he viettivät maanantaista lauantaihin aikaa suomenkielisessä koulussa ja vain sunnuntait kotona, jos sitäkään; useimmiten kotiin kuitenkin saatettiin välimatkojen takia palata vain pidempien lomien aikana. Asuntoloissa toki käytettiin keskenään saamen kieltä, mutta saamen kieltä käyttäviä kiusattiin (katso esimerkiksi Wesslin 2017 ja Jauhola 1999: 68 & 89) ja asuntolahoitajat olivat usein muualta tulleita, jotka eivät osanneet saamea (Nikunlassi 2014: 180). Itse kouluinstituutioiden käyttämät kirjat saattoivat käsitellä laajalti Etelä-Suomen ihmisten elämää ja Suomen jokia Kemijoesta alaspäin, mutta eivät sisältäneet paikallisia elementtejä – esimerkiksi Lapin maantieteellistä opetusta – laisinkaan. Ainoa kuvaus opiskelumateriaalissa Lapista ja saamelaisista tuli Zachris Topeliuksen *Maamme kirjan* kautta, jossa puhuttiin pienikokoisista tunturilappalaisista, jotka kulkevat pulkalla – kuvaus oli vieras eikä sillä ollut juurikaan tekemistä saamelaisten arkipäivän kanssa (Lehtola 2012: 415).

Kaiken kaikkiaan pelkästään suomen kielen käyttö ja Suomesta oppiminen johti kodista vieraantumiseen ja suomalaisen identiteetin omaksumiseen.

Ottaen huomioon, miten moni ei yksinkertaisesti juurikaan tiedä paljoa saamelaisiin kohdistuneesta kolonialismista, olin kiinnostunut tietämään missä määrin saamelaiset itse halusivat, että kirkon kolonialismia käsitellään tilaisuudessa. Haastateltavat pitivät saamelaisten ja suomalaisten instituutioiden – kuten kirkon – välistä historiaa tärkeänä. He eivät silti laajalti kokeneet, että kirkon ja saamelaisten välistä kolonialistista historiaa olisi ollut tarpeen purkaa isommissa määrin eksplisiittisesti ainakaan tässä joulunajan tilaisuudessa:

Ei sitä ehkä hirveästi käsitelty. Mä en muista saattoko piispa sanoa jotain siitä. Ei sitä varmaan kauheasti käsitelty mä en nyt niinku muista ihan. Mut en mä siis kyl myöskään jäänyt sitä kaipaamaan, et sitä ois välttämättä tarvinu enempää koska tuo on niinku kuitenkin vaa yks tilaisuus, jossa myöskään puhe ei ole pääosassa. Että ehkä sitte jos ois niinkun.. jonain tiettyinä ajankohtina jotkut saarnat vaikka vois sisältää enemmän ehkä sellasta puhetta. Se vois olla loogista. Mut ehkä juuri tuossa tilaisuudessa mä en nyt ees jääny kaipaamaan sitä. (H1 2021)

Siis kyllä liian vähän [käsiteltiin kolonialismia] mutta se että.. emmä kyllä tommosessa tilaisuudessa oottanukkaan mitään. Että kirkko heittäytyy ja alkaa heittää tuhkaa päälle että ”voi hitto mitä tehtiin”. Et en mä niinku semmosta mitenkää odottanukaan (H2 2021)

En, en oikein tiedä. Koska [...] joo siis, kirkolla ja saamelaisilla on pitkä ja mutkikas ja kipeäkin historia mutta, mut tavallaan siinä siirryttiin paljon eteenpäin sillon kun kirkon puolesta esitettiin anteeksipyyntö (H3 2021)

Tilaisuuden ulkopuolella sekä Norjassa että Ruotsissa kirkko on pyytänyt anteeksi saamelaisiin kohdistuneita toimia. Suomessa piispa Samuel Salmi pyysi kirkon puolesta anteeksi saamelaisilta heidän kohteluansa vuonna 2012 (Sundqvist 2012) mutta toisaalta kuten teologi ja saamentutkija Helga West (Biennaš-Jon Jovvna Piera Helga) muistuttaa, sovintoprosessi itsessään ei ole nimenmukaisesti kerran kuitattava asia, vaan jatkuva prosessi (Antila 2019). Salmen anteeksipyyntöön voi suhtautua hieman kaksijakoisesti: anteeksipyyntö on toisaalta kirkon virallinen kanta, mutta toisaalta tuo anteeksipyyntö ei myöskään edeltänyt tai tuottanut sen jälkeen erityistä dialogia valtaväestön ja saamelaisten välillä aivan samalla tavalla kuin Norjassa ja Ruotsissa vastaavien anteeksipyyntöjen aikaan. Tämä on tärkeää siltä osin, että valtaväestö tai kolonisoiva taho laajalti myös itse ymmärtää miksi ylipäätensä pyydetään anteeksi, joka on tärkeä osa dekolonisaatioprosessia.

Haastateltavien mukaan kolonialismin vaikutuksia saamelaisiin sivuttiin lyhyesti puheenvuoroissa henkilökohtaisella tasolla, mutta kirkkoa ei erityisesti eritelty tai syyllistetty tilaisuuden aikana. Muutoinkin haastateltavilta kysyttäessä kirkon kolonisoivasta historiasta valtio ja varsinkin koululaitos vuoden 1947 muutoksen jälkeen nostettiin enemmän esille eri yhteyksissä negatiivisesti:

[...] nykysinhän se ongelma on ennen kaikkea niinkun valtion ja saamelaisten välillä. (H3 2021)

Koululaitos on ollu se, mikä on kaikista tehokkain niinku tukahduttanu, tappanu saamenkielen ja tukahduttanu saamelaisuutta. Kaikista tehokkaimmin. [...] niin kylmä nään et kirkko ei oo ollenkaan niin.. kirkko ei oo niinku tavallaan samalla lailla jyräävänä, ku mitä mitä tuo oppivelvollisuuskoulu [on ollut]. (H2 2021)

Opetussuunnitelmissa saamelaisista ei puhuta käytännössä yhtään mitään, ja se näkyy sitten siinä, että koulukirjoissa tai oppitunneilla ei kerrota saamelaisista yhtään mitään. [...] yleensä se on just se yks sivu tai hyvällä tuurilla yks aukeama minkä saamelaiset ja romanit sitten jakaa keskenään. (H3 2021)

Peruskoulujärjestelmään siirtyminen merkitsi saamelaiskoulutuksen synkemmän ajan ja suluttamispolitiikan taakse jättämistä. 1970-luvulta alkaen saamenkielisten opettajien koulutukseen kiinnitettiin huomiota ja muiltakin osin tehtiin työtä, joka loi opetussuunnitelmaa, jossa saamelaiskieli- ja kulttuuri oli keskiössä (Aikio-Puoskari 2014: 215). Sittemmin on myös saamelaiskielten asemaa turvattu erillisellä kielilailalla, jonka periaatteena on tarjota saamelaisille palveluita saamen kielellä heidän kotiseutualueellaan.

Vaikka nykypäivänä saamelaisten kouluttautumismahdollisuudet saamen kielellä kattavat jopa ammatillista koulutusta, ja pohjoissaamen kieltä opiskelee esimerkiksi Rovaniemellä ennätysmäärä opiskelijoita (Aikio 2020), saamelaisten kulttuurin ja historian opetus peruskoulussa ja lukioissa kautta Suomen muillekin kuin saamelaisille on edelleen tänä päivänä erittäin vähäistä tai vapaaehtoista. Näin ollen monet saamelaiset joutuvat edelleen saamelaisalueen ulkopuolella kaupungeissa vastaamaan stereotyyppiteltyihin kysymyksiin siitä, omistavatko he henkilökohtaisesti poroja, vaikka vain osa saamelaisista omistaa poroja. Poroja omistaakseen pitää nykyisen paliskuntajärjestelmän ja poronhoitolain mukaan muutoinkin asua poronhoitoalueella.

## 4.2. Saamelaisten musiikkiperinteet

Saamelaisten musiikkiperinteet ovat perinteisesti jaettu pohjoissaamelaisten, itäsaamelaisten ja eteläsaamelaisten musiikkiperinteisiin (esimerkiksi Järvinen 1999 & Jouste 2012: 138), joskin eroja löytyy myös paikallisperinteiden sisällä (Jouste 2012: 146) ja saamelainen musiikkiperinne on paljon saturoidumpi skaalaltaan, mitä tutkijat ovat saamelaisesta musiikkiperinteistä saaneet selville ja millaisena se on esitetty tiedemaailmalle. Esimerkiksi uudenlaiset tilaisuudet ja musiikkityylit lisäävät lukunsa saamelaisten musiikkiperinteiden kaanoniin, ja näillä musiikkityyleillä on usein vahva historiallinen perusta. Kysyttäessä haastateltavat pitivät yleisesti musiikkia hyvin tärkeänä osana saamelaista kulttuuria:

Kyllä sillä [musiikilla] on aivan mielettömän iso merkitys. On. On, siis määhän ite henkilökohtaisesti koen et se on niinku tärkein. (H2 2021)

[Jahis Idja -tapahtuman joikutelta] on niinkun semmosia konkreettisimpia kokemuksia siitä, että miten niinku se musiikin rooli [vaikuttaa]. Että niinku sun ei tarvi osata niitä sanoja. Sun tarvii vaan niitä joikata mukana niin. Se oli aika mahtavaa (H3 2021)

No määhän sanoisin et kyl se varmaan aika iso on, koska joiku on niin merkittävä juttu. Ja sit ku se on ollu tärkeä tavallaan vähän eri suuntiin, että se on jossain vaiheessa ollu semmonen asia mikä on nimenomaisesti haluttu kieltää, koska se on totuttu et se on syntiä ja [nimenomaan] koska se on ollu jotenki niin selkeesti vaikuttavaa ja tärkeää saamelaisille. (H1 2021)

Saamelaisista ja heidän musiikkiperinteistensä puhuttaessa onkin vaikeaa sivuuttaa joikua, sillä se on eräs saamelaisten uniikein kulttuurinen perinne saamenpuvun ohella ja esillä rutiininomaisesti mitä tulee saamelaiseen kulttuuriin, jopa stereotypioihin saakka iskostettuna. Musiikista yleisesti puhuttaessa haastateltavat itse ottivat esille joikaamisen merkityksen:

On ajateltu että [joikaaminen] on sitten paha asia ja sit toisaalta myöhemmin sitten ku on niin kun tavallaan uskallettu taas käyttää joikua, niin son ollu kauhean merkittävä ja semmonen; sillä on hyvin pystynyt viestimään sitä että on saamelainen ja on ylpeä siitä ku joikaa. (H1 2021)

[jos miettii saamelaisten] revitalisaatiota niin kyllähän niin kun just musiikilla oli ihan valtavan suuri rooli siinä tietysti tunnetuimpana niistä Nils Aslak Valkeapää, joka käytti sitä joikua sit siihen, että hän niin kun ihan opetti saamelaisista tavallaan samalla. Ja otti tehtäväkseen ihan niin kun edistää saamelaisten oikeuksia ja sit sitä kulttuuria ja niin edelleen. Et se musiikki oli siinä tosi iso tekijä (H3 2021)

Joikuperinteestä puhuttaessa on tärkeää huomioida, miten nykyinen käsitys joikaamisesta on rakennettu varhaisimpien lapintutkijoiden toimesta ja sisältää paljon yksinkertaistamista. Tällöin eri saamelaisryhmien erityyiset lauluperinteet on saatettu niputtaa virheellisesti saman kategorian ”joiku” alle, vaikka lauluperinteiden välillä on ollut eroja. Joikuja laajalti tutkinut musiikintutkija Marko Jouste toteaaakin, miten useasti musiikkianalyysin keinoin saatu tieto yhdistettynä perinteentaitajien eli joikaajien itsensä antamiin tietoihin on ollut vaikeaa ja tutkimusta on tehty konventionaalisiin, länsimaalaisen tutkimuksen keinoin (Jouste 2012: 140), joka on välillä johtanut erheellisiin käsityksiin.

Tosiasiallisesti toisesta eroavia joikuperinteitä Suomessa ovat ainakin pohjoissaamelainen luohi, koltansaamelainen leudd ja inarinsaamelainen livđe (Jouste 2012: 134). Näistä ainakin pohjoissaamelaiseen musiikkiperinteeseen yhdistettyä joikua on pidetty eri kirkkokunnissa syntinä. Varsinkin lestadiolaisten keskuudessa joikaaminen on ollut paikoin täysin kiellettyä. Jotkin lestadiolaissaarnaajat saattoivat antaa joikata, mikäli sen teki iloisella ja Jumalaa kunnioittavalla mielellä (Lehtola 2012: 123), mutta yleisesti ottaen joikua pidettiin negatiivisena, shamaanisena, pakanallisena ja alkukantaisena muuhun suomalaiseen musiikkiin verrattuna ja kohdeltiin myös sen mukaisesti luterilaisen kirkon piirissä. Eräs luterilaisen kirkon piiriin kuuluva saamelainen haastateltava muistelee oman lapsuuden mielikuvia joiusta:

Mähän en lapsena kuullut joikaamista sen takia että joiku oli syntiä. [...] [joikaaminen] on ollu niin kun semmonen ihan ehdoton että ”ei tätä, tää on syntiä”, enkä enkä mä kuullu, mä olin varmaan nyt yli kymmenen ikäinen ku Norjan puolella kuulin joikua. Mut ei niinku oo oma porukka ei – se oli synti. (H2 2021)

Joikuperinteen stigmatisoinnin myötä joikaamista on saatettu hävetä ja piilotella. Kysyttäessä saamelaisesta musiikista Lapin illassa Helsingissä vuonna 1910 saamelaisten juhluvierasseurue alkoi veisata virsiä joikaamisen sijasta (Lehtola 2012: 111), mikä saattaa kieliä sekä virsien koetusta salonkikelpoisuudesta valtaväestön piirissä että myös toisaalta joikuperinteen suojelemisesta; joikua ei aina olla tietoisesti esitetty ulkopuolisille tahoille (Lehtola 2012: 123). Suomalaisille matkaajille, virkamiehille ja tutkijoille saamelaisesta musiikista kysyttäessä on saatettu joikaamisen sijasta tarjoutua laulamaan virsiä saameksi (Lehtola 2012: 190).

Joikaamisesta kiinnostuneiden ulkopuolisten matkaajien ja tutkijoiden tarjoama rohkaisuryyppy on johtanut siihen, että joikaamista on laajalti saatettu esittää ulkopuolisille päihtyneenä. Tämä on voinut antaa joiulle negatiivisen leiman kirkonkin piirissä. Historiallisesti joikuja eri saamelaisyhteisöissä on kuitenkin käytetty kuten muitakin vanhoja musiikkiperinteitä eri yhteisöissä ympäri maailmaa: isoimmista merkittävimmistä tapahtumissa kuten häissä, työn ohella työn tauottamiseksi (esimerkiksi poroerotuksissa) tai laaksossa kaikuen petoeläinten karkottamiseksi ja viestiksi kotiväelle kotiutumisesta.

Ottaen huomioon joikuperinteen merkityksen saamelaisille olinkin tutkijana yllättynyt, miten vuoden 2020 tilaisuudessa ei kuultu joikua missään vaiheessa tilaisuutta. Saamenkieliset kauneimmat joululaulut -tilaisuudessa on kuitenkin joikattu Turun tuomiokirkossa aikaisemmin, sillä saamelaismuusikko Wimme Saari joikasi ensimmäisessä tilaisuudessa vuonna 2019. Joitain stereotyyppisiä käsityksiä joikuperinteestä tuntuu edelleen elävän kirkon piirissä; esimerkiksi Anjalankosken kirkkoherra halusi aluksi kieltää joikaamisen Sippolan kirkossa Kouvolassa vuonna 2019. Kirkkoherra vetosi siihen, miten esittävä musiikki ei ollut ”sopusoinnussa kirkon julistettavan sanoman kanssa” (Sillanpää 2019), mutta päivää myöhemmin pyörsi päätöksensä (Salokorpi 2019). Kysyttäessä tutkimusvuoden 2020 tilaisuudesta haastateltavat eivät kokeneet, että kukaan olisi varsinaisesti tilaisuutta suunniteltaessa kieltänyt joikaamista. Ajatuksena oli yksinkertaisesti mukauttaa ohjelma ja ottaa huomioon kutsutun esiintyjän (Annukka Hirvasvuopio-Laiti) toiveet; näin ollen vuoden 2020 esiintyjissä ei ollut mukana joikaajaa.

[...] me oikeastaan mietittiin vähän tuoreeltaan viime vuonna et kuka me keksitään seuraavalle vuodelle, että ku on näin isosti alotettu, niin pitäis olla joku yhtä siisti uus tyyppi eikä me sit sinänsä mietitty oisko se joikua [...] (H1 2021)

Tänä vuonna meidän artistivieras oli Annukka, joka tota siis.. en tiedä tarkkaan niinku Wimmen lauluvalinnoista tai joikuvalinnoista viime vuonna, mutta tiedän että Annukka ainakin on valinnu itse omat kappaleensa mitä hän esittää [...] (H2 2021)

Saamelaisilla on pitkä kristillisiin virsiin liittyvä kulttuurinen historia. Jo 1600-luvulla ensimmäisiä saamenkielisiä virsitekstejä julkaistiin Piitimen kirkkoherra Nicolais Andrae Rheenin toimittamana. Tämän jälkeen kaiken kaikkiaan saamenkielisiä virsikirjoja on ilmestynyt 28 kappaletta (Järvinen 2011: 335). 1800- ja

1900-lukujen aikalaiskuvauksissa on myös esiintynyt kuvauksia, joista saa käsityksen, että saamelaisten joikaamistyyli on ajoittain sekoittunut virsien veisaamiseen, mikä loi uniikin ja papin korvaan särähtävän version virsistä (Lehtola 2012: 123).

Haastateltavilta kysyttäessä, onko olemassa kristillistä joikua, joka sekoittuu virsiin, eivät he ainakaan suoraan haastattelutilanteessa muistaneet, että kukaan olisi esimerkiksi joikannut Jeesuksen tai muunlaisia kristillisiä elementtejä tilaisuuksissa ja tapahtumissa, missä he ovat olleet. Toisaalta tämä tuntui heistä jokseenkin ”isolta” ja ”mahtipontiselta” lähtökohdalta joiulle muutoinkin, sillä joikaamisen aiheena ovat yleensä olleet hyvin arkipäiväiset ja maalliset asiat. Tiedettävästi kuitenkin ainakin Láksjohkassa Norjassa on järjestetty kansainvälistä kristillistä konferenssia, missä on joikattu kristillisistä teemoista (Oja 2020: 11), ja yksi haastattelija näin etäisesti muistikin. Modernia saamelaista virsilaulun kulttuuria edustavat tutkielmani aiheena oleva Saamenkieliset kauneimmat joululaulut -tilaisuus ja sen variantit ympäri Suomea, mutta myös toisaalta vastikään julkaistu *Čále, Jesus, iežat gova* -levy (suom. *Piirrä, Jeesus, sydämeeni*). Levy on Anna Näkkäljärvi-Länsmanin ja Raimo Paason esittämä Oulun seurakunnan toimesta julkaistu saamenkielinen virsilevy vuodelta 2021 ja levyllä on mukana aikaisemmin mainittuja piirteitä saamelaisten perinteisistä tavoista laulaa virsiä.

Kysyttäessä haastateltavien henkilökohtaisesta suhteesta kirkkoon ja joulunajan tapahtumista yksi koki itsensä uskonnolliseksi ja kaksi muuta eivät tunnustaneet mitään uskontoa erityisesti:

Mä olen myös uskovainen ja harrastan vielä laulamista niin se oli niinku hyvinki semmonen sopivan oloinen homma. (H1 2021)

Mun lapsuudenkodissa [...] kyllä vietettiin joulua mut joulu oli tullu sit tän oppivelvollisuuskoulun mukana. [...] Et lapset oppi asuntolan internaattikouluissa niinku viettämään joulua ja sit ne tuli kotiin ja haki kuusen. (H2 2021)

[...] en oo kirkkoon kuulunut pitkään aikaan enkä koe itseäni muutenkaan millään tavalla uskonnolliseksi [...] että itselle niinku ne laulut ja kaikki muut niin, niin tota. Niissä olennaisinta on mulle saamenkieli. Ei se uskonnollinen sanoma taustalla. (H3 2021)

Haastatteluista kävi myös ilmi, että saamelaisilta ei ole missään vaiheessa vaadittu henkilökohtaista hengellistä sitoutumista tilaisuuden järjestämisen ja etenemisen kannalta, ja kaikki kirkollisiin menoihin osallistuminen oli ollut muutoinkin vapaaehtoista. Haastateltavien mukaan joulunaika kuitenkin koettiin mielekkääksi ja jonkinlainen maallinen hartaus pystyttiin saavuttamaan ilman sen suurempaa uskonnollista merkitystä tilaisuudessa.

### **4.3. Citysaamelaiset kaupungeissa**

Saamelaisia on eri arvioiden mukaan 50 000–100 000 henkilöä, joista Suomen rajojen sisällä asuu noin 10 000 henkeä (Saamelaiskäräjät 2020). Näistä saamelaisista enää noin kolmasosa asuu niin kutsutun saamelaisalueen sisällä, joka määritellään Saamelaiskäräjälaissa kattavan Suomen sisällä Enontekiön, Inarin ja Utsjoen kuntien alueita sekä Sodankylän kunnassa sijaitsevaa Lapin paliskunnan aluetta (Finlex 1995). Isoja keskittymiä saamelaisalueen ulkopuolella ovat luonnollisesti esimerkiksi pääkaupunki Helsinki ja Oulu, joista jälkimmäisessä on mahdollisuus opiskella saamen kieltä ja kulttuuria Giellagas-instituutissa Oulun yliopistossa. Muutoin saamelaiset eivät ole asuttaneet jotain tiettyä aluetta, vaan saamelaiset ovat levittäytyneet eri Suomen satoihin kuntiin koulutuksen ja töiden perässä.

Saamelaisista ei pidetä mitään erityistä rekisteriä, josta kävisi ilmi paljon heitä asuu missäkin. Saamelaiskäräjien äänestysluettelo ei ole täysin luotettava mittari, sillä kaikki saamelaiset eivät ole yksinkertaisesti rekisteröityneet ääni- ja vaalikelpoiseksi luetteloon. Tämän lisäksi saamelaisuuteen on liittynyt historiallisesti stigma, jolloin saamelaisuus on saatettu peittää tai tietein tahtoen unohtaa kiusaamisen, ennakkoluulot ja joskus jopa suoranaisen rasismien välttämiseksi:

Joo. Kaikki ei välttämättä halua [identifioitua saamelaiseksi] ja se stigma mikä siitä saamelaisuudesta on ollu, niin aika monet vaikenee. Vaikeneeki siitä. (H2 2021)

Saamelaisten toimesta on eri kaupunkeihin perustettu paikallisyhdistyksiä kasvavissa määrin toisen maailmansodan jälkeen. Turun alueella ei tiedettävästi asu kovin isoa määrää saamelaisia. Haastateltavilta kysyttäessä kävi ilmi, että Turun seudulla ei



toimi aktiivista paikallisyhdistystä, vaan sen tehtävää hoitaa Turun saamelaisille suunnattu Facebook-ryhmä. Siihen on liittynyt tätä tutkielmaa kirjoittaessa 48 henkilöä, joista ei kuitenkaan kaikki ole täysin aktiivisia tai välttämättä edes henkilöitä, jotka identifioivat itseänsä saamelaiseksi. Aktiivisimpia isompia yhdistyksiä Suomessa, jotka toimivat tällä hetkellä myös saamelaisalueen ulkopuolella, lienee esimerkiksi Suomen saamelaisnuoret ry ja Sisä-Suomen saamelaisyhdistys Bárbmu ry, joista ensimmäisellä on noin 130 jäsentä ja jälkimmäisellä noin 80 jäsentä. Aikaisemmin eräs suurimmista yhdistyksistä oli helsinkiläinen City-Sámit ry yli kahdella sadalla jäsenellä, joka kuitenkin lakkautti aktiivisen toimintansa vuonna 2019 (Tynkkynen 2019).

Useimmiten saamelaiset näkyvät kaupunkien kulttuurissa vain silloin kun puhutaan poliittisista asioista, jotka koskevat vähemmistöjä yleensäkin, taikka tiettyinä juhlavuosina ja -päivinä, jotka koskettavat myös saamelaisia. Tähän liittyy esimerkiksi Saamen kansallispäivän juhlinta 6. helmikuuta. Saamelaisten vähäisen määrän takia kaikki haastateltavat olivat tehneet muutakin saamelaisuuteen liittyvää työtä Turun alueella näihin juhlapäiviin liittyen. Useasti se koettiin velvollisuutena siitäkin huolimatta, vaikka esiintymistä julkisesti – varsinkin musiikin kontekstissa – ei koettu mielekkääksi:

Joo nimenomaan; sen takia et mä koen et siis se varmaan niinku on.. pienen porukan tavallaan niinku velvollisuus. (H2 2021)

Mut siis mä inhoan esiintymistä vaikka tykkäänki laulaa ja erityisesti inhoan yksin laulamista tai esilaulajana oloa yksin. Että se että mä olin siinä [...] esilaulajana niin se oli ihan puhtaasti sen takia että mä en nähny, et kukaan muukaan ois sitä tehnyt. (H1 2021)

Tosiaan pelkään tosi paljon julkisia esiintymisiä ja kaikkea tämmösiä mutta että sit myös niin kuin koin sen tosi tärkeeksi. (H3 2021)

Saamelaisuuteen liittyen eräs haastateltava mainitsikin käsitteen etnostressi, jolla saamelaisten ja muiden alkuperäiskansojen piirissä tarkoitetaan painetta ja ahdistusta esimerkiksi siitä, onko tarpeeksi hyvä edustamaan omaa vähemmistökuulttuuria ulkopuoliselle maailmalle (Hirvonen 2020). Ahdistuksen aiheita voi olla esimerkiksi pelko vääränlaisesta saamen kielen lausumisesta tai väärä tieto jostain oman kulttuurin osa-alueesta mistä saamelainen itsekään ei voi tietää kaikkea. Lisäksi alkuperäiskansan jäsen voi kokea huonoa omatuntoa siitä, ettei kerkeä jokaiseen

tilaisuuteen edustamaan omaa kulttuuriansa (Lähtenmäki 2020). Esimerkit kuvastavat kasvavaa ongelmaa varsinkin citysaamelaisten keskuudessa, sillä saamelaisten tuskin tarvitsee saamelaisalueilla ”selittää auki” omaa kulttuurista historiaa aivan samalla tavalla kuin etelän kaupungeissa; eksoottisuuskin entistä enemmän korostuu alueilla, joissa saamelaisväestö on vähäinen valtaväestöön verrattuna.

#### 4.4. Dekolonisaatio

Haastattelujen aikana en tietoisesti tutkijana halunnut käyttää sanaa dekolonisaatio, etten ohjaa keskustelua liikaa tilaisuudessa tapahtuneista ilmiöistä ja merkityksistä johonkin teoreettiseen ja poliittisempaan, mitä ilmiöt ja merkitykset itsessään voivat todellisuudessa olla: lienee turhan objektiivista lähestyä tutkimusta siitä näkökulmasta, että dekolonisaatiota tosiallisesti tapahtuu. Sanaa dekolonisaatio ei myöskään mainittu haastateltavien puolesta missään vaiheessa, ja tulkitseen tämän kappaleen subjektiivisesti oman dekolonisaatiokäsitykseni kautta.

Haasteltavilta kysyttäessä onko kirkko tehnyt heidän mielestensä tarpeeksi saamelaisten eteen tuli joitain dekoloniaalisia toivomuksia esille:

No ehkä ei sikäli, koska niinkun nuo on varmaan aikalailla niinku ainoita tuollasia saamenkielisiä hengellisiä tilaisuuksia mitä Etelä-Suomessa on nuo Kauneimmat joululaulut. Niin mun mielestä vois olla vähän muutaki, koska kuitenkin suurin osa saamelaisista asuu saamelaisalueen ulkopuolella. [...] sikäli vois olla vähän enemmän jotain saamenkielistä toimintaaki. Tai sit jotenki vois ns. markkinoida vähän paremmin, vaikka sellaista jos on niinku etänäki saatavilla jotain saamenkielisiä hengellisiä juttuja, niin se vois olla hyvä. Ja kyllä mun mielestä vähän enemmän vois panostaa nimenomaan niinku etelässä asuviin saamelaisiin. Siis kyllähän saamelaisalueella niinku siellä on saamenkielisiä pappeja, ja muuta kaikkea mutta. Se ei niinku täällä hirveästi lämmitä. (H1 2021)

Mä oisin odottanu sillonku Norjan puolella kirkko pyys anteeksi saamelaisilta näitä tätä tämmöstä kulttuurin tukahduttamista, rumpujen hävittämistä ja muuta joiun kieltämistä. Nii sillon oisin odottanu että myös suomen, suomen puolella kirkko ois pyytäny anteeks [niitä tekoja]. Se, se oli vähän mulle pettymys että. Ja sois merkinny kuitenkin aika paljon semmonen symbolinen ele. (H2 2021)

Ei-uskonnollisena ihmisenä, ei-kirkkoon kuuluvana niin tietysti ois hienoa myöskin jos se apu ois myös semmosta niinkun uskontoon korvamerkitsemätöntä. Mutta toisaalta taas niinku enmä nyt rehellisesti kyllä olettais että, että kirkko sitten katsois

niinkun asiakseen erikseen järjestää jotakin semmosta toimintaa missä jeesusta ei tuotais kovasti esille. (H3 2021)

Ottaen huomioon tilaisuuden joulunajan teeman sekä kohdeyleisön – saamelaiset ja suomalaiset – on myöskin mietittävä missä määrin ”vanhojen arprien repiminen” Saamenkieliset kauneimmat joululaulut -tilaisuudessa olisi ollut todella hedelmällistä. Joulunajan tilaisuuksia karakterisoi yleensä rauhallisuus, yhteenkuuluvuus ja hartaus. Etenkin Turun alueella jo vuosisatoja järjestetty joulunrauhan julistus ja sen jälkeinen aika edustaa jossain määrin pyhää, institutionalisoitunutta ja ei-rikottavaa jopa rituaalista perinnettä (katso esimerkiksi Heinonen 2016: 44–62), jonka juuret ovat sosiaalisessa koheesiossa, ei niinkään eri ryhmien vastakkainasettelussa.

Vaikka kieli ja sen osaaminen itsessään ei merkitse sitä, edustaako jokin henkilö kansan sisällä kyseistä kansallisuutta tai etnistä ryhmää, on kieli tärkeää ylipäättänsä identiteetin kannalta. Saamen kielten käyttö tilaisuudessa sinänsä koettiin jo dekoloniaalisena tekona ottaen huomioon, miten saamen kieliä on kielletty käyttämästä niin koulussa kuin joissain uskontokunnissa:

On se tärkeä. Se on tärkeä niinku tavallaan meidän historianiki takia, et kun Norjan puolellahan son ollu lainsäädännössä jossain vaiheessa kielletty koulussa joskus 1800- 1900-lukujen vaihteessa. Meillä Suomessa sitä ei oo laillisesti kielletty, mutta se on ollu niinku sillai, et sen niinku tunki nahoissaan et sitä ei puhuta koulussa (H2 2021)

Kielten elvyttämisen on kuvailtu olevan prosessi, joka vaatii koko kieliyhteisön tekoja (Kanninen 2019: 264). Mitä pienempi kieliyhteisö on, sitä vaikeampi on aktivoitua ilman ympäröiviä rakenteita, jotka mahdollistavat aktivoitumisen. Tällöin instituutioilla kuten esimerkiksi Saamelaisalueen koulutuskeskuksella, yliopistoilla ja näin ollen jopa kirkollakin ja heidän järjestämillään tilaisuuksilla on huomattava rooli sen suhteen missä määrin kieliä elvytetään onnistuneesti. Instituutioilla, joiden rahoitus on jo turvattu eikä sidottu johonkin erilaisiin merkkipaaluihin, tämä rooli voi olla entistä merkittävämpi. Pienemmällä kerran tai kaksi vuodessa järjestettävillä tilaisuuksilla, jotka eivät vaadi järjestämiseen monivuotisia rahoituksia, voi olla myös potentiaalia sivuuttaa rahoitusongelmat, johon vaikkapa saamen kieliä elvyttäessä useasti törmätään.

Saamen kielten opetusta kouluissa järjestäessä on myös huomattu, miten usein saamen kielen opetus pitää sijoittaa normaalin kouluaktiiviteetin ulkopuolelle, esimerkiksi etäopetuksena iltapäivisin (Aikio 2021). Vaihtoehtoisesti koulutusta on järjestetty myöskin niin, että suomalaiset saavat vapaatunnin, kun saamen kieltä opiskellaan ja toisinpäin (Rahko-Ravanti 2016: 70). Nämä molemmat vaihtoehdot yleisellä tasolla lisäävät koulupäivän pituutta ja jos saamen kielen opiskelu on vapaaehtoista, ei sitä kovin moni itse halua välttämättä valita. Tässä mielessä saamen kielten levittäytyminen kouluista vapaa-ajan tilaisuuksiin ja tapahtumiin on erittäin tervetullut vaihtoehto oppia ja ylläpitää saamen kieliä. Kynnys poistua luokkahuoneesta eri tunnille tai esiintyminen isoimmissa tapahtumissa ja tilaisuuksissa on saamelaisille edelleen korkea saamelaisuuteen liittyvien stereotyyppien, stigmojen ja suoranaisten kiusaamisen ja rasmin takia. Niinpä pienempien vapaa-ajan tilaisuuksien ja tapahtumien tärkeys nousee entistä keskeisemmäksi. Niissä saamelaisuutta voidaan kokea ja toteuttaa turvallisemmin kuin isoissa tilaisuuksissa tai koulun puitteissa.

Haastateltavilta kysyttäessä kirkon osuudesta järjestelyihin he kokivat, että heidän toimintaansa ei juurikaan rajoitettu millään tavalla:

Siis kyl meillä oli vapaat kädet niin kun tavallaan siinä porukassa suunnitella ihan. Ja siis me saatiin myös päättää niin kun siinä ku oli kolmella eri saamenkielellä kappaleita, niin me pohjoissaamenkieliset saatiin päättää että mitä pohjoissaamenkielistä lauletaan, inarinsaamenkieliset sai päättää inarinsaamenkieliset [...] (H1 2021)

Vapaiden käsien ja luottamuksen antaminen kielii vahvasta dekoloniaalisesta lähestymistavasta, jossa alkuperäinen kolonisoiva taho ottaa tietoisien tai tiedottoman askeleen taaksepäin, kuulee alkuperäiskansan haluja sekä toiveita ja toteuttaa niitä yhteistyössä alkuperäiskansan kanssa. Tästä kahdensuuntaisesta yhteistyösuhteesta puuttuu holhoava paternaalinen ote, jossa alkuperäiskansaa ohjataan tai neuvotaan ikään kuin vanhemman tavoin. Paternaalinen asenne on historiallisesti ollut ongelma alkuperäiskansojen ja valtaväestön välillä ympäri maailmaa, jossa monesti alkuperäiskansat jätetään päätöksenteon ulkopuolelle.

Ulkopuolisen silmään saamelaisuus ja kirkollinen tapahtuma yhdistettynä toiseen voi tuntua oudolta, jos tuntee vain vähän tai ei ollenkaan kirkon ja saamelaisten välistä

historiaa. Saamelaisille ryhmänä on kuitenkin tärkeä luoda uutta modernia kuvaa saamelaisuudesta, johon liittyy paljon enemmän kuin perinteiset ja valtaväestön tuntemat stereotypisoidut saamelaiset kulttuurilliset tavat ja käytännöt. Vain näin vanhoista kuvista ja asioista päästään eroon ja valtaväestökin ymmärtää, että on olemassa erilaisia tapoja toteuttaa omaa saamelaista identiteettiä. Eräitä esimerkkejä lähihistoriassa vaihtoehtoisten saamelaiskuvien luomisesta on esimerkiksi ruotsalaisien tutkija-aktivisti Elfrida Bergmanin ja Sara Lindqvistin *Queering Sápmi. Saamelaisia kertomuksia normien ulkopuolelta* -kirja (2013), jossa nostetaan esille marginalisoituja seksuaali- ja sukupuolivähemmistöjä saamelaisyhteisöjen sisällä. Loppukesästä 2021 julkaistu Yle Kioskin dokumenttisarja *Katkeamaton* saamelaisesta sosiaalisen median vaikuttajasta Miisa Nuorgamista oli omiaan herättämään keskustelua varsinkin valtaväestön keskuudessa citysaamelaisten identiteetistä, ja siitä miltä moderni saamelaisuus ylipäättensä voi näyttää.

Kokonaisuudessaan Saamenkieliset kauneimmat joululaulut -tilaisuus ja vastaavan kaltaiset tilaisuudet eri kirkoissa edustavat esimerkkejä saamelaisyhteiskunnan dekolonisaatioprosessista, jossa sanoudutaan irti valtaväestön tuottamista saamelaiskäsityksistä ja luodaan uudet käsitykset, käytännöt ja kuvaukset (Valkonen 2009: 101).

## 5. LOPUKSI

Tutkielmani päätutkimuskysymys – miten Saamenkieliset kauneimmat joululaulut -tilaisuus uusintaa tai purkaa saamelaisten kolonisaatiota Suomessa – pyrki antamaan mahdollisimman avoimen tilan erilaisille vastauksille. Joidenkin alkuperäiskansatutkijoiden mielestä dekolonisaatio, joka tapahtuu kolonisoivien tahojen instituutioiden pelisäännöillä, on kolonisaation uusintamista eikä niinkään aitoa dekolonisaatiota (esimerkiksi Tuck & Yang 2012). Suomessakin toimi 1900-luvulla lappologeja ja saamenystäviä, jotka hyvántahtoisesti perustivat yhdistyksiä ja pyrkivät parantamaan saamelaisten asemaa, joskus jopa haitallisin lopputuloksin. Jälkikäteen voi todeta, ettei näissä prosesseissa saamelaisia aktivoitu mukaan toimintaan niin paljon kuin syytä olisi ollut. Hyvän dekolonisaatioprosessin ensimmäinen askel on aito vuorovaikutus alkuperäiskansan ja valtaväestön välillä, jossa kuunnellaan alkuperäiskansan tahtoja ja haluja. Mikäli olisin löytänyt samankaltaisia saamenystävien tai lappologien käyttämiä lähestymiskulmia Saamenkieliset kauneimmat joululaulut -tilaisuudesta, joko näennäisesti tai syvempää pinnan alta, olisi ollut perusteltua argumentoida miten tapahtuma uusintaa jollain tavoin kolonialismia ja sen *status quoa*.

Tilaisuuden tutkiminen ja haastateltavien vastaukset, jotka painottavat pääosin dekoloniaalisia vaikutuksia, rakentavat kuitenkin kuvan aidosti dekolonisoivasta tilaisuudesta. Tilaisuus on tehty yhteistyössä relevanttien tahojen kanssa, eikä yhteistyön sisällä näytä tapahtuvan kolonialismia siinä muodossa, mitä historiallisesti on kirkon ja saamelaisten välillä tapahtunut. Sen sijaan on pyritty antamaan enemmän toimijuutta saamelaisille kuin aiemmin. Eri saamen kielten käyttö tilaisuudessa osoittaa halua elvyttää kaikkia saamelaisia kieliä, joka on myös dekoloniaalinen prosessi itsessään. Musiikin ja virsien yksinkertaisten melodisten sävelkulkujen ansiosta monet saamelaiset pystyvät osallistumaan tilaisuuteen ja elvyttämään kieliä ilon kautta eikä elvytysprosessiin liity erityistä instituutionallista raskautakaan. Toisaalta tilaisuus antaa myös uuden mahdollisuuden saamelaisille elvyttää dekoloniaalisella tavalla vanhaa saamelaista perinnettä laulaa virsiä, josta mainitsin aikaisemmin tutkielmassa.

Saamenkieliset kauneimmat joululaulut -tilaisuuden kaltaiset ilmiöt toki voidaan yhteiskunnassa nähdä pieninä laastareina, jotka tyrehdyttävät isoa avohaavaa vain vähän kokonaisuutta katsellen. Näiltä osin on tärkeää alleviivata sitä, miten Suomen valtion anteeksipyyntö, totuus- ja sovintokomission työ sekä saamelaiskäräjälain muutos saamelaisten itsemääräämisoikeuden toteutumisen vahvistamiseksi ovat ensiarvoisen tärkeitä kaiken muun ohella. Pienillä tilaisuuksilla ja tapahtumilla on kuitenkin oma alkuperäiskansaa- ja yhteisöä vahvistava voimansa, jonka kautta dekoloniaaliset asenteet normalisoituvat yhteiskuntaan ja juurtuvat isompien kaupunkien katukuvaan. Kaiken ei tarvitse aina olla suurta ja näyttävää tai sisältää narratiiveja, joista on helppo kirjoittaa lehtijuttuja ja saada näkyvyyttä saamelaisten asioille. Saamelaisiin liittyvät tilaisuudet ovat useasti varsinkin Etelä-Suomessa uhridiskurssin ympärille keskittyviä eivätkä tarjoa kepeitä tapoja kokea saamelaisuutta. Merkittävät saamelaiset poliittiset asiat usein typistetään ja uutisoidaan valtaväestölle tietynlaiseksi johtaen huonoon saamelaiskuvaan. Se voi olla yhteisön sisällä jopa dekolonisaatiota hidastava tekijä; pelko siitä, miltä yhteisö näyttää ulkopuolisille ajaa joskus päätöksentekoa konservatiivisempaan suuntaan.

Vaikka tässä tutkielmassa ei tarkasteltu tilaisuutta etätilaisuuden näkökulmasta, lienee selvää, että Saamenmaalta etelään saakka ja eri maiden rajojen yli ulottuva tilaisuus on osallistujille erittäin tärkeä kokemus etänäkin. Historiallisilta mailtaan hajautunut alkuperäiskansa hyötyy teknologian suomista etätilaisuuksista huomattavasti. Lisäksi tilaisuudesta etänä saatu palaute eri sosiaalisen median kanavissa ja sähköpostitse oli haastateltavien mukaan lähestulkoon positiivista:

Yleisellä tasolla sille ainakin mitä seurasi kommentteja niin oli pääosin tosi positiivista, ei siellä tainnu olla ku yks joku kielteinen kommentti, jota mä en ehkä edes itse nähnyt. Mut siis tosi positiivista kommenttia esim. reaaliajassa siinä tsättäiltiin ja vielä vähän sen jälkeenki. Sitte oli tullu jotai, jotain niinku yksittäisiä kommentteja, mun mielestä meillä siinä sähköpostiryhmässä joku oli saanu jostain, nii sit postattiin niitä et täällä oli sanottu näin ja näin, mut siis kaikki on ollu positiivista mitä on kuullu. (H1 2021)

Joo, mul tuli viestiä ja tota Messengeriin ja Whatsappiin ja Facebookiin ja joka paikkaan sähköposteja tuli niinku aivan valtavasti siitä, että oli hieno [tapahtuma]. (H2 2021)

Tosi positiivista palautetta [...] niinku tapahtuman jälkeenki tosi paljon [kommentteja]. Runsaasti. Ja että, että tapahtuma oli tosi hyvin järjestetty ja että sitä oli tosi ihana kattoa sillai et sitä on katsottu monessa eri maassa. [...] Ja sit tosiaan ne kommentit. Kommentit mitä siellä niinkun Facebook-postauksissa ja muissa oli

[...] tosi, tosi ylitsevuotavan positiivisia. Löysinkö mä yhden negatiivisen kommentin sieltä satojen positiivisten joukosta ja seki oli semmonen vähän niinku absurdi [kommentti]. (H3 2021)

Tilaisuuden etäaspektit ja siitä edelleen kumpuavat ilmiöt, kuten sosiaalisen median palaute, voisivatkin olla laajempi tutkimusaihe jollekin kulttuurintutkijalle. Tämän lisäksi tilaisuuden moninaiset tekijät vaativat myös entistä lähempää tarkastelua, johon en pro gradu -tutkielmallani aivan ylettynyt. Vastaavanlaisessa tutkimuksessa voisi olla hyvä tutkia tarkemmin kirkon historiaa mitä tulee kolonisaatioon ja dekolonisaatioon, sekä laajentaa tutkimusmateriaalia haastatteleamalla kirkon piirissä vaikuttavia saamelaisia ja ei-saamelaisia virkahenkilöitä sekä tietysti tilaisuuteen osallistuvia ihmisiä – eräs etnografisestikin tärkeä aspekti, joka jäi kokonaan puuttumaan tästä tutkielmasta koronaviruspandemian takia. Nämä tutkimuspolut voivat antaa vielä tarkempia vastauksia tilaisuuden todellisesta dekolonisoivasta vaikutuksesta sekä avata tutkimuksen lukijalle paremmin dekolonisaatiota, tilaisuutta ja siitä kumpuavia asenteita ja ilmiöitä.

Musiikin ohella on myös muunlaisia kulttuurisia ilmiöitä saamelaisten keskuudessa, jotka voivat olla mielenkiintoisia dekolonisaation kannalta. Yksi hieno esimerkki tästä on sarvilakin eteen tehty elvyttämistyö taiteilija Outi Pieskin ja arkeologi Eeva-Kristina Harlinin toimesta. Sarvilakit ovat muinaisia päähineitä, jotka hävisivät lestadiolaisuuden levitessä saamenmaalle. Perimätiedon mukaan kirkko kielsi hattujen pitämisen kirkollisissa tilaisuuksissa muiden saamenpukujen näkyvien osien, kuten vyön, ohella. Kristittyjen saamelaisten keskuudessa paholaisen tulkittiin elävän hatun sarviosassa (Harlin & Pieski 2020: 84). Pieski ja Harlin etsivät sarvilakkeja museoista ympäri maailmaa, löysivät niitä muun muassa Englannista ja Skotlannista, jonka jälkeen he rakensivat omat sarvilakit. Tämän jälkeen he vuosina 2018–2019 pitivät työpajoja, joissa sarvilakkien valmistusta opetettiin muille saamelaisyhteisössä (Harlin & Pieski 2020: 113) ja prosessista on julkaistu kirjakin.

Työpajat antoivat mahdollisuuden puhua kolonialismista, historiallisuudesta, uskonnosta ja perimätiedosta. Tällainen avoin puhe turvallisessa ympäristössä eheyttää saamelaisyhteisöä edesauttaen dekolonisaatiota. Vaikka musiikin saralla olemme kirjoitetun tekstin ja muun aikalaiskertomuksien armoilla, jotka vaativat aina



jonkin verran tulkintaa, voitaisiinko historiallista saamelaisten virsiperinnettä koittaa elvyttää sarvilakkihankkeen tavoin laajempaan yhteisöprojektina eri paikkakunnilla?

Eräs saamentutkija ja opettaja Ruotsissa otti työkseen kasata saameksi laulavan kuoron. Lopputulos lyhyellä ja tutkijan itsensä mukaan ei-niin-suunnitellullakin projektilla oli se, että lähikylän lapset, jotka eivät välttämättä edes tunteneet saamelaisia toisista kylistä, löysivät toisensa ja alkoivat harrastamaan kuorolaulun ohella joikaamista (Kroik 2018: 109–115). Tämänkaltaisia pieniä projekteja voi olla käynnissä Saamenmaalla tälläkin hetkellä, mutta niille voi olla myös kysyntää kasvavissa määrin muualla. Musiikki on oiva dekolonisaation työkalu, ja onkin syytä pohtia missä määrin saamelaisiin musiikkiperinteisiin liittyviä tilaisuuksia voi tukea ja järjestää enemmän saamelaisalueen ulkopuolella, esimerkiksi Etelä-Suomen isoimmissa kaupungeissa.

Akateemisella yhteisöllä ja musiikki-instituutioilla laajemmin tulisi olla parempi alkuperäiskansoja osallistava rooli. Liian usein vuosien varrella alkuperäiskansoja ja heidän kulttuuriaan on tutkittu etäältä, ja tutkimukset ovat tuotettu palvelemaan eri instituutioiden toiveita. Perusteltua lienee rakentaa tutkimuksiin liittyen yliopistomaailman ulkopuolisia ja konkreettisia asioita: esimerkiksi työpajoja ja tilaisuuksia, joissa kuultaisiin alkuperäiskansoja paremmin. Nykymusiikkitieteen suuntaukset, kuten soveltava tai aktivistinen musiikintutkimus, voivat olla hedelmällisiä lähtökohtia luoda jotain yhteiskunnallisesti vaikutusvaltaisempaa kuin pelkästään tieto itsessään. Erään työryhmän sanoin toisinkin todettuna: ”aktivistinen musiikintutkimus ei vain julkaise tutkimuksia tiedeyhteisön jaettavaksi vaan tuottaa tietoa kentällä yhdessä tutkimuskohteiden kanssa ja näitä varten.” (Välimäki, Torvinen & Mononen 2018: 10). Tämäkin tutkielma on todellisuudessa vain vähän osallistava, vaikka tutkielman tieto onkin tuotettu yhdessä tutkimuskohteiden kanssa.

Kulttuuristen tilaisuuksien ja mahdollisuuksien – ovatpa ne sitten isoja tai pieniä – järjestämiseen vaaditaan kuitenkin saamelaisalueen ulkopuolella haja-asutuksen takia jonkinlaisia rakenteita. Nämä voivat olla esimerkiksi instituutioita, jotka rakentavat tukiverkoston tilaisuuksien järjestämiselle ja mahdollisuuksien luomiselle. Instituutioiden olisi hyvä olla saamelaisten ja suomalaisten yhteistyössä rakentamia, mutta dekoloniaaliset tavoitteet saavuttaakseen instituutioiden tulee olla pääosin

saamelaisvetoisia sekä tasa-arvoisen ja kunnioittavan dialogin kautta rakennettuja. On myös tärkeää, että suomalaiset instituutiot ovat mukana järjestämässä tilaisuuksia, sillä saamelaiset edustavat monella eri paikkakunnalla hyvin pientä vähemmistöä ja näin ollen työ ei jakaannu kovin monen ihmisen kesken, mikä tekee dekolonisaatioprosessista raskasta ja hidasta. Saamelaisten keskuudessa tunnistettu niin kutsuttu etnostressi, eli paine oman vähemmistökulttuurin kantamisesta ja edustamisesta, rajoittaa dekolonisaatioprosessia ja sen potentiaaleja huomattavasti. Saamelaiset eivät elä ja hengitä saamelaisuudesta, vaan käyvät myös saamelaisuutensa ohella päivätöissä ja harrastuksissa samalla tavalla kuin muutkin ihmiset.

Pohjois-Amerikassa on havahduttu viime vuosina vihdoinkin siihen, miten kasvavissa määrin alkuperäiskansojen jäsenet liikkuvat heidän historiallisilta alueiltaan kaupunkeihin etsimään parempia mahdollisuuksia elämiseen ja toimeentuloon (Indigenous Services Canada 2020). Ilmastonmuutoksen on todettu kohdistuvan alkuperäiskansoihin voimakkaammin kuin valtaväestöön, joka ei yhtä laaja-alaisesti hanki toimeentuloansa perinteisten elinkeinojen avulla (katso esimerkiksi Näkkäljärvi 2009: 139–140). Pahimmissa tapauksissa historiallisilta alueilta kaupunkeihin muuttaminen on stereotyyppien ja ennakkoluulojen ohella edistänyt totaalista kulttuurista eriytymistä ja luonut myös jännitteitä alkuperäiskansan itsensä sisälle; on syntynyt jako historiallisilla alueilla asuvien ja kaupunkiasukkaiden välille. Niinpä alkuperäiskansoille on tärkeää rakentaa alkuperäiskansan itsensä toteuttamia palveluita, instituutioita ja tukiverkostoja kaupunkeihin. Nämä instituutiot myös rakentavat siltaa historiallisilla alueilla asuvien ja kaupunkialueilla asuvien alkuperäiskansojen yksilöiden välille.

Onkin tärkeää miettiä, millä tavoin Suomen lainsäädännössä voitaisiin turvata palveluita saamelaisille myös kaupunkialueilla entistä enemmän rakentaen mahdollisuuksia saamelaisille. Voisiko tämä tarkoittaa esimerkiksi saamelaishenkilön tai -henkilöiden palkkaamista alueellisesti jokaiseen isompaan kaupunkiin, jonka työnkuva on saamelaisasioiden hoitaminen jonkin alueellisen yhdistyksen tai toimielimen kautta? Tai ylipäättänsä palveluiden, tilaisuuksien ja mahdollisuuksien laajempialaisempaa tarjoamista saamelaisille? Ilmastonmuutos, metsänhakkuu, kaivosteollisuus, tuulivoimalat, kalastusoikeudet ja pelko jäämeren

radasta ovat edelleen tänä päivänä saamelaiskulttuuriin kohdistuvia uhkakuvia historiallisen kolonialismin ja sen aiheuttaman trauman ohella. Kuvatun kaltaiset pienet toimenpiteet lienevät vähäisintä, mitä Suomen valtio voisi tehdä edistääkseen saamelaisten elinoloja. Kokonaiskuva ajatellen on mielenkiintoista seurata, minkälaisiin lopputuloksiin käynnissä oleva saamelaisten totuus- ja sovintokomissio päättyy.

## LÄHTEET

### *Tutkimusaineisto*

H1 (2021) Turku 8.2.2021. Haastattelija Jaakko Hirvioja. Tallenne tutkijan hallussa.

H2 (2021) Turku 9.2.2021. Haastattelija Jaakko Hirvioja. Tallenne tutkijan hallussa.

H3 (2021) Turku 11.2.2021. Haastattelija Jaakko Hirvioja. Tallenne tutkijan hallussa.

Suomen lähetysseura (2015). *Čábbámus juovlalávlagat*. Kauneimmat joululaulut - lauluvihko eri saamenkielillä. Kääntänyt mm. Ilmari Mattus, Tiina Sanila-Aikio ja Helmi Länsman.

Virtuaalikirkko.fi (2021) ”Saamenkieliset kauneimmat joululaulut Turun tuomiokirkossa 2.12.2020 klo 19.00”. Videotallenne. <[https://virtuaalikirkko.videosync.fi/2020-10-31-5a4cncgmh\\_](https://virtuaalikirkko.videosync.fi/2020-10-31-5a4cncgmh_)> (haettu 21.7.2021)

### *Lähdeluettelo*

Ahvenjärvi, Kaisa (2017) *Päivitettyä perinnettä: saamelaisen nykyrunouden saamelaiskuvastoja*. Väitöskirja. Jyväskylä studies in Humanities 318. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

Aikio, Jouni (2021) ”Rovaniemellä lähemmäs sata oppilasta ilmoittautunut opiskelemaan saamen kieltä: iltapäivään painottuva opiskelu harmittaa vanhempia” *YLE*. <<https://yle.fi/uutiset/3-12048574>> (luettu 25.8.2021)

Aikio-Puoskari, Ulla (2014) ”Saamelaisopetus peruskoulusäädöksissä – palapelin rakentamista kansallisen koulutuspolitiikan marginaalissa”. Kirjassa *Saamelaisten kansanopetuksen ja koulunkäynnin historia Suomessa*, s. 214–240. Toimittanut Pigga Keskitalo, Veli-Pekka Lehtola & Merja Paksuniemi. Turku: Siirtolaisinstituutti.

Alariesto, Tuija et al. (2018) *Petsamo 1920–1944: Suomi Jäämeren rannalla*. Lapin maakuntamuseon julkaisuja 19. Rovaniemi: Lapin maakuntamuseo.

Indigenous Services Canada (2020). Annual Report to Parliament 2020. Raportti. <<https://www.sac-isc.gc.ca/eng/1602010609492/1602010631711>> (luettu 3.9.2021)

Antila, Hanna (2019) ”Teologi Helga West yllättyi tutkiessaan kirkon ja saamelaisuuden suhdetta – ”Todellisuus oli murskata minut””. *Kirkko ja kaupunki*. <<https://www.kirkkojakaupunki.fi/-/teologi-helga-west-tutkii-kirkon-ja-saamelaisuuden-suhdetta-todellisuus-oli-murskata-minut>> (luettu 25.8.2021)

AVI (2020) ”Kokoontumisrajoitukset kiristyvät Lounais-Suomessa”. Avi.fi. Tiedote. <<https://avi.fi/tiedote/-/tiedote/69895543>> (luettu 5.8.2021)

Finlex (1995) ”Laki saamelaiskäräjistä 17.7.1995/974”. Finlex.fi. <<https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1995/19950974#L1P4>> (luettu 1.9.2021)

Finlex (2003) ”Saamen kielilaki 15.12.2003/1086”. Finlex.fi <<https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/2003/20031086>> (luettu 1.9.2021)

Hall, Stuart (1997) *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. Lontoo: Sage Publications.

Hansen, Lars Ivar (2011) ”Näkökulmia saamelaisten historiankirjoitukseen”. Kirjassa *Saamentutkimus tänään*. Toimittanut Irja Seurujärvi-Kari. Tietolipas 234. Helsinki: SKS.

Harlin, Eeva-Kristiina & Pieski, Outi (2020) *Ládjogahpir—The Foremothers’ Hat of Pride*. Karasjoki: Davvi Girji.

Heinonen, Yrjö (2016) “Cultural Memory of Sound and Space: The Case of the Declaration of Christmas Peace in Turku, Finland” Kirjassa *Memory, Space and Sound*. Toimittanut Johannes Brusila, Bruce Johnson & John Richardson. Bristol: Intellect.

Hirvonen, Henna (2020) ”Mitä kaikkea en tiennyt saamelaisuudesta”. *Lapin ylioppilaslehti*. <<http://lapinylioppilaslehti.fi/2020/04/10/mita-kaikkea-en-tiennyt-saamelaisuudesta/>> (luettu 3.9.2021)

Hirsjärvi, Sirkka & Helena Hurme (2008) Tutkimushaastattelu: teemahaastattelun teoria ja käytäntö. Gaudeamus Helsinki University Press.

Huru, Jouko (2012) ”Suomalaisten kolonialismi saamelaisia kohtaan liioittelua”. *Kansan Uutiset*. <<https://www.kansanuutiset.fi/artikkeli/2765524-suomalaisten-kolonialismi-saamelaisia-kohtaan-liioittelua>> (luettu 21.7.2021)

Jauhola, Satu (1999) *Merja Aletta Ranttila: Oma kuva*. Inari: Kustannus-Puntsi.

Jouste, Marko (2012) Luohti, livde ja leudd – Suomen saamelaisten omistettujen laulujen historialliset perinteet. Teoksessa *Saamenmaa – kulttuuritieteellisiä näkökulmia*, s. 134–149. Toimittanut Veli-Pekka Lehtola, Ulla Piela & Hanna Snellman. Kalevaseuran vuosikirja 91. Porvoo: Bookwell Oy.

Järvinen, Minna Riikka (1999) *Maailma äänessä: tutkimus pohjoissaamelaisesta joikuperinteestä*. Väitöskirja. Helsingin yliopisto. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 762. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Järvinen, Minna Riikka (2011) ”Saamelaiset musiikit ja musiikin tutkimus”. Kirjassa *Saamentutkimus tänään*. Toimittanut Irja Seurujärvi-Kari, Petri Halinen ja Risto Pulkkinen. Tietolipas 234. Helsinki: SKS.

Kanninen, Jaana (2019) ”Saamelaiskielten rappio ja uusi aamunkoi”. Kirjassa *Vastatuuleen. Saamen kansan pakkosuomalaistamisesta*. Toimittanut Jaana Kanninen & Kukka Ranta. S. 241–269. Helsinki: S&S.

Keskitalo, Bigga, Lehtola, Veli-Pekka & Paksuniemi, Merja (2014) *Saamelaisten kansanopetuksen ja koulunkäynnin historia Suomessa*. Turku: Siirtolaisinstituutti.

Kohonen, Iina, Kuula-Luumi, Arja & Spoof, Sanna-Kaisa (2019) *Ihmiseen kohdistuvan tutkimuksen eettiset periaatteet ja ihmistieteiden eettinen ennakoarviointi Suomessa*. Tutkimuseettisen neuvottelukunnan julkaisuja 3/2019. 2. painos. Helsinki: Tutkimuseettinen neuvottelukunta.

Kroik, Åsa Viridi (2018) ”South Saami Children’s Choir: A Successful Project, Despite the Obstacles”. Kirjassa *Indigenous Efflorescence: Beyond Revitalisation in Sapmi and Ainu Mosir*, s. 109-144. Canberra: ANU Press.

Kuokkanen, Rauna (2002) ”Alkuperäiskansojen diskurssi ja dekolonisaatio”. Kirjassa *Kojootteja, sulkapäähineitä, uraanikaivoksia: Pohjois-Amerikan intiaanien kirjallisuuksia ja kulttuureja*, s. 240–263. Toimittanut Sami Lakomäki & Matti Savolainen. Oulun yliopiston taideaineiden ja antropologian laitoksen julkaisuja A. Kirjallisuus 11. Oulu: Oulun yliopisto.

Kuokkanen, Rauna (2007) Saamelaiset ja kolonialismin vaikutukset nykypäivänä. Kirjassa *Kolonialismin jäljet*, s. 142–155. Toimittanut Joel Kuortti, Mikko Lehtonen ja Olli Löytty. 142–155. Helsinki: Gaudeamus.

Kuokkanen, Rauna (2017) ”Syntymäpäivälahja Suomelle”. *Politiikasta*. <<https://politiikasta.fi/syntymapaivalahja-suomelle/>> (luettu 21.7.2021)

Kuokkanen, Rauna (2019) *Vastatuuleen. Saamen kansan pakkosuomalaistamisesta*. Toimittanut Jaana Kanninen & Kukka Ranta. Helsinki: S&S.

Kylli, Ritva (2014) ”Pois pakanallisesta pimeydestä”. Kirjassa *Saamelaisten kansanopetuksen ja koulunkäynnin historia Suomessa*, s. 251–262. Toimittanut Pigga Keskitalo, Veli-Pekka Lehtola & Merja Paksuniemi. Turku: Siirtolaisinstituutti.

Lapin yliopisto (2021) ”Saamelaisia koskevan tutkimuksen eettiset ohjeet | Lapin yliopisto” <<https://www.ulapland.fi/FI/Kotisivut/Saamelaisia-koskevan-tutkimuksen-eettiset-ohjeet->> (luettu 4.10.2021)

Lehtola, Jorma (2011) ”Postikorttien Pohjola on toinen maa – kuusi jaetta kuvitellusta kansasta”. Kirjassa *Lapin Taika - Lappi-aiheista taidetta 1800-luvulta nykypäivään*. Toimittanut Riitta Ojanperä & Anu Utriainen. Helsinki: Ateneumin julkaisut.

Lehtola, Veli-Pekka (2012) *Saamelaiset suomalaiset. Kohtaamisia 1896–1953*. Helsinki: SKS.

Lehtola, Veli-Pekka (2015) *Saamelaiset. Historia, yhteiskunta, taide*. Päivitetty laitos. Puntsi: Aanaar – Inari 2015.

Lehtola, Veli-Pekka (2015b) *Saamelaiskiista. Sortaako Suomi alkuperäiskansaansa?* Helsinki: Into Kustannus.

Lehtola, Veli-Pekka (2016) Historical encounters of the Sámi and the Church in Finland. *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna*. En vetenskaplig antologi. Toimittant Daniel Lindmark & Olle Sundström. Skellefteå: Artos & Norma, s. 1083-1116.

Lindholm, Maiju (2014) *The Representation of Sámi people on Finnish and Norwegian Tourism Websites in English*. Pro gradu -tutkielma. Jyväskylän yliopisto.

Lähtenmäki, Lassi (2020) ”Etnostressi on tuttua turkulaiselle Niina Siivikolle: ”Mietin, olenko tarpeeksi hyvä saamelainen”” *YLE*. <<https://yle.fi/uutiset/3-11193160>> (luettu 3.9.2021)

MOT Sanakirjat (2021) ”Dekolonisaatio” <<https://www.sanakirja.fi/finnish-english/dekolonisaatio>> (luettu 1.9.2021)

Mustonen, Risten (2020) Mikä merkitys saamenkielisellä ja saamen kielen opetuksella on? *Rihveli*. 1/2020. Helsingin opettajien ammattiyhdistys ry. <<https://hoay.fi/wp-content/uploads/2020/03/Rihveli-1-2020-NET.pdf>> (luettu 10.8.2021)



Nikunlassi, Laila (2014) "Utsjoen kirkonkylän kansakoulu vuosina 1929–1939". Kirjassa *Saamelaisten kansanopetuksen ja koulunkäynnin historia Suomessa*, s. 175–181. Toimittanut Pigga Keskitalo, Veli-Pekka Lehtola & Merja Paksuniemi. Turku: Siirtolaisinstituutti.

Nuuttila, Sakari (2021) ”Alemmuuskompleksi oli syy, miksi suomalaiset syrjivät Petsamon saamelaisia kuin siirtomaaherrat, sanovat tutkijat – ’Kolonialismi tulisi nähdä osana Suomen historiaa’”. *YLE*. <<https://yle.fi/uutiset/3-11864702>> (luettu 21.7.2021)

Näkkäläjärv, Klemetti (2009) “Perspective of Saami reindeer herders on the Impact of Climate Change and related research”. Kirjassa *Climate Change and Arctic Sustainable Development: scientific, social, cultural and educational challenges*, s. 131–143. Pariisi: UNESCO.

Pennanen, Jukka (2003) ”From Natural Religion to Christianity”. Kirjassa *Siiddastallan – From Lapp Communities to Modern Sámi Life*, s. 148–150. Toimittanut Jukka Pennanen & Klemetti Näkkäläjärv. Inarin saamelaismuseon julkaisuja no. 5. Inari: Siida Sámi Museum.

Pennanen, Jukka & Näkkäläjärv, Klemetti (2000) *Siiddastallan – siidoista kyliin. Luontosidonnainen saamelaiskulttuuri ja sen muuttuminen*. Inarin saamelaismuseon julkaisuja no. 3. Oulu: Pohjoinen.

Oja, Katariina (2020) *Kolonialismin vaikutukset kristityn joikaajan näkökulmasta*. Pro Gradu -tutkielma. Jyväskylän yliopisto.

Rahko-Ravanti, Rauna (2016) *Saamelaisopetus Suomessa: tutkimus saamelaisopettajien opetustyöstä suomalaiskouluissa*. Väitöskirja. Acta Universitatis Lapponiensis 332. Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus.

Ranta, Kukka & Kanninen, Jaana (2019) *Vastatuuleen: saamen kansan pakkosuomalaistamisesta*. Helsinki: S&S.

Rasmus, Minna (2014) Pakko lähteä, pakko pärjätä. Kirjassa *Saamelaisten kansanopetuksen ja koulunkäynnin historia Suomessa*, s. 251–262. Toimittanut Pigga Keskitalo, Veli-Pekka Lehtola & Merja Paksuniemi. Turku: Siirtolaisinstituutti.

Saamelaiskäräjät (2016) ”Saamelaiskäräjien toimintaohjelma ja taloussuunnitelma 2016–2019”. Saamelaiskäräjien dokumenttipankki.

<[https://dokumentit.solinum.fi/samediggi/download/?d=dokumenttipankki/kertomukset\\_ohjelmat\\_ja\\_suunnitelmat/ohjelmat/sak%C3%A4\\_toimintaohjelma/saamelaisk%C3%A4r%C3%A4jien\\_toimintaohjelma\\_2016-2019.pdf](https://dokumentit.solinum.fi/samediggi/download/?d=dokumenttipankki/kertomukset_ohjelmat_ja_suunnitelmat/ohjelmat/sak%C3%A4_toimintaohjelma/saamelaisk%C3%A4r%C3%A4jien_toimintaohjelma_2016-2019.pdf)> (luettu 1.9.2021)

Saamelaiskäräjät (2020) ”Saamelaisten lukumäärä vuoden 2019 Saamelaiskäräjien vaaleissa”. Saamelaiskäräjien dokumenttipankki.

<<https://dokumentit.solinum.fi/samediggi/?f=dokumenttipankki/tilastoja>> (luettu 9.4.2021)

Saamelaiskäräjät (2021) ”Saamelaiset ja saamen kielet”.

<<https://www.samediggi.fi/kielelliset-oikeudet-ovat-perusoikeuksia/saamelaiset-ja-saamen-kielet/>> (luettu 1.9.2021)

Saari, Ritva (2017) *Saamelaisuuden myyttiset representaatiot matkailuyritysten internet-sivuilla*. Pro gradu -tutkielma. Lapin yliopisto.

Saarikivi, Janne (2014) Vähemmistökielten suojelu ja vähemmistökielinen koulutus saamelaiskontekstissa. Kirjassa *Saamelaisten kansanopetuksen ja koulunkäynnin historia Suomessa*, s. 251–262. Toimittanut Pigga Keskitalo, Veli-Pekka Lehtola & Merja Paksuniemi. Turku: Siirtolaisinstituutti.

Saarinen, Heli (2011) *Valkoisen peuran myyttinen Lappi*. Väitöskirja. Acta Universitatis Lapponiensis 213. Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus.

Saarinen, Heli (2020) *Sompion saamelaiset: tunturien päiväpuolen kansa*. Rovaniemi: Väyläkirjat.

Salokorpi, Jussi (2019) ”Wimme Saari sittenkin esiintymään Sippolan kirkkoon”.  
*YLE*. <<https://yle.fi/uutiset/3-10730790>> (luettu 9.4.2021)

Seye, Elina & Moisala, Pirkko (2013) *Musiikki kulttuurina*. Suomen etnomusikologinen seura.

Seye, Elina, Pitkänen, Henri & Lampinen, Leena (2020) ”Postkoloniaalinen teoria ja musiikintutkimus”. *Musiikin suunta*.

<<http://musiikinsuunta.fi/2020/01/postkoloniaalinen-teoria-ja-musiikintutkimus/>>  
(luettu 21.7.2021)

Schram, Kristinn (2011) *Borealism: Folkloristic Perspectives on Transnational Performances and the Exoticism of the North*. Väitöskirja. University of Edinburgh.

Sillanpää, Mari (2019) ”Lehdet: Kirkkoherra esti saamelaisartistin konsertin Sippolan kirkossa – Wimme Saaren musiikki ei sopusoinnussa kirkon sanoman kanssa”. *YLE*. <<https://yle.fi/uutiset/3-10727819>> (luettu 9.4.2021)

Smith, Linda Tuhiwai (2012) *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. 2. painos. London & New York: Zed Books.

Sundqvist, Vesa (2012). ”Piispa pyysi saamelaisilta anteeksi”. *YLE*.

<<https://yle.fi/uutiset/3-5054393>> (luettu 1.9.2021)

Tietosuojavaltuutetun toimisto (2021). ”Tietosuojaperiaatteet | Tietosuojavaltuutetun toimisto”. <<https://tietosuoja.fi/tietosuojaperiaatteet>> (luettu 4.10.2021)

Tuck, Eve & Yang, K. Wayne (2012) *Decolonization is not a metaphor*.

*Decolonization: Indigeneity, Education & Society*. Vol.1, No.1, 1–40.

Tynkkynen, Jyri (2019) ”Helsingin saamelaisyhdistys lopettaa toimintansa talousvaikeuksien takia” *YLE*. <<https://yle.fi/uutiset/3-10720095>> (luettu 24.8.2021)

Valkonen, Sanna (2009) *Poliittinen saamelaisuus*. Tampere: Vastapaino.

Välimäki, Susanna, Torvinen, Juha & Mononen, Sini (2018) ”Aktivistinen musiikintutkimus”. Teoksessa *Musiikki muutosvoimana: Aktivistisen musiikintutkimuksen manifesti*. Toimittanut Sini Mononen & Susanna Välimäki. Acta Musicologica Militantia I. Helsinki: Tutkimusyhdistys Suoni ry.

Wesslin, Sara (2017) ”Asuntola-aika on saamelaisten yhteinen tabu” – Kolttalapset kärsineet kaksinkertaisesta syrjinnästä asuntola-aikoina”. *YLE*.  
<<https://yle.fi/uutiset/3-9607133>> (luettu 1.9.2021)

West, Helga (2017) "*Meillä on luonnonkristinusko!*": Saamelainen luonnonteologia *Tore Johnsenin ajattelussa*. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.

WHO (2021) ”Coronavirus disease (COVID-19)”.  
<<https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/question-and-answers-hub/q-a-detail/coronavirus-disease-covid-19>> (luettu 19.7.2021).

Wolfe, Patrick (2006) Settler colonialism and the elimination of the native. *Journal of Genocide Research*, 8:4, 387–409.

Yle Areena (2017) Itsenäisyyspäivä: Linnan jatkot: Saamelaisräppäri Ailu Valle feat. Semmareiden beatboksaajat. Videotallenne. <<https://areena.yle.fi/1-4302847>> (luettu 21.7.2021)

## LIITTEET

### Liite 1: Tutkimushaastattelun kysymykset

#### TILAISUUTEEN LIITTYVÄT PERUSKYSYMYKSET

- Aivan aluksi, voisitko kertoa omin sanoin, että mikä on tausta tällä tilaisuudella Turun alueella?
- Minkälainen porukka tätä tilaisuutta oli järjestämässä tänä vuonna?
- Kuinka paljon kirkko oli osallisena tilaisuutta järjestäessä?
- Henkilökohtaisella tasolla ajateltuna, miksi halusit osallistua tämän tilaisuuden järjestämiseen?

#### TILAISUUDEN SISÄLTÖ

- Mitä kautta ja miksi päädyttiin useampaan saamen kielen käyttöön tilaisuudessa, suomen kielen lisäksi?
- Aikaisempaa vuonna oli tilaisuudessa joikaamista, tänä vuonna taas ei, oliko tämä tietoinen valinta?
- Minkälaista palautetta noin muuten ihmisiltä on saatu tämän tilaisuuden myötä?
- Onko jotain, mitä haluaisitte tehdä enemmän tilaisuuden suhteen?

#### YDINASIA JA -KYSYMYKSET (DEKOLONISAATIO)

- Käsiteltiinkö tilaisuudessa sinun mielestäsi missä määrin – sopivasti, liian vähän, liikaa – kirkon ja saamelaisten välistä historiaa?
- Jos mietimme kirkon ja saamelaisten välistä historiaa, niin tekeekö kirkko sinun mielestäsi tarpeeksi saamelaisten suhteen?
- Minkälainen rooli sinun mielestäsi eri valtiollisilla instituutioilla on, jos mietitään saamelaisten menneisyyttä ja tulevaisuutta?
- Minkälainen rooli sinun mielestäsi taas musiikilla on, jos mietitään saamelaisten menneisyyttä ja tulevaisuutta?
- Minkälainen rooli sinun mielestäsi tällaisilla tapahtumilla on, jos mietitään eritoten citysaamelaisuutta?