

**”Mecci uázžu leđe muu kirkko” –
”Metsä saa olla kirkkoni”**

Ekologinen perinnetieto inarinsaamelaisten luontosuhteessa

Anna-Maija Kanerva
Pro gradu -tutkielma
Uskontotiede
Humanistinen tiedekunta
Helsingin yliopisto
Tammikuu 2020

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Humanistinen		Laitos – Institution -	
Tekijä – Författare Anna-Maija Kanerva			
Työn nimi – Arbetets titel ”Mecci uážžu leđe muu kirkko” – ”Metsä saa olla kirkkoni”: Ekologinen perinnetieto inarinsaamelaisten luontosuhteessa			
Oppiaine – Läroämne Uskontotiede			
Työn laji – Arbetets art Pro gradu	Aika – Datum 2.1.2020	Sivumäärä – Sidoantal 70	
Tiivistelmä – Referat <p>Tutkimuksessa tarkastellaan inarinsaamelaisten luontosuhdetta nykyaikana. Inarinsaamelaisten ovat alkuperäiskansa, joka on perinteisesti asuttanut Suomessa suurin piirtein nykyisen Inarin kunnan aluetta. Inarinsaamelaisten suhde luontoon on ollut hyvin läheinen ja luonnosta riippuvainen, mutta suhde luontoon on kuitenkin elänyt murroksessa erityisesti viimeisen sadan vuoden aikana esimerkiksi perinteisten elinkeinojen harjoittamisen parissa tapahtuneiden muutosten vuoksi. Muutoksista huolimatta saamelaisten suhde luontoon nähdään edelleen yleisesti vahvana ja merkittävänä osana saamelaisten arkielämää.</p> <p>Käytän tutkimuksen teoreettisena viitekehystenä ekologista perinnetietoa, jonka avulla on tutkittu erityisesti alkuperäiskansojen luontoon liittyviä tietoja, taitoja, arvoja ja uskomuksia. Hyödynnän analyysissä Nicolas Houden tapaa jakaa ekologinen perinnetieto kuuteen eri ulottuvuuteen, joiden mukaan tarkastelen myös omaa aineistoani. Itse tutkimuskysymys työssä on kaksiosainen: 1) millaista ekologista perinnetietoa inarinsaamelaisten on, ja 2) miten ekologinen perinnetieto näkyy inarinsaamelaisten arjessa.</p> <p>Tutkimuksen aineistona toimivat kevättalvella 2018 suoritettut kahdeksan inarinsaamelaisten puolistrukturoidut haastattelut. Hyödynnän analyysissä sisällönanalyysia, jonka avulla olen jakanut aineiston erilaisiin aineistosta nouseviin teemoihin ja liittänyt teemat osaksi teoreettista viitekehystä. Analyysin runkona hyödynnetyt ekologisen perinnetiedon ulottuvuudet painottuvat analyysissä sen mukaan, kuinka vahvasti ne nousevat esille aineistossani. Käytännöllistä luontoon liittyvää tietoa enemmän aineistossani korostuvat luontoon liittyvä etiikka, kulttuurillinen merkitys ja maailmankuva, jotka näin ollen näkyvät enemmän myös analyysissä ja johtopäätöksissä.</p> <p>Tutkielmani perusteella voidaan sanoa, että inarinsaamelaisten on edelleen vahva yhteys luontoon ekologisen perinnetiedon välityksellä. Aineistoni perusteella inarinsaamelaisten on nykyisinkin ekologiseen perinnetietoon liittyviä tietoja ja taitoja, joita he pyrkivät pitämään yllä ja opettamaan eteenpäin. Tähän liittyen merkittävänä teemana aineistosta nousee ylisukupolvinen ajattelu, ja sekä menneet että tulevat sukupolvet ovat vahvasti läsnä haastateltavien ajatuksissa ja luontosuhteessa. Tutkimustuloksissa on keskeistä myös se, kuinka voimakkaasti kunnioitus luontoa kohtaan näkyy. Haastateltavat näkevät luontosuhteen selvästi vastavuoroisena ja tasavertaisena, eikä ihmistä nosteta luonnon yläpuolelle. Tuloksissa näkyy vahvasti myös tapa ajatella ihmisen olevan osa luontoa, eikä oma luonnosta erillinen yksikkönsä.</p>			
Avainsanat – Nyckelord ekologinen perinnetieto, inarinsaamelaisten, luontosuhde, kulttuuriperintö, alkuperäiskansa, uskontoekologia			
Säilytyspaikka – Förvaringställe Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Uskontotiede			
Muita tietoja			

Sisällys

1. Johdanto	1
1.1 Aiheen esittely	1
1.2 Aikaisempi tutkimus	2
1.3 Tutkimuskysymykset ja työn eteneminen	5
2. Saamelaisuus ennen ja nyt.....	7
2.1 Yleisesti saamelaisuudesta	7
2.2 Saamelaismäärittelmä	8
2.3 Anarâšah – inarinsaamelaiset	10
3. Luontosuhde saamelaisessa maailmankuvassa	13
3.1 Muinaisuskosta käännytykseen.....	13
3.2 Luontosidonnainen maailmankuva nykypäivänä	15
4. Aineisto ja metodi	17
4.1 Aineiston keruu ja käsittely.....	17
4.2 Sisällönanalyysi	19
4.3 Alkuperäiskansatutkimuksen eettisyys ja tutkijapositio	20
5. Ekologinen perinnetieto	23
5.1 Käsitteen historia ja määrittely	23
5.2 Suhde länsimaiseen tieteeseen ja ilmastonmuutokseen	25
5.3 Ekologisen perinnetiedon ulottuvuudet.....	27
6. Perinteinen luontotieto.....	30
6.1 Luontoon liittyvät tiedot ja taidot	30
6.2 Luonnonvarojen käyttö.....	32
6.3 Luontotiedon suhde aikaan	35
7. Etiikka ja arvot.....	37
7.1 Alkuperäiskansojen ekologinen arvomaailma.....	37
7.2 Luontoon liittyvät arvot	37
7.3 Arvojen toteuttaminen elämässä	40
8. Kulttuurillinen merkitys.....	43
8.1 Kulttuurillisen merkityksen määrittely	43
8.2 Henkisesti merkittävät paikat	43
8.3 Henkiset kokemukset luonnossa.....	46
9. Maailmankuva	51
9.1 Maailmankuva luontosuhteen näkökulmasta.....	51
9.2 Luontosuhteen näkyminen arjessa.....	51
9.3 Ihmisen paikka luonnossa.....	53
9.4 Luonnon pyhyys.....	56
10. Johtopäätökset	59
10.1 Ekologinen perinnetieto konkreettisella tasolla	59
10.2 Ekologinen perinnetieto henkisenä perintönä	60
10.3 Ekologinen perinnetieto murrosvaiheessa.....	63
Lähde- ja kirjallisuusluettelo	65
Lähteet ja apuneuvot	65
Kirjallisuus	65
Liitteet	70
Haastattelurunko.....	70

1. Johdanto

1.1 Aiheen esittely

Mutâ kalhân tot ko juurdâš tom, ete sâmmiliisthân kal luându lii ain alda maangânáál. Tot lii jo uáivi siste tot luándutiátu. -Suávvil
Mutta kyllähän kun sitä mieltii, että saamelaisellahan kyllä luonto on aina lähellä monin tavoin. Se on jo pään sisällä se luontotieto. -Suávvil

Saamelaismediaan tutustuessa tai saamelaisista kertovia yleisteoksia lukiessa ei voi olla törmäämättä kirjoituksiin luonnosta. Saamelaisten yhteys luontoon näkyy niin perinteisissä käsitöissä, elinkeinoissa, uskonnollisuudessa kuin suhteessa esi-isien perinteisesti asuttamiin maihinkin. Jopa saamelaiskieliin on varastoitunut huomattava määrä poronhoitoon sekä arktiseen luontoon liittyvää sanastoa, ja esimerkiksi lumen ja jään eri olomuodoille löytyy yhteensä yli sata sanaa. Vaikka saamelaiskulttuurit elinkeinoineen ovat kokeneet suuria muutoksia modernisaation myötä, koetaan suhde luontoon edelleen merkittävänä osana saamelaista perinnetietoutta.

Luontosuhteen ja perinnetiedon säilyminen nousevat toisaalta esille myös suurena huolenaiheena. Huolta herättävät erityisesti monet Saamenmaan¹ maankäyttöoikeuksiin liittyvät muutokset, jotka vaikuttavat paikallisten elämään. Viime aikoina huomiota ovat herättäneet esimerkiksi paikallisten kalastusoikeudet oman kotiseudun joissa ja järvissä sekä suunnitelmat poronhoitajien maita halkovasta Jäämeren radasta, jota vastaan on osoitettu näyttävästi mieltä. Suureksi huolenaiheeksi on noussut myös ilmastonmuutos, jonka myötä elinolot Saamenmaalla muuttuvat ilmaston lämpenemisen vuoksi. Ilmaston lämpeneminen muuttaa Saamenmaan ympäristöä esimerkiksi lyhentämällä talvia ja luomalla sopivat elinolot eliölajeille ja kasveille, jotka eivät perinteisesti ole kuuluneet pohjoisen luontoon. Tämä taas uhkaa saamelaisten perinteisiä pohjoisen luontoon sidoksissa olevia elintapoja ja tätä kautta perinnetiedon jatkumisen seuraaville sukupolville.

Oma kiinnostukseni saamelaisten luontosuhdetta kohtaan lähti liikkeelle saamelaisiin liittyvästä kandidaatintyöstäni. Lopullisen kipinän aiheeseen sain kuitenkin Inarissa Saamelaisalueen koulutuskeskuksessa viettämäni lukuvuoden 2017–2018 ansiosta, jolloin pääsin opiskelemaan inarinsaamen kieltä ja kulttuuria. Vuoden aikana pääsin kielen opiskelemisen lisäksi oppimaan paljon käytännön kautta esimerkiksi saamelaisten käsitöistä,

¹ Saamelaisten perinteisesti asuttama alue, joka ulottuu Keski-Ruotsin ja -Norjan kautta Suomen Lapin pohjoisosien kautta Venäjälle Kuolan niemimaalle (Seurujärvi-Kari 2011, 14).

inarinsaamelaisten perinteisistä kalastustavoista, saamelaisesta yhteisöstä sekä ylipäätään elämästä Saamenmaalla. Koska luonto tuli niin monipuolisesti esille saamelaisyhteisölle tärkeissä asioissa, tuntui luonnolliselta päätyä tekemään tutkielma juuri luontoon liittyvästä aiheesta. Toiveenani onkin, että tutkielmastani olisi iloa ja mahdollisesti myös jonkinlaista hyötyä saamelaisyhteisölle.

Tässä työssä tarkastelen sitä, miten ekologisen perinnetiedon² käsitteeseen liitettävät ulottuvuudet näkyvät omassa inarinsaamelaisten haastatteluihin pohjautuvassa aineistossani. Inarinsaamelaisten luontosuhde on työssäni hyvin keskeisessä asemassa, joten uskontotieteen kentällä tutkimukseni sijoittuu uskontoekologiaan. Koen tärkeäksi ottaa tutkielmassani huomioon myös alkuperäiskansatutkimuksen sen vuoksi, että inarinsaamelaisten ovat tutkielmassani keskeisessä roolissa alkuperäiskansana. Seuraavassa luvussa esittelen hieman aiheeni kannalta relevanttia aikaisempaa tutkimusta, minkä jälkeen etenen kertomaan lyhyesti työn etenemisestä, tutkimuskysymyksistä ja käyttämistäni metodeista ja aineistosta.

1.2 Aikaisempi tutkimus

Saamelaisten uskonnollisuuden tutkiminen sai alkunsa 1600-luvulla Ruotsin valtakunnassa alkaneen saamelaisiin kohdistuneen aktiivisen kristillisen lähetystyön seurauksena. Ensimmäisistä saamelaisten esikristillistä uskontoa koskevista dokumenteista on nähtävissä toisaalta kiinnostus saamelaisten perinteistä uskonnollisuutta kohtaan, mutta toisaalta myös voimakas vastakkainasettelu saamelaisen muinaisuskon ja kristinuskon välillä, minkä vuoksi saamelaisten perinteistä uskonnollisuutta on tutkittu myös pakanallisena ja vaarallisena. Vastakkainasettelusta huolimatta yksi ensimmäisistä saamentutkijoista, saksalainen Johannes Schefferus (1673), laittoi saamelaisia koskevan tutkimuksen alulle teoksessaan *Lapponia*, jossa hänen voidaan sanoa tarkastelleen saamelaista muinaisuskkoa nykymittapuulta katsottuna neutraalisti. (Pulkkinen 2011, 210.)

Saamentutkimus jatkui 1700- ja 1800-luvulla, ja erityisesti 1700-luvulle oli leimallista mielenkiinto saamelaista kansanuskoa, saamelaisen muinaisuskon ja kristinuskon yhteensulautumista, kohtaan. Tästä on esimerkkinä Erik Jessenin (1767) nimeltä mainitsemaan artikkeli, jossa Jessen tarkastelee kansanuskoa laajasti. Romantiikan aikakaudella taas oli vaikutuksensa 1800-luvun tutkimukseen, minkä seurauksena

² Sukupolvien ajan kumuloitua paikallisen luonnon luonnonvarat huomioiva tiedon, käytäntöjen ja uskomusten kokonaisuus, joka on sopeutunut tiettyyn ympäristöön eri eliölajien suhteessa toisiinsa ja elinympäristönsä (Berkes 1993, 3–8).

saamelaisuuteen liittyviä mytologioita alettiin kirjata ylös. Tärkeässä roolissa mytologioiden kirjausprosessissa on ollut lestadiolaisuuden alullepanija Lars Levi Laestadius, jonka käsikirjoitukset julkaistiin suomeksi vuonna 2011. (Pulkinen 2011, 210–211.)

Mitä lähemmäs nykypäivää tullaan, sitä enemmän saamelaisten uskonnollisuuteen liittyvää tutkimusta on löydettävissä. Juha Pentikäisen (1995) teos *Saamelaiset – Pohjoisen kansan mytologia* on yksi kattavimmista saamelaista uskonnollisuutta tarkastelevista teoksista suomalaisen saamentutkimuksen kentällä. Pentikäinen esittelee teoksessaan erityisesti saamenlaista muinais- ja kansanuskoa, ja hän tuo uskonnollisuuden muutoksen esille jatkumona, joka ulottuu aina 1990-luvulle. Juha Pentikäinen on kirjoittanut teoksestaan myös päivitetyn version, *Saamelaisten mytologia* (2018), yhdessä toisen saamelaisten uskonnollisuuteen perehtyneen tutkijan, Risto Pulkkisen, kanssa. Teos pohjautuu pitkälti Pentikäisen alkuperäiseen versioon, mutta se ottaa huomioon myös viimeaikaisimman keskustelun saamelaisten kulttuurillisista oikeuksista. Risto Pulkinen on perehtynyt saamelaisten uskonnollisuuteen myös itsenäisesti esimerkiksi teoksessa *Saamentutkimus tänään* (2011) ilmestyneessä kappaleessa *Saamelaisten etninen uskonto* sekä teoksessa *Suomalainen kansanusko – Samaaneista saunatonntuihin* (2014). Ensin mainitussa Pulkinen on esitellyt yleisesti saamelaisten uskonnollisuutta ja sen muutosta kohti nykypäivää. Jälkimmäisessä Pulkinen käsittelee taas pääasiassa suomalaista muinais- ja kansanuskoa, mutta saamelaisen ja suomalaisen muinaisuskon jakaessa paljon yhteisiä elementtejä Pulkinen on ottanut saamelaisen muinais- ja kansanuskon monessa kohtaa vertailukohdaksi.

Pentikäisen ja Pulkkisen lisäksi suomalaista uskontotieteellistä saamentutkimusta edustaa myös Ritva Kylli (2012) teoksellaan *Saamelaisten kaksi kääntymystä – Uskonnon muuttuminen Utsjoen ja Enontekiön lapinmailla 1602–1905*. Kyllin tarkastelun lähtökohtana ovat teoksen nimen mukaisesti saamelaisten merkittävät kääntymykset, joista ensimmäinen oli muinaisuskosta kristinuskoon 1600-luvulla ja toinen luterilaisuudesta nykyisin perinteisiin herätysliikkeisiin lukeutuvaan hurmoshenkiseen lestadiolaisuuteen 1800-luvulla. Yleisempien teosten lisäksi saamelaisten uskonnollisuudesta on kirjoitettu paljon johonkin tiettyyn aiheeseen syventyviä artikkeleita, joista esimerkkinä Markus Monosen (2016) noitarumpuja käsittelevä artikkeli *Noitarummut muutoksen kuvastajina*, joka julkaistiin *Uskonnotutkija-lehdessä*.

Saamelaisten luontosuhde on ollut niin kokonaisvaltainen ja monta elämän osa-aluetta kattava, että sitä on myös tutkittu laajasti erilaisista näkökulmista. Saamelaisten suhdetta luontoon vähintään sivutaan tavalla tai toisella lähes aina, kun käsitellään esimerkiksi

saamelaisten perinteisiä käsitöitä, elinkeinoja, musiikkia, historiaa tai ruokakulttuuria. Oman tutkielmani kannalta keskeisimmiksi lähestymiskulmiksi muodostuivat luontosuhteen näkyminen uskonnollisuuden ja saamelaisen perinnetiedon näkökulmista. Luontosuhdetta uskonnollisuuden näkökulmasta on tutkinut esimerkiksi Jelena Porsanger. Porsangerin lisensiaatintyö, Ihminen ja luonto kolta- ja kuolansaamelaisten maailmankuvassa (1997), ottaa esille erityisesti itäsaamelaisten luontosuhteen sekä luontosuhteen näkymisen heidän maailmankuvassaan. Porsanger on kuitenkin perehtynyt myös laajemmin ja yleisemmin saamelaisten luontosuhteeseen, ja esimerkiksi artikkelissaan Luonnonläheisyys uskonnon perustana (2000) hän esittelee saamelaisten luontosuhdetta yleisesti luontosidonnaisen kansan maailmankuvana. Toinen luontosuhdetta ja uskonnollisuutta yhdistelevä tutkimus on Ronja Iso-Heikon (2018) kirkkososiologiaan sijoittuva pro gradu -työ "Niin luonnollinen osa ihmistä." Saamelaisnaisten eletty uskonto. Tutkielmassaan Iso-Heiko tarkastelee sitä, mitä uskonto merkitsee saamelaisnaisille ja miten se näkyy osana heidän elämäänsä. Iso-Heikon mukaan tutkimuksessa nousi esille yllättävästikin saamelaisten etninen luontouskontoon liittyvä maailmankuva, ja luonto näyttäytyi hänen aineistossaan monin eri tavoin pyhänä.

Saamelaisten luontosuhteeseen perinnetietona liittyvä tutkimus linkittyy melko paljon uskonnollisuuden näkökulman kanssa, koska saamelaisten etninen uskonto on pitkälti suullista perimätietoa. Elina Helander-Renvall ja Inkeri Markkula ovat tarkastelleet tutkimuksessaan, Luonnon monimuotoisuus ja saamelaiset – Biologista monimuotoisuutta koskevan artikla 8(j):n toimeenpanoa tukeva selvitys Suomen Saamelaisalueella (2011), saamelaisten biodiversiteettiin liittyvän perinnetiedon merkitystä ja huomioon ottamista esimerkiksi ympäristöpoliittisessa keskustelussa ja tutkimuksessa. Tutkimus tuo esille erityisesti perinteisiin elinkeinoihin ja ympäristöön liittyvää tietoa, sekä huolta siitä, miten saamelaisten biologiseen moninaisuuteen perustuva tieto voi säilyä tulevaisuudessa. Laura Olsénilla, Assi Harkomaalla, Leena Heinämäellä ja Heta Heiskasella on työssään Saamelaisten perinnetiedon huomioiminen ympäristöpäätöksenteossa (2017) hyvin samanlaiset lähtökohdat. Työssä tuodaan esille erityisesti Käsivarren Lapin poronhoitajien ajatuksia saamelaisten luontoon liittyvästä perinnetiedosta ja sen näkymisestä heidän elämässään, ja kirjoittajat toivovat, että heidän hankkeensa avulla saamelaisten ekologisesta perinnetiedosta saataisiin lisää tietoa ja sitä alettaisiin käyttää enemmän osana saamelaisiin liittyvää päätöksentekoa.

1.3 Tutkimuskysymykset ja työn eteneminen

Inarinsaamelaiset ovat alkuperäiskansa, jonka kulttuuri on jossain määrin muuttunut ja ollut uhassa kadota assimiloitumisen³ ja modernisoitumisen myötä. Inarinsaamelaisten omaleimainen kulttuuri on kuitenkin säilynyt ja muotoutunut jonkin verran uudelleen muiden ympärillä tapahtuneiden muutosten mukana, ja inarinsaamelaisuuden voi sanoa olevan tällä hetkellä hyvin elävä kulttuuri. Muiden kulttuurielementtien mukana myös inarinsaamelaisten luontosuhde on säilynyt, mutta sekin on ollut alttiina muutoksille erityisesti viimeisen sadan vuoden aikana. Tässä tutkielmassa olenkin kiinnostunut tarkastelemaan inarinsaamelaisten luontosuhdetta kahdeksaan puolistrukturoituun haastatteluun pohjautuvaan aineistooni perustuen.

Tarkastelen työssäni sitä, miten inarinsaamelaisten luontosuhde ja sen muutos näkyvät aineistossani. Tämän suhteen merkittävää työni kannalta on se, että tarkastelen inarinsaamelaisten luontosuhdetta elävänä osana kulttuuria, joka on näin ollen luonnostaankin aina jonkinlaisessa muutoksessa. Hyödynnän luontosuhteen tarkasteluun ekologisen perinnetiedon käsitettä, jota avaan tarkemmin luvussa viisi. Työni tarkemmat tutkimuskysymykset jakautuvat kahteen pääkysymykseen: 1) millaista ekologista perinnetietoa inarinsaamelaisilla on nykypäivänä, ja 2) miten ekologinen perinnetieto näkyy heidän elämässään. Tarkastelen näitä kysymyksiä erilaisista konkreettisista ja henkisistä näkökulmista pitkälti sen mukaan, millaiset aiheet nousevat esille ja painottuvat aineistossani.

Lähden työssäni liikkeelle taustaluvuista, joissa pohjustan aihetta kertomalla esimerkiksi yleisesti saamelaiskulttuurista, inarinsaamelaisuudesta ja kysymyksestä saamelaismääritelmästä. Tämän lisäksi taustoitan aihetta kertomalla myös luontosuhteen roolista saamelaisessa maailmankuvassa, ja otan luontosuhdetta käsitellessä huomioon erityisesti myös perinnetiedon näkökulman, jossa laaja luontoon liittyvä tietous näkyy esimerkiksi elinkeinoissa ja perinteisissä käsitöissä. Ennen analyysilukuja esittelen myös tarkemmin aineistoni, hyödyntämäni metodit ja teoreettisen näkökulman. Näiden ohella olen tarkastellut myös alkuperäiskansojen tutkimukseen liittyviä tutkimuseettisiä kysymyksiä. Taustalukujen jälkeen siirryn analyysilukuihin, joissa tarkastelen aineistoa erilaisista ekologiseen perinnetietoon liittyvistä näkökulmista. Lopussa vedän vielä langat yhteen

³ Termillä assimilaatio tarkoitetaan vähemmistökulttuurin sulautumista enemmistökulttuuriin niin, että vähemmistökulttuuri hylkää omia kulttuuripiirteitään omaksuen enemmistön kulttuuripiirteitä tilalle. Assimilaatio on ilmiönä yksisuuntaista, ja se voi johtaa esimerkiksi vähemmistökielen katoamiseen. (Seurujärvi-Kari 2014.)

esittelemällä työni keskeisimmät tulokset ja pohtimalla, miten työtä voisi jatkaa tulevaisuudessa.

2. Saamelaisuus ennen ja nyt

2.1 Yleisesti saamelaisuudesta

Saamelaisten perinteisenä asuinalueena pidetty *Säämi*⁴, Saamenmaa, sai ensimmäiset merkkinsä asutuksesta noin luvulla 9500 eKr, jolloin Ruijan rannikolle on saapunut väestöä luultavasti Norjan rannikkoa pitkin. Alkuun väestön on ajateltu tulevan lännen ja lounaan suunnasta, mutta myöhemmin on tullut viitteitä siitä, että väestöä olisi tullut varhain myös idästä, kaakosta ja etelästä jään sulamisen edetessä. Vanhan asutuksen uskotaan säilyneen nykyaikaan saakka, vaikka saamelaisalueelle onkin tullut uusia asukkaita aaltoina historian saatossa. Uusi väestö on kuitenkin luultavasti sulautunut aina vanhaan väestöön tai vanha vastaavasti uuteen. (Halinen 2011, 137–139.)

Kielten merkitys on suuri, kun tutkitaan saamelaisten historiaa ja kontakteja muihin kansoihin. Saamelaiskielet kuuluvat suomen kielen tavoin uralilaiseen kielikuntaan, ja saamelaiskielet ovatkin jakaneet yhteisen kantakielen suomen ja muiden itämerensuomalaisten kielten kanssa 3000–4000 vuotta sitten. Kielet alkoivat kuitenkin erota hiljalleen toisistaan elintapojen ja kulttuurin muotoutuessa eri suuntiin. (Lehtola 2002, 11.) Saamelaiskielissä on paljon lainakerrostumia historian saatossa ympärillä olleista kielistä, kuten germaanisista ja itämerensuomalaisista kielistä. Eri kansojen sulautumisesta toisiinsa kertoo myös se, että saamelaiskielissä on jonkin verran melko keskeistäkin lainattua sanastoa kielistä, joita ei enää tunneta. Esimerkiksi monen luontoon liittyvän kantaauraliin palautuvan sanan uskotaan kadonneen ja korvautuneen sanoilla, joiden alkuperää ei ole tunnistettu, ja vaikkapa suomen kielen sana ”puu” on saanut inarinsaamessa vastineen *muorâ*⁵ ja sana ”tuuli” vastineen *pieggâ*⁶. (Saarikivi 2011, 99–101.) Toisaalta saamelaiskielet eivät ole olleet vain vastaanottavassa asemassa, vaan myös saamelaiskielistä on tullut useita sanoja, eritoten paikannimiä, muihin kieliin (Aikio 2009, 8, 40). Esimerkiksi joillakin Etelä- ja Keski-Suomen paikoilla on saamelaiskieliin pohjautuvia nimiä, kuten Espoossa sijaitsevalla Nuuksiolla, jonka tausta on saamen kielen joutsenta tarkoittavassa sanassa *njuhčâ*⁷. Paikannimistön perusteella onkin voitu päätellä, että saamelaisia on aiemmin asunut paljon laajemmalla alueella, kuin mitä nykyinen Saamenmaa kattaa. (Pulkinen 2014, 25.)

⁴ Olen kääntänyt ko. sanan pohjoissaamen sanasta *Sápmi* inarinsaameksi *Säämi*

⁵ Olen kääntänyt ko. sanan pohjoissaamen sanasta *muorra* inarinsaameksi *muorâ*

⁶ Olen kääntänyt ko. sanan pohjoissaamen sanasta *biegga* inarinsaameksi *pieggâ*

⁷ Olen kääntänyt ko. sanan pohjoissaamen sanasta *njukča* inarinsaameksi *njuhčâ*

Nykyisin saamelaisia arvioidaan olevan lukumäärällisesti 60 000–100 000, ja heistä noin 10 000 asuu Suomessa (Lehtola 2015, 22–23). Saamelaisiin liitetään vieläkin voimakkaasti stereotypia siitä, että kaikki saamelaiset olisivat tunturisaamelaisia, joilla poronhoito toimii pääelinkeinona. Kuitenkin Suomessakin vain joka viidennellä saamelaisella on poroja, eikä heilläkään poronhoito ole välttämättä pääasiallisena elinkeinona. Todellisuudessa saamelaisuus merkitsee kirjavaa joukkoa erilaisia perinteisiä elinkeinoja, kulttuureja ja kieliä, joiden mukaan saamelaisuus on tapana jaotella erilaisiin alaryhmiin. Esimerkiksi kieleen perustuvan jaottelun mukaisesti saamelaiset jaotellaan yhdeksään erikokoiseen joukkoon vielä elossa olevien saamelaiskielten mukaisesti. Suurinta saamelaiskieltä, noin 17 000 puhujan pohjoissaamea, puhutaan niin Suomessa, Ruotsissa kuin Norjassakin, minkä lisäksi Suomessa puhutaan kahta pienempää saamelaiskieltä, koltan- ja inarinsaamea. (Lehtola 2002, 10–12.) Poronhoito, saamen kieli sekä perinteinen elämäntapa Saamenmaalla nähdään nykysaamelaisuudessa identiteetin pohjana, mutta se ei tarkoita sitä, etteikö saamelaisuus olisi muuttunut muun maailman mukana. Nykyisin yli puolet saamelaisista asuu saamelaisalueen ulkopuolella, ja saamelainen voi olla ilman kielitaitoa ja perinteisten elinkeinojen harjoittamistakin. (Lehtola 2015, 24–25.)

2.2 Saamelaismääritelmä

Suomen saamelaiset saivat vuonna 1996 kulttuurillisen itsehallinnon, jonka sisältö määrittyy tarkemmin saamelaiskäräjistä annetun lain kautta. Saamelaiskäräjät ovat Suomen saamelaisten poliittinen elin, jonka tarkoitus on edustaa saamelaisia niin kansallisella kuin kansainväliselläkin tasolla. Saamelaiskäräjälakiin on kirjattu saamelaismääritelmä, jonka toteutuessa kyseinen henkilö voi saada äänioikeuden saamelaiskäräjävaaleissa. (Myntti 2000, 222.) Finlex:n sivuilla laissa saamelaiskäräjistä on saamelaisuus määritelty seuraavanlaisesti:

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

- 1) että hän itse tai ainakin yksi hänen vanhemmistaan tai isovanhemmistaan on oppinut saamen kielen ensimmäisenä kielenään; tai
- 2) että hän on sellaisen henkilön jälkeläinen, joka on merkitty tunturi-, metsä- tai kalastajalappalaiseksi maa-, veronkanto- tai henkikirjassa; taikka
- 3) että ainakin yksi hänen vanhemmistaan on merkitty tai olisi voitu merkitä äänioikeutetuksi saamelaisvaltuuskunnan tai saamelaiskäräjien vaaleissa. (Finlex 1995.)

Toisin sanoen saamelaismääritelmään sisältyy kaksi eri puolta, joista toinen on henkilön subjektiivinen määrittely itsestään saamelaisena ja toinen on ainakin yksi pykälä yllä esitellyn kolmen objektiivisen kriteerin listalta (Myntti 2000, 222–223). Saamelaismääritelmä perustuu myös muissa Pohjoismaissa subjektiiviseen itsemäärittelyyn sekä yhteen objektiiviseen kriteeriin, joista kieltä pidetään ensisijaisena. Toinen pykälä, eli merkintä henkilöstä ns. lappalaisen jälkeläisenä, on käytössä vain Suomessa, eikä se kuulu ollenkaan yhteispohjoismaisiin kriteereihin. (Seurujärvi-Kari 2011, 13.)

Saamelaismääritelmän muotoutuminen ei kuitenkaan ole edennyt mutkattomasti tai yksinkertaisesti, vaan siitä on keskusteltu vuosikymmeniä. 1990-luvulle saakka saamelaismääritelmä sisälsi vain itsemäärittelyä ja kieliperustetta käsittelevät kohdat, joilla pyrittiin korostamaan elävää yhteyttä saamelaisyhteisöön viimeisen kolmen sukupolven aikana. Määritelmä nousi kuitenkin kiistelyn aiheeksi, koska alettiin keskustella siitä, jäikö määritelmän ulkopuolelle joukko saamelaisia, joilla kielikriteeri ei täytynyt. Tämän vuoksi aikaisempaan määritelmään tehtiin laajennus henkilön saamelaisuudesta niin sanottuna lappalaisen jälkeläisenä, mikä lisättiin osaksi määritelmää vuonna 1995 kysymättä saamelaiskäräjien kantaa asiaan. Tämä avasi ovet saamelaiskäräjien jäseneksi pääsemiselle sellaisille henkilöille, joilla ei ole enää moneen sukupolveen ollut elävää yhteyttä niin saamelaiskieliin kuin -kulttuureihinkaan. Pykälän lisäyksen jälkeen ihmiset alkoivat etsiä merkintää esi-isistään lapinkylän osakkaina 1600-luvulta lähtien, minkä seurauksena saamelaiskäräjät alkoivat saada kyseiseen pykälään nojaavia hakemuksia saamelaiskäräjien rekisteriin pääsemiseksi. Saamelaiskäräjät hylkäsivät suuren osan hakemuksista perusteenaan yhteyden puuttuminen saamelaiseen kulttuuriperintöön, mutta osa hakijoista valitti Suomen korkeimpaan hallinto-oikeuteen. Myös korkein hallinto-oikeus hylkäsi suurimman osan valituksista perustellen kansan oikeutta määrittellä oman yhteisönsä rajat, mutta se on toisaalta myös vuosien saatossa hyväksynyt saamelaiskäräjien rekisteriin joitain henkilöitä, joiden hakemukset saamelaiskäräjät olivat hylänneet. (Lehtola 2015, 61, 64–67.)

Painetta saamelaismääritelmän muuttamiseen on ollut jo useita vuosia, ja se on ollut hallituksellakin työn alla 2010-luvulla, mutta määritelmä ei ole toistaiseksi vielä muuttunut suuntaan tai toiseen. Maa-, henki- ja veronkantokirjoihin merkitsemistä koskevaa kriteeriä on ehdotettu poistettavaksi ryhmäidentifikaation suojelemiseksi, eli toisaalta etninen yhteisö tunnistaa omat jäsenensä elävän kulttuuri- ja kieliyhteyden kautta, ja toisaalta yksilö voi kokea identifioituvansa kyseiseen etniseen yhteisöön. (Lehtola 2015, 76–77, 83–85.) Huolta herättää kuitenkin tällöin määritelmän ulkopuolelle rajautuvat henkilöt, kuten saamelaisjuuret omaava ryhmä, joilla kielen siirtäminen sukupolvelta toiselle on katkennut omassa suvussa,

mutta jotka silti kokevat huolta saamen kielistä ja saattavat opetella saamea (Sarivaara 2012, 9–10).

2.3 Anarâšah – inarinsaamelaiset

Inarinsaamelaiset ovat Suomen saamelaisten joukossa oma erillinen ryhmänsä, joka on nimensä mukaisesti asuttanut perinteisesti suurin piirtein nykyisen Inarin kunnan aluetta. Kirjoitettua tietoa inarinsaamelaisista on saatavilla 1500-luvulta lähtien, jolloin Inarin lapinkylän saamelaisia alettiin verottaa niin Venäjän, Norjan kuin Ruotsin tahoilta. Ruotsi kuitenkin alkoi pitää aluetta omanaan, eivätkä Norja ja Venäjä sitä vastustaneet. (Lehtola 2000, 150.) Historiallisessa kontekstissa inarinsaamelaisiin on viitattu usein termeillä kalastaja- tai metsälappalainen, koska heidän asuinseutunsa poikkesi selkeästi maastotyypin suhteen esimerkiksi tunturisaamelaisten asuinalueista (Pasanen 2015, 82).

Metsäisen maaston ja vesistöjen ansiosta inarinsaamelaisilla ovat painottuneet myös erilaiset elinkeinot kuin muilla saamelaisilla. Kalastus on yksi inarinsaamelaisten elinkeinojen kulmakivistä, ja sitä on harjoitettu niin joissa, järvissä kuin ajoittain Jäämeren rannoillakin. Kalastuksen lisäksi elinkeinoinhin ovat kuuluneet muun muassa turkiseläinten, peurojen ja muun lihariistan pyynti sekä pienimuotoinen poronhoito. Pyyntiin eri vuodenaikoja varten kehittyneet muodot saivat inarinsaamelaiset myös muuttamaan useamman kerran vuodessa ravinnon perässä. (Vahtola 2003, 122.) Inarinsaamelaisten perinteistä elämäntyyliä kuvaa hyvin termi puolinomadinen, jolla viitataan muuttamiseen pysyvästä talvikylästä vaihteleviin kesäpaikkoihin. Talvikylä oli perinteisesti tietty yhteinen paikka, jonne eri inarinsaamelaissuvut kokoontuivat, kun taas kesäpaikat vaihtelivat perhekohtaisesti. Perusteena kesä- ja talvipaikkojen valinnalle oli kuitenkin se, että siellä olivat hyvät kalastusmahdollisuudet juuri kyseisenä vuodenaikana. (Pasanen 2015, 84.)

Inarinsaamelaisilla ovat perinteisten elinkeinojen lisäksi myös kieli ja muu kulttuuri kehittyneet omaan suuntaansa suhteessa muihin saamelaisiin. Inarinsaamelaisen kulttuurin erityispiirteitä ovat esimerkiksi inarinsaamelaisten oma muista poikkeava kansanpuku *mááccuh* sekä inarinsaamelainen joikutyyppeiksi *livđe*, joka sisältää eri piirteitä toisaalta pohjoissaamelaisista joikutyypeistä sekä itäsaamelaisten *leuddista*. (Pasanen 2015, 78.) Myös inarinsaame kielenä eroaa muista saamelaiskielistä sekä kielioppinsa että sanastonsa puolesta. Inarinsaame kuuluu saamelaiskielten itämurteisiin esimerkiksi Suomessa ja Venäjällä puhutun koltansaamen lisäksi, kun taas pohjoissaame kuuluu piirteidensä perusteella länsimurteisiin.

Kaiken kaikkiaan saamelaiskielten väliset erot ovat kuitenkin sen verran isoja, ettei toista saamelaiskieltä ole helppo ymmärtää aivan kylmiltään. (Morottaja 2006.)

Nykyisin inarinsaamelaisia on yhteensä suurin piirtein 900, mutta inarinsaamea puhuu ensimmäisenä kielenään arviolta vain noin 350 puhujaa (Lehtola 2002, 64). Puhujien kokonaisuutena pidetään kuitenkin suunnilleen 450 puhujaa, koska kieltä ovat opiskelleet myöhemmin niin kielensä menettäneet inarinsaamelaiset kuin etnisesti ei-inarinsaamelaisetkin. Inarinsaame ei ole koskaan myöskään ollut suuri kieli, eikä puhujia ole luultavasti koskaan ollut yli tuhatta. Kieli on kuitenkin uhanalaistunut vuosisatojen saatossa, ja 1900-luvun mittaan kielen siirtäminen jälkipolville katkesi. Suurimpana syynä on ollut assimilaatio, jota kiihdyttivät erityisesti suomenkielisen koululaitoksen vakiintuminen sekä toinen maailmansota seurauksineen. Inarinsaamen kielen eteen on alettu tehdä sitkeästi töitä viime vuosikymmeninä, ja kieltä on onnistuttu elvyttämään onnistuneesti. Suuressa roolissa on ollut vuonna 1986 perustettu inarinsaamen kieltä edistämään pyrkivä yhdistys *Anarâškielâ servi*, jolla on ollut suuri merkitys kielen elvyttämisessä esimerkiksi kielipesätoiminnan ja inarinsaamenkielisen kirjallisuuden ja musiikin kustantamisen kautta. 1990-luvun lopulta lähtien perustettujen kielipesien, inarinsaamenkielisten kielikylpypäiväkotien, lisäksi inarinsaamesta on tullut hiljalleen opetuskieli sekä ala- että yläkoulun puolelle. Myös aikuiset on huomioitu kielen opettamisessa, ja nykyisin aikuisille suunnattua opetusta on esimerkiksi Saamelaisalueen koulutuskeskuksessa, Oulun yliopiston Giellagas-instituutissa sekä yksittäisten kurssien muodossa. Opetuksen lisäksi inarinsaame on saanut nopeasti käyttöönsä uusia kielenkäytön aloja ja nykyisin inarinsaamea voi kuulla, puhua ja lukea säännöllisesti esimerkiksi mediassa, *Anarâš lostâ* -nimisessä lehdessä, inarinsaamenkielisessä kirjallisuudessa sekä erilaisissa tapahtumissa. (Pasanen 2015, 80, 86–87, 102–104, 139–147, 387–389.)

Kielenkäytön lisäksi inarinsaamen kulttuuri perinteisine elinkeinoineen on kokenut suuria muutoksia. Inariin on tullut viimeisen parin vuosisadan aikana suomalaisia uudisasukkaita, pohjoissaamelaisia perheitä sekä Petsamosta sotien jälkeen Suomen rajojen sisäpuolelle siirrettyä väestöä. Tämän lisäksi esimerkiksi kaavoitustoiminta, Inarijärven ylikalastus ja kalastuksen säännöstely alkoivat viedä inarinsaamelaisten elinoloja ahtaammalle. (Morottaja 2003, 489.) Erityisesti sota-ajalla on ollut suuri vaikutus kulttuurin ja elinkeinon kokemuksiin haasteisiin. Kalastusta säännösteltiin, poroja pakkoluovutettiin ja Lapin sodan aikana suuri osa Inarin karjasta jouduttiin teurastamaan. Lapin sodan tieltä piti myös siirtää paikallinen väestö nopeasti etelään evakkoon, ja tässä Inari lukeutui ensimmäiseen kiireellisyysohjelmaan. Sodan aikana Inarin keskuskylät hävitettiin lähes

perinpohjaisesti, ja vain syrjäseuduilla rakennuksia säästyivät enemmän. Evakosta palaamisen jälkeinen jälleenrakentaminen ja yhteiskunnan modernisoituminen vaikuttivat voimakkaasti Inarin luontoon ja perinteisiin elinkeinoiniin esimerkiksi niin, että perinteiset elinkeinot alkoivat menettää merkitystään, kun taas palkkatyön rooli alkoi nousta. (Lehtola 2003, 364, 372, 408.)

Kielen ja kulttuurin säilymisen puolesta ahtaalle joutuneet inarinsaamelaiset alkoivat kuitenkin aktivoitua muiden saamelaisten mukana vastavoimana muutoksille (Lehtola 2003, 448). Inarinsaamelaiset ovat perustaneet omia yhdistyksiä ajamaan kielen lisäksi myös kulttuuriinsa liittyviä asioita, ja yhdistysten ja yksilöiden toimesta inarinsaamen kulttuuriin liitettäviä erityispiirteitä on elvytetty ja pyritään edelleen pitämään elossa. Yhtenä esimerkkinä on katoamisuhan alla ollut *livde*-perinne, jota inarinsaamelainen Anna Morottaja on alkanut niin tutkia, esittää kuin opettaakin (Kaarret & Morottaja 2017). Monipuolisen katsauksen inarinsaamelaiseen kulttuuriin taas tarjoaa Saamelaisalueen koulutuskeskus. Vuoden kestävässä Inarinsaamen kieli ja kulttuuri -koulutuksessa pääsee kielen lisäksi oppimaan inarinsaamelaisista perinteistä, ja koulutukseen kuuluukin kursseja esimerkiksi perinteisistä käsitöistä, ruoanlaitosta ja kalastuksesta. (Saamelaisalueen koulutuskeskus 2019.)

3. Luontosuhde saamelaisessa maailmankuvassa

3.1 Muinaisuskosta käännätykseen

Termillä saamelainen muinaisusko viitataan usein saamelaisten esikristillisen pyyntikulttuurin aikana vallinneeseen uskonmaailmaan ja maailmankuvaan (Pulkkinen 2011, 208). Tällöin pohjoisessa selviytyminen on vaatinut kattavia taitoja kalastuksessa, metsästyksessä ja keräilyssä, ja luonnosta on ollut ehdotonta osata hyödyntää kaikki saatavilla olevat luonnonantimet (Pennanen 2000, 56, 90). Luonnosta eläminen ja luonnon ehdoilla eläminen onkin ollut niin kokonaisvaltaista, että saamelaisten muinaisuskoon viitataan usein luontosidonnaisen kansan maailmankuvana tai luonnonuskontona (Hætta 2002, 61; Sergejeva 2000, 221). Saamelaisten suhde luontoon on ollut kaiken kaikkiaan niin tiivis, että muinaisuskoa on vaikea erottaa muusta elämänmenosta, ja pyhä ja profaani maailma ovat sekoittuneet kiinteästi toisiinsa (Kylli 2012, 25–27).

Saamelaisten muinaisuskolle leimallista on ollut erityisesti se, että ympärillä olevaa luontoa on personifioitu ja erilaisia luonnonelementtejä on voitu esimerkiksi puhutella suoraan. (Hætta 2002, 61; Sergejeva 2000, 221.) Ihmistä ja luontoa ei ole perinteisesti asetettu vastakkain, vaan ihminen ja luonto ovat olleet toisistaan riippuvaisia, ja ihminen on osoittanut olevansa kiinteä osa luontoa. Saamelaiset ovat nähneet luonnon samalla tasolla ihmisen kanssa, ja luonnon hallitsemisen sijaan saamelaisyhteisöt ovat pyrkineet sopeutumaan ympäröiviin luonnonoloihin muuttamatta luontoa. (Sergejeva 2000, 221–222, 224.) Yksi tapa osoittaa yhteyttä luonnonjumaluuksiin ja kuolleisiin esi-isiin on ollut seita-kultti, eli huomiota herättäville kivi- tai puuseidoille uhraaminen. Perhe tai kokonainen kylä on asettanut seidalle uhrina esimerkiksi kalaa tai lihaa siinä toivossa, että jumaluudet vastaanottaisivat ne ja antaisivat menestystä vastalahjaksi. Seidoille uhraamisessa näkyy toisaalta myös ihmisen aktiivinen ja neuvotteleva rooli suhteessa luontoon ja jumaluuksiin, ja ihminen on voinut tarvittaessa uhkailla seitaa tai jopa kostaa sille. (Pentikäinen 1995, 149, 154–155.)

Myös saamelaisten muinaisuskoon kuuluneet jumaluudet ovat liittyneet tiiviisti luontoon ja erilaisiin luonnonilmiöihin. Erityisen merkittävässä asemassa olivat *Piäiváš*⁸, auringon jumaluus, sekä *Máánu*⁹, kuun jumaluus. Tiedot jumaluuksista ovat melko niukat, mutta yleisesti uskotaan, että aurinkoon ja kuuhun liittyvät kultit ovat olleet sidonnaisia pitkälti vuodenkiertoon, ja esimerkiksi aurinkoa on kunnioitettu erityisesti kaamosajan

⁸ Olen kääntänyt ko. sanan pohjoissaamen sanasta *Beaivváš* inarinsaameksi *Piäiváš*

⁹ Olen kääntänyt ko. sanan pohjoissaamen sanasta *Mánnu* inarinsaameksi *Máánu*

jälkeen, kun taas kuuta ja sen kirkasta valoa on saatettu kunnioittaa ja kutsua esiin helmikuussa. Taivaan ilmiöistä myös revontulet, *kuovsâkkâsah*¹⁰, ovat olleet ilmiö, joka on herättänyt niin pelkoa kuin kunnioitusta. Revontulille ei tiettävästi ole uhrattu, eikä niitä ole nähty persoonallisena jumaluutena, mutta revontulien avulla on saatettu ennustaa ja niitä on saatettu härnätä viheltämällä tai pitämällä muuten melua. (Pentikäinen 1995, 120–127, 136.)

Uskomusolennoilla on perinteisesti ollut omat reviirinsä luonnossa. Jumaluuksista ukkosen jumala *Äijih* on toiminut ilman haltijana ja porojen suojelijana, kun taas tuulen jumala *Pieggâalmai*¹¹ on vastannut tuulen voimakkuudesta ja suunnasta. Lukuisien jumaluuksien lisäksi luonnossa on nähty olevan muun muassa erilaisia luonnonhenkiä, jotka ovat saattaneet asuttaa jokaista puuta ja kiveä. Näitä olentoja ei ole palvottu, mutta ne on huomioitu jollain tavalla jokapäiväisessä elämässä. Esimerkiksi puuta kaadettaessa puuta on koputettu ennen kaatamista, jotta puun sisällä asustava henki on herännyt ja ehtinyt poistua. Myös kivien henget on huomioitu, eikä kivien päältä saanut ottaa pois turvetta paitsi, jos paljastuneen kohdan peitti joko jäkälällä tai sammalella. (Pentikäinen 1995, 232–234, 238–240, 243.)

Saamelaiset alkoivat kääntyä kristinuskoon pikkuhiljaa noin 1600-luvulta lähtien, jolloin kirkko alkoi kitkeä saamelaisen muinaisuskon piirteitä ja korvata niitä kristinuskoon liitettävillä elementeillä (Kylli 2012, 269; Mononen 2016). Kristinusko oli kuitenkin jo tätä ennen tullut jossain määrin tutuksi saamelaisille, mistä todisteena pidetään esimerkiksi kristillisaiheisia kuvioita noitarumpujen kalvoilla. Saamelainen muinaisusko säilyi voimakkaana esikristillisellä aikakaudella ja hieman aktiivisen lähetystyön jälkeenkin, mutta varsinkin aktiivisen lähetystyön alkaessa se alkoi synkretisoitua hiljalleen kristinuskon kanssa. Kristinuskon vaikutukset jäivät usein vain pintapuoliseksi, ja omaa perinteistä uskontoa harjoitettiin edelleen avoimesti. (Kylli 2012, 269; Pulkkinen 2011, 208.) Tässä yhteydessä on tärkeää huomioida myös, ettei kristinusko tullut Saamenmaalle vain lännestä katolisuutena ja luterilaisuutena, vaan myös ortodoksisuudella on ollut vahva rooli erityisesti itäsaamelaisten kristillistämässä. Ortodoksinen lähetys saavutti Kuolan niemimaan pohjoisosat 1400-luvulla, ja se vakiinnutti asemansa erityisesti kolttasaamelaisten keskuudessa. (Metso 2017, 23; The Saami 2005, 90.)

Puhdasoppisuuden aikana 1600-luvun loppupuolelta eteenpäin saamelaisten perinteiseen uskonnollisuuteen alettiin kuitenkin tarttua entistä hanakammin kieltämällä saamelaisia palvomasta muinaisuskoon kuuluvia jumalia ja tuomitsemalla kuolemaan

¹⁰ Olen kääntänyt ko. sanan pohjoissaamen sanasta *guovssahasat* inarinsaameksi *kuovsâkkâsah*

¹¹ Olen kääntänyt ko. sanan pohjoissaamen sanasta *Biegga-almmai* inarinsaameksi *Pieggâalmai*

noitarumpujen käyttäjiä. 1700-luvun kuluessa kristinusko alkoi vahvistaa asemaansa voimakkaasti, mikä näkyy esimerkiksi siinä, ettei 1700-luvun loppupuolelta ole jäljellä paljoa lähdemateriaalia saamelaisten perinteisen uskonnon harjoittamisesta, ja 1800-luvulla saamelaiset pitivät itseään jo selkeästi kristittynä kansana. (Kylli 2012, 269–270; Mononen 2016.) Erityisen merkittävä vaikutus saamelaisten kristillistämisenä oli lestadiolaisuudella, johon monet saamelaiset kääntyivät varsinkin 1850-luvulta alkaen (Pentikäinen 1995, 293–294). 1900-luvulle tultaessa saamelaisten voimakasta uskonnollisuutta pidettiin yllättävänä ilmiönä siihen nähden, että muu Suomi oli alkanut jo osoittaa voimakkaasti maallistumisen merkkejä (Kylli 2012, 271). Myös ortodoksisella kirkolla on edelleen oma sijansa erityisesti kolttasaamelaisten parissa, ja se onkin merkittävässä asemassa niin Suomen kuin Norjan kolttasaamelaisten kulttuurin säilyttämisessä (The Saami 2005, 90).

3.2 Luontosidonnainen maailmankuva nykypäivänä

Kun tietoisuus ympäristökatastrofien vaikutuksista alkoi nousta esille maailmalla 1960-luvulla, saamelaiset elivät pitkälti vielä luontaistalouden varassa. Saamelaisten suhde luontoon oli hyvin läheinen, mutta perinteinen maailmankuva alkoi hiljalleen sekoittua länsimaisen maailmankuvan kanssa. (Tervaniemi 2013, 230.) Vaikka saamelaiskulttuurit ja valtakulttuurit ovat lähentyneet toisiaan huomattavasti modernisaation seurauksena, luontosidonnaisuus näkyy edelleen merkittävänä osana saamelaisten henkistä perintöä (Sergejeva 2000, 221).

Saamelaisten luontosuhteesta puhuttaessa esille nousee usein saamelaisten ekologinen perinnetieto, jolla viitataan saamelaisten vuosisatojen aikana kehittyneisiin kollektiivisiin tietoihin ja taitoihin ympäröivästä luonnosta ja paikallisista elinkeinoista. Saamelaisten ekologinen perinnetieto mielletään suulliseksi perimätiedoksi, joka opitaan usein käytännön kautta. Tällaista saattaa olla esimerkiksi metsästäjän tietous eläinten tavoista ja vuotuiskierrosta, kalastajan tuntemus alueensa vesistöjen ekosysteemeistä ja kalastuspaikoista ja -ajoista sekä käsityöläisen tuntemus materiaalien keräyspaikoista ja käyttötavoista. Ympäristön laaja tuntemus on ollut välttämätöntä luonnossa ja luonnosta eläville alkuperäiskansoille, ja saamelaisille perinnetiedon merkitys on ollut keskeisessä asemassa resursseiltaan niukalla ja elinolosuhteiltaan ankarilla pohjoisilla alueilla. (Harkoma et al. 2017, 21–23.)

Saamelaisten luontosuhdetta käsiteltäessä halutaan usein korostaa sitä, kuinka saamelaiset näkevät luonnon erilaisesta näkökulmasta kuin länsimaalaiset (Tervaniemi 2013,

230). Saamelaisten suhdetta luontoon pidetään usein holistisena, eli ihminen näkee itsensä erottamattomana osana ympäristöään. Ihmisen ja luonnon suhde on vuorovaikutuksellinen, eikä ihminen näe itseään luonnon hallitsijana. Perinnetietoonsa pohjaten saamelaiset tuntevat oman ympäristönsä kantokyvyn, eikä luonnon käytöllä ole pyritty resurssien maksimaaliseen hyödyntämiseen. Sen sijaan luontoa on pyritty kunnioittamaan niin, että sieltä otetaan vain tarvittava luonnonantimien uusiutumisen turvaamiseksi. (Harkoma et al. 2017, 23–24.) Näin ollen luontoa ei ole pidetty vain toimeentulon lähteenä, vaan luonto on tarjonnut saamelaisille niin asuinpaikan, elämäntavan kuin oman kansan historian ja tulevaisuuden. Luonnon kokonaisvaltainen rooli saamelaisten elämässä on ohjannut voimakkaasti niin saamelaisten maailmankuvaa kuin arvomaailmaakin, ja saamelaisten arvomaailma pohjautuu edelleen arvoille, joita pidetään luonteenomaisina juuri pohjoisen olosuhteissa eläville kansoille. Luontosuhteessa painotetaan sekä fyysistä että henkistä läheisyyttä luontoon osana saamelaista kulttuuriperimää, mikä merkitsee toisaalta yhteyttä menneisiin sukupolviin ja kulttuuriin ja toisaalta jatkuvuutta tulevaisuuteen. (Sergejeva 2000, 221.)

Kaiken kaikkiaan saamelaiskulttuurien elpyminen on tuonut yleisesti saamelaisuutta esille uusilla tavoilla, mikä näkyy myös luontosuhteessa. Alkuperäiskansojen ekologisen perinnetiedon arvoa on alettu tunnustaa tieteellisen tiedon rinnalla ympäri maailmaa, ja myös Suomessa perinnetietoa ja luonnontieteellistä tietoa yhdistelevät tutkimukset ovat hiljalleen kasvussa. Perinnetiedon ja paikallistuntemuksen roolia on alettu ottaa esille resurssien ja maankäytön suunnittelussa, ja perinnetiedon säilyttämiseen on alettu kiinnittää entistä enemmän huomiota. (Helander-Renvall & Markkula 2011, 42–45.) Myös saamelaisaiheisiin keskittyvä uutiskanava Yle Sápmi ottaa usein erityisesti Saamenmaan luontoon liittyviä aiheita esille. Erilaiset maankäyttöön liittyvät oikeudet puhututtavat, ja esimerkiksi viimeaikainen Pohjois-Lapin paikallisväestön taistelu vesistöjensä kalastusoikeuksista on noussut monesti otsikoihin. (Yle Sápmi.) Toisaalta myös paikallisen luonnon ja paikallisten ihmisten perimätietouden hyödyntäminen näkyy usein uutisoinnissa, ja Inarissa onkin esimerkiksi kunnostettu vesistöjä hyödyntäen paikallista perimätietoa tieteen rinnalla (Fofonoff 2017).

4. Aineisto ja metodi

4.1 Aineiston keruu ja käsittely

Aineistonani toimii kahdeksan inarinsaamelaisen yksilöhaastattelut, joista kuusi on inarinsaameksi ja kaksi suomeksi. Löysin haastateltavia sekä inarilaisten tuttujeni kautta että inarinsaamenkielisestä *Anarâškielâ orroomviste* -nimisestä Facebook-ryhmästä, jonne laitoin haastattelukutsun. Myös Yle Sápmín inarinsaamenkielisen radio-ohjelman puolesta haastateltiin minua, mikä auttoi osaltaan tiedon levittämisessä toiveestani löytää haastateltavia. Puolet haastateltavistani ovat miehiä ja puolet naisia, ja kaikki haastateltavani ovat täysi-ikäisiä. Nuorin haastateltavistani on kaksikymppinen ja vanhin kahdensankymppinen, ja muut asettuvat ikähaarukalla melko tasaisesti heidän välilleen. Joissain kohdin haastateltavien vastauksissa on huomattavissa selkeitä eroja sukupolvien välillä, minkä olen huomionnut viittaamalla näissä kohdissa erikseen vanhempien ja nuorempien haastateltavien vastauksiin. Tässä tutkielmassa vedän rajan vanhempien ja nuorempien väliin viidenkymmenen ikävuoden kohdalle.

Haastateltavien taustoissa on melko paljon variaatiota myös koulutuksen ja ammatin puolesta, ja mukana on esimerkiksi opiskelijoita, eläkeläisiä ja erilaisissa työtehtävissä toimivia inarinsaamelaisia. Haastateltavistani yksi asuu saamelaisalueen ulkopuolella, kun taas kaikki muut asuvat Suomen Saamenmaan alueella. Tutkimukseni kannalta merkittävimmät haastateltavia yhdistävät tekijät ovat joka tapauksessa inarinsaamelaisuus ja voimakas yhteys inarinsaamelaisen suvun kautta Saamenmaahan ja eritoten inarinsaamelaiden perinteisesti asuttamiin alueisiin. Koska inarinsaamelainen yhteisö on pieni, en paljasta haastateltavista tarkempia yksityiskohtia säilyttääkseni heidän anonymiteettinsä, ja olen myös muuttanut haastateltavieni nimet analyysia varten. Kestoltaan haastattelut olivat aina puolesta tunnista puoleentoista tuntiin, minkä lisäksi yksi haastateltavista lähetti jälkikäteen vielä lisätietoja parista kysymyksestä. Kaikki haastattelut on suoritettu vuoden 2018 helmikuun ja toukokuun välisenä aikana.

Ennen haastatteluja aloitin valmistelut miettien mahdollisia teemoja, suunnittelin haastattelukysymykset puolistrukturoidun haastattelun muotoon ja käänsin kysymykset inarinsaameksi tuttuni avulla. Puolistrukturoidun haastattelun ideana on se, että kysymysten muotoilu ja järjestys ovat kaikille samat, ja haastateltava saa vastata kysymyksiin vapaasti omin sanoin (Eskola & Vastamäki 2001, 26). Myös haastattelijan ja haastateltavan välisellä interaktiolla on merkitystä haastattelutilanteeseen. Koska haastattelussa on kyse vuorovaikutustilanteesta, vaikuttaa haastattelija tahtomattaan tavalla tai toisella

haastateltavaan ja mahdollisesti jopa hänen vastauksiinsa. (Alasuutari 1995, 122–123.) Pysin haastattelutilanteissa esittämään kysymykseni kaikille samassa järjestyksessä, mutta saatoinkin tarvittaessa esittää lisäkysymyksiä tai jätin välistä sellaisia kysymyksiä, joihin koin haastateltavan vastanneen jo aiemmin tarpeeksi kattavasti. Toistin myös välillä haastateltavien sanomisia tarkentaakseni jotain, mitä haastateltava oli juuri sanonut, ja sanoin yksittäisiä omia kommentteja luodakseni tilanteesta rennomman ja keskustelunomaisemman. Pysin kuitenkin välttämään haastateltavien ohjailua omilla sanomisillani, ja annoin haastateltavien vastailta vapaasti omin sanoin kysymyksiin.

Haastateltavan lisäksi haastattelupaikalla voi olla merkitystä haastattelun onnistumiseen. Tilanteena haastattelu saattaa olla jännittävä sekä haastattelijalle että haastateltavalle, ja haastattelijan olisi hyvä pyrkiä vähentämään jännitystekijöitä haastattelutilanteessa. Esimerkiksi haastateltavan koti saattaa ympäristönä tuntua haastateltavasta turvalliselta ympäristöltä, jolla voi saada jännityksen lievenemään. (Eskola & Vastamäki 2001, 27–29.) Itse pääsin onnekseni suorittamaan suurimman osan haastatteluista haastateltavien kotona, minkä koin toimivana ratkaisuna. Muutama haastatteluista on suoritettu myös Inarissa sijaitsevan asuntolan silloisessa huoneessani tai haastateltavan työpaikan kahvihuoneessa, eivätkä nämäkään haastattelut kärsineet häiriötekijöistä.

Kvalitatiivisessa tutkimuksessa on tärkeää ottaa huomioon myös aineiston riittävyys. Ei ole olemassa rajoitteita sille, kuinka monta haastattelua pitäisi olla, jotta tutkimus onnistuu. Sen sijaan tutkijan täytyy itse tunnustella, milloin aineiston kylläntymispiste tulee vastaan. (Eskola & Suoranta 2005, 62–63.) Omassa työssäni koen kahdeksan haastattelua riittäväksi aineistoksi. Vaikka jokainen haastattelu ja haastattelijan tarina poikkesikin yksityiskohdiltaan paljon toisistaan, alkoivat monet haastattelijoiden keskeisistä vastauksista toistaa jo suuripiirteisesti toisiaan.

Kun omaan aiheeseen sopiva aineisto on kerätty, on vuorossa aineiston litterointi tai koodaaminen, millä pyritään jäsentämään sitä, mitä aineistossa käsitellään. Tutkijan valitsemilla koodimerkeillä voidaan etsiä ja tarkistaa tekstin eri kohtia, ja koodimerkit toimivat myös tekstin kuvailun apuvälineenä sekä aineiston jäsenyyksen testausvälineenä tutkijalle. (Tuomi & Sarajärvi 2009, 92–93.) Itselleni luonnollinen vaihe oli litterointi, jonka avulla sain haastatteluani tekstimuotoon. Koska työni keskiössä on puheen sisältö, en nähnyt tarpeelliseksi merkitä näkyviin esimerkiksi taukoja, äänensävyjä tai erilaisia äännähdyksiä, elleivät ne tuoneet jonkinlaisia sisältöön vaikuttavia lisämerkityksiä. Käytän analyysiluvuissa suoria lainauksia aineistostani, mutta olen muokannut niitä tarvittaessa niin, että ne ovat helposti ymmärrettävissä ja selkeässä muodossa. Olen kääntänyt inarinsaamenkieliset

lainaukset itse suomeksi käyttäen apunani sanakirjaa ja parissa sanassa tuttujeni apua. Olen kääntänyt sitaatit merkitystasolla, eli toisin sanoen olen keskittynyt sanatasolla kääntämisen sijasta siihen, että suomeksi kääntämäni sitaatti vastaa kokonaisuudessaan merkitykseltään mahdollisimman hyvin alkuperäistä inarinsaamenkielistä sitaattia. Inarinsaame ja suomi poikkeavat kielinä toisistaan niin, ettei sitaatteja saa käännettyä lauserakenteen osalta täysin samanlaisiksi, ja sanaston puolesta käännoksissä saattaa olla pieniä vivahde-eroja. En kuitenkaan koe tämän haittaavan tutkimusta, koska työni fokuksessa ovat sanatasoa laajemmat merkitykset. Olen pyrkinyt kääntämään inarinsaamenkieliset sitaatit myös jossain määrin puhekielisiksi, jotteivat ne erottuisi suomenkielisten haastattelujen sitaateista

4.2 Sisällönanalyysi

Hyödynnän työssäni laadullista sisällönanalyysia. Laadullisen sisällönanalyysin tekniikoilla tekstiä voidaan analysoida systemaattisesti niin, että tekstistä saadaan tuotua esille tekstistä nousevat teemat ja ydinajatuksat. Toisin sanoen laadullisen sisällönanalyysin ideana on antaa tutkijalle työkaluja niin tekstin ydinajatuksat löytämiseen kuin niiden kuvailuunkin. (Drisko & Maschi 2015, 86–88.) Sisällönanalyysin tarkoituksena on kuvata aineiston sisältöä sanallisesti ja näin antaa tutkittavasta ilmiöstä yleinen ja tiivistetty kuvaus (Tuomi & Sarajärvi 2009, 103–106). Koen sisällönanalyysin sopivana menetelmänä analyysini toteutukseen, koska tarkoitukseni on keskittyä haastateltavieni puheen sisällöstä nouseviin teemoihin ja antaa tästä selkeä kokonaiskuva. Sisällönanalyysin voi jakaa tarkemmin vielä teoriapohjaiseen, aineistopohjaiseen tai näiden sekoitelmaan (Drisko & Maschi 2015, 88). Aineistopohjaisen sisällönanalyysin ideana on se, että käytettävät termit luodaan aineiston perusteella, kun taas teoriapohjaisessa termit tuodaan tutkimuksessa hyödynnettävästä teoriasta (Tuomi & Sarajärvi 2009, 96–98). Päädyin itse valitsemaan teoriapohjaisen lähestymistavan, joten analyysissä käyttämäni termit tulevat hyödyntämästäni teoriasta. Löytämäni teemat nousevat kuitenkin suoraan aineistostani, ja teoria toimii työssäni teemojen tarkemman sanoittamisen apuvälineenä.

Sisällönanalyysissa lähdetään liikkeelle tutkimuskysymyksen muotoilusta (Drisko & Maschi 2015, 90). Tällä aineistosta pyritään erottelmaan jokin kiinnostava ilmiö, jonka avulla aineistosta voidaan rajata ulkopuolelle kaikki tutkimuksen kannalta epäoleellinen sisältö (Drisko & Maschi 2015, 90–91; Tuomi & Sarajärvi 2009, 92). Rajasin omaa aiheitani jo ennen haastattelujen suorittamista niin, että tutkittavaksi yhteisöksi rajautuivat vain inarinsaamelaiset. Tarkempi aihe taas rajautui haastattelukysymyksiä suunniteltaessa, ja

keskeisimmäksi rajaavaksi tekijäksi muodostui haastateltavieni luontosuhde erilaisista näkökulmista.

Seuraavana vaiheena on aineiston järjestely, jonka apuvälineenä käytetään laadullisessa aineistossa usein teemoittelua. Teemoittelun ideana on pilkkoa aineisto ja ryhmitellä se erilaisten aineistossa esiintyvien aiheiden alle, ja tämä taas mahdollistaa tiettyjen teemojen esiintymisen vertailun omassa aineistossa. (Tuomi & Sarajärvi 2009, 93.) Käytin teemoittelussa hyödykseni puolistrukturoitua haastattelurunkoani, jossa työni kannalta keskeiset teemat oli jo jaoteltu valmiiksi. Kävin tässä vaiheessa kaikki haastattelut yksitellen läpi etsien jokaisesta valitsemieni teemojen alle sopivia kohtia, ja tällä tavoin sainkin rajattua aineistostani erilleen kaiken työn kannalta keskeisen tiedon.

Viimeisenä vaiheena sisällönanalyysissa on yhteenvedon kirjoittaminen, jossa työn tulokset kirjoitetaan auki. Viimeistään tässä vaiheessa aineisto liitetään teoreettisiin käsitteisiin, ja tuloksissa esitetään aineistosta muodostunut käsitejärjestelmä tai aineistoon sopivat teemat. Johtopäätöksissä merkittävää taas on se, että tutkija pyrkii ymmärtämään, mitä tutkimuksessa ilmenneet asiat merkitsevät tutkittaville. (Tuomi & Sarajärvi 2009, 92, 112–113.) On myös huomattavaa, ettei tutkimusprosessi lopu koskaan tutkimuskysymyksen ratkaisemiseen. Aineistosta saadut vastaukset ovat eräänlaisia osatotuksia, ja usein tutkimusta tehdessä mieleen nouseekin uusia jatkokysymyksiä omasta aiheesta. (Alasuutari 1995, 249.) Omassa työssäni esittelen yhteenvedossa analyysiosuudesta nousseet merkittävimmät tulokset, minkä lisäksi esitän pohdintaa siitä, millaisessa muutoksessa ekologinen perinnetieto on inarinsaamelaisessa kulttuurissa tällä hetkellä ja miten aihetta voisi tutkia jatkossa.

4.3 Alkuperäiskansatutkimuksen eettisyys ja tutkijapositio

Alkuperäiskansatutkimuksen eettisyys on alkanut nousta esille hiljalleen viime vuosien aikana niin globaalisti kuin saamelaistenkin parissa. Maoreiden parissa toiminut tutkija Linda Smith korostaa teoksessaan *Decolonizing Methodologies* (2008) sitä, kuinka alkuperäiskansat ovat usein olleet ikään kuin mikroskoopilla tutkittavia objekteja, joille länsimaiset tutkijat ovat antaneet määritelmiä täysin omasta kulttuuristaan käsin (Smith 2008, 58–59). Margaret Kovach Toronton yliopistosta jakaa pitkälti saman ajatuksen. Hän on tarkastellut teoksessaan *Indigenous methodologies* (2009) alkuperäiskansatutkimuksessa käytettävää metodologiaa eri näkökulmista, ja hänenkin mukaansa alkuperäiskansoihin liittyvä tutkimus on ollut usein juuri länsimaisten linssien läpi tapahtuvaa. Tutkimuksella on saatettu pyrkiä tuomaan esille

kuvitelmaa länsimaisen kulttuurin ylivoimaisuudesta alkuperäiskansojen kulttuureihin nähden, minkä vuoksi alkuperäiskansat ovat jääneet, ja jäävät välillä edelleenkin, täysin ulkopuolisiksi heitä koskevassa tutkimuksessa. Nykyisin pyritään kuitenkin yhä enenevässä määrin saamaan tutkijat pohtimaan omaa tutkijapositioniaan sekä sitä, miten tutkimuksen kohteena olevan alkuperäiskansan äänen saisi kuuluviin ja miten kyseinen kansa voisi hyötyä heistä tehtävästä tutkimuksesta. (Kovach 2009, 76–78, 81, 110–113.)

Myös saamelaisyhteisön parissa tutkimuseettiset kysymykset ovat nousseet puheenaiheeksi, ja vuonna 2016 saamentutkimukselle alettiin luoda yhteispohjoismaista eettistä ohjeistusta. Tärkeäksi tekijäksi koettiin se, että alkuperäiskansat olivat turhautuneet vain tutkimuksen kohteena olemiseen saamatta myöhemmin tietoa heitä koskevasta tutkimuksesta, ja tämä haluttiin muuttaa. (Heikkilä 2016.) Myös saamelaisten epäluottamus tutkijoita kohtaan on sellainen tekijä, joka kehoitetaan ottamaan huomioon. Saamelaisia on pidetty tutkimuksessa usein objektin asemassa, eikä heillä ole ollut minkäänlaista sananvaltaa tutkimuksen kulussa. Tämän vuoksi toivotaan, että tutkijat ottaisivat saamelaiset mukaan heitä koskevaan tutkimukseen. (Rasmus 2018.) Myös alkuperäiskansatutkija Irja Seurujärvi-Kari on tätä mieltä, ja hän peräänkuuluttaakin saamelaisten huomioimista niin tutkimuksen teko-tavoissa kuin työn hyödyntämisessä. Lisäksi hän tuo esille kielen merkityksen alkuperäiskansatutkimuksessa. Seurujärvi-Karin mukaan kieleen on sitoutunut paljon sukupolvelta toiselle siirtyvää tietoa, minkä vuoksi hän pohtii, voiko saamentutkimusta tekevä tutkija saada täysin kokonaista kuvaa osaamatta saamea. (Paltto & Suoninen 2018.)

Suomalaisena, saamelaisyhteisöön kuulumattomana tutkimuksen tekijänä olen kokenut tärkeäksi ottaa huomioon tutkimuseettiset kysymykset. Tarkoitukseni on ollut huomioida saamelaisyhteisön niin aiheen valinnassa, tutkimuksen toteuttamistavoissa sekä tutkimustulosten saattamisessa saamelaisyhteisön tietouteen. Inarissa viettämäni lukuvuosi antoi tähän hyviä työkaluja, koska pääsin opiskelemaan inarinsaamen kieltä ja tutustumaan saamelaisyhteisöön ja -kulttuuriin heidän omalla perinteisellä asuinseudullaan ottaen osaa yhteisön toimintaan. Aloin jo ennen Inarissa asumista pohtia aihevaihtoehtoja, mutta vasta Inarissa asuessani aiheeni rajautui tarkemmin ja suoritin haastattelut. Aiheen valinnan kannalta tärkeäksi kysymykseksi tarkentui se, mikä olisi saamelaiskulttuurille merkittävä ja mahdollisesti hyödyllinen aihe, joka kiinnostaisi myös itseäni. Koen luontoon liittyvät aiheet itseäni henkilökohtaisesti kiinnostavina, minkä lisäksi luonto, sen suojeleminen ja eettinen hyödyntäminen sekä maankäyttöoikeudet Saamenmaalla tuntuivat olevan vahvasti pinnalla niin saamelaiskirjallisuudessa, -musiikissa, -mediassa kuin muutenkin saamelaisyhteisössä, minkä vuoksi luontoon liittyvä aihe tuntui sopivalta valinnalta.

Tutkimuksen toteuttamisessa taas kielet ovat olleet merkittävässä osassa. Vaikka työni onkin kirjoitettu suomeksi, olen kokenut tärkeäksi ottaa inarinsaamen kielen osaksi tutkimusta. Päätin suorittaa haastatteluni niin, että haastateltavani saivat itse valita, haluavatko tulla haastatelluiksi suomeksi vai inarinsaameksi. Käytännössä molemmat kielet olivat mukana kaikissa haastatteluissa, ja inarinsaamenkielisissä haastatteluissa suomi toimi tarvittaessa apukielenä, kun taas suomenkielisissä inarinsaamea käytettiin yksittäisissä sanoissa ja lausahduksissa pitkin haastatteluja. Työni valmistuttua tarkoitukseni on taas saattaa tutkimustulokset saamelaisten tietoon kirjoittamalla aiheesta ainakin johonkin inarinsaamelaisten tuntemaan mediaan inarinsaameksi.

5. Ekologinen perinnetieto

5.1 Käsitteen historia ja määrittely

Työni teoreettisena viitekehystenä toimii ekologinen perinnetieto, *traditional ecological knowledge*, joka kulkee usein nimikkeellä TEK. Sivusin aihetta jo hieman saamelaisnäkökulmasta kolmannessa luvussa, mutta tässä luvussa syvennyn tarkemmin ekologisen perinnetiedon käsitteelliseen historiaan, määritelmään ja käytön ulottuvuuksiin. Itse ekologisen perinnetiedon juuret ulottuvat aina metsästäjä-keräilijöiden aikoihin asti, mutta sitä on alettu tutkia tarkemmin vasta 1980-luvulta lähtien. Alkuun ekologista perinnetietoa tutkittiin osana antropologista tutkimusta, mutta siitä se laajeni käyttöön hiljalleen monille muille tieteenaloille, kuten tutkimukseen maanviljelystä, farmasiaan ja ympäristötieteisiin. Ekologista perinnetietoa tutkittiin toisaalta jo hieman aiemminkin etnoekologian¹² piirissä, mutta tällöin se nähtiin vielä ennemmin kansatieteeseen sisältyväksi alaksi kuin ekologiseen perinnetietoon lukeutuvaksi. Tästä on esimerkkinä jo vuonna 1957 valmistunut Harold Conklinin tutkimus, jossa Conklin tutki eri alkuperäiskansojen tietoutta paikallisista kasvi- ja eläinlajeista. (Berkes 1993, 1–2.)

Ekologisen perinnetiedon määrittely on siinä mielessä haasteellista, ettei sille ole olemassa mitään yhtä universaalia määrittelytapaa. Käsitteeseen perehtyneen tutkijan Fikret Berkesin mukaan ongelmia tuottaa jo kunkin termiin sisältyvän yksittäisen sanan, perinteisen, ekologisen ja tiedon, moniulotteisuus. Perinteen Berkes määrittelee kumuloituvana kulttuurisena tietona, joka siirtyy sukupolvelta toiselle esimerkiksi sosiaalisten asenteiden, uskomusten, ja historiallisesta kokemuksesta kumpuavien käyttäytymistapojen kautta. Perinteet ovat siis pitkälti sukupolvien ajan muokkautuneita tietoja ja taitoja, joiden avulla selvittää tietystä ympäristöstä. Ekologisen tiedon taas voi Berkesin mukaan määritellä joko kapeasti tai laajemmin. Kapeammin määriteltynä ekologisella tiedolla viitataan yleensä vain biologian alaan, tarkemmin biofyysisen ympäristön elementtien välisiin keskinäisiin riippuvuussuhteisiin. Laajemmin määriteltynä, mitä Berkes itekin hyödyntää, ekologinen tieto viittaa kaikkien elävien olentojen suhteeseen toisiinsa ja elinympäristöönsä. Käsitteet yhteen liitettäessä Berkes määrittelee ekologisen perinnetiedon kumuloituvana tiedon, käytäntöjen ja uskomusten kokonaisuutena, joka on kehittynyt sukupolvien ajan ja sopeutunut tiettyyn ympäristöön eri eliölajien suhteessa toisiinsa ja elinympäristöönsä. Berkes korostaa

¹² Suuntaus, joka keskittyy tietyn kansan tai kulttuurin ylläpitämään ymmärrykseen luontosuhteesta (Berkes 1993, 1).

myös, että ekologinen perinnetieto on tietämisen tapa, koska se on dynaamista, se pohjautuu kokemuksiin ja se sopeutuu muutoksiin. Ekologisen perinnetiedon tutkintaa käytetään työkaluna erityisesti alkuperäiskansojen perinnetiedon tutkimiseen, mutta toisaalta Berkes mainitsee myös, että esimerkiksi joillain Sveitsin Alpeilla asustavilla tai Newfoundlandin rannikoiden turskan kalastajilla on ekologisen perinnetiedon piiriin laskettavissa olevaa tietoa. (Berkes 2012, 3–8.)

Ekologisen perinnetiedon käsitteeseen on tarttunut myös esimerkiksi Peter Usher (2000), joka tarkastelee käsitettä *Arctic*-nimisessä lehdessä ilmestyneessä artikkelissa *Traditional Ecological Knowledge in Environmental Assessment and Management*. Usher määrittelee ekologisen perinnetiedon kaikkena ympäristöön liittyvänä tietona, joka pohjautuu tietyn kansan tai ryhmän kokemuksiin tai perinteisiin. Usher korostaa kuitenkin, että käsitettä perinteinen käyttäessään tutkijalla on riskinä sisällyttää mukaan myös tilastollista ja vanhahtavaa tietoa, joka ei ole luonteeltaan sopeutuvaa tai uudistuvaa. Usherin mukaan sanalla perinteinen puhuttaessa ekologisesta perinnetiedosta viitataan juurikin ajankohtaisiin ja kehittyviin havaintoihin ja kokemuksiin pohjautuviin tietoihin tietystä elinympäristöstä, millaisia joillakin alkuperäiskansoilla on. (Usher 2000, 185.) Myös Nicolas Houde hyödyntää Usherin kanssa samaa määritelmää, ja hän on kehittänyt tämän vielä pidemmälle jaotteleamalla ekologisen perinnetiedon erillisiksi ulottuvuuksikseen (Houde 2007). Palaan Houden jaotteluun tarkemmin myöhemmin tässä luvussa, koska hyödynnän Houden jaottelutapaa pohjana analyysilleni.

Tuoreimpiin ekologista perinnetietoa tarkasteleviin teoksiin lukeutuu *Traditional Ecological Knowledge: Learning from Indigenous Practices for Environmental Sustainability* (2018), jossa ekologista perinnetietoa hyödynnetään ja tarkastellaan monen eri tieteenalan voimin. Teoksessa ekologinen perinnetieto on käytössä laajassa merkityksessä niin, että se sisältää holistisen tarkastelutavan kattaen esimerkiksi taiteen, seremoniat ja kielen. (Nelson & Shilling 2018.) Teoksessa muun muassa Gregory Cajete ottaa ekologiseen perinnetietoon vahvasti alkuperäiskansojen perinnetiedon merkitystä korostavan näkökulman, ja hän kutsuukin nykyaikaa alkuperäiskansojen ajatusmaailman nousuksi. Cajete määrittelee ekologisen perinnetiedon laajempaan alkuperäiskansoihin liittyvään paradigmaan, joka sisältää alkuperäiskansojen suhteen niin maahan, kasveihin, eläimiin, yhteisöön, itseensä, kosmokseen kuin henkiinkin. (Cajete 2018, 15–16.) Kaiken kaikkiaan ekologinen perinnetieto on teoreettisena viitekehyksenä hyvin moniulotteinen, koska sitä on käytetty erilaisilla painotuksilla eri tieteenaloilla. Juuri muovautuvuutensa ansiosta koenkin kyseisen teorian sopivan hyvin oman tutkimukseni työkaluksi.

5.2 Suhde länsimaiseen tieteeseen ja ilmastonmuutokseen

Kun ekologiseen perinnetietoon perehtyy, tulee sen suhde länsimaiseen tieteeseen ja ilmastonmuutokseen monesti vastaan. Fikret Berkesin mukaan länsimaisella tieteellä on paljon yhtäläisyyksiä ekologisen perinnetiedon kanssa, mutta niillä on myös eroja. Yksi merkittävä eroavaisuus Berkesin mukaan on se, että ekologinen perinnetieto sisältää henkisen ja uskonnollisen ulottuvuuden, jotka voivat näyttäytyä muun muassa erilaisina uskomuksina. Joillain alkuperäiskansoilla on esimerkiksi uskomuksia, joiden mukaan luonnossa perinteisesti elottomina pidettyjä elementtejä, kuten jokia, vuoria, kiviä tai jäätiköitä, saatetaan pitää elävinä. Berkes ottaa esille myös sen, kuinka perinteiseen tietoon pohjautuvilla järjestelmillä on usein vahvasti moraalinen ja eettinen konteksti, jossa ei tehdä jakoa kulttuurin ja luonnon välille, eikä sille ekologisen perinnetiedon alalla nähdä tarvettakaan. (Berkes 2012, 10–11.) Monen alkuperäiskansan kulttuurissa ympäröivä luonto näyttäytyy pyhänä ja erottamattomana osana muita elämän osa-alueita, kun taas länsimaisessa tieteessä tutkimuksen kohde pyritään usein erottamaan erilleen ympäristöstään (Mazzocchi 2006).

Länsimainen tiede ja perinnetieto nähdään monessa tapauksissa jopa vastakohtien kautta toisiinsa nähden. Länsimaisen tieteen ajatellaan suosivan useammin objektiivista ja kvantitatiivista tarkastelutapaa, kun taas perinnetieto voi olla subjektiivisempaa ja kvalitatiivista. Länsimaisen tieteen kirjallisuuteen painottuvan tutkimuksen sijaan taas perinnetieto pohjautuu usein suulliseen perimätietoon niin, että se kulkeutuu jatkumona yhteisön vanhemmilta jäseniltä nuoremmille. Perinnetietoa käsittelevä tutkimus on usein myös holistista, kun taas länsimaiseen tutkimusperinteeseen yhdistetään usein redusoimaan pyrkivä ote. (Mazzocchi 2006.) Toisaalta perinnetiedon tutkimukseen kohdistuva suhtautuminen on vaihtelevaa. Tutkimukseen suhtaudutaan pitkälti myönteisesti, ja perinnetiedon tutkimisen uskotaan täyttävän esimerkiksi paikallistuntemukseen ja historiaan liittyviä aukkoja, joita tieteellisin menetelmin ei olla voitu ennen saavuttaa. (Whyte 2018, 63.) Ekologista perinnetietoa terminä on kuitenkin myös kritisoitu siitä, että sitä tarkastellaan usein vastakohtana muulle tieteelle, ja on esitetty, ettei perinnetieto eroa niin merkittävästi muista tavoista tuottaa tiedettä. Toisaalta myös mahdollisten kulttuureihin kytköksissä olevien tietojärjestelmien erojen on nähty kumpuavan suurista eroista valta-asemassa olevien ja niille alisteisessa suhteessa olevien yhteisöjen välillä, minkä vuoksi on ehdotettu, että huomio pitäisi kiinnittää enemmän kyseisten valtasuhteiden tutkimiseen. (Houde 2007.)

Ekologisen perinnetiedon tutkimusta pidetään tärkeänä monelta eri näkökantilta. Toisaalta itse ekologista perinnetietoa omaavalle ryhmälle heidän perinnetietonsa säilyminen on itsessään arvokasta, ja se turvaa kulttuurin jatkuvuutta. Yhteisön ulkopuoliselle maailmalle ekologisen perinnetiedon tutkiminen auttaa ensinnäkin eettisessä mielessä kulttuurisen moninaisuuden säilyttämisessä, minkä lisäksi se tarjoaa uudenlaisia näkökulmia luonnontutkimukselle. Ekologisen perinnetiedon tutkimus avaa uudenlaisia tapoja tarkastella esimerkiksi luonnonvarojen käyttöä, paikallisen ympäristön monipuolista ymmärtämistä tai luonnonsuojelun kehittämistä. (Berkes 1993, 5–6.)

Ekologisen perinnetiedon arvo on alettu huomioimaan yhä enenevässä määrin myös nopeasti etenevän ilmastonmuutoksen taholta, ja esimerkiksi Gregory Cajeten mukaan alkuperäiskansojen perinnetiedon tutkimus voi tarjota uusia näkökulmia tavoista elää harmonisemmin luonnon kanssa (Cajete 2018, 15–16). Myös hallitustenvälinen ilmastopaneeli IPCC, *Intergovernmental Panel on Climate Change*, on huomionut alkuperäiskansojen perinnetiedon merkityksen ilmastonmuutoksen torjunnassa, ja IPCC on maininnut alkuperäiskansojen perinnetiedon toimivan tärkeänä pohjana, kun kehitetään sopeutumista ilmastonmuutokseen ja suunnitellaan luonnonvarojen käyttöä. Toisaalta se, että IPCC huomioi paremmin alkuperäiskansojen perinnetiedon, tuo esille myös ilmastonmuutoksen vaikutuksen alkuperäiskansojen kulttuureihin sekä alueellisiin muutoksiin ja niihin sopeutumiseen. Nykyisin alkuperäiskansoja pyritäänkin saamaan yhä enenevässä määrin mukaan ilmastonmuutosta koskeviin keskusteluihin ja debatteihin. (Raygorodetsky 2011.)

Ekologisen perinnetiedon tutkimuksessa on tärkeää ottaa huomioon myös se, ettei alkuperäiskansojen perinnetietoa romantisoidaisi tai eksotisoidaisi. Alkuperäiskansojen kulttuurit nähdään usein muuttumattomina, ja niiden historiaan liittyy monesti tietynlaista ihannointia, minkä seurauksena esimerkiksi Amerikan alkuperäiskansat saatetaan nähdä niin sanottuina ”ekologisesti jaloina villoina”. Tämä ajatus ei tule alkuperäiskansoilta itseltään, vaan se on yleensä yhteisön ulkopuolisten luoma kuva. (Nelson 2008, 11–12.) Tutkimuksen piirissä alkuperäiskansoja ei ole tarkoitus esittää romantisoiden erillisenä osana nykyisestä globaalista kehityskulusta, koska suuri osa alkuperäiskansoista elää nykyisin osana muuta ympäröivää yhteiskuntaa (Grim 2006, 286–287). Kaikkien muiden kansojen tavoin myös alkuperäiskansat ovat tehneet ekologisia virheitä, ja he ovat historian saatossa esimerkiksi metsästäneet liikaa jotain tiettyä eläinlajia tai päästäneet sytyttämänsä tulen vahingossa leviämään. Nykyisin alkuperäiskansojen kulttuurit ovat muuttuneet lähemmäksi valtakulttuureja, ja materialismi on noussut aiempaa suurempaan rooliin perinteisen

luontosuhteen merkityksen laskiessa. (Nelson 2008, 11–13.) Pysin omassa työssäni ottamaan tämän näkökulman huomioon ja tuomaan aineistostani löydettävät teemat esille ilman romantisoimista. Vaikka työni fokus onkin siinä, mitä aineistoni kertoo ekologisesta perinnetiedosta, koen tärkeäksi tuoda esille myös sellaiset huomiot, joissa inarinsaamelaiset näyttäytyvät osana modernia ja globaalia yhteiskuntaa mahdollisesti ekologiseen perinnetietoon liitettävien arvojen vastaisestikin. Tällä pyrin siihen, että haastateltavistani saisi työssäni mahdollisimman monipuolisen ja realistisen kuvan inarinsaamelaisina, joilla on elävä ja edelleen alati muutoksessa oleva kulttuuri.

5.3 Ekologisen perinnetiedon ulottuvuudet

Useampi tutkija on pyrkinyt jaottelemaan ekologisen perinnetiedon alle lukeutuvaa tietoa erilasiin ulottuvuuksiin selkiyttääkseen ekologisen perinnetiedon kokonaiskuvaa. Nicolas Houde on yksi heistä, ja hän on artikkelissaan *The Six Faces of Traditional Ecological Knowledge: Challenges and Opportunities for Canadian Co-Management Arrangements* (2007) jaotellut ekologisen perinnetiedon kuuteen eri ulottuvuuteen. Tällä hän pyrkii esittämään ekologisen perinnetiedon informatiivisena kokonaisuutena niin, että se näyttäytyisi ymmärrettävänä niin tieteelle kuin ympäristön hoidollekin. (Houde 2007.) Tarkoitukseni on hyödyntää Houden jaottelumallia apuna omaan analyysirunkooni niin, että tarkastelen Houden esittämiä ulottuvuuksia aineistoni valossa.

Houden ensimmäinen ekologiseen perinnetietoon kuuluva ulottuvuus käsittää tosiasialliset havainnot, luokitukset ja järjestelmän dynamiikan. Tämä ulottuvuus oli ensimmäinen, jota alkuperäiskansojen ulkopuoliset tutkijat alkoivat tutkia ekologisen perinnetiedon sisällä. Kyseiseen ulottuvuuteen sisältyvän tutkimuksen on tarkoitus valottaa alkuperäiskansojen erillisten ympäristöön liittyvien komponenttien tunnistamista, nimeämistä ja luokittelua, kuten esimerkiksi tuomalla esiin tietoa eri eläinlajeista, niiden käyttäytymisestä ja anatomiasta. Tämänkaltaisen tiedolle on luonteenomaista empiirisuus ja se, että se on muotoutunut hyvin pitkällä aikavälillä yhteisön sisällä. (Houde 2007.)

Toinen Houden kuvailema ulottuvuus tarkastelee ekologiseen perinnetietoon kuuluvia resurssinhallintajärjestelmiä. Resurssinhallintajärjestelmiä tutkimalla pyritään selvittämään, millaisia tapoja alkuperäiskansoilla on turvata paikallisen luonnon resurssien kestävä käyttö ja miten käyttötavat ovat muotoutuneet juuri oman elinympäristön mukaan. Tällaista voi olla esimerkiksi tutkimus tuholaisten torjunnasta, resurssien riittävyyden arvioinnista tai resurssien suojelemisesta. Tämän ulottuvuuden näkökulmasta ekologista perinnetietoa tutkitaan

monimutkaisena käytäntöjen verkostona, joka perustuu tietoon eri eläinlajeista ja niiden välisistä suhteista ja joka mukautuu kullekin ajalle tyypillisen teknologisen osaamisen mukaan. (Houde 2007.)

Kolmas Houden esittelemä ulottuvuus koostuu taas tosiasiallisista tiedoista niin, että kyseinen ulottuvuus korostaa ajallista moniulotteisuutta. Tämän ulottuvuuden sisäinen tutkimus tarkastelee sitä, miten ympäristöä on hyödynnetty niin historiassa kuin nykypäivänäkin ja miten tieto on kulkenut ja muuttunut suullisena perintönä sukupolvelta toiselle. Tähän voi kuulua esimerkiksi tutkimus lääkekasvien paikoista, maankäytön ratkaisumalleista tai kulttuurisesti ja historiallisesti merkittävien paikkojen sijainneista. Tälle ulottuvuudelle on tyypillistä, että tieto on kulkenut suullisesti sukupolvien ajan esimerkiksi sellaisten elämäntarinoiden muodossa, jotka ovat perheelle tai koko yhteisölle tärkeässä roolissa. (Houde 2007.)

Houden mukaan ensimmäiset kolme ulottuvuutta ovat sellaisia, jotka ovat erityisen tuttuja alkuperäiskansojen ulkopuolisille tutkijoille. Näihin liittyvä ekologisen perinnetiedon tutkimus on Houden mukaan myös kolmea jälkimmäistä ulottuvuutta huomattavasti konkreettisempaa. (Houde 2007.) Oma aineistoni sisältää verrattain vähän konkreettisiin ulottuvuuksiin liittyvää tietoa, minkä vuoksi olen päättänyt tarkastella kolmea ensimmäistä ulottuvuutta yhdessä. En kuitenkaan tahtonut jättää konkreettisempia ulottuvuuksia kokonaan pois, koska aineistostani löytyi niihin liittyvää tietoa, minkä koen avaavan laajemman katsauksen myös henkisempiin ulottuvuuksiin liittyvistä tiedoista.

Neljäntenä ulottuvuutena Houde ottaa esille etiikan ja arvot. Etiikan ja arvojen tutkiminen osana ekologisen perinnetiedon tutkimusta on näkynyt toisaalta uskomusjärjestelmän yhdistelmänä tosiasioihin ja toimintaan ja toisaalta arvoihin liittyvinä lausuntoina siitä, miten asioiden kuuluisi tutkimuksen kohteena olevan yhteisön mukaan olla. Kyseinen ulottuvuus käsittää usein tutkimuksen arvojen ilmaisutavoista, mikä näkyy esimerkiksi kunnioittamiseen liittyvinä arvoina, jotka voivat kohdistua niin eläimiin, yleisesti ympäristöön tai toisiin ihmisiin. Houden esittelemä viides ulottuvuus on jossain määrin linkittynyt neljänteen ulottuvuuteen. Viidennen ulottuvuuden sisällä ekologista perinnetietoa tutkitaan menneisyydestä kertovan kielen ja kuvien merkityksestä alkuperäiskansojen kulttuurille. Tässä yhteydessä on tutkittu esimerkiksi sitä, kuinka maassa tapahtuvat nopeat muutokset vaikuttavat alkuperäiskansojen kulttuureihin. Maa nähdään usein alkuperäiskansojen kulttuureiden ytimessä, ja jos maa muuttuu liikaa tai katoaa, siihen sidoksissa olevat kansat ja kulttuurit katoavat sen mukana. Kyseisen ulottuvuuden näkökulmasta ekologinen perinnetieto kattaa alkuperäiskansojen kulttuurien ja identiteettien

selviytymisen ja kehittymisen kannalta olennaisia tarinoita, arvoja ja sosiaalisia suhteita. Tähän liittyy voimakas paikkasidonnaisuus, ja viidennessä ulottuvuudessa korostetaan kulttuurimaisemia hengellisen uudistumisen paikkoina. (Houde 2007.)

Kuudes Houden esittämistä ulottuvuuksista on kosmologia, johon liittyy tutkimusta on tullut erityisesti antropologian ja kulttuuriekologian oppialojen sisältä. Houden mukaan kyseinen ulottuvuus toimii pohjana muille ulottuvuuksille ja on erottamaton osa niitä. Ulottuvuuden on tarkoitus tuoda ekologinen perinnetieto esille maailmankatsomuksellisesta näkökulmasta, ja siinä on merkittävimpiä huomionkohteina alkuperäiskansojen uskomukset asioiden toimimisesta maailmassa sekä siitä, miten eri asiat maailmassa linkittyvät toisiinsa. Tutkimuksen kohteena voi olla esimerkiksi se, millaisia käsityksiä alkuperäiskansoilla on ihmisen suhteesta elinympäristönsä eläimiin tai yleisesti ihmisen paikasta maailmassa. Tätä näkökulmaa voi laajentaa tutkimalla sitä, miten maailmankuvaan liittyvät käsitykset vaikuttavat yhteisön sisäisiin sosiaalisiin suhteisiin, ja millaisia velvoitteita ne luovat yksilölle omaa yhteisöä kohtaan. (Houde 2007.) Omassa aineistossani painottuvat selkeästi kolme viimeiseksi mainittua ulottuvuutta. Aineistoni tarjoaa erityisesti arvoihin, maailmankuvaan ja henkiseen perinteeseen liittyvää tietoa, minkä vuoksi otan ne konkreettisempia ulottuvuuksia laajemmin esille analyysissäni.

6. Perinteinen luontotieto

6.1 Luontoon liittyvät tiedot ja taidot

Ekologisen perinnetiedon ensimmäiseen ulottuvuuteen Houde sisällyttää alkuperäiskansojen konkreettisen ekologisen perinnetiedon, joka näkyy esimerkiksi ympäröivän luonnon pitkäaikaiseen tarkkailuun perustuvina lajitteluina ja nimeämisinä (Houde 2007). Tarkemmin saamelaisille tämä perinnetieto, *ärbitiätu*, merkitsee kollektiivisia tietoja ja taitoja, jotka ovat muotoutuneet vuosisatojen saatossa saamelaisten elinkeinojen vahvistamiseen toisaalta suullisen perinteen ja toisaalta käytännön kokemusten kautta. Perinnetieto on luonnon tuntemusta ja sen käyttämisen ennustettavuutta, minkä avulla saamelaiset pyrkivät turvaamaan elinkeinonsa ja toimeentulonsa jatkuvuuden. (Harkoma et al. 2017, 21).

Aineistostani nousevat selkeästi esille perinteiset inarinsaamelaiset elinkeinot. Kuten Jouko Vahtola esittää, on inarinsaamelaisten perinteisiin elinkeinoihin kuulunut hyvin keskeisesti kalastus sekä sivussa esimerkiksi pienimuotoinen poronhoito tai muiden eläinten ja lintujen pyynti (Vahtola 2003, 122). Tämä oli nähtävissä tavalla tai toisella oikeastaan kaikissa haastatteluissani, ja kaikki tunnistivat, millaisia elinkeinoja omassa suvussa on harjoitettu ja millaisia perinteisiä elinkeinoja omassa suvussa nykypäivänä harjoitetaan.

Joo on. On että ukki ja mummi on kalastanu tosi paljon, että joka päivä ollu verkot veessä. Ja sitte mummihan on opettanu ukin kalastamaan sillon ku ne on tavannu. Joo ku mummihan kulki sillon nuorena aina sen isän kanssa ja enojen kanssa kalalla. Että se oli siellä soutamassa ja auttamassa niitä. Se oli sillä lihasmuistissa. -Puško

No kalastus on ollu. En tiedä, onko sillä kalastuksella niinkään rahaa tienattu, mutta ainakin ruokaa. Että varmaan ne tavalliset inarinsaamelaisten elinkeinot, että on kalastettu ja sitten on ollut vähän poroja ja tietysti kaikki metsästys, marjastus ja niin. -Luosâ

No nehän [elinkeinot] on ollu tavallisia, niin kuin saamelaisilla on kalastus ja porohommat ja riekonpyynti ja monet sen kaltaiset. Vaikka aina ei niin rahaa tullutkaan niin sai kuitenkin ruokaa. Niin kuin silloin kun lintuja pyytää keväällä tai syksyllä, niin siitä ei tule rahaa vaan ruokaa. -Suávvil

Haastatteluista näkyi, kuinka yleistä ja keskeistä kalastus on ollut inarinsaamelaisten sukujen parissa, ja kuinka esimerkiksi poronhoitoa ja riekonpyyntiä on ollut perinteisesti kalastuksen rinnalla. Toisaalta haastatteluissa näkyi myös se, että kalastus on ollut inarinsaamelaisilla sellainen elinkeino, jolla ei tuloja ole niinkään saanut, vaan pääasiassa vain ruokaa omaan pöytään. Tässä kohtaa oli nähtävillä myös jonkinlaisia eroja vanhempien ja nuorempien haastateltavien välillä erityisesti haastateltavien omassa elämässä mukana olleiden elinkeinojen harjoittamisen taholta. Kuten muun muassa Veli-Pekka Lehtola on esittänyt,

alkoi palkkatyön rooli nousta, kun saamelaiset palasivat sotien jälkeen evakosta (Lehtola 2003, 408). Elinkeinojen murros oli esillä myös omissa haastatteluissani, ja se näkyi erityisesti vanhempien haastateltavien lapsuuteen sijoittuvissa kertomuksissa. Heillä perinteiset elinkeinot näyttäytyivät edelleen merkittävässä roolissa osana elämää, ja heidän elämässään on ollut eripituisia tai jatkuvia aikakausia, jolloin ilman perinteisten elinkeinojen tarjoamaa pää- tai sivutulollista turvaa ei olisi pärjätty.

Kalastajia, poroihmisiä. No äiti meni silloin niinku palkkatyöhön, rahatyöhön siihen asuntolaan. Että ensin oli siivoajana ja sitten keittiöpiikana, mutta muuten on ollut niitä kalastajia ja poroihmisiä. Enemmän kalastajia. -Šapšä

No äidillähän ei kyllä ollu muita töitä, mutta isällä kyllä oli vaikka minkälaisia töitä. Meillähän oli jo silloin tapana tehdä vaikka minkälaisia töitä. Niin kuin, se oli myös hyvä lisätulo se teiden merkkkaus, talviteiden merkkkaus. -Suávvil

Perinteiset elinkeinot yhdistyivät vanhemmilla haastateltaville myös selkeästi osaksi vuodenvierailua. Tietty elinkeino yhdistettiin kuuluvaksi tiettyyn vuodenaikaan, jolloin sitä pystyttiin harjoittamaan. Nämä elinkeinot olivat selkeästi rytmittämässä vuoden kulkua koko perheellä, ja niiden mukaan elettiin ja järjesteltiin omat aikataulut.

No heinäkuussa ei ollut niin paljoa, tai no kyllä silloin alkoi jo se niitto. Silloin piti niittää kortteita koko ajan, ja sitten myöhemmin piti samalla vielä kalastaa. Joo, pyydystää kaloja ja suolata myymistä varten. Kauppakaloja. Joo ja sitten piti nostaa myös jäkälää ja kaataa polttopuita. Koivuja raivata ja työtä niin paljon joka päivä, että aamusta iltaan. Joo ja kun tuli syyskuu ja alkoi kylmät säät, niin silloin piti alkaa pyytää riekkoja. -Suávvil

Nuoremmilla haastateltavilla taas oli nähtävillä selvä muutos perinteisten elinkeinojen harjoittamisessa, ja palkkatyön rooli on kasvanut selvästi. Perinteisiä elinkeinoja, kuten kalastusta ja marjastusta, harjoitetaan edelleen, mutta suurimpana muutoksena on se, etteivät ne ole enää pääasiallisena elinkeinona. Perinteiset elinkeinot ovat edelleen mukana omissa elämässä, mutta yhdelläkään haastateltavallani ne eivät ole enää pääasiallisena rahantulonlähteenä, vaan lähinnä perinteisten elinkeinojen harjoittamisella saadaan jonkin verran syötävää itselle ja läheisille sekä ylläpidetään sidettä aikaisempiin sukupolviin.

Vähän työskentelen sellasia niinku modernin saamelaisuuden töitä. -Vuásku

Ja myös ku mä en joka päivä kulje tuolla luonnossa, niin silloin kun mä pääsen sinne vaikka isän mukaan juomustamaan tai ruokkimaan poroja tai johonkin, niin kyllä mä silloin nautin siitä. En tiedä nauttisinko, jos olis joka päivä pakko mennä. Että mä olen tämmönen tavallinen konttorisaamelainen, joka viikonloppujen aikana käy jossain metsässä ja on ihan ahh, nyt mä oon saanut sielunruokaa. -Luosâ

Varsinaiset inarinsaamelaisten luontoon liittyvät perinnetiedot eivät nousseet haastatteluissani suuremmin esille. Yksi haastateltavista otti kuitenkin puheeksi pari kertaa saamelaisten perinteiseen lajien nimeämiseen liittyviä tarinoita, joista ilmenee saamelaiseen perinnetietoon pohjautuvan tiedon ero suhteessa länsimaiseen tieteseen.

En muista, koska se oli, oliko se 60-luvulla vai oliko se 70-luvulla se, kun tiedemiehet alkoi väittää sitä, että sellanen kalalaji kun reeska, joka on Inarissa, niin ei olisi mikään eri laji, vaan se on sama kun siika. Mutta ne selitti, että reeska ei ole kun kasvava siika. Joo ja saamelaiset on aina tiennyt, että reeska on aivan oma kalalajinsa. Mutta tiedemiehet ei tienneet sitä ja väittelivät vastaan. Ja sitten alkoi tutkia niitä reeskoja, että kun alkaa ruokkia niille oikeaa ruokaa, niin kyllähän se kasvaa saman kokoiseksi kuin siika. No ne tutki ja tutki ne tiedemiehet vaikka kuinka pitkään, ja sitten niiden piti myöntää, että se on eri laji.
-Suávvil

Tästä lainauksesta näkyy, kuinka saamelaiset ovat seuranneet tiettyä kalalajia ja sen ominaisuuksia ja nimenneet sen tietojensa perusteella omaksi lajikseen. Kyseisen tarinan mukaan tähän perinteiseen tietoon perustuvaa nimitystä on jopa kyseenalaistettu ulkopuolisten taholta, mutta lopulta on jouduttu myöntämään, että saamelaisten perinnetietoon pohjaava tuntemus kyseisestä kalalajista ja sen ominaisuuksista on ollut oikeassa.

Haastatteluaineistosta nousi selvästi esille, miten inarinsaamelaiset ovat hyödyntäneet ja hyödyntävät edelleen luontoon liittyvää perinnetietoa perinteisten elinkeinojensa harjoittamisessa. Toisaalta haastateltavani ovat selvästi eläneet tietynlaista murrosaikaa perinteisten elinkeinon merkityksen suhteen. Osalle haastateltavista perinteiset elinkeinot ovat vielä rytmittäneet vuodenkiertoa ja olleet elinehtona vähintään sivutoimisesti. Samalla kuitenkin erilaisten palkkatöiden rooli on ollut kasvussa, ja niitä on tehty ainakin perinteisten elinkeinon harjoittamisen sivussa. Nuorempien haastateltavien kohdalla taas huomasi, että palkkatyö oli noussut selkeään pääosaan ja perinteisten elinkeinon harjoittaminen ei ollut enää samalla tavalla elinehto. Perinteisiä elinkeinoja harjoitetaan kuitenkin edelleen myös nuorempien parissa, ja perinteisten elinkeinon harjoituskäytännöt tunnetaan oman suvun piiristä.

6.2 Luonnonvarojen käyttö

Tähän ulottuvuuteen Houde sisällyttää alkuperäiskansojen tavat käyttää luonnonvaroja niin, että niiden riittävyttä ajatellaan tulevien sukupolvien näkökulmasta (Houde 2007). Tämä ajatus linkitetään usein laajemminkin alkuperäiskansoihin liittyväksi, ja Kyle Whyten mukaan juuri alkuperäiskansoilta kumpuaa esimerkiksi laajalti kunnioitettu ajatus siitä, että pitäisi elää

niin, että ottaa huomioon seitsemän sukupolvea. Tämä on tulkittu toisaalta seitsemänä sukupolvena omamme jälkeen, ja toisaalta kolmena meitä edeltäneenä, meinä ja kolmena sukupolvena jälkeemme. (Whyte 2018, 58.) Kumpaa tahansa tulkintatapaa käyttääkin, on keskeisenä ajatuksena ottaa muut sukupolvet huomioon sukupolvien jatkuvana ketjuna.

Myös saamelaisilla on huomattavissa luonnonvarojen riittävyyden ajattelua tulevien sukupolvien näkökulmasta. Esimerkiksi poronhoitajasaamelaisten luontosuhteelle on tyypillistä se, että he eivät näe omistavansa maata. Sen sijaan poronhoitajat ajattelevat vain lainaavansa maata, ja he pyrkivät pitämään sen hyvänä myös tulevia sukupolvia varten. (Harkoma et al. 2017, 58.) Myös oman työni haastateltavat toivat esille pitkälti samankaltaisia ajatuksia. Yhtenä tällaisena teemana näkyi se, että luonnosta halutaan käyttää vain se, mitä todella tarvitaan.

Että se on niin, että mitä tarvitsi niin senhän kyllä sai käyttää mitä luonnosta löysi. Tietysti niin kuin polttopuita ja sellasia, mutta ei muuten pitäny niinku luontoa tuhлата. -Rávdu

Luonnossa ei pidä pilata mitään. Sellaisia kasveja mitä ihminen kuitenkin tarvitsee, niin niitä ei pidä turhan takia pilata -- kun on sellainen uuttu, missä oli linnun munia, niin niitä ei kaikkia otettu. Vähän vain, että silloin se ei hylkää sitä pesää. Kun se näkee että sinne on yksi muna jäänyt niin sitten se munii lisää ja hautoo niitä. Ei pidä kaikkia ottaa. -Suávvil

Kun jotain sitten luonnosta pitää käyttää, pyritään luonnosta hyödynnetty kasvi tai eläin käyttämään kokonaan. Aineistossani näkyi muutaman haastateltavan kohdalla, kuinka inarinsaamelaiset pyrkivät käyttämään luonnosta hyödyntämiään asioita niin, ettei mitään jää yli.

Mutta niinku yritän sen puun käyttää niin kokonaan tarkoin. Ai no senhän mä myös kesällä, kun on lehtiä puissa ja jos teen tän risusavotan, niin teen naapurin emännän, emännän vai oliko isännän, poroille sellasia lehtikerppuja. Että sen niinku käytän kokonaan sen puun minkä mä kaadan. -Šapša

Että jos me niinku menetetään kaikki ne, no vaikka miten porosta pitää käyttää kaikki osat, niin sittenhän me menetetään hirveen, hirveen tärkeätä tietoa. Jos tulee joku katastrofi maailmaan ja ei ole enää vaikka sähköä, niin silloinhan ne vanhat tiedot, mitä alkuperäiskansoilla on, että miten on pärjätty metsässä ennen tuhansia vuosia. Niin silloinhan se on hirveän tärkeää tietoa. -Luosâ

Taito osata hyödyntää luonnosta kaikki, mitä sieltä otetaan, tuli esille laajalti haastatteluissa. Useammalla haastateltavalla tämä oli totuttu tapa, ja yhdessä haastattelussa tavan jatkuminen näkyi myös huolenaiheena. Kuten jo aiemmin on ollut nähtävillä esimerkiksi luvussa 2.3, on elämä myös Saamenmaalla muuttunut niin, että perinteisten elinkeinojen merkitys on laskenut

saamelaisten keskuudessa suhteessa muihin elinkeinoin ja -tapoihin, minkä vuoksi haastateltavani huoli onkin aiheellista.

Luonnonvarojen monipuolisen hyödyntämisen lisäksi luonnon kohtelua ja siellä olemista on ajateltu laajemminkin. Suurin piirtein puolet haastateltavistani toivat esille sen, kuinka luontoon pyritään olla jättämättä turhaan ylimääräisiä jälkiä, ja osassa haastatteluista tämä tunnistettiin juuri saamelaiskulttuuriin kuuluvaksi tavaksi. Lisäksi suhde luontoon nähtiin siinä mielessä molemminpuolisena, että jotain luonnosta ottaessaan luontoa piti vastavuoroisesti hoitaa.

Ja se myös niinku ärsyttää, kun Inarinjärven saarilla, niemillä ja rannoilla kun kulkee, niin ne tulipaikat, niin miksi ihmeessä se ihminen ei voi siinä yhdessä tulipaikassa laittaa sitä tulta siihen, kun ne on aina niinku ihan vierekkäin. Että mun mielestä on kuitenkin hirveen paljon helpompi valmiiseen tulipaikkaan tehdä tuli kun alkaa itse uutta tulipaikkaa tekemään. -Šapša

Että mä ymmärrän, että metsää pitää hakata ja käyttää. Että me tarvitaan metsiä koko Suomessa ja niitä pitää käyttää. Mutta samassa pitää myös hoitaa, että myös tulevat sukupolvet saa tuloja metsistä. -Njäähi

No tietysti, kyllä mä varmaan kun kuljin isän kanssa jossain järvillä, joilla ja metsissä, niin siinä oli tietenkin sellainen aivan tavallinen, että saamelaisella ei ole tapana jättää minkäänlaisia jälkiä sinne metsään. Eikä siellä saa pitää kovaa melua. -Vuásku

Aineistostani tuli siis ilmi, että inarinsaamelaiset pyrkivät muiden alkuperäiskansojen tapaan miettimään luonnonvarojen käyttöään niin, että tulevatkin sukupolvet voisivat hyötyä niistä. Luonnosta pyritään ottamaan vain se, mitä todellisuudessa tarvitaan, eikä luontoon tahdota jättää jälkiä. Tässä suhteessa suhde luontoon näyttäytyy molemminpuolisena: jos luontoa haluaa hyödyntää, on sitä myös hoidettava ja sen kantokyvystä on huolehdittava. Elintapojen ja maailman muuttuessa pelko perinteisten elintapojen katoamisesta herätti myös huolta erityisesti parissa nuoremmassa haastateltavassa. Jukka Pennasen mukaan saamelaiskulttuurit ovatkin omaksuneet ympäröivistä kulttuureista vaikutteita, mutta siitä huolimatta saamelaiskulttuureilla on oma puolustusmekanismi omien tapojen ja kulttuurin säilyttämiseksi. Omaa kulttuuria arvostetaan niin, että sitä halutaan puolustaa ja se halutaan jakaa seuraaville sukupolville. (Pennanen 2000, 257.) Pennasen esittämä näkökulma nousee selkeästi esille myös omassa aineistossani, ja haastateltavien suhtautuminen saamelaisten perinteisiin elinkeinoin ja -tapoihin on kunnioittava, ja perinteisten elintapojen säilyminen nähdään tulevaisuuden kannalta tärkeänä.

6.3 Luontotiedon suhde aikaan

Luontoon liittyvän perinnetiedon suhde aikaan sisältää Houden mukaan alkuperäiskansojen sukupolvelta toiselle suullisena perimätietona kulkevaa kumuloituvaa tietoa, joka voi kulkea esimerkiksi erilaisten yhteisön olemassaololle merkitystä antavien elämäntarinoiden muodossa. Yleistä tälle ulottuvuudelle on esimerkiksi tuntemus maankäytön tai hallinnan historiallisista malleista, jotka opitaan edellisiltä sukupolvilta. (Houde 2007.) Veli-Pekka Lehtola on esittänyt, että saamelaiselle identiteetille on keskeistä jaetun yhteisen alkuperän tunteminen. On oleellista tuntea oma paikka omien esi-isien jatkumossa, ja tätä kautta tunnistaa oma historia ja perinteet. Lehtolan mukaan näihin sisältyy lisäksi voimakas tunteellinen vaikutus, minkä kautta myös kaupunkiympäristössä asuvat saamelaiset voivat tunnistaa oman identiteettinsä osana saamelaisyhteisöä. (Lehtola 2002, 86–87.)

Kaikki haastateltavani tunnistavat oman inarinsaamelaisen suvun perinteiset asuinpaikat Inarissa, ja monet tietävät myös, missä oma suku on metsästännyt, kalastanut tai marjastanut. Suurin osa haastateltavistani kertoo näiden paikkojen olevan edelleen jossain määrin oman suvun käytössä, ja osan mukaan paikalliset tuntevat edelleen eri sukujen perinteiset elinkeinojen harjoituspaikat, vaikkei niitä ole merkattu.

Että on sellaiset tietyt kulkupaikat, vaikka eihän ne tietenkään ole merkattuja eikä niitä voi varata, mutta paikallisten parissa tiedettiin aina, että tuo on tuon kulkupaikka ja tuo tuon kulkupaikka, että ei sinne ollenkaan mentykään. -Šapšâ

Eihän kukaan ole koskaan tullut, mutta jos tulisi vaikka kysymään, että kenen tyttö sinä olet tai mitä sinä täällä teet, niin sitten voisi sanoa että se tietäisi heti, että mun suku on asunut täällä vaikka kuinka pitkään. -Luosâ

Ihan siinä lähijärvellä oli tietyt paikat --. Ja marjapaikat on myös tuota, ollu yleensä ne samat. Ja sienipaikat, tietty että ahaa tuolla kasvaa tuommosia sieniä, tuolta haetaan noita. -Kuávžur

Joo juuri samoilla paikoilla. Ja kalastus on myös samalla lailla. Että ne on samat jängät, missä mä oon kulkenut silloin jo lapsuudessa ja kuljen edelleenkin. Ja mun lapset on kulkenut myös ja mä tiedän, että näillä paikoilla, että kun mä menen sinne niin mä löydän hilloja. -Njäähi

Paikat ovat selkeästi edelleen tiedossa, minkä lisäksi paikkojen käyttöön liittyy edelleen selvä kunnioitus. Kaksi haastateltavaani toi esille, kuinka oman suvun paikat tuntuvat tavallaan omilta, ja kuinka muualle ei osaa mennä tai muut paikat tuntuvat vieraalta.

Ei osaa mennä toiseen paikkaan. Joskus kun lähtee toiseen paikkaan, niin tuntuu ettei ole oikea paikka. -Šapšâ

Mut kyllä mulla on sellanen enemmän niinku turvallinen tunne, jos mä olen sellasessa paikassa, mistä tiiän, että vaikka mun isä, isoisä ja isoäiti on kerännyt [marjoja] ennen. Et mä tiedän, et se on vähän niinku meidän alue. -Luosâ

Kaikki haastateltavani kuvailivat yhteyttä Saamenmaahan tai tarkemmin oman suvun alueisiin Inarissa tavalla tai toiselle erityiseksi. Inaria pidettiin monesti myös muualla asuessa kotina ja tuttuuna paikkana, johon haastateltavat kokivat kuuluvansa. Tämä tunne kumpusi haastateltavilla pääosin kahdesta lähteestä: suhteesta aikaisempiin sukupolviin ja suhteesta tuttuun, esi-isien asuttamaan luonnonympäristöön.

Se on jännä ajatella, että edelleen on ne samat paikat missä on omat esi-isät kulkenu ja et niitten askeleet on kulkenu siellä ja nyt kulkee omat askeleet siellä. -Puško

No se varmaan vaikuttaa ainakin, et mä en haluis muuttaa takasin kaupunkiin, vaikka mä tykkäsin asua kaupungissa. Mut se on yks syy sille etten haluais kaupunkiin, ku silloin siellä ei oo Saamenmaan luontoa. -Vuásku

Kaiken kaikkiaan aineistosta nousee voimakkaasti esille haastateltavien vahva yhteys Saamenmaahan ja sen luontoon. Yhteys luontoon ja oman suvun alueisiin on toisaalta hyvin konkreettinen ja elävä, ja sukupolvien ajan kumuloitunutta tietoa oman suvun tunnetuista kala- ja marjapaikoista käytetään edelleen ja tietyn suvun alueita kunnioitetaan. Yhteys oman suvun alueisiin on toisaalta myös henkinen, ja se pohjautuu pitkälti historialliselle ja suulliselle perimätiedolle, minkä kautta osa haastateltavista kuvailee tunnetta itsestä jatkumona sukupolvien ketjussa, mikä syntyy tietyn alueen ja luonnonympäristön kautta. Aineisto tukee pitkälti Veli-Pekka Lehtolan ajatusta siitä, että oma saamelainen identiteetti syntyy itsetuntemuksesta suhteessa aikaisempien sukupolvien jatkumoa. Oma paikka hahmotetaan jollain tavalla oikeana ja erityisenä, kun ollaan oman suvun alueella.

7. Etiikka ja arvot

7.1 Alkuperäiskansojen ekologinen arvomaailma

Etiikka ja arvot ovat keskeinen ulottuvuus ekologisen perinnetiedon parissa, ja se painottui selkeästi myös omissa haastatteluissani. Houde määrittelee etiikkaan ja arvoihin liittyvän ulottuvuuden käsittelevän alkuperäiskansojen oikeiksi kokemia luontoon liittyviä arvoja, jotka näkyvät usein kunnioituksena eläimiä, ympäristöä sekä muita ihmisiä kohtaan. Myös uskomusten mielletään liittyvän jossain määrin tähän ulottuvuuteen, minkä takia se risteääkin jossain määrin kulttuurillista merkitystä käsittelevän ulottuvuuden kanssa. (Houde 2007.)

Alkuperäiskansojen kohdalla etiikka mielletään usein esimerkiksi vastuullisuutena, suojeluna, vastavuoroisena tukemisena ja henkisenä velvollisuutena. Yhtenä keskeisenä ajatuksena pidetään sitä, jos ei pidä huolta muista, ei voi myöskään pitää huolta itsestään. Ympäristöstä pidetään huolta ja nähdään, että moraalinen suhde maahan ei ole vaihtoehto vaan välttämättömyys, jos haluaa vaalia elämää ja ylläpitää sitä tuleville sukupolville. (Nelson 2018, 252–254.) Edellä kuvaillut piirteet nousevat esille myös saamelaisten luontosuhdetta kuvailevassa kirjallisuudessa sekä omissa haastatteluissani. Elina Helanderin mukaan saamelaiseen luontosuhteeseen kuuluu suuri kunnioitus luontoa kohtaan, ja ihminen kokee tasa-arvoa suhteessa luontoon. Kunnioitukseen liittyy erityisesti se, kuinka luonnosta on oltu riippuvaisia, eikä mikään saamelaisista jumaluuksista ole antanut ihmiselle tehtäväksi hallita luontoa. Kuten jo aiemmin työssä on ollut esillä esimerkiksi luvussa 3.2, ihminen on nähty erottamattomana osana luontoa muiden eläinten ja eliölajien tapaan. (Helander 2000, 171.) Seuraavaksi esittelen haastatteluistani nousevaa kuvaa toisaalta yleisesti inarinsaamelaisesta ekologisesta arvomaailmasta, ja toisaalta näiden arvojen jokapäiväisistä käytännöntoteuttamisen tavoista.

7.2 Luontoon liittyvät arvot

Luonnon kunnioitus ja suojelu olivat selkeästi keskiössä haastatteluissani, kun luontoon liittyvät arvot olivat puheenaiheena. Suuri osa haastateltavista sanoi tavalla tai toisella suojelevansa luontoa esimerkiksi hoitamalla sitä tai välttelemällä luonnonvarojen tuhlaamista. Erityisesti luonnon kunnioitusta taas pidettiin pitkälti itsestään selvänä asiana, ja luonnolla ajateltiin olevan tietynlainen itseisarvo.

No kyllä mä sitä [luontoa] kunnioitan tietysti, ja on luonto tärkeä ja suojelen sitä. Että en kyllä tuhlaa.
-Šapšä

Se luonto on. Mutta tietysti niinku mä alussa sanoin, että kyllähän luontoa pitää suojella ja hoitaa.
-Njäähi

Yksi haastateltavista eritteli kunnioitusta tarkemmin ja kuvaili kunnioituksen kohdistuvan kaikkia luontoon kuuluvia eläviä asioita kohtaan. Tässä kohdassa huomattavaa on se, kuinka haastattelusta tuli ilmi, että haastateltavan mielestä ihminen on osa luontoa, ja tätä kautta myös muita ihmisiä kuuluu kunnioittaa. Tarkemmin vanhempien ihmisten kunnioittamisen haastateltava tunnisti erityisesti saamelaiskulttuurille ominaiseksi piirteeksi.

Mut et kyllä ne arvot, ne liittyy paljon just luontoon, ja vaikkapa myös ihmisten kunnioittamiseen myös. No tietysti ihmiset on mun mielestä osa luontoa. Et samalla lailla niinku kaikkia eläviä asioita pitää kunnioittaa, et myös ihmisiä pitää kans kunnioittaa. Ja vanhempien ihmisten kunnioittaminenhan on myös tietysti semmonen, mikä saamelaiskulttuurissa on edelleen voimissaan. -Luosâ

Suuresta osasta haastatteluista välittyi myös huoli siitä, miten ihminen suhtautuu luontoon nykyisin ja miten nykyisuhtautuminen vaikuttaa luontoon ja ihmiskuntaan tulevaisuudessa. Nykyihmiselle tyypilliseksi piirteeksi miellettiin ahneus, ja suurin osa haastateltavista kuvaili ihmisen pyrkivän pääasiassa vain hyötymään luonnosta antamatta sille takaisin. Tätä piirrettä pidettiin yleisesti todella huonona, kestäättömänä ja vaarallisena, ja saamelaisten arvostamat piirteet luonnon kunnioituksesta ja suojelusta vaikuttivat puuttuvan kokonaan.

Ku sehän on niin, että nythän luontoa saastutetaan koko ajan vaikka millä tavoin. Järviä, jokia, ilmaa ja kaikkea. Kaikkea saastutetaan niin, ettei sitä tiä et millanen se luonto on kymmenen vuoden päästä taikka kahenkymmenen vuoden päästä. Niin kyl se on tärkeä, mut kyllä tuntuu siltä, ettei ihminen viisastu. Ei. Ihminen ei viisastu. Ku tuntuu et nyt luonnosta voi hyötyä. Joo, ni saa ottaa vaikka mitä siitä, no samassahan ne saastuttaa myös luontoa mutta pääasia on, et mä saan jotain hyötyä siitä luonnosta.
-Suávvil

Ylläolevasta kommentista tulee ilmi myös, kuinka haastateltavan mukaan nykyihmisen suhde luontoon ei ole vastavuoroinen, vaan haastateltava näkee ihmisen vain ottavana osapuolena. Saamelainen luontosuhde taas on perinteisesti ollut vastavuoroinen, kuten esimerkiksi Veli-Pekka Lehtola on esittänyt. Lehtolan mukaan saamelaiset ovat aina luottaneet ja tukeutuneet luontoon, ja luonnosta on saatu tarpeellinen materiaali niin aineellista kuin henkistä kulttuuria varten. Ympäröiviin luonnonoloihin on sopeuduttu vuosisatojen ajan, ja saamelaiset ovat jättäneet oman kulttuurijälkensä fyysiseen ympäristöön. (Lehtola 2002, 88.)

Suhde luontoon ei näyttäydä aineistossa vain ihmisen toimijuutena, vaan myös luonto tulee esille aktiivisena tekijänä ihmisen ja luonnon välisessä suhteessa sen mukaan, toimiko ihminen eettisesti luontoa kohtaan vai ei. Luontoa kuvailtiin usein antavana osapuolena, jonka antimia ihminen voi vastaanottaa.

Ja sitten mun äiti tosi paljon painottaa sitä että mitä se luonto antaa. Niin kannattaa vastaanottaa just. Meille on tosi tärkeitä ne hillapaikat ja marjastus ja mummille on ollu kalastus ja se suolasiika ja mäti.
-Puško

Useampi haastateltava kuvaili yleisesti huoltaan luonnon tilasta tulevaisuudessa, koska nykyihmisen suhtautuminen luontoa kohtaan nähtiin epäeettisenä ja yksipuolisena, ja ihminen nähtiinkin pitkälti vain ottavana ja luontoa hyväksikäyttävänä osapuolena. Huoli nykytekojen seurauksista liitettiin kuitenkin yleisesti selkeämmin tulevaisuuteen yhtä haastattelua lukuun ottamatta. Kyseinen haastateltava otti esille kuulemansa tarinan kautta, miten luonto saattaa konkreettisesti kostaa ihmisen ahneuden, välinpitämättömyyden tai arvostuksen puutteen suoraan ihmiselle.

Se sanoi niin, että luontoa pitää kunnioittaa, ja jos et sitä kunnioita, niin se varmasti sulle niin kuin kostaa. Ja sitten ei mennyt pitkää aikaa kun, olin nuori nainen silloin, niin yksi inarilainen hukkui joensuuhun tänne. Ja se oli sellainen ihminen että se keväisin aina kulki noita jokia ja pyysi harjuksia ottaen vain mädit. Hän myi ne mädit ja se itse ne kalat heitti sinne jonnekin maahan. Se oli niinku sellanen ahne ja vain niitä mätejä kun sai siitä hyvän hinnan. Mutta heti tuli mieleen kun kuulin että se ihminen on hukkunut, että no niin Kuobžâhan sanoi että niin siinä käy. -Šapšâ

Tämä tarina on saamelaisen luontosuhteen näkökulmasta kahdella tavalla huomionarvoinen. Ensinnäkin haastateltava pitää luontosuhteen kannalta epäeettisenä tapana hyödyntää kalasta pelkästään mädit rahan vuoksi, kun samalla tarinan kalastaja heittää muut osat kalasta pois niitä mihinkään käyttämättä. Tämä linkittyy selkeästi saamelaisten tapaan ajatella niin, että luonnosta jotain otettaessa, on se hyödynnettävä mahdollisuuksien mukaan kokonaan. Toisin sanoen tarinasta välittyy ajatus siitä, kuinka luonnon ahne hyödyntäminen nähdään pahana. Toinen huomionarvoinen piirre tarinassa on luonnon selkeä aktiivisuus vastavuoroisena toimijana ihmisen ja luonnon välisessä suhteessa, ja luonnon nähdään kostaneen kalastajalle hänen pahat tekonsa luontoa kohtaan hukuttamalla kalastajan. Tarinassa luonnon toimintatapa muistuttaa selkeästi saamelaisten perinteistä suhdetta seitoihin. Saamelaiset ovat nähneet suhteensa seitoihin tasa-arvoisena ja vastavuoroisena, minkä vuoksi niin ihminen kuin seikin on voinut tehdä toiselle palveluksia, jos toinen on kohdellut itseä hyvin, tai rangaista, jos toinen on kohdellut itseä huonosti tai epäkunnioittavasti. Molemmat nähtiin velvollisina

toisilleen, ja oman velvollisuuden rikkomisesta uskottiin seuraavan rangaistuksena esimerkiksi sairastuminen tai huono onni elinkeinon harjoittamisessa. (Pulkkinen 2011, 225.)

7.3 Arvojen toteuttaminen elämässä

Luonnon kunnioittamisen ja suojelun noustessa merkityksellisiksi arvoista keskusteltaessa ne näkyivät myös toteuttamisen tasolla arjessa. Tässä yhteydessä tekojen kuului olla vastavuoroisia: koska luonto suojelee ihmistä ja antaa ihmiselle, on myös ihmisen suojeltava luontoa ja annettava luonnolle. Erityisesti kaksi haastateltavaa piti tärkeänä taitoa kuunnella ja tarkkailla ympäröivää luontoa ja sen toimintaa. Mallin luonnon kunnioittamisesta ja luonnon ehdoilla elämisestä taas nähtiin tulevan automaattisesti kotoa kasvatuksen kautta, ja ne näyttäytyivät haastateltaville itsestään selvinä ja luonnostaan tulevina asioina.

Varmaan sitä rauhaa ja hiljaisuutta ja että ei saa liikaa melua vaikka metsässä, että jotenki pitää kunnioittaa sitä ympäristöä. Tai ei oo ees sanottu suoraan et pitäs kunnioittaa ympäristöä mut sit siihen on vaan niinku kasvanu ja jotenki oppinu kuuntelemaan sitten mitä siinä ympärillä on ja olemaan koko ajan läsnä siinä missä on ja tarkkailemaan. -Puško

Mutta ehtomasti niinku luonnosta eläminen ja luonnon ehdoilla eläminen. Se on ollu meillä niin semmonen itsestäänselvä asia mikä vaan tulee -Puško

Niin varmaan ne arvot enimmäkseen tulee sieltä kotoa, ja niihin kuuluu se, et luonto on aivan niinku keskiössä. Et on esimerkiks se, et ei ole niin kuin erillinen osa luonnosta vaan osa luontoa. Ja että täytyy samalla tavalla kuin luonto antaa minulle ja suojelee minua, niin samalla lailla minun pitää suojella luontoa ja antaa luonnolle. -Luosâ

Käytännön tasolla luonnon kunnioittaminen ja suojeleminen näkyivät monipuolisesti elintavoissa. Yksi hyvä esimerkki on jo aiemmin esillä ollut tapa ottaa luonnosta vain niitä asioita ja vain sen verran, mitä ihminen todellisuudessa tarvitsee, ja tällä tavoin erityisesti omaa elinympäristöä pystyttiin suojelemaan. Luontoon liittyvät arvot tulivat esille myös yleisesti haastateltavien tietoisessa kuluttamisessa, ja erityisesti nuoremmat haastateltavat kertoivat arvostavansa mahdollisimman luonnonmukaista elämää ja välttelevänsä turhaa kuluttamista. Myös käsitöitä arvostettiin parempana vaihtoehtona nykyajan kuluttamiselle, ja itse tehtyjä tuotteita pyrittiin suosimaan.

Mä tykkään kuluttaa niinku mahdollisimman vähän. Että esim. en tykkää shoppailusta tai et tykkään just arvostaa enemmän käsitöitä ja mitä ite tehdään. -Puško

Jo aiemmin käsiteltiin hieman inarinsaamelaisten suhdetta Saamenmaahan elinympäristönä ja asuinpaikkana (ks. luku 6.3). Suhde Saamenmaahan näyttäytyi erityisesti luontosuhteen kautta, ja juuri Saamenmaan luonto koettiin tutuna ja kotina. Kaksi haastateltavaa perusteli asuinpaikkaa luonnon yhteydessä myös arvoihin perustuvana valintana, koska siellä pystyy helpommin elämään omien arvojen mukaista elämää. Kumpikin puhui luonnon yhteydessä asumisesta kuitenkin enemmän yleisellä tasolla, eikä sitä selkeästi yhdistetty tiettyyn maantieteelliseen paikkaan. Luonnon yhteydessä elämisen ja tätä kautta omien arvojen toteutumisen siellä koettiin tuovan ihmisen elämään onnellisuutta ja tukevan ihmisen hyvinvointia.

Ja varmaan että syö justiinsa aika luonnonmukaisesti puhasta ruokaa ja ite tehtyä aina mieluiten. Joo, ja sitten just se että mihin haluaa, jos muuttaa, ni sit on kyllä tarkka siitä että, että no minkälainen ympäristö ja että toteutuuko ne omat arvot siellä varmasti. Siitä pitää olla kyllä niinku varma että, koska sitten voi olla onnellinen. -Puško

En oikeasti ihan elä sen mukaan kuin haluaisin, mutta nyt kyllä miellyttää se ajatus, että nyt kyllä muutan semmoseen paikkaan, jossa voin laittaa itelle kasvimaan ja kanoja ja lampaita, että tavallaan voi elää niinku enemmän yhteydessä luontoon. -Kuávžur

Jälkimmäisessä lainauksessa tulee hyvin esille myös se, kuinka osa haastateltavista saattoi kyseenalaistaa omia tapojaan. Omat luontosuhteeseen liittyvät arvot tunnistettiin selkeästi, ja erityisesti nuoremmat haastateltavat ottivat esille myös sen, kuinka he eivät kokeneet elävänsä välttämättä täysin omien arvojensa mukaisesti.

Että minun on hirveän vaikea ymmärtää sitä tämän ajan länsimaiden sellaista ottaa ja ottaa ja ottaa ja ottaa vain. Että kyllä mullakin on se ajatus, ettei luontoon pitäisi jättää jälkiä, mutta no. Kyllähän minäkin elän aivan tavallista elämää. Mulla on älypuhelin ja tietokone ja sähkölämmitys ja kaikki tämän ajan jutut ja vaatteet ja auto ja niin edespäin. Että mä vähän kuin elän näitä mun arvoja vastaan. Mutta en mä tiedä, en voisi muuttaa johonkin erakkomökkiin jossa ei olisi sähköä, että mä olen liian modernin ajan lapsi siihen. -Luosâ

Haastatteluihini osallistuneet nuoremmat saamelaiset ovat eläneet länsimaisen kulttuurin ja saamelaisen kulttuurin välissä, ja näiden kulttuurien arvomaailmat edustavat haastateltavillani kahta aivan vastakkaista ääripäätä. Toisaalta on kasvettu saamelaisen arvomaailman piirissä, missä on korostettu esimerkiksi sitä, ettei luontoa saa tuhjata, luontoon ei saa jättää jälkiä ja luontoa pitää kunnioittaa. Länsimaiseen kulttuurin vaikutukseksi taas miellettiin esimerkiksi kännykät ja muut teknologiset laitteet, autot ja ylipäätään vahva kulutuskulttuuri. Nuorempien haastatteluista välittyikin selkeä ristiriita omien arvojen ja niiden toteuttamisen suhteen, ja nyky maailmassa koettiin haasteelliseksi noudattaa täysin omien arvojen mukaista elämää.

Kaiken kaikkiaan haastatteluista välittyi sellainen kuva, että haastateltavani tunnistivat selkeästi omat luontoon liittyvät arvonsa ja tapansa toteuttaa niitä osana arkielämää. Suurin osa myös tunnisti, mitkä arvot olivat saamelaista alkuperää ja kuinka ne oli omaksuttu luonnolliseksi osaksi omaa elämää jo lapsuudesta lähtien. Saamelainen luontosidonnainen arvomaailma näyttäytyi selkeästi kontrastina länsimaista arvomaailmaa vasten, ja moni haastateltava arvosti omaa saamelaisen kulttuuriperimän kautta omaksuttua arvomaailmaa. Toisaalta myös etenkin nuorempien haastatteluista välittynyt kyseenalaistus omia elintapoja kohtaan vahvisti kuvaa siitä, että haastateltavat olivat hyvin tietoisia omista arvoistaan ja mahdollisuuksistaan toteuttaa saamelaisuudesta nousevia arvoja nykymaailmassa.

8. Kulttuurillinen merkitys

8.1 Kulttuurillisen merkityksen määrittely

Kulttuurilliseen merkitykseen liittyvään ulottuvuuteen Houde mieltää alkuperäiskansojen kulttuurilliselle identiteetille tärkeitä elementtejä, kuten selviytymisestä ja kulttuurin kehityksestä ja identiteetistä kumpuavia luontoon liittyviä ylisukupolvisia tarinoita ja arvoja. Tässä yhteydessä painotetaan erityisesti alkuperäiskansojen kulttuurimaisemien voimistavia hyötyjä henkisen uudistumisen paikkoina, mikä näkyy esimerkiksi ajatuksena siitä, että maan kadotessa tai muuttuessa liikaa, myös sen yhteydessä elävät alkuperäiskansat kulttuureineen ovat vaarassa kadota. Elinympäristön kulttuurillinen merkitys näkyi erityisen hyvin eurooppalaisten uudisasukkaiden saapuessa Amerikkaan. Uudisasukkaat näkivät maan suurena tyhjänä alueena, kun taas alkuperäiskansojen näkökulmasta maa oli täynnä historian saatossa muotoutuneita henkisesti merkittäviä paikkoja, joista moni loi tunnetta omasta kulttuurillisesta identiteetistä ja kodista. Suhde omaan elinympäristöön näkemällä sen merkityksellisenä taas vaikuttaa siihen, miten alkuperäiskansat argumentoivat erityisesti oman elinympäristönsä luonnonvarojen käyttöä, ja omasta elinympäristöstä koetaan toisaalta vastuuta, ja toisaalta oman elinympäristön säilyminen nähdään elinehdoksi oman kansan kulttuurille ja identiteetille. (Houde 2007.)

Tässä luvussa hyödynnän Houden määritelmää kulttuurilliseen merkitykseen liittyvästä ulottuvuudesta, ja esittelen sitä aineistooni pohjaten inarinsaamelaisesta näkökulmasta. Nostan esille erityisesti haastateltavilleni merkityksellisiä oman elinympäristön paikkoja, joiden merkitys kumpuaa juuri omasta suvusta tai yhteisöstä. Huomioin luonnon kuitenkin kokonaisuutena, joten olen ottanut aineistostani mukaan myös laajemmin Saamenmaan luontoon tai sen eläimiin liittyviä tarinoita. Yhteistä näille kuitenkin on se, että tarinat ovat kulkeneet suvussa tai yhteisössä suullisena perimätietona sukupolvelta toiselle ja tarinoihin liittyy joko ympäröivän luonnon tavalla tai toisella elävänä näkeminen tai vahva henkinen tunneside oman elinympäristön paikkoihin.

8.2 Henkisesti merkittävät paikat

Henkinen tunneside oman suvun elinympäristöön tuli esille suurella osalla haastatteluita, ja moni kuvaili oman suvun asuttamia alueita esimerkiksi erityisen merkittäviksi tai pyhäiksi paikoiksi, kodiksi tai sellaisiksi paikoiksi, joissa kokee oman sydämen olevan. Kaksi

haastateltavaa tiivistä hyvin ja yksinkertaista useammasta haastattelusta välittyntä tunnelmaa suhteesta oman suvun paikkoihin ja Saamenmaan luontoon.

Tää on se, missä haluan asua ja oon asunut aina. -Rávdu

Mut mä en kyl paljoa perusta tästä luonnosta täällä Etelä-Suomessa, ku ei tää oo Saamenmaan luonto. Joo musta tuntuu et ei tää oo niinku mun luonto. Mä oon Saamenmaalta tullut, joten mä oon tottunut elään Saamenmaan luonnossa. Tää on eri paikka mulle. -Suávvil

Haastateltavat kuvailevat oman suvun aluetta ja Saamenmaan luontoa paikoiksi, joissa on itselle tuttu luonto ja joissa on asuttu ja mahdollisesti halutaan asua vastakin. Useammalla haastateltavalla oli samankaltaisia ajatuksia, ja moni kuvaili, kuinka oman suvun paikoille tai niiden lähiseudulle haluttiin jäädä asumaan. Suhdetta oman suvun paikkoihin kuvailtiin voimakkaana tunnesiteenä, ja oman suvun paikkoja pidettiin myös pyhinä paikkoina.

Mut sit ku menee tästä tonne Inarinjärven suuntaan, sinne missä on vaikka meiän suvun seidat, niin sehän on jo ihan eri asia --. Et se on sit jo sellanen, mihin tunnen et on niin vanha ja niin laaja yhteys niihin pyhiin paikkoihin. -Luosá

No mulla on tietenki nuo meiän suvun paikat. Meidän tila ja se pihaympäristö siinä ja järvi ja suot ja jängät ja metsät siinä ympärillä. Niin ne on kyllä itelle semmosia pyhiä paikkoja, että sinne haluaa viedä vaan hyviä ihmisiä -Puško

Alemmassa lainauksessa haastateltava näki oman sukunsa alueet itselleen henkilökohtaisesti pyhinä paikkoina, mikä vaikutti myös siihen, että hän halusi alueille tulevan vain mielestään hyviä ihmisiä. Molemmista lainauksista välittyi selkeästi, että tunne paikan merkityksellisyydestä on syntynyt sukupolvien mittaan, ja paikka on saanut selkeän arvostuksen ja kunnioituksen. Tästä tulee hyvin esille tietyn paikan merkityksellisyys ja henkinen tunnelataus, mitkä eivät välity alueen ulkopuolisille kävijöille automaattisesti, vaan sen sijaan alueen ulkopuolinen kävijä ei näe alueessa välttämättä mitään erityisen merkityksellistä tai kunnioitettavaa ilman tietoa.

Yksi tyypillisimmistä merkittävistä paikoista leimallisesti juuri saamelaiskulttuurin kannalta ovat olleet seidat. Seitojen paikkaa ei ole tarkemmin määritelty, vaan ne ovat saattaneet sijaita missä vain oman perheen tai kylän lähetyillä. Osa seidoista on saattanut saada asemansa myös sen ansiosta, että ne ovat sijainneet esimerkiksi eläinten vaellusreitillä tai hyvällä kalapaikalla. (Pulkkinen 2011, 222–223.) Yksi haastateltavista otti seidat erityisesti esille, ja ne näyttäytyivät haastattelussa niin perheen kuin laajemmin koko yhteisönkin näkökulmasta. Ukonkivi eli *Äijih* on ollut inarinsaamelaisille kollektiivisesti

erittäin merkittävä seita (luontoon.fi 2019). Se on hyvä esimerkki isoista seidoista, joita on palvonut koko *sijdân* eli kylän väki, vaikka pienemmät perhekeskeiset seidat ovatkin olleet yleisempiä (Pulkkinen 2011, 222–223). Ukonkiven palvonta seitana muuttui rajusti 1600-luvulla, kun saamelaisia käännyttiin aktiivisesti kristinuskon pariin. Vaikka suuri osa saamelaisista luopuikin muinaisten rituaalien harjoittamisesta, ovat yksittäiset ihmiset ja suvut jatkaneet uhrilahjojen viemistä Ukonkivelle tietävästi aina 1870-luvulle asti. (luontoon.fi 2019.) Myös haastateltavani toi ilmi, kuinka Ukonkivellä on edelleen jossain määrin erityinen asema.

Yks sukulainen on muistellu, että hänen nuoruudessaan, lapsuudessaan, kotona ei saanut puhua ollenkaan Ukonkivestä. Että en tiedä oliko se niinku kristinuskon takia vai oliko se siksi että ne kuitenkin kunnioittivat sitä niin, ettei siitä saanut puhuaakaan ollenkaan. Hän ei kuitenkaan koskaan pienenä saanut käydä siellä seidan luona. -Luosâ

Haastateltava pohtii itsekin, onko kielto puhua Ukonkivestä ollut kristinuskon vaikutusta vai kunnioitusta seitaa kohtaan. Oli kumpaa tahansa, on Ukonkivellä edelleen ollut erityinen asema, ja siellä käymisellä on edelleen ollut voimassa jonkinlaisia sääntöjä. Seitojen kunnioittaminen ja merkityksen tunteminen välittyi haastattelusta myös muissa yhteyksissä.

Ihmiset ei enää uhraa seidoilla, mutta olen kuullut, et tänäkin päivänä ihmiset, kuten kalastajat, poromiehet ja muut luonnossa kulkijat, saattaa viedä seidalle jotain saadakseen onnea. Mullakin on sellanen tunne kun menen seidan luo, et jotain tarvitsee antaa varmuuden ja kunnioituksen vuoksi. Tavallisesti annan jotain mitä löytyy luonnosta, niinku marjoja tai hienon kiven. Ja jos en oo varma, onko se miesten vai naisten uhrauspaikka, niin yritän olla vähä androgyyni niin, että peitän pitkät hiukset enkä mene mekko päällä sinne heilumaan. -Luosâ

Myös yllä olevasta lainauksesta huomaa selvästi, kuinka seitojen palvomiskäytännöt ovat muuttuneet voimakkaasti, mutta ne eivät ole kadonneet kokonaan. Vaikka seitaa ei enää aktiivisesti palvottaisikaan, annetaan sille edelleen jotain lahjaksi toisaalta tavan ja toisaalta kunnioituksen vuoksi. Haastateltava myös tunnistaa selkeästi seitoja koskeneet käytännöt esimerkiksi sen suhteen, onko seita ollut miesten ja naisten uhrauspaikka, ja hän pyrkii kunnioittamaan niitä. Haastateltava tunsikin myös oman sukunsa seidat, ja haastattelusta välittyi selvä kunnioitus niitä kohtaan.

Jos meen sinne seidan luo, missä mä tiän et mun esi-isät on uhrannu, niin kyllähän se on ihan erilainen tunne. Kyl mä uskon et vaikka ei uskoiskaan mihinkään, vaikka niinku ei uskoisi et niissä on voimaa, niin kyllähän siitä jonkinlainen kunnioitus varmasti syntyy. -Luosâ

Mut sit on vielä joitain tiettyjä paikkoja, joissa niinku tuntee sen pyhyden. Ja mitkä on niinku erityisen voimallisia paikkoja. Mä en tiä tuntisinko sellasta, en varmaan tuntis ihan samanlaista tunnetta jos meen

vaikka Utsjoelle jonku seidan luo. Saattasin tuntea et siinä paikassa on voimaa, mut en varmasti niin henkilökohtaisesti ku siellä, missä tiään et mut esi-isät on ollu. -Luosâ

Haastateltava koki kunnioituksen oman suvun seitoja kohtaan henkilökohtaisena, vaikka toisaalta hän kokikin, että myös muiden seitoja voi kunnioittaa ja niissä voi kokea olevan voimaa. Seitojen kunnioitus ja pyhyys vaikuttaa kumpuavan erityisesti siitä, että omat esi-isät ovat olleet siellä ja uhranneet seidalle useamman sukupolven ajan. Näin myös haastateltava liittyy osaksi sukupolvien ketjua, vaikkei enää uhraisikaan seidalle samalla tavalla, kuin perinteisesti on tehty.

Vahva henkinen yhteys tiettyyn paikkaan välittyi haastatteluista, ja muutama haastateltava tarttui aiheeseen laajemminkin haastatteluissa. Kuten myös luvussa 6.3 tuli ilmi, yhteyden tunnetta koettiin erityisesti paikkoihin, joissa omat esi-isät ovat joko asuneet tai kulkeneet, ja tätä kuvailtiin erityisesti tunteena pyhyydestä ja kunnioituksesta. Vaikka esimerkiksi saamelaiseen muinaisuskoon liittyneet uhrauskäytännöt ovat muuttuneet paljon erityisesti 1600-luvulta lähtien, ovat omalle suvulle merkittävät paikat tiedossa, ja yhteys pyhiin ja kunnioitettuihin paikkoihin elää edelleen. Paikat ovat kuitenkin hyvin henkilökohtaisia, ja niistä välittyvä pyhyiden ja voiman tunne välittyy vain niille, joilla on paikkoihin vahva historiallinen side.

8.3 Henkiset kokemukset luonnossa

Haastatteluissa tuli ilmi, että henkisiä kokemuksia saattoi kokea muuallakin kuin tietyillä tarkasti määritellyillä paikoilla. Paikka saattoi valikoitua joko sattumanvaraisemmin tai jostain paikasta oli kehittynyt haastateltavalle henkilökohtaisesta merkittävä, ja esimerkiksi jollakin luontoon liittyvällä elementillä saatettiin kokea olevan itseen vaikuttavaa voimaa.

Mulle, no mä oon joen rannassa syntyny, ni joki ja vesi, niinku virtaava vesi on sellanen elementti, joka aina niinku hirveesti rauhoittaa mua. Ja mä aina, missä oonkin, et se vesi on niin niinku sellanen turvallinen. Et siitä tulee hyvä olo. -Luosâ

Ylläolevasta lainauksesta huomaa, kuinka jostain luontoon liittyvästä elementistä on syntynyt merkittävä ja turvaa tuova elementti haastateltavalle. Haastateltava mainitsee syntyneensä joen rannassa, mikä varmasti vaikuttaa siihen, että vedestä on muodostunut hänelle tärkeä. Haastateltava ei kuitenkaan kuvaile vain kotirannan olevan turvallinen paikka, vaan sen sijaan hän kokee veden turvana missä ikinä hän sattuuukaan olemaan.

Toisaalta luonnossa saattoi olla myös yhteydessä aikaisempiin sukupolviin sellaisessakin ympäristössä, jossa omat esi-isät eivät ole välttämättä olleet. Kyseisissä tilanteissa ympäristö valikoitui yleensä ympäröivien elementtien tai tunnelman perusteella, jotka haastateltava koki henkilökohtaisesti itselleen jollain tavalla merkittäviksi.

Monesti vaikka kun lähtee tonne vaikka jäälle kävelemään tai hiihtämään illalla niin siinä vaan tuntuu jotenki että kaikki, kaikki on siinä hetkessä läsnä, kaikki edesmenneet esi-isät ja rakkaat jotka on lähteny niin että ne on siinä ja tulee semmonen olo että kaikki on yhtä ja kaikki on yhteydessä koko ajan jotaki kautta -Puško

No mä vähän niinku keskustelen metsässä henkien kanssa. Että mä en mene hautausmaalle puhumaan kuolleitten kanssa, että mä teen sen mieluummin metsässä. Et se on jotenki että se henki on muualla kuin siellä haudassa. Mut seki on niinku semmonen paikasta riippuvainen, että joissaki paikoissa minusta vaan on semmonen niinku virittyneempi tunnelma kuin muissa. Mut erityisesti semmoset vanhat koskemattomat metsät, ni niissä on jotenki minusta semmonen erilainen, niinku jotenki semmonen taianomaisempi tunnelma tai henkisempi tunnelma -Kuávžur

Molemmissa ylläolevissa lainauksissa haastateltavat kokevat yhteyttä edesmenneisiin sukulaisiin ja muihin läheisiin ollessaan luonnossa. Ylemmässä lainauksessa haastateltava mainitsee esimerkkinä sen, kuinka jäällä käveleminen tai hiihtäminen saattaa herättää tunteen edesmenneiden läheisten läsnäolosta, mutta haastateltava ei rajaa tunnetta tarkemmin mihinkään tiettyyn maantieteelliseen paikkaan. Alemmassa lainauksessa haastateltava taas mieltää yhteyden tunteen liittyvän erityisesti vanhoihin ja koskemattomiin metsiin, joissa hän kokee voivansa olla yhteydessä edesmenneisiin läheisiin hautausmaan sijaan. Mitään tarkkoja rajoja paikan henkiselle tunnelmalle ei välity tästäkään lainauksesta, joten kuvailun kaltainen paikka voisikin sijoittua maantieteellisesti käytännössä lähes minne tahansa. Lainaukset tuovat hyvin esille sitä, kuinka luontoon liittyvä henkisyys ja yhteys aiempiin sukupolviin voi Saamenmaan lisäksi tulla esille myös muualla, jos vain ympäristö ja tunnelma vaikuttavat siihen oikeanlaisilta. Oikeanlaisuuteen taas ei varsinaisesti ole haastattelujen perusteella mitään tarkkoja rajoja, vaan tunne oikeanlaisesta paikasta voi muodostua hyvin henkilökohtaiseksi.

Saamelaiseen muinaisuskoon kuulunut ympäröivän luonnon näkeminen elävänä tuli esille myös monien haastateltavien tarinoissa joko luonnossa elävistä olennoista tai eläimistä, joilla oli erityiskykyjä. Erityisesti lapsia oli saatettu varoittaa menemästä tiettyihin paikkoihin kertomalla siellä olevan jonkinlainen pelottava olento.

Ja toisaalta oli se, et järveen ei pitäny mennä, tai kovin lähelle rantaa. Siellä järvessä on näkki. -Suávvil

Meillä on ollut semmoinen lähde siellä meidän talon lähellä, niin en muista onko siitä kerrottu mitään, mutta mulla on sellainen mielikuva, et siellä asuu niinku sellanen haltija, et sinne ei saa mennä niinku leikkimään. -Luosâ

Vedenolentoihin liittyvät kertomukset ovat Pohjoismaissa yleisesti hyvin tunnettuja. Vedessä on ajateltu perinteisesti olevan erilaisia vedenneitoja ja -haltijoita, jotka saattoivat olla joko uhkaavia tai auttavaisia riippuen siitä, miten niihin suhtautui. Näkki taas on skandinaavista perimää, ja se on koettu poikkeuksesta aina vaarallisena. (Pulkkinen 2014, 77–78.)

Vedenolentoihin liittyvä kertomusperinne on siis haastattelujen perusteella saanut saamelaiden parissa voimakkaasti ainakin vaikutteita ympäröivistä kulttuureista. Haastateltavat puhuivat vedenolentoihin liittyvistä kertomuksista kuitenkin lapsille suunnattuina varoituksina, joihin ei enää aikuisiällä uskottu. Sen sijaan parista haastattelusta tuli ilmi, kuinka aikaisempien sukupolvien luontoon liittyvä uskomus on säilynyt ainakin tapana myös aikuisuudessa.

No tykkään niin hirveästi tehdä puutöitä ja kaadan sahalla niitä puita siellä metsässä, ja joku on minulle opettanut, sitä en muista mistä on tullut, mutta pitää aina kysyä puulta, että saanko sen kaataa. -Šapšâ

Ja sellainen uskohän on isällä myös, että kun poronvasaa merkkasi, niin kun korvasta leikkasi niitä paloja, niin ne piti haudata maahan. Silloin huono onni ei lähde sen vasan mukana kulkemaan. -Suávvil

Ylempi lainaus viittaa melko selkeästi saamelaiseen uskomukseen siitä, että puun sisällä asuisi henki, jota pitäisi varoittaa ennen puun kaatamista, jottei henki tulisi puun sisällä puun kaatajan mukaan (ks. sivu 14). Vaikkei haastateltava kerrokaan uskovansa puun sisällä asustavaan henkeen, on tapa silti jäänyt elämään hänen arkielämäänsä. Samankaltainen uskomus on liittynyt myös alempaan lainaukseen, jonka mukaan haastateltavan isä on uskonut huonon onnen seuraavan poronvasaa, ellei tehnyt tiettyjä varotoimia.

Monesta haastattelusta nousi esiin muunkinlaisia kertomuksia siitä, kuinka luonnon kautta saatettiin ennustaa tulevaa onnea. Yhteistä näille kertomuksille oli se, että suurin osa liittyi Saamenmaalla esiintyviin lintuihin.

Mutta sitten jos näen sen kuukkelin, niin toivon että voitan lotossa tai jotain muuta mukavaa. Tai jos kuulen tiaisen jotain sirkuttavan niin tapahtuu jotain huonoa. -Šapšâ

Isällähän kyllä oli näitä uskomuksia vaikka minkälaisia. Yksi on sellainen, että kun metsään lähtee ja näkee tiaisen, niin huono onni on tulossa. -Suávvil

Molemmista lainauksista välittyy tieto siitä, kuinka tiaista on pidetty perinteisesti huonoa onnea tuovana lintuna. Kuukkelin kyky tuoda onnea näkijälleen tuli taas esille useammassa

haastattelussa, ja moni suhtautuikin siihen itsestään selvänä yleistietona, jonka kaikki saamelaiset tietävät. Kukaan haastateltavista ei kuitenkaan ottanut henkilökohtaisesti kantaa siihen, uskovatko he edelleen tiaisen tuovan huonoa onnea ja kuukkelin hyvää, vaan haastateltavat toivat uskomuksen esille pikemminkin kulttuuriperinnöllisenä kertomuksena.

Yksi haastateltava nosti esille myös selkeästi saamelaisperinteeseen kuuluvan kertomuksen siitä, kuinka ihmisellä saattoi olla kyky muuttua halutessaan joksikin eläimeksi.

Ja tietenkin kun eläimiä, esimerkiksi jos lintu tulee, metsälintu tulee pihaan, niin sitä ei saa ampua kun se on noitalintu, ja se saattaa olla samaani joka on lintumuodossa. Mutta en mä pienenä tiennyt mikä se noitalintu on, mietin vain, että se on noitalintu ja sitä ei saa ampua. Sitten myöhemmin olen miettinyt että no, jos samaani voi ottaa jonkin eläinmuodon, niin se saattaa ottaa sen linnun muodon ja siksi ei saa ampua sellaisia metsälintuja, jotka tulevat pihaan. -Luosâ

Saamelaiseen muinaisuskoon on kuulunut uskomus siitä, että samaani pystyisi muuttamaan muotoaan tai muuttamaan toisen ihmisen joksikin eläimeksi (Kylli 2012, 78). Yleensä pyrittiin muuttamaan joko sudeksi tai karhuksi, minkä uskottiin onnistuvan kiertämällä tietynlaisessa asennossa olevaa puuta tiettyyn suuntaan. Muodonmuutoksen ei uskottu olevan mahdollinen vain samaaneille, vaan myös tavallisten ihmisten uskottiin kykenevän muuttamaan muotoaan halutessaan. (Pulkkinen 2011, 263–264.) Haastateltavalle on kerrottu uskomuksesta lapsena, mikä viittaisi siihen, että uskomus elää edelleen ainakin tapana välttää pihaan tulevien metsälintujen ampumista. Lainauksesta tulee myös ilmi, kuinka haastateltava on myöhemmin ymmärtänyt kyseisen kertomuksen yhteyden laajemmin uskomukseen samaanin kyvystä muuttaa olomuotoaan eläimeksi. Toisaalta haastattelusta tulee mielenkiintoisesti ilmi, kuinka ihmisen on ajateltu kykenevän muuttamaan olomuotoaan myös muuksi kuin perinteisiksi mielletyiksi karhuksi tai sudeksi.

Kulttuurillisen merkityksen kohdalla on toisaalta huomioitava myös se, kuinka monet uskomusperinteeseen kuuluvat kertomukset ovat eläneet viimeiset vuosisadat eräänlaista murrosaikaa saamelaisten kristillistämisen ja maailman globalisoitumisen ja modernisoitumisen vuoksi. Haastatteluista huomaa, että luontoon liittyvät kertomukset elävät edelleen osana kulttuuriperintöä, mutta on vaikea sanoa, kuinka suuri osa saamelaisista uskoo kertomuksiin edelleen. Haastatteluista välittyikin sellainen kuva, että vanhat uskomukset elävät nykyisin enemmänkin tapojen kautta kuin varsinaisina uskomuksina. Muutamista haastatteluista tuli esille myös se, kuinka uskomusperinteeseen kuuluvat kertomukset ovat ainakin osittain kadonneet, ja niistä puhumista on saatettu välttää.

Että just se että kaikki tämmöset niinku kansantarut, enemmän niinku. Ei se sitä ehkä suoraan sanonu mutta muutenki semmonen näkemys, että se on pitäny sitä enemmän semmosena höpötyksenä, että enemmän tällä lailla, asiat on niinku näin kuin tiede on todistanut -Kuávžur

Ylläolevasta lainauksesta välittyy hyvin, kuinka muutama haastateltava oli huomannut omassa suvussa asennemaailman kulttuuriperintöön liittyviin kertomuksiin muuttuneen viime sukupolvien aikana. Oman kulttuuriperinnön kertomukset on alettu nähdä turhana, kun taas kristinusko ja länsimainen tiede ovat nousseet arvoasteikolla korkeammalle. Voimakas asennemaailman muutos ei kuitenkaan luultavasti johdu yksilöistä itsestään, vaan ympäröivän yhteiskunnan vaikutus on varmasti ollut suuri. Toisaalta asennemaailma tuntuu olevan myös jatkuvasti elossa. Osa haastateltavista kertoi etenkin omien vanhempiensa tai isovanhempiensa suhtautuneen saamelaisen kulttuuriperinnön kertomuksiin melko kielteisesti, kun taas haastateltavista itsestään välittyi kiinnostunut ja kunnioittava suhtautuminen oman kulttuuriperinnön kertomuksiin.

9. Maailmankuva

9.1 Maailmankuva luontosuhteen näkökulmasta

Viimeisen ekologiseen perinnetietoon liittyvän ulottuvuuden, maailmankuvan, Houde mieltää kaikkien muiden ulottuvuuksien perustaksi, ja se onkin hänen mukaansa erottamaton muista ulottuvuuksista. Maailmankuvalla Houde viittaa toisaalta oletuksiin ja uskomuksiin siitä, miten asiat maailmassa toimivat ja toisaalta tapoihin, miten asiat ovat yhteyksissä toisiinsa. Toisin sanoen voidaankin tutkia esimerkiksi jonkin alkuperäiskansan käsityksiä siitä, millaisena he näkevät ihmisten suhteen eläimiin ja muihin luonnossa esiintyviin asioihin. Ihmisen ajatukset ja uskomukset sekä ihmisen paikasta maailmassa että ihmisen suhteesta luontoon ovat tässä ulottuvuudessa keskiössä. Osa tutkijoista on sitä mieltä, että maailmankuva ekologisen perinnetiedon näkökulmasta on eräänlainen filosofia, kun taas moni tutkija on sitä mieltä, että kyseessä on pikemminkin uskonnon kaltainen ilmiö. (Houde 2007.)

Työssä on jo kolmannessa luvussa pohjustettu kyseistä aihetta yleisesti sekä historian että nykyajan näkökulmasta. Luontosuhde on korostunut perinteisesti saamelaisessa maailmankuvassa, ja siinä ihminen on nähnyt itsensä vahvasti osana luontoa ja ympäröivästä luonnosta riippuvaisena yksilönä. Ihminen on ollut eri tavoin yhteyksissä ympäröiviin asioihin luonnossa, ja päällimmäisenä on näkynyt se, kuinka ihminen on kunnioittanut luontoa ja ymmärtänyt oman nykyisyytensä ja tulevaisuutensa riippumisen siitä. Tässä luvussa käsittelemme sitä, millainen kuva luontosuhteesta inarinsaamelaiden maailmankuvasta nousee aineistoni perusteella, ja kuinka hyvin aineistoni sopii yhteen historian jatkumoon ja yleiseen kuvaan saamelaisten luontosuhteesta nykypäivänä.

9.2 Luontosuhteen näkyminen arjessa

Luontosuhde kulki kaikilla haastateltavilla mukana arjessa monin tavoin, ja yleisesti suhdetta luontoon pidettiin hyvin tärkeänä asiana elämässä. Suurella osalla haastateltavista luontosuhde oli melko itsestään selvä, ja luonto kulki luontevana ja vaivattomana osana elämää. Suhde luontoon oli ollut suurella osalla haastateltavista kiinteä jo aivan lapsuudesta lähtien erityisesti siksi, koska monet elinkeinot ja perinteet ovat olleet luonnosta riippuvaisia.

Kun elämähän on aina ollu, meidän perheen elämä on tietysti ollu koko ajan sellasta et luonto on aina ollu osa elämää. Et lapsuudessa oon jo oppinu kulkemaan metsässä ja soutamaan ja se on aina ollu luonto. -Njäähi

Luontosuhteen ylläpidossa näkyi kuitenkin suuri rajaviiva vanhempien ja nuorempien haastateltavien välillä siinä, kuinka luontosuhdetta ylläpidettiin. Nuoremmat haastateltavat ylläpitivät luontosuhdetta selvästi tietoisemmin menemällä tarkoituksella esimerkiksi metsään silloin, kun he kokivat tarvetta olla luonnossa. Luonnossa olemisen saattoi olla nuoremmille haastateltaville esimerkiksi luonnossa kävelyä, hiihtämistä tai muuten vain olemista, eivätkä he kokeneet tarvetta mennä pelkästään elinkeinojen takia metsään. Vanhemmilla haastateltavilla luontosuhteen ylläpito näyttäytyi taas selkeästi asiana, jota ei ylläpidetty tietoisesti, vaan se tuli luonnostaan osana arkea. Moni vanhempi kuvaili esimerkiksi metsään ulkoilemaan tai makkaraa paistamaan lähtemistä itselleen vieraiksi asioiksi, eivätkä he menneet luontoon muuten, kuin jonkin elinkeinoihin liittyvän syyn vuoksi.

Arkipäivä, se [luonto] kuului siihen. Eikä niinku koskaan että nyt niinku täytyy lähteä makkaraa paistamaan, niin en ole koskaan pitänyt sellaisesta. Silloin kun lähti metsään ja tuli nälkä, sitten teki tulen ja paistoi sen makkaran tai kuivalihan, tai mikä se on sattunut olemaan. Niin se oli niinku niin siinä arjessa, että koskaan ei niinku lähtenyt mihinkään makkaraa paistamaan. -Šapšä

Että mun ei tarvitse lähteä sinne hiihtämään tai kävelemään jos mulla ei ole mitään asiaa. Asian takia mä metsään lähden, keräämään marjoja, metsästäämään, kalastamaan. Mutta turhan takia en lähde. -Njäähi

Eroa nuorempien ja vanhempien haastateltavien välillä voi selittää se, että vanhemmat haastateltavat ovat lapsesta asti tottuneet siihen, että luontoon liittyvät elinkeinot ovat monipuolisesti mukana osana jokapäiväistä elämää. Nuoremmat haastateltavat ovat eläneet taas jonkinlaista murrosaikaa, jolloin luonnon näkyminen osana jokapäiväistä elämää on vähentynyt. Luontosuhde ei siis ole syntynyt luultavasti niin automaattisesti kuin vanhemmilla haastateltavilla, vaan nuorempien haastateltavien voi olettaa joutuneen miettimään omaa suhdettaan luontoon vanhempia enemmän. Luontosuhteen ylläpitäminen on näin muuttanut muotoaan, eikä ylläpito vaadi enää niin selkeästi elinkeinoihin liittyvää olemista luonnossa. Uusien muotojen mukana luontosuhteen voi ajatella muuttuneen myös eräänlaiseksi arvokysymykseksi. Aiemmin luontosuhde on ollut välttämätön, koska luonto on tarjonnut joko päätoimisen elinkeinon tai ainakin välttämättömiä sivuelinkeinoja. Nykyisin oma ammatti saattaa olla jotain, mikä ei liity erityisemmin luontoon, joten luontosuhteen ylläpitäminen on muuttunut itsestä riippuvaksi asiaksi.

Muutammat haastateltavat ottivat esille myös sen, millaisina he näkivät luonnon ja mitä luontosuhde heille antoi. Niin luontoa kuin luontosuhdetta kuvailtiin hyvin myönteiseen sävyyn, ja luonnon nähtiin tuovan juuri positiivisia asioita ja tunteita omaan elämään.

Varmaanki se puhtaus ja että ajattelee luontoa niinku osana omaa itseään, että miksi sitä turmelis ja tekis sille jotain pahaa, että se on niin kaunis ja herkkä asia että sitä pitää varjella. Ja sitten siinä on myös se hiljaisuus ja rauha, mikä aina rauhoittaa ja tuo maan pinnalle takas. -Puško

Et kyl luonto auttaa ja kyllä luonto parantaa ja kyl niinku et jos on joku vaikee asia tai tilanne elämässä, et luonnolta voi aina pyytää sitä apua, et luonto pitää huolta. -Luosä

Ylemmässä lainauksessa haastateltava näkee luonnon kauniina ja herkkänä, minkä lisäksi hän kokee luonnon tuovan omaan elämäänsä rauhoittavaa tunnetta. Haastateltava ottaa esille myös sen, kuinka hän ei halua tehdä luonnolle mitään pahaa, koska hän näkee luonnon olevan osa itseään, ja tätä aihetta tarkastellaankin lähemmin seuraavassa alaluvussa. Alemman lainauksen esittänyt haastateltava on pitkälti samoilla linjoilla ylemmän kanssa. Hän kokee luonnon auttavan ja parantavan itseään silloin, kun hänellä on vaikea tilanne elämässä. Haastateltava puhuu luonnosta myös hyvin aktiivisena tekijänä, ja lainauksesta tulee sellainen kuva, että haastateltava näkee luonnon pystyvän aktiivisesti auttamaan ja pitämään hänestä huolta. Tämä ajatus onkin hyvin lähellä saamelaiseen muinaisuskoon kuulunutta tapaa nähdä luonto jossain määrin personifioituna ja aktiivisena tekijänä.

9.3 Ihmisen paikka luonnossa

Haastatteluissa nousi useasti esille se, mikä on ihmisen paikka luonnossa tai millainen sen toivoisi olevan. Yleisesti suhde luontoon nähtiin monin tavoin läheiseksi ja tarpeelliseksi, ja luonnon nähtiin vaikuttavan omaan itseen ja omiin ajatuksiin maailmasta.

No kyllä se luonto vois itsessään olla se maailmankatsomus mulla, koska jotenki lähtee vaikka ajattelemaan sitä että missä haluais asua elämänsä, nii se on ollu nimenomaan siellä luonnon keskellä. Ja sitten että just se että kaikki on yhteydessä koko ajan niinku luonnon kautta. Ja siihen mää uskon myös että se miten elää ja miten kuuntelee luontoa, niin silloin se myös antaa sulle hyviä asioita. -Puško

Mutta kyllähän kun miettii sitä, että saamelaisellahan kyllä luonto on aina lähellä monin tavoin. Se on jo päin sisällä se luontotieto. -Suávvil

Ylemmässä lainauksessa haastateltava kuvailee sitä, kuinka hän kokee luonnon olevan hänelle kuin koti, jossa hän haluaa asua ja elää. Haastateltava tuntee, että ollessaan lähellä luontoa hän voi olla yhteydessä ympäröivään maailmankaikkeuteen luonnon kautta. Lainauksessa tulee

lisäksi esille myös se, kuinka haastateltava näkee suhteen luontoon vastavuoroisena, ja luonto voi hänen mukaansa toimia aktiivisena osapuolena ihmisen ja luonnon välisessä suhteessa. Alemmassa lainauksessa haastateltava taas näkee luonnon olevan aina saamelaisia lähellä monin eri tavoin, eikä hän rajaa läheisyyttä tarkemmin maantieteellisen sijainnin suhteen. Sen sijaan hän näkee luontoon liittyvän tiedon olevan saamelaisille luontaista ja sisäsyntyistä niin, että luontoon liittyvät tiedot ovat jo automaattisesti saamelaisen pään sisällä.

Haastatteluissa nousi esille myös pohdintaa siitä, millaisen toivoisi ihmisen paikan suhteessa luontoon olevan. Yleisesti haastatteluissa toivottiin ihmisen kunnioittavan edelleen luontoa ja toivottiin ihmisen paikan olevan tavalla tai toisella läheinen luontoon, vaikkei luonnon läheisyydessä asuisikaan.

Mut kylhän tietysti toivon ja edelleen haluais toivoa, et millanen olis sellanen optimaalinen yhteiskunta, missä niinku luonto olis edelleen sen yhteydessä. Ja tasapainossa ihmisten ja ihmiskunnan kanssa.
-Vuásku

Yllä olevan lainauksen haastateltava toivoo, että luonto olisi edelleen koko ihmiskunnan yhteydessä ja sen kanssa tasapainossa. Samankaltaisia ajatuksia välittyi suuresta osasta muistakin haastatteluista, ja monissa pohdittiin myös sitä, kuinka voimakkaasti nykyihminen on eriytynyt luonnosta. Alkuperäiskansoille on kuitenkin yleisemminkin tyypillistä se, että suhdetta omaan kotiseutuun ja sen luontoon pidetään tiiviisti yllä, vaikka asuttaisiinkin kaupunkiympäristössä (Grim 2006, 287–288). Jossain määrin haastatteluissa nähtiin saamelaisillakin olevan melko selkeä kuva paikastaan suhteessa luontoon, ja moni haastateltava näki luonnonläheisyyden, joko luontotietona tai konkreettisesti luonnon läheisyydessä asumisena, olevan itsestään selvä piirre saamelaisille.

Aineistoni tukee vahvasti sitä, että saamelaisten suhde luontoon on selkeästi holistinen. Ihminen ja luonto nähdään erottamattomina ja vuorovaikutuksellisina osina toisiinsa nähden, eikä ihminen perinteisesti nosta itseään luonnon herraksi. (Harkoma et al. 2017, 23.) Suurin osa haastateltavista ottikin esille sen, kuinka he näkevät ihmisen olevan edelleen kiinteä osa luontoa. Haastateltavat eivät nähneet luontoa ja ihmisyyhteisöä millään tavalla erillisinä yksikköinä, vaan sen sijaan ihmisellä nähtiin olevan oma paikkansa luonnossa.

Mä nään et ihminen on tavallaan niinku osa luontoa, eikä joku erillinen asia. Että jotenki niinku tavallaan sais sen jotenki ajatuksen vietyä eteenpäin. Ja semmosen niinku kunnioituksen luontoa kohtaan. Että on semmonen vastuullinen luonnonsuojelija. No siinä on aika paljon latauksia niinku sanana mitä se tarkoittaa, mutta tavallaan olis se sama et tavallaan mutkaton luontosuhde, et luonto ei ole mikään outo, vieras, pelottava asia -Kuávžur

Yllä oleva lainaus on hyvä esimerkki siitä, kuinka haastateltava näkee ihmisen olevan osa luontoa. Haastateltava esittää myös toiveita siitä, kuinka saisi ajatuksen vietyä eteenpäin ja opetettua muille, että luonto ei ole ihmiselle mitenkään vieras, pelottava tai outo asia. Suuri osa muistakin haastateltavista painotti luontosuhteen mutkattomuutta, ja heillä oli toiveenaan saada ylläpidettyä ja opetettua sitä mahdollisesti eteenpäin.

Vaikka ihminen nähtiinkin osana luontoa ja sitä kautta samalla tasolla luonnon kanssa, otti pari haastateltavaa esille luonnon ja ihmisen välisen hierarkia sellaisesta näkökulmasta, että ihminen olisi luonnon alapuolella.

Luonto on vähän niin kuin herra. -Rávdu

Mä en nosta ihmistä hirveän ylös tässä systeemissä, koska me niinku tehdään niin paljon tyhmiä asioita ja tuhlataan tämä meidän maailma. Niin mä en niinku todella nostaisi sitä ihmistä ylös niin, että se olisi mitenkään vaikka luonnon herra. Että kyllä me ollaan enemmän niinku luonnon piikoja ja renkejä ja myös pitäisi tehdä luonnon hyväksi asioita, kun se aina huolehtii meistä. Se antaa meille niin paljon. -Luosä

Molemmista yllä olevista lainauksista välittyy ajatus siitä, että luonto on pikemminkin ihmisen herra, ja näin ihmiset nähdään paremminkin luonnon alaisina, eikä toisinpäin. Alemmassa lainauksessa haastateltava myös selittää syytä sille, miksei hän näe ihmistä kovin korkealla suhteessaan luontoon, ja hänen mukaansa pääsyyinä on ihmisen nykyinen luontoa ja maailmaa tuhma elintapa. Ajatus ihmisestä samalla tasolla luonnon kanssa tai luonnon palvelijana on melko selkeästi perinteisestä länsimaisesta ja kristillisestä ajattelutavasta poikkeava. Paavi Franciskus (2015) on kertonut kiertokirjeessään *Laudato si'* siitä, kuinka Raamattua on pitkään tulkittu väärin niin, että Jumalan asettaminen ihminen omaksi kuvakseen ja käskeminen vallita maailmaa on ollut yksi syy, joka on antanut ihmiselle oikeuden hallita maailmaa mielensä mukaan. Paavi on kuitenkin sitä mieltä, että tästä tulkintatavasta on pyrittävä eroon ja sen sijaan korostettava sitä, kuinka Jumala kehottaa ihmisen varjella ja viljellä luontoa. (Laudato si 2015, 47–48.) Tässä mielessä kristikunnankin ajatusmaailma luontosuhteesta on hiljalleen lähentymässä alkuperäiskansoja.

Luonto näyttäytyi suuressa osassa haastatteluista kokonaisuutena, joka sisälsi myös ihmisen. Muutamissa tapauksissa nousi esille myös näkemys siitä, kuinka luontoon saattoi kuulua myös muita olentoja, joiden miellettiin kuuluvan selkeämmin uskomusmaailmaan. Yleisintä oli nähdä esi-isät osana luontoa, minkä lisäksi luonto saatettiin nähdä myös erilaiset näkyvään ja näkymättömään maailmaan kuuluvat luonnonolennot kattavana kokonaisuutena.

Et mä oon niinku kasvanu siihen, et koko ajan se näkymätön maailma on siinä samassa. Et ei siitä erityisesti niinku, vanhemmat ei oo niinku erityisesti puhunu siitä tai opettanu siihen, mut se koko ajan kuitenkin niinku arjessakin on niinku mukana. Et vähän niinku ne vaikka juuret olis koko ajan, esi-isät ja -äidit olis koko ajan vähän niinku mukana siinä, samalla lailla ku muutkin luonnonolennot -- . –Luosä

Ylläolevan kommentin esittänyt haastateltava näkee maailman sisältävän näkyvän ympäristön lisäksi näkymättömän maailman, johon erilaiset luonnonolennot ja esi-isät kuuluvat. Maailma ei näin näyttäydy vain nykyhetkeen sidonnaisena kokonaisuutena, vaan maailmassa ovat vahvasti läsnä myös aiemmat sukupolvet, mikä on jo aiemmin tullut muidenkin haastattelujen kautta ilmi esimerkiksi luvussa 8.3. Tämä sopii hyvin yhteen saamelaiseen muinaisuskoon kuuluneeseen maailmankuvaan, joka sisältää näkyvän ympäristön lisäksi erilaisia luonnonhenkiä ja -olentoja, sekä erilaisia aikatasoja omien esi-isien läsnäolon kautta. On kuitenkin otettava huomioon, että kyseisen piirteen toi vahvasti esille vain kolme haastateltavaa, joten piirteen laajempaa yleisyyttä inarinsaamelaisten parissa on vaikea arvioida.

9.4 Luonnon pyhyys

Myös luonnon pyhyys oli yksi haastatteluissa esille nousseista puheenaiheista. Tiettyjen spesifien luonnonpaikkojen merkitys on ollut jonkin verran esillä jo analyysissa esimerkiksi luvuissa 7.2 ja 8.2, minkä lisäksi myös koko luonnon pyhyys yleisemmällä tasolla herätti mielipiteitä. Suurin osa haastateltavista oli sitä mieltä, että luonto on tavalla tai toisella heille pyhä.

No kyllähän se [luonto] omalla tavallaan on pyhä tietenkin. Ja se on sellainen luonnonlaki, että jos ihminen tuhlaa luontoa niin luonto tuhlaa ihmisen. -Suávvil

Yllä olevasta lainauksesta tulee ilmi, kuinka haastateltava näkee pyhyiden luonnon kunnioittamisen kautta: jos luontoa ei kunnioita, luonto ei myöskään vastavuoroisesti kunnioita ihmistä. Myös tässä kohtaa on havaittavissa asetelma siitä, kuinka luonto on siinä mielessä ihmisen yläpuolella, että luonto voi tuhota ihmisen, jos ihminen tuhlaa luontoa liikaa. Kunnioitus luontoa kohtaan oli muutenkin hyvin vahvasti läsnä läpi haastattelujen, ja luonnon rooli aktiivisena tekijänä maailmassa kulminoitui vahvasti siihen ajatukseen, että ihmisen kohdellessa luontoa huonosti myös luonto kohtelee ihmistä huonosti.

Enemmän itse pyhyyskäsitystä lähestyttiin kuitenkin siitä näkökulmasta, mikä ihmisen suhde luontoon on. Varsinkin ne haastateltavat, jotka olivat puhuneet luonnon olevan

tavallaan ihmisen herra, sanoivat luonnon olevan omasta mielestään yksiselitteisesti pyhä. Muutama haastateltava jäi kuitenkin laajemminkin pohtimaan luonnon pyhyyttä ja ihmisen suhdetta luontoon.

Mutta sitten kuitenkin tavallaan luonto on pyhää ja ihminen osana luontoa on pyhää -Kuávžur

Osa haastateltavista oli sitä mieltä, että luonto on pyhää, ja sitä kautta myös ihminen osana luontoa on pyhää. Heillä näkyi hyvin voimakkaasti ajatus siitä, kuinka luonto ja ihminen ovat niin erottamattomia asioita toisistaan, ettei toisen voi sanoa olevan pyhää ilman toista. Yhden haastateltavan kanssa pyhyys herätti käsitteenä myös enemmänkin keskustelua siitä, onko pyhyys terminä vahvasti eri asioita erotteleva. Sosiologian oppi-isänä pidetty Émile Durkheim näki pyhän ja maallisen vahvasti vastakkaisina asioina, ja hänen mukaansa ihmiset näkevät pyhän jonain maallisesti puhtaana asiana, jota täytyy rajata säännöin ja kielloin (Durkheim 1912, 55–58). Tätä ajatusta on jatkanut esimerkiksi uskontotieteen parissa tunnetuksi tullut Mary Douglas, joka tarkasteli pyhää ja maallista jakavia säädöksiä eri kulttuureissa. Douglaskin näkee pyhän jonain selkeästi maallisesta erotettuna täydellisenä ja puhtaana asiana, jota yhteisöissä pyritään suojelemaan kullekin kulttuurille ominaisilla säädöksillä. (Douglas 1966, 53–55.) Tässä mielessä onkin loogista se, että näkee ihmisen pyhänä luonnon mukana, jos omaan maailmankuvaan kuuluu näkemys siitä, että ihminen on osa luontoa. Pelkästään luonnon näkeminen pyhänä olisi Durkheimin ja Douglasin näkemyksiin nojaten selkeästi luonnon erottamista erilleen ihmisestä, mikä ei kuitenkaan sovi yhteen aineistoni kanssa. Ihmisen pyhyys nousi esille kuitenkin vain parin haastateltavan kanssa, eivätkä muut haastateltavat ottaneet asiaan kantaa suuntaan tai toiseen.

Kaiken kaikkiaan ihmisen paikka luonnossa sekä luonnon pyhyys näyttäytyivät tässäkin luvussa luonnon kunnioittamisen ja luonnon osana olemisen kautta. Aineistoni tukee vahvasti sitä, että ihmisen nähdään viime kädessä olevan riippuvainen luonnosta niin, että luonto voi vaikeuttaa tai jopa tuhota ihmisen elämän, jos ihminen tuhlaa luontoa liikaa. Ihminen nähtiin myös hyvin vahvasti osana luontoa niin, että ihminen oli samalla tasolla muiden luonnosta löytyvien asioiden kanssa ja samalla yleisesti luonnon alapuolella riippuvuussuhteen takia. Toisin sanoen nähtiin siis, että ihminen on riippuvainen luonnosta, kun taas luonto ei ole riippuvainen ihmisestä. Pyhyyttä tarkastellessa tuli jälleen esille se, kuinka luonnon pyhyys näkyy kunnioituksena luontoa kohtaan. Yksi haastateltava tiivistä hyvin ajatuksen luonnon pyhydestä liittäen ajatuksen kristinuskon parissa pyhinä paikkoina pidettyihin kirkkoihin. Lainaus yhdistääkin mielenkiintoisella tavalla perinteiseen

saamelaiseen maailmankuvaan liittyvän ajatuksen luonnon pyhydestä asiaan, jonka merkityksen ja pyhyiden voi selkeästi ymmärtää kristillisestä perspektiivistä.

Mä oon sanonu joskus niin, et metsä saa olla mun kirkkoni. -Njäähi

10. Johtopäätökset

Työn tarkoituksena on ollut selvittää, millaista ekologista perinnetietoa inarinsaamelaisilla on nykypäivänä ja miten ekologinen perinnetieto näkyy heidän arjessaan. Tutkimusaineistona työssä on hyödynnetty inarinsaamelaisten haastatteluja, joita on analysoitu hyödyntäen Nicolas Houden kehittämää tapaa jaotella ekologinen perinnetieto kuudeksi eri ulottuvuudeksi, joissa ekologista perinnetietoa tarkastellaan niin konkreettiselta kuin henkiseltä tasolta. Aineistossani ekologinen perinnetieto näkyi kaikilla Houden esittelemillä ulottuvuuksilla, mutta henkisen kulttuuriperinnön näkökulma nousi selkeästi konkreettista enemmän esille, minkä vuoksi myös analyysi ja sitä myöden tulokset ovat painottuneet enemmän henkiseen perintöön.

Työssäni haastateltavien lukumäärä oli sen verran pieni, ettei haastattelujen perusteella saatuja tuloksia voi yleistää koko inarinsaamelaisten kansaa edustaviksi. Työ tarjoaa kuitenkin esimerkin inarinsaamelaisten ekologisen perinnetiedon laajuudesta suhteutettuna yleisesti saamelaisuuteen ja muihin alkuperäiskansoihin. Koen työssäni yhdeksi vahvuudeksi myös sen, että löysin haastatteluja varten inarinsaamelaisia iän puolesta hyvin laajalta skaalalta, mikä taas mahdollisti eri sukupolvien välisen vertailun. Yhtenä heikkoutena voi nähdä taas sen, etten itse ole saamelainen, ja sijoitun näin ollen ulkoryhmään suhteessa haastateltaviini. Sisäryhmään kuuluminen tarjoaa tutkijalle yleensä laajemman skaalan työkaluja aiheen tutkimiseen, koska tutkija voi kokea tutkittavaan ryhmään samaistumisen helpommaksi ja tutkijalla voi olla tutkittavan ryhmän keskuudessa pidempääkin omakohtaista kokemusta. Sisäryhmäläisyyden heikkoutena taas saattaa olla se, että sisäryhmäläisyys voi sokaista tietyiltä asioilta tutkittavassa ryhmässä, koska ne voivat tuntua tutkijasta todella itsestään selviltä ja arkisilta. (Vakimo 2010, 97–98.) Työstä olisi siis varmasti tullut erilainen, jos joku sisäryhmään kuulunut olisi sen tehnyt. En kuitenkaan koe ulkoryhmäläisyyttä heikkoutena, vaan uskon työni vain tarjoavan erilaisen näkökulman kuin sisäryhmään kuuluvalla olisi ollut.

10.1 Ekologinen perinnetieto konkreettisella tasolla

Ekologinen perinnetieto näkyi konkreettisella tasolla erityisesti haastateltavien luontoon liittyvänä tietotaitona sekä käyttäytymisenä luonnossa tai luontoa kohtaan. Kaikki haastateltavat tunsivat oman inarinsaamelaisen sukunsa perinteisesti asuttamat alueet ja oman suvun harjoittamat elinkeinot. Elinkeinoihin liittyvät taidot elivät edelleen haastateltavien

elämässä, mutta kellään haastateltavista perinteisen elinkeinon harjoittaminen ei ollut pääasiallisena elinkeinona. Sen sijaan varsinkin vanhempien haastateltavien elämässä perinteiset elinkeinot olivat toimineet heidän lapsuudessaan ja nuoruudessaan välttämättöminä sivuelinkeinoina, joiden avulla hankittiin sekä rahaa että ravintoa omalle perheelle. Nuoremmilla haastateltavilla perinteiset elinkeinot eivät näyttäneet selviytymisen kannalta olleen yhtä suuressa roolissa elämässä kuin vanhemmilla haastateltavilla, mutta lähes kaikki nuoremmatkin haastateltavat mainitsivat harjoittavansa tai harjoittaneensa jotain perinteistä elinkeinoa.

Perinteisten elinkeinojen kohdalla nousi kiinnostavasti esille se, kuinka oman suvun perinteisesti hyödyntämät nautinta-alueet tunnettiin edelleen. Saamelaiset ovat perinteisesti harjoittaneet esimerkiksi erilaisten marjojen keräilyä oman sukunsa alueilla, eikä muiden alueille ole kuulunut mennä (Sámediggi 2019). Myöskään haastateltavat eivät menneet mielellään keräämään marjoja muualle kuin sellaisille alueille, joilla tiesivät oman sukunsa keränneen sukupolvien ajan. Muualle keräämään meneminen herätti haastateltavissa selkeästi ristiriitaisia tunteita, ja moni kokikin sen muiden alueelle menemisenä.

Sukupolvien ajan kumuloitunut perinnetieto tuli esille erityisesti siinä, miten luonnossa oltiin ja miten luontoa kohdeltiin. Alkuperäiskansat pyrkivät yleisesti olemaan käyttämättä ympäristöään liikaa, ja sen sijaan he yrittivät suojella vuosisatojen aikana oppimilla maasta huolehtimiseen perehtyneillä tavoillaan suojaamaan luonnonvarojen riittävyyden ja jopa kasvun (Martinez 2018, 168–169). Haastatteluideni perusteella myös inarinsaamelaiset pyrkivät parhaansa mukaan suojelemaan ympäröivää luontoa ja sen kantokykyä. Erityisesti esille nousi se, kuinka pyrittiin olemaan jättämättä luontoon mitään jälkiä ja kuinka luonnosta pyrittiin ottamaan vain se, mitä todellisuudessa tarvittiin. Toisaalta esille nousi myös se, kuinka saamelaisten ottaessa käyttöön erilaisia modernille ajalle tyypillisiä keksintöjä osa haastateltavista koki sen saamelaista ja omaa arvomaailmaansa vastaan olevaksi ilmiöksi. Haastatteluiden perusteella tulee sellainen kuva, että osa inarinsaamelaisista kokee tasapainoilevansa länsimaisen ja omaan kulttuuriperintöön kuuluvan arvomaailman välillä.

10.2 Ekologinen perinnetieto henkisenä perintönä

Henkisempi puoli ekologisesta perinnetiedosta oli selkeästi enemmän esillä työssäni, vaikka toisaalta on huomattava myös se, kuinka ekologisten perinnetiedon eri ulottuvuudet ovat niin vahvasti kytköksissä toisiinsa, ettei käytännöllistä ja henkistä voi erottaa selkeästi toisistaan.

Haastatteluista nousi useampi oikeastaan koko tutkimuksen lävistävä teema, jotka toistuiivat useasti suuressa osassa haastatteluista. Yksi tällainen on vastavuoroisuus sekä luonnon aktiivinen rooli ihmisen ja luonnon välisessä suhteessa. Alkuperäiskansojen ajatusmaailmaan on perinteisesti kuulunut ajatus siitä, että luonnolta kysytään ennen kuin sieltä otetaan, ja luonnolle kuuluu antaa myös takaisin. Jos ihminen epäonnistuu tämän sopimuksen ylläpidossa, luonto voi aiheuttaa erilaista harmia ja haittaa ihmisen elämään. (Martinez 2018, 140.) Tämä ajatus tuli erityisen vahvasti esille työssä. Suurin osa haastateltavista ajatteli, että luonnosta saa ottaa vain sen, mitä sieltä tarvitsee, minkä lisäksi luonnolle haluttiin antaa tavalla tai toisella jotain takaisin. Luonnosta puhuttiin paljon myös aktiivisena tekijänä, joka saattoi aiheuttaa ihmiselle ihmisen teoista riippuen joko hyvää tai pahaa. Yleisesti luonto nähtiin antavana ja suojelevana, minkä vuoksi pidettiin loogisena myös itse antaa luonnolle ja suojella sitä. Toisaalta myös luonnon ihmiselle pahoja asioita aiheuttava puoli nousi paljon esille esimerkiksi tarinoissa sekä puhuttaessa ihmisen teoista, jotka ovat olleet syinä ilmastonmuutoksen kiihtymiseen. Toisin sanoen ajateltiin, jos ihminen tuhlaa luontoa, myös luonto voi vastavuoroisesti tuhlaa ihmisen.

Toinen selkeästi esille noussut piirre oli luonnon ajallinen moniulotteisuus. Saamelaisilla sekä aikaisemmat että tulevat sukupolvet ovat perinteisesti vahvasti läsnä osana omaa elämää, eikä ajattelu näin kohdistu vain nykyhetkeen ja tällä hetkellä elossa oleviin sukupolviin. Menneet sukupolvet näkyvät sukupolvien ketjussa, jonka jatkuvuus mahdollistaa oman kulttuuriperinnön jatkumisen (Helander-Renvall & Markkula 2011, 46–47). Myös tulevat sukupolvet ovat voimakkaasti läsnä nykyhetkessä, ja saamelaiset pyrkivät yleisesti kohtelemaan maata niin, että se säilyisi mahdollisimman hyvänä ja hedelmällisenä myös tulevia sukupolvia varten. Saamelaiset saattavatkin puhua pikemminkin maan lainaamisesta kuin sen omistamisesta. (Harkoma et al. 2017, 58.) Myös oma työni noudatteli selkeästi näkemystä sekä menneiden että tulevien sukupolvien läsnäolosta arjessa. Monelle haastateltavalle edesmenneet sukulaiset olivat läsnä elämässä luonnon kautta, ja erityisesti painottuivat sellaiset paikat, joissa haastateltava tiesi omien sukulaistensa kulkeneen, asuneen tai uhranneen seidoille. Tunnetta edesmenneiden sukupolvien läsnäolosta taas kuvailtiin vahvaksi tunteeksi yhteydestä esi-isiin ja paikkoihin, joissa heidän läsnäolonsa tunsu. Näitä paikkoja kohtaan liittyi yleisesti kunnioitus, ja kyseiset paikat koettiin usein henkilökohtaisesti merkittävinä.

Myös tulevat sukupolvet nousivat esille analyysissä. Aikaisemmista sukupolvista poiketen tulevat sukupolvet olivat läsnä arjessa lähinnä huolena ilmastonmuutokseen liittyvien seurausten vuoksi. Useammassa haastattelussa pohdittiin paljon sitä, millaiseksi

maailma jää tällä hetkellä elävien sukupolvien jälkeen, ja millaiset mahdollisuudet siellä on elää hyvää elämää. Tuleville sukupolville haluttiin opettaa läheistä luontosuhdetta ja sellaista suhtautumista luontoon, missä luontoa ei nähty minään pelottavana ja ihmisistä erillisenä kokonaisuutena. Opetuksen suhteen huolta herätti kuitenkin se, millaisia ekologiseen perinnetietoon kuuluvia tietoja ja taitoja tuleville sukupolville jää, jos saamelaiset maailman muuttumisen ja ilmastonmuutoksen myötä menettäisivät tietonsa vaikka siitä, kuinka Saamenmaan luontoa hyödynnetään mahdollisimman kestävästi. Suhtautuminen luontoon sekä tiedot ja taidot luonnonvarojen kestävästä käytöstä näyttäytyivätkin merkittävänä osana kulttuuriperintöä, jota haluttiin suojella ja jatkaa.

Yksi selkeästi esille noussut teema olivat myös henkilökohtaisesti merkittävät paikat luonnossa. Henkilökohtaisesti merkittävät paikat jakautuivat oikeastaan kahteen sen mukaan, liittyivätkö omat esi-isät niihin. Osalle haastateltavista oli kehittynyt henkilökohtaisesti merkittäviä paikkoja luontoon esimerkiksi veden äärelle tai vanhoihin metsiin, jotka haastateltava koki tärkeiksi paikoiksi myös Saamenmaan ulkopuolella. Selvä yhdistävä tekijä henkilökohtaisesti merkittävälle paikoille oli se, että haastateltavat kokivat ne voimaannuttavina ja tunsivat saavansa niistä positiivisia tuntemuksia, kuten voimaa ja rauhaa. Tällaisissa paikoissa pyrittiin myös käymään aktiivisesti varsinkin silloin, kun kaivattiin luonnon tuomia positiivisia tuntemuksia. Moni haastateltavista koki tärkeiksi myös sellaiset paikat, joilla he tiesivät esi-isiensä asuneen ja kulkeneen. Esi-isiin liittyvillä paikoilla on yksilölle henkilökohtaisesti merkitsevistä paikoista poiketen tavallaan myös kollektiivinen taso läsnä, koska nämä paikat liittyivät vahvasti jo aiemmin mainittuun tunteeseen aikaisempien sukupolvien läsnäolosta, mikä näkyi voimakkaimmin juuri omien esi-isien aiemmin asuttamilla alueilla. Tämän lisäksi yhdellä haastateltavalla nousivat esille myös oman suvun seidat, jotka haastateltava koki merkittäviksi ja kunnioitusta herättäviksi paikoiksi.

Viimeinen selkeästi esille noussut teema oli se, kuinka haastateltavat näkivät itsensä osana luontoa. Saamelaiset ovat historian saatossa omaksuneen tavan nähdä itsensä sellaisena osana luontoa, joka on luonnosta riippuvainen ja aktiivisesti luonnon kanssa kanssakäymisessä. Myös poronhoitajasaamelaisiin liittyvä tutkimus tukee tätä (ks. sivu 33). Tutkimukseen osallistuneet poronhoitajat olivat kertoneet kokevansa olevansa luonnon kanssa molemmin puolin kunnioittavassa vuorovaikutussuhteessa oleva osa luontoa, ja he olivat sitä mieltä, että selviytyäkseen elämässä oli osattava olla osa luontoa niin, että teki luonnon kanssa yhteistyötä (Harkoma et al. 2017, 49–50). Omassa työssäni ihmisen paikka osana luontoa korostui. Luontoa ei nähty ihmisestä erillisenä osana, vaan ihmisellä nähtiin olevan

oma paikkansa luonnossa. Luonto nähtiin yleisesti samalla tasolla kuin ihminen, ja muutamissa haastatteluissa tuotiin esille se, kuinka ihminen nähtiin enemmän luonnon alapuolella kuin toisinpäin. Luonnon osana oleminen näkyi myös siinä, näkivätkö haastateltavat luonnon pyhänä. Osa haastateltavista näki luonnon selkeästi pyhänä asiana, kun taas osa jäi pohtimaan sitä, onko myös ihminen luonnon mukana pyhää, ja onko pyhä terminä pikemminkin erotteleva kuin yhdistävä ihmisen ja luonnon välisessä suhteessa. Kaiken kaikkiaan kokemus siitä, että ihminen on osa luontoa, herätti syvää kunnioitusta ja arvostusta luontoa kohtaan.

10.3 Ekologinen perinnetieto murrosvaiheessa

Ekologinen perinnetieto vaikuttaa työni perusteella elävän tällä hetkellä selkeästi eräänlaisessa murrosvaiheessa. Alkuperäiskansojen ekologinen perinnetieto riippuu täysin alkuperäiskansan yhteydestä niihin maihin, joilla heidän esi-isänsä ovat perinteisesti asuneet, koska kansan perinnetieto on muotoutunut juuri kyseisillä mailla täysin elinympäristön ehdoilla. Jos taas yhteys maahan katoaa, katoaa sen mukana myös ekologinen perinnetieto. (Martinez 2018, 139–140.) Omasta työstäni nousi selkeästi esille, miten ekologinen perinnetieto on muuttunut nykyisin elävien sukupolvien aikana, mikä näkyi esimerkiksi perinteisten elinkeinojen harjoittamisessa ja käyttäytymisessä luonnossa. Vanhemmilla haastateltavilla luonto oli ollut ainakin jossain elämänvaiheessa oleellinen osa vuodenkiertoa, eikä ilman perinteisten elinkeinojen harjoittamista olisi tullu toimeen. Murrosvaiheesta kertoo se, kuinka nuoremmilla haastateltavilla luonto ei tarjonnut enää välttämätöntä pää- tai sivuelinkeinoa, vaan sen sijaan oli yleistä olla tavallisissa palkkatöissä. Näin ollen useammalla haastateltavalla olikin huoli siitä, miten ekologisen perinnetiedon saa välittymään eteenpäin tuleville sukupolville, kun suunta on ollut perinteisten elinkeinojen suhteen hiljalleen vähenemään päin.

Huolta eivät herättäneet vain muutokset elinkeinoelämässä, vaan esille nousi myös epävarmuus luonnon tilan muuttumisesta tulevaisuudessa. Ilmastonmuutos muuttaa luontoa niin Saamenmaalla kuin ympäri maailmaa niin, ettei ekologiseen perinnetietoon nojautuen voi enää elää samaan malliin kuin ennen. Saamenmaan luontokin muuttuu hiljalleen sellaiseksi, missä ei ole totuttu harjoittamaan omia elinkeinoja, minkä lisäksi ilmastonmuutoksen myötä perinteisesti Saamenmaalla viihtyneiden lajien elinolosuhteen saattavat muuttua kelvottomiksi, kun taas alaa alkavat vallata alueelle vieraat tulokaslajit. Aihe herättää luonnollisesti huolta ja kysymyksiä oman kulttuuriperinnön säilymisen puolesta. Ekologisen

perinnetiedon säilyminen on riippuvainen ympäristöstä nykytilassaan, eikä nykyisiä tietoja voi välttämättä käyttää tulevaisuudessa, jos eliölajit ja ilmasto-olot muuttuvat nopeasti ja paljon. Kysymykseksi jääkin, voiko ekologinen perinnetieto muuttua ympäristön muutosten mukana mahdollisesti hyvin nopeassakin tahdissa. Toisaalta uhat saamelaiden ekologisen perinnetiedon säilymiselle saattavat olla lähtöisin myös valtiotasolta. Viime vuosina uhkina koetut aiheet, kuten jo aiemmin mainitut Jäämeren rata ja kalastusoikeuksien rajaaminen, ovat nostattaneet saamelaisissa kuitenkin puolustusreaktion oman kulttuurin, omien oikeuksien ja omien maiden suojelemiseksi. Nyt riippuukin siis valtioista, kuuntelevatko ne saamelaisia ja kuinka paljon.

Ekologisen perinnetiedon tutkimus on merkittävää toisaalta niin saamelaisille kuin ihmiskunnalle laajemminkin, koska alkuperäiskansat tarttuvat usein luonnon suhteen juuri niihin ongelmiin, joiden kanssa nyky-yhteiskunta kamppailee. Alkuperäiskansat saattavatkin huolehtia esimerkiksi lajien menetyksestä, ilmastonmuutoksesta ja luonnon pilaamisesta, minkä vuoksi pidetäänkin erikoisena sitä, ettei alkuperäiskansoja kuunnella luontoon liittyvissä asioissa. (Martinez 2018, 151–152.) Länsimaistuneella osalla maailmaa voisi olla paljon opittavaa ja omaksuttavaa alkuperäiskansojen luontoon liittyvistä tiedoista, taidoista ja asenteista, ja ekologinen perinnetieto ja siitä oppiminen voivat toimia yhtenä keinona ilmastonmuutoksen torjunnassa. Oma työni tuo esille tietoa ekologisesta perinnetiedosta esimerkkinä inarinsaamelaiden näkökulmasta, mutta aihetta voisi hyvin tutkia tulevaisuudessa laajemminkin esimerkiksi suuremmalla otoksella tai tarkastelemalla ja vertailemalla eri saamelaisryhmiä. Tarkastelin työssäni ekologista perinnetietoa myös koko laajuudessaan, joten työtä voisi hyvin jatkaa syventymällä tarkemmin vain yhteen tai kahteen ekologisen perinnetiedon ulottuvuuteen, jolloin yhdestä ulottuvuudesta voisi saada irti huomattavasti enemmän tietoa. Kaiken kaikkiaan koen tärkeäksi, että ekologisen perinnetiedon tutkimus ja tutkimustulosten hyödyntäminen laajenisi osaksi nykyaikaisten ympäristö- ja ilmasto-ongelmien ratkaisumallien kirjoa.

Lähde- ja kirjallisuusluettelo

Lähteet ja apuneuvot

Haastattelu 17.2.2018 ”Puško”. Tekijän hallussa.
Haastattelu 28.2.2018 ”Luosâ”. Tekijän hallussa.
Haastattelu 1.3.2018 ”Kuávžur”. Tekijän hallussa.
Haastattelu 8.3.2018 ”Suávvil”. Tekijän hallussa.
Haastattelu 14.3.2018 ”Šapšâ”. Tekijän hallussa.
Haastattelu 22.3.2018 ”Njäähi”. Tekijän hallussa.
Haastattelu 5.4.2018 ”Vuásku”. Tekijän hallussa.
Haastattelu 29.4.2018 ”Rávdu”. Tekijän hallussa.

Kirjallisuus

Aikio, Ante (2009): *The Saami Loanwords in Finnish and Karelian*. Väitöskirja. Oulu: Oulun yliopisto.

Alasuutari, Pertti (1995): *Laadullinen tutkimus*. Jyväskylä: Gummerus.

Berkes, Fikret (2012): *Sacred Ecology*. New York: Routledge.

Berkes, Fikret (1993): *Traditional Ecological Knowledge in Perspective*. Teoksessa: Inglis, Julian (toim.): *Traditional ecological knowledge: concepts and cases*. Ottawa: International Program on Traditional Ecological Knowledge: International Development Research Centre, 1–11.

Cajete, Gregory (2018): *Native Science and Sustaining Indigenous Communities*. Teoksessa: Nelson, Melissa & Shilling, Dan (toim.): *Traditional Ecological Knowledge: Learning from Indigenous Practices for Environmental Sustainability*. Cambridge, New York, Melbourne, New Delhi & Singapore: Cambridge University Press, 15–27.

Douglas, Mary (1966): *Puhtaus ja vaara: Ritualistisen rajanvedon analyysi*. Suomentanut Anttonen, Veikko ja Viljanen, Anna Maria. Jyväskylä: Gummerus.

Drisko, James & Maschi, Tina (2015): *Content Analysis*. New York: Oxford University Press.

Durkheim, Émile (1912): *Uskontoelämän alkeismuodot: Australialainen toteemijärjestelmä*. Suomentanut Randell, Seppo. Helsinki: Tammi.

Eskola, Jari & Suoranta, Juha (2005): *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Jyväskylä: Gummerus.

Eskola, Jari & Vastamäki, Jaana (2001): *Teemahaastattelu: opit ja opetukset*. Teoksessa: Aaltola, Juhani & Valli, Raine (toim.): *Ikkunoita tutkimusmetodeihin I*. Jyväskylä: Gummerus, 24–43.

Finlex (1995): *Laki saamelaiskäräjistä*.

<https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1995/19950974#a974-1995>. Viitattu: 28.5.2019.

Fofonoff, Ville (2017): *Inarissa kunnostetaan vesistöjä nyt saamelaisen perimätiedon pohjalta – "Perimätieto tieteen rinnalle"*. Yle Sápmi, <https://yle.fi/uutiset/3-9795895>. Viitattu: 19.4.2019.

Grim, John (2006): *Indigenous Traditions: Religion and Ecology*. Teoksessa: Gottlieb, Roger (toim.): *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*. Oxford: Oxford University Press, 283–311.

Halinen, Petri (2011): *Arkeologia ja saamentutkimus*. Teoksessa Teoksessa Seurujärvi-Kari, Irja; Halinen, Petri & Pulkkinen, Risto (toim.): *Saamentutkimus tänään*. Helsinki: Hakapaino, 130–176.

Harkoma, Assi; Heinämäki, Leena; Heiskanen, Heta & Olsén, Laura (2017): *Saamelaisten perinnetiedon huomioiminen ympäristöpäätöksenteossa–Sámiid árbedieđu vuhtii váldin birasmearrádusaid dahkamis*. Rovaniemi: Lapin yliopistopaino.

Heikkilä, Lydia (2016): *Teema: Saamentutkimukselle luodaan yhteispohjoismaisia eettisiä ohjeita*. Lapin yliopisto, <https://www.ulapland.fi/news/Teema-Saamentutkimukselle-luodaan-yhteispohjoismaisia-eettisia-ohjeita-/ourhf1fy/0e38fbad-a2b3-4d75-81a3-7d8fd02d628f#>. Viitattu: 24.4.2019.

Helander, Elina (2000): *Saamelainen maailmankuva ja luontosuhde*. Teoksessa: Seurujärvi-Kari, Irja (toim.): *Beaivvi mánát. Saamelaisten juuret ja nykyaika*. Vammala: Vammalan Kirjapaino, 171–185.

Helander-Renvall, Elina & Markkula, Inkeri (2011): *Luonnon monimuotoisuus ja saamelaiset: Biologista monimuotoisuutta koskevan artikla 8(j):n toimeenpanoa tukeva selvitys Suomen Saamelaisalueella*. Helsinki: Edita prima.

Houde, Nicolas (2007): *The Six Faces of Traditional Ecological Knowledge: Challenges and Opportunities for Canadian Co-Management Arrangements*. *Ecology and Society* 12(2). <https://www.ecologyandsociety.org/vol12/iss2/art34/>. Viitattu: 13.6.2019

Hætta, Odd Mathis (2002): *Samene – Nordkalottens urfolk*. Norja: Høyskoleforlaget AS.

Iso-Heiko, Ronja (2018): *"Niin luonnollinen osa ihmistä."* *Saamelaisnaisten eletty uskonto*. Pro gradu. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Kaarret, Anja & Morottaja, Mikkal (2017): *Anna Morottaja piásá táäl vuáijud liivdij maailmán ráávhust*. https://yle.fi/uutiset/osasto/sapmi/anna_morottaja_piasa_taal_vuaiju_liivij_maailman_raavhust/9912526. Viitattu: 10.4.2019.

Kovach, Margaret (2009): *Indigenous methodologies: characteristics, conversations and contexts*. Toronto: University of Toronto Press.

Kulonen, Ulla-Maija; Seurujärvi-Kari, Irja & Pulkkinen, Risto (toim.) (2005): *(. A Cultural Encyclopedia*. Helsinki: SKS.

Kylli, Ritva (2012): *Saamelaisten kaksi kääntymystä. Uskonnon muuttuminen Utsjoen ja Enontekiön lapinmailla 1602–1905*. Vantaa: Hansaprint.

Laudato si (2015): *Paavi Franciscuksen kiertokirje Laudato Si (Ole ylistetty) yhteisen kotimme hoitamisesta*. Helsinki: Katolinen tiedotuskeskus.

- Lehtola, Teuvo (2000): *Inarin saamelaisten vaiheita*. Teoksessa: Näkkäljärvi, Klemetti & Pennanen, Jukka (toim.): *Siiddastallan – siidoista kyliin. Luontosidonnainen saamelaiskulttuuri ja sen muuttuminen*. Jyväskylä: Gummerus, 150–158.
- Lehtola, Veli-Pekka (2003): *Tuhon ja kasvun vuodet – 1939–1960*. Teoksessa: Lehtola, Veli-Pekka (toim.): *Inari – Aanaar: Inarin historia jääkaudesta nykypäivään*. Inari: Inarin kunta, 351–489.
- Lehtola, Veli-Pekka (2002): *The Sámi People: Traditions in Transition*. Inari: Gummerus Kirjapaino.
- Lehtola, Veli-Pekka (2015): *Saamelaiskiista. Sortaako Suomi alkuperäiskansaansa?* Latvia: Into.
- Luontoon.fi (2019): *Inarin nähtävyydet*. <https://www.luontoon.fi/inari/nahtavyudet#ukonsaari>. Viitattu: 25.8.2019.
- Martinez, Dennis (2018): *Redefining Sustainability through Kincentric Ecology: Reclaiming Indigenous Lands, Knowledge, and Ethics*. Teoksessa: Nelson, Melissa & Shilling, Dan (toim.): *Traditional Ecological Knowledge: Learning from Indigenous Practices for Environmental Sustainability*. Cambridge, New York, Melbourne, New Delhi & Singapore: Cambridge University Press, 139–175.
- Mazzocchi, Fulvio (2006): *Western science and traditional knowledge: Despite their variations, different forms of knowledge can learn from each other*. EMBO reports. <http://embor.embopress.org/content/7/5/463>. Viitattu: 13.6.2019.
- Metso, Pekka (2017): *Ortodoksisuus*. Teoksessa: Illman, Ruth; Ketola, Kimmo; Latvio, Riitta & Sohlberg, Jussi (toim.): *Monien uskontojen ja katsomusten Suomi*. Kuopio: Grano Oy.
- Mononen, Markus (2016): *Noitarummut muutoksen kuvastajina. Analyysi saamelaisista noitarummuista ja uskonnon muutoksesta kolonialistisen ajan alun Lapissa*. Uskonnotutkija, religionsforskare 1/2016. <https://journal.fi/uskonnotutkija/article/view/64626/25876>. Viitattu: 16.4.2019.
- Morottaja, Matti (2006): *Anarâš – kieli*. <http://www.samimuseum.fi/anaras/kieli/kieli.html>. Viitattu: 21.2.2019.
- Morottaja, Matti (2003): *Inarinsaamelaiset*. Teoksessa: Lehtola, Veli-Pekka (toim.): *Inari – Aanaar: Inarin historia jääkaudesta nykypäivään*. Inari: Inarin kunta, 488–489.
- Myntti, Kristian (2000): *Saamelaismääritelmä oikeudelliselta kannalta*. Teoksessa: Seurujärvi-Kari, Irja (toim.): *Beaivvi mánat. Saamelaisten juuret ja nykyaika*. Vammala: Vammalan Kirjapaino, 216–227.
- Nelson, Melissa (2018): *Conclusion: Back in Our Tracks – Embodying Kinship as If the Future Mattered*. Teoksessa: Nelson, Melissa & Shilling, Dan (toim.): *Traditional Ecological Knowledge: Learning from Indigenous Practices for Environmental Sustainability*. Cambridge, New York, Melbourne, New Delhi & Singapore: Cambridge University Press, 250–267.
- Nelson, Melissa (2008): *Introduction: Lighting the Sun of Our Future – How these teachings Can Provide Illumination*. Teoksessa: Nelson, Melissa (toim.): *Original Instructions. Indigenous Teachings for a Sustainable Future*. Rochester: Bear & Company, 1–19.

Nelson, Melissa & Shilling, Dan (2018): *Traditional Ecological Knowledge*. Teoksessa: Nelson, Melissa & Shilling, Dan (toim.): *Traditional Ecological Knowledge: Learning from Indigenous Practices for Environmental Sustainability*. Cambridge, New York, Melbourne, New Delhi & Singapore: Cambridge University Press.

Paltto, Aslak & Suoninen, Inger-Elle (2018): *Eamiálbmotdutkanis luohtámusa huksen lea dehálaš – "Olbmuin fertte jearrat leatgo fáddá, metoda ja dutkanvuohki heivvolaččat"*. Yle Sápmi, https://yle.fi/uutiset/osasto/sapmi/eamiálbmotdutkanis_luohtamusa_huksen_lea_dehalas__olbmuin_fertte_jearrat_leatgo_fadda_metoda_ja_dutkanvuohki_heivvolaccat/10522915. Viitattu: 24.4.2019.

Pasanen, Annika (2015): *Kuávsui já peeivičuová. 'Sarastus ja päivänvalo': Inarinsaamen kielen revitalisaatio*. Helsinki: Unigrafia.

Pennanen, Jukka (2000): *Saamelaisuuden säilyminen eurokulttuurissa*. Teoksessa: Näkkäljärvi, Klemetti & Pennanen, Jukka (toim.): *Siidastallan – siidoista kyliin. Luontosidonnainen saamelaiskulttuuri ja sen muuttuminen*. Jyväskylä: Gummerus, 257–258.

Pentikäinen, Juha & Pulkkinen, Risto (2018): *Saamelaisten mytologia*. Helsinki: SKS.

Pentikäinen, Juha (1995): *Saamelaiset. Pohjoisen kansan mytologia*. Hämeenlinna: Karisto.

Porsanger, Jelena (1997): *Ihminen ja luonto koltta- ja kuolansaamelaisten maailmankuvassa*. Licensiaatintyö. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Pulkkinen, Risto (2014): *Suomalainen kansanusko. Samaaneista saunatonntuihin*. Tallinna: Gaudeamus.

Pulkkinen, Risto (2011): *Saamelaisten etninen uskonto*. Teoksessa: Seurujärvi-Kari, Irja; Halinen, Petri & Pulkkinen, Risto (toim.): *Saamentutkimus tänään*. Helsinki: Hakapaino Oy, 208–270.

Rasmus, Linnea (2018): *Tutkija, ottaisitko saamelaiset mukaan heitä koskevaan tutkimukseen? Mikäli et, voivat metodisi olla kolonialistisia*. Yle Sápmi, <https://yle.fi/uutiset/3-10103893>. Viitattu: 24.4.2019.

Raygorodetsky, Gleb (2011): *Why Traditional Knowledge Holds the Key to Climate Change*. United Nations University. <https://unu.edu/publications/articles/why-traditional-knowledge-holds-the-key-to-climate-change.html>. Viitattu: 13.6.2019.

Saamelaisalueen koulutuskeskus (2019). <http://www.sogsakk.fi/loader.aspx?id=1e1e80f5-0afa-4cf3-a037-6a19d557e3ee>. Viitattu: 10.4.2019.

Saarikivi, Janne (2011): *Saamelaiskielet – nykypäivää ja historiaa*. Teoksessa Seurujärvi-Kari, Irja; Halinen, Petri & Pulkkinen, Risto (toim.): *Saamentutkimus tänään*. Helsinki: Hakapaino, 77–119.

Sámediggi (2019): *Elinkeinot*. <https://www.samediggi.fi/lautakunnat/elinkeino-ja-oikeus/elinkeinot/>. Viitattu: 13.11.2019.

Sarivaara, Erika (2012): *Statuksettomat saamelaiset. Paikantumisia saamelaisuuden rajoilla*. Väitöskirja. Kautokeino: Sámi allaskuvla.

Sergejeva, Jelena (2000): *Luonnonläheisyys uskonnon perustana*. Teoksessa: Näkkäljärvi, Klemetti & Pennanen, Jukka (toim.): *Siiddastallan – siidoista kyliin. Luontosidonnainen saamelaiskulttuuri ja sen muuttuminen*. Jyväskylä: Gummerus, 221–227.

Seurujärvi-Kari, Irja (2014): *Assimilaatio*. <http://senc.hum.helsinki.fi/wiki/Assimilaatio>. Viitattu: 5.11.2019.

Seurujärvi-Kari, Irja (2011): *Alkuperäiskansatutkimus, alkuperäiskansaliike ja saamelaiset*. Teoksessa Seurujärvi-Kari, Irja; Halinen, Petri & Pulkkinen, Risto (toim.): *Saamentutkimus tänään*. Helsinki: Hakapaino, 10–55.

Smith, Linda Tuhiwai (2008): *Decolonizing Methodologies*. Lontoo, New York & Dunedin: University of Otago Press.

Tervaniemi, Saara (2013): *Saamelainen luontosuhde ja saamelaisen kulttuuriympäristön määrittelyn vaikeus*. Teoksessa: Magga, Päivi & Ojanlatva, Eija (toim.): *Ealli biras – Elävä ympäristö. Saamelainen kulttuuriympäristöohjelma*. Inari: Sámi museum – Saamelaismuseosäätiö, 230.

Tuomi, Jouni & Sarajärvi, Anneli (2009): *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Jyväskylä: Tammi.

Usher, Peter (2000): *Traditional Ecological Knowledge in Environmental Assessment and Management*. *Arctic* 53(2): 183-193.

Vahtola, Jouko (2003): *Saamelaiset – Inarin kansa (1550–1660)*. Teoksessa: Lehtola, Veli-Pekka (toim.): *Inari – Aanaar: Inarin historia jääkaudesta nykypäivään*. Inari: Inarin kunta, 114–140.

Vakimo, Sinikka (2010): *Periaatteista eettiseen toimijuuteen – tutkimusetiikka kulttuuritutkimuksessa*. Teoksessa Helmi Järviluoma, Jyrki Pöysä & Sinikka Vakimo(toim.): *Vaeltavat metodit*. Joensuu : Suomen kansantietouden tutkijain seura, 79-113.

Whyte, Kyle (2018): *What Do Indigenous Knowledges Do for Indigenous Peoples?*. Teoksessa: Nelson, Melissa & Shilling, Dan (toim.): *Traditional Ecological Knowledge: Learning from Indigenous Practices for Environmental Sustainability*. Cambridge, New York, Melbourne, New Delhi & Singapore: Cambridge University Press, 57–85.

Yle Sápmi. <https://yle.fi/uutiset/osasto/sapmi/>. Viitattu: 19.4.2019.

Liitteet

Haastattelurunko

Oma tausta ja suku

- tunnetko paljon omaa saamelaista sukutaustaasi?
- missä itse olet asunut?
- missä sukusi on perinteisesti asunut?
- millaisia elinkeinoja sukusi on harjoittanut?
- millaista arki on ollut lapsuudessasi tai vanhempiesi/isovanhempiesi lapsuudessa?
- oletko kuullut vanhemmiltasi tai isovanhemmiltasi luontoon liittyviä tarinoita?

Oma luontosuhde

- mitä asioita koet vanhempiesi painottaneen luontosuhteessa?
- millaiseksi koet oman luontosuhteesi muotoutuneen?
- onko luontosuhteesi muuttunut jotenkin elämäsi aikana? miten?
- millaisia arvoja koet liittyneen ja liittyvän luontosuhteeseesi?
- ovatko arvot aina olleet samat?
- mistä koet arvojesi kumpuavan?
- millaisena koet luonnon tilan tällä hetkellä?
- millaisen toivoisit sen olevan nyt? entä tulevaisuudessa?
- millaisia luontoon liittyviä arvoja toivoisit kunnioitettavan nyt ja tulevaisuudessa?
- millaisia arvoja tahdot opettaa/ olet opettanut eteenpäin?

Henkisyys luontosuhteessa

- koetko luontosuhteesi henkisenä?
- jos kyllä, miten (esim. erityinen kokemus)?
- missä tilanteissa koet luontosuhteessasi henkisyyttä? miten kuvailisit tunnetta? mistä uskot tunteen kumpuavan?
- miten henkisyys näkyy sinussa ja arjessa? koetko tarvetta ylläpitää luontosuhdettasi? jos kyllä, niin miten (esim. arjessa toimiminen, elintavat jne)?
- onko luontosuhteeseesi liittynyt henkisyys muuttunut jotenkin elämäsi aikana?
- millainen osa luonto on omassa maailmankatsomuksessasi?
- onko luonto sinusta pyhä? jos on, miten?