

Lukuhaluinen luonnonkansa

Ritva Kylli

Nykyisen Utsjoen alueella eläneet saamelaiset omaksuivat 1600-luvun lopun ja 1800-luvun alun välisenä aikana aivan uudenlaisen arvomaailman. He luopuivat vanhasta luonnonuskonnostaan 1700-luvun alkuun mennessä. Tämän jälkeen he opettelivat ahkerasti kristinoppia, pääsivät käymään koulua ja alkoivat hankkia kristillistä kirjallisuutta. Tässä artikkelissa pohditaan, minkälaisin keinoin saamelaisten kristillisyyttä rakennettiin ja missä määrin saamelaisten sosialisaatio on selitettävissä saamelaiskulttuurin ulkopuolelta, toisin sanoen valtakulttuurin taholta tulevilla tekijöillä.

Kasvatuksen historiaa 1700-luvun Utsjoella: lähtökohdat ja lähteet

Utsjoki oli 1670-luvulla osa Tornion Lappia ja samalla Torniossa asuvan lääninrovastin suurta seurakuntaa. Rovasti Johannes Tornaeus (1625–1681) kirjoitti vuonna 1672 päiväämässään kertomuksessa *Beskrifning, Öfwer Tornå och Kemi lappmarker*, että Tornion Lapin asukkaat palvoivat kiviä ja kantoja. Lisäksi he käyttivät rumpua apunaan elämän kriisitilanteissa, terveyden pettäessä tai porojen karatessa. (Tornaeus 1772 [1672], 28.) Utsjoen saamelaiset saivat harjoittaa vanhaa uskontoaan varsin vapaasti 1600-luvun lopulle asti. Vuonna 1686 Ruotsin valtakunnassa julkaistiin *Kircko-Laki* ja *Ordningi*, jossa kuninkaallisen valtakunnan ja sen alla olevien maakuntien alamaiset velvoitettiin luterilaiseen oppiin ja uskoon. [1]

Kirkkolain vaikutus tuntui Lapin pohjoisimmissakin seurakunnissa, koska heti seuraavana vuonna lapinkylien käräjillä ryhdyttiin ottamaan selvää, missä määrin saamelaisten ”epäjumalallinen taikausko” oli edelleen voimissaan. Erityisen kiinnostunut esivalta oli asukkaiden uhraamisesta, rummun soittamisesta sekä joikaamisesta. Tässä tilanteessa osa Lapin asukkaista lupasi esivallalle parantaa ”pakanalliset” tapansa ja luovutti pois rumpunsa; osa taas halusi edelleen pitäytyä esi-isiensä uskossa. (Kylli 2012, 63.) 1700-luvun lähes työssä kirkko terästi otetaan pohjoisessa edelleen. Jäämeren rannalla Vesisaaren käräjillä joutui oikeuden eteen Utsjoella 1600-luvun alussa syntynyt vanha lapinnoita, jonka rummussa esiintyvät tuulen jumala Ilmaris, ukkosen jumala Diermis, aurinko ja kuu olivat olleet 1600-luvulla Utsjoen saamelaisten keskeiset palvonnankohteet. Kyseinen noita eli kahden uskonnon rajalla: hän nimittäin totesi rummun tuoneen hänen elämäänsä monelta hyötyä ja turvaa mutta lupasi siitä huolimatta luopua taikakaluistaan ja ryhtyä uskomaan taivaassa asuvaan Jumalaan. (Kylli 2012, 77.) Monet hänen aikalaisensa päätyivät samaan ratkaisuun, sillä 1700-luvun Utsjoelta ei ole säilynyt tietoja rummuista sen enempää kuin saamelaisten palvomista esikristillisistä jumalistakaan.

Rajaseudulla asuneiden saamelaisten kasvattaminen on ollut kautta vuosisatojen kirkon ja valtion erityishuomion kohteena, mistä syystä virallista asiakirja-aineistoa on käytettävissä lähdetarkoituksiin hyvinkin paljon. Virkamiesten toiminnan tuloksena syntynyt asia-

kirja-aineisto on sisällöltään kuitenkin usein hyvin rajattua, koska lähteet kertovat väistämättä valtakulttuurin tarinan. 1700-luvulta ei ole noitaoikeudenkäyntipöytäkirjoja kuten 1600-luvulta, eikä saamelaisten kirjoittamia sanomalehtiartikkeleita kuten 1800-luvun jälkipuoliskolta. 1700-luvun kirjallisia lähteitä on syytä täydentää saamelaisten keskuudessa kerätyllä kansanperinteellä – jos kohta aineistossa onkin vinoutumia sen takia, että kerääjät olivat usein pappeja – sekä arkeologisten kaivausten antamalla todistusaineistolla. 1800-luvulla lähteitä on käytössä jo huomattavasti monipuolisemmin. Historiassa taaksepäin katsominen on mahdollisen jälkiviisauden vuoksi ongelmallista, mutta tässä tapauksessa 1700-lukua on kenties mahdollista tarkastella osin 1800-luvulta käsin ja päästä tätä kautta käsiksi siihen, mistä 1700-luvun lähteet vaikenivat.

Paikallisen lähdeaineiston karttumisen kannalta oli onnekasta, että Utsjoelle nimitettiin oma pappi 1740-luvun alussa. Tornionjokilaaksossa kasvanut ja työskennellyt Anders Hellander (1718–1757) nimitettiin Utsjoelle 1740-luvulla perustettuun lapinkouluun koulumestariksi ja sen jälkeen kirkkoherraksi. Hellander seurasi ahkerasti seurakuntalaistensa kristillistä tasoa sekä piti huolta siitä, että saamelaiset kävivät tarpeeksi usein jumalanpalveluksissa. Hän myös raportoi tilanteen kehittymisestä valtakunnan hallinnollisille keskuspaikoille. (Kylli 2005, 53–56, 122.) Kaikesta tästä jäi asiakirjamuistoja arkistoihin.

Utsjoen seurakunta oli käytännössä kokonaan saamelaisten asuttama alue. 1700-luvulla osa saamelaisista asui Tenojoen rannalla ja elätti itsensä kalastamalla lohta ja kasvattamalla lampaita ja karjaa. Osa saamelaisista hoiti puolestaan poroja. Poroja hoitavat tunturisaamelaiset viettivät kesät poroineen Jäämeren rannalla ja talvet sisämaan metsäisemmällä alueella. Utsjoen kirkolle tuli talviaikaan myös Norjan puolen saamelaisia poroineen. (Kylli 2005, 114.)

Kirkon voitto

Itäisessä Lapissa sijainnut Utsjoki oli 1600-luvun lopulla Koutokeinon kirkkoherrakuntaan kuuluva perifeerinen kappeliseurakunta, jota sivuttiin asiakirjalähteissä harvakseltaan. 1700-luku alkoi kuitenkin kirkollisen vakiintumisen merkeissä: Utsjoen asukkaiden vanhalle talviselle kokoontumispaikalle rakennettiin kirkko vuonna 1700. Utsjoelta kerätyn kansanperinteen mukaan kirkkoa rakentaneet pappismiehet päihittivät aluetta ahdistaneet noidat ja ottivat voiton ”perkeleestä”. 1800-luvulla muistiin merkityssä tarinassa saamelaisten opettajaksi tullut pappismies oli onnistunut kukistamaan aluetta vallassaan pitäneet jättiläiset. Hän sai jätit auttamaan häntä kirkon rakentamisessa, mutta kun kirkko oli valmistumaisillaan, pappi onnistui selvittämään avustajiensa nimet ja nujertamaan heidät sillä keinoin lopullisesti: ”Kuullessaan nimensä molemmat jättiläiset putosivat katolta alas ja muuttivat kumpikin kiviksi, jotka vielä nykyäänkin ovat nähtävissä, yksi kummallakin puolella kirkkoa.” Jättiläiset olivat siihen saakka pyydystäneet saamelaisia, pitäneet heitä orjina ja vaivanneet heitä raskaalla työllä, mistä syystä kirkon voitto ei ollut saamelaisten kannalta välttämättä kaikkein huonoin vaihtoehto. Ahdistelijoista päästiin, ja saamelaiset saivat keskittyä rauhassa jumalansa palvelemiseen. (Itkonen 1947, 26–28; Paulaharju 1965 [1927], 245.)

Kirkon rakentamiseen liittyvät tarinat olivat pappien muistiin merkitsemää kansanperinnettä, mistä syystä niiden sisältö oli poliittisesti hyvin korrektia. Utsjoella eläneet saamelaiset omaksuivat joka tapauksessa kristillisen elämäntavan ja ryhtyivät käymään uudessa kirkossaan. Saamelaiset olivat tottuneita palvontapaikkojensa vaihtamiseen jo esikristillisen uskontonsa aikana: jos yksi uhripaikka epäonnistui avun antamisessa, käännyttiin voimallisemman palvontapaikan puoleen. (Pentikäinen & Miettinen 2006, 61; Kylli 2012, 94.)

Utsjoen tavoin myös muiden itäisten lapinkylien asukkaat olivat kiinnostuneita kirkosta ja kristinopin opettelusta. Inarin saamelaiset olivat saaneet kehuja kristillisyydestään jo 1600-luvulla. He jopa auttoivat pappeja taistelemaan muiden lapinkylien pakanallisuutta vastaan paljastamalla yksityiskohtia saamelaisten vanhasta uskonnosta. (Kylli 2012, 101.) Itäinen Lappi oli joutunut kärsimään varhaisempina vuosisatoina idästä tulleiden sissijoukkojen hävitys- ja ryöstöretkistä. Retket olivat loppuneet 1600-luvun taitteen jälkeen, mutta niiden kauhistuttavat muistot siirtyivät sukupolvelta toiselle tarinoiden ja paikkoihin liittyvien muistojen muodossa. (Vahtola 2003, 127–138; Magga 2007, 11–15.)

Vainolaisten hävittämän itäisen Lapin asukkaat näkivät kirkossa kenties yhteiskuntarauhaa lisäävää vakautta – vainolaisten retket olivat loppuneet nimittäin juuri samoihin aikoihin, kun kirkko alkoi lisätä vaikutusvaltaansa alueella. Nykyisen Ruotsin Lapin kaivosalueella tilanne oli täysin vastakkainen. Siellä monet saamelaiset joutuivat kokemaan 1600-luvulla kaivosteollisuuden tulon vanhoille asuinalueilleen, ja tilanne sai saamelaisissa aikaan vastareaktion: niin sanotut karhuhaudat yleistyivät Etelä-Lapissa 1600-luvulla, mikä on tulkittu merkiksi karhukultin äkillisestä elvyttämisestä. Kaivostyön ja uudisasukkaiden paineen ahdistamat saamelaiset saattoivat tässä tilanteessa haluta korostaa omaa identiteettiään tavallista innokkaammin. (Fossum 2006, 100–107, 185.)

Utsjoella ei ollut kaivoksia eikä uudisasukkaiden painetta, koska etelästä tulijat eivät yleensä olleet halukkaita ylittämään Saariselän vedenjakajana toiminutta tunturivyöhykettä (Nahkiaisoja 2006, 50). Kristillisyyteen kääntymiselle ei siis ollut liiaksi ulkoisia esteitä, mutta uuden uskonnon puitteet oli saatava kuntoon kristillisillä kirjoilla, saamelaisten pariin lähetettävillä papeilla sekä uskonnon harjoittamiseen sopivilla rakennuksilla. Kristillisiä kirjoja ei välttämättä löytynyt Utsjoelta kovinkaan paljon vielä 1600-luvulla. Lääninrovasti Johannes Tornaenius tosin sai kehotuksen viedä saamentamiaan pohjoissaamenkielisiä kirkkokäsikirjoja mukanaan pohjoiseen jo 1600-luvun puolivälissä, mutta on vaikea sanoa, missä määrin niitä päätyi laajassa Tornion Lapissa yksittäisten saamelaisten omistukseen. Utsjoen kirkon kirjastoon Tornaeuksen *Manuale Lapponicum* ostettiin vuonna 1706. [2]

Saamelaiset päätettiin suuren Pohjan sodan jälkeen nostaa kerralla pois ”pakanallisesta pimeydestä”, minkä osoituksena annettiin vuonna 1723 asetus entistä ahkerammasta kristinopin opettamisesta saamelaisille. Asetuksen mukaan jokaiseen Lapin kirkkoherrakuntaan päätettiin rakentaa oma lapinkoulu, ja Utsjoki valikoitui Koutokeinon kirkkoherrakunnan koulupaikaksi. [3] Vaikka tässä vaiheessa syntynyt lähdeaineisto oli viranomaisten tuottamaa, asiakirjoja lukemalla saa käsityksen myös saamelaisten suhtautumisesta heidän keskuuteensa pystytettyihin kirkollisiin rakennuksiin. Suhtautuminen osoittautui hyvin myönteiseksi: 1720-luvun lopulla valmistunut koulurakennus sai Utsjoen asukkaat toivomaan, että he saisivat viimein oman papin, joka asuisi pysyvästi heidän keskuudessaan. Lisäksi Utsjoella oltiin innokkaita laajentamaan vuonna 1700 rakennettua kirkkoa, koska kirkon katsottiin olevan seurakunnan tarpeisiin riittämättömän pieni. Kirkkoherran vierailujen ja markkinoiden aikaan kirkko oli niin täynnä, että sinne mahtui ainoastaan puolet seurakunnan väestä. [4]

Pappi saatiin seurakuntaan 1740-luvulla, ja samalla vuosikymmenellä kirkkoa saapui laajentamaan Utsjoen ensimmäisen papin kaima, rakennusmestari Anders Abrahamsson Hellander (1705–1770). Rakennusmestari Hellander poikkesi monista Utsjoelle tulleista virkamiehistä siinä mielessä, että hän jäi paikkakunnalle pysyvästi asumaan ja hänen jälkeläisistään muodostui alueelle Hellanderin saamelaissuku. Hellanderin perheen merkitys on kiinnostava myös saamelaisten kristillistymiskehityksessä: Anders Hellander oli kotoisin Tornioista, jossa arvostettiin 1700-luvun alkupuolella pietismin sävyttämää henkilökohtaista

kristillisyyttä. Hellanderin jälkeläiset kasvoivat pienestä pitäen kristillisten arvojen kannalle, ja he luultavasti veivät arvomaailmansa mukanaan myös syntyperäisten saamelaiden kanssa solmimiinsa avioliittoihin. Samaten Utsjoen ensimmäisen kirkkoherran sisar, torniolais-syntyinen Catharina Hellander (1721–1800), solmi avioliiton Utsjoen lapinkouluun oppilaaksi tulleen Koutokeinin saamelaisen kanssa. (Kylli 2005, 38, 56, 346.)

Utsjoen lapinkoulu toimi sisäoppilaitoksen tavoin. Koulumestarin lisäksi Utsjoelle kustannettiin kymmenellä taalerilla keittäjä, jonka tehtävänä oli muun muassa leipoa, panna olutta, huolehtia lasten vaatteista ja laittaa ruokaa. Toisin sanoen koulumestarina toiminut pappismies Anders Hellander huolehti myös oppilaiden ruokahuollosta yhdessä puolisonsa kanssa. Kouluun tulleet pojat saivat siis varsin kokonaisvaltaisen perehtymisen paitsi kristillisyyteen myös suomalaiseen asumis- ja ruokakulttuuriin. (Kylli 2005, 338.) Koulujärjestelmä oli osaltaan integroimassa saamelaisia suomalaiseen kulttuuriin (vrt. Kuokkanen 2007). Saamelaiden luontosidonnainen elämäntapa ja siihen liittyvä maailmankatsomus katkesi, kun he joutuivat pois kotapaikoiltaan, ja lisäksi he joutuivat opettelemaan suomen kieltä.

Kouluun oli tarkoitus ottaa oppilaita joka toinen vuosi, kuusi kappaletta kerrallaan. Opetus käynnistettiin vuoden 1743 alussa, jolloin koulun aloitti viisi poikaa. Koulu piti säädösten mukaan tarkistaa kerran vuodessa, ja koulun toiminnasta onkin säilynyt esimerkiksi oppilasluetteloita ja muuta historian tutkimuksen kannalta tarpeellista tietoa. Ensimmäisenä vuonna kouluun tuli kolme poikaa Utsjoelta: Hans Samuelsson, Isaac Persson ja Hans Rasmusson sekä heidän lisäksi Pär Persson ja Pär Persson Kårvatus Koutokeinosta. 13-vuotias utsjokelainen Hans Samuelsson luki lähes puhtaasti sisältä katekismusta ja virsikirjaa. Samoin hänen isänsä oli opettanut hänelle suurimman osan katekismuksesta ulkoa. 15-vuotiaana kouluun tullut Isaac Pehrsson puolestaan luki lähes puhtaasti katekismusta sisältä ja ulkoa, minkä lisäksi hänen vanhempansa ja isäntänsä olivat opettaneet häntä lukemaan virsikirjaa. [5]

Koulupoikien vanhemmat olivat siis ilman vakinaisen papin opastusta opetelleet lukemaan kirjaa sekä opettaneet taitojaan myös lapsilleen. Aivan kaikilla Utsjoen asukkailla ei tosin lukutaito ollut vielä 1740-luvulla hallussa: Vuoden 1746 tarkastuksessa lukutaitoisiksi merkityistä 70 henkilöstä 27 osasi lukea puhtaasti, 16 kohtalaisesti ja 27 oli vasta alkanut oppia. Lisäksi kaksi osasi lukea saamenkielistä Tornaeuksen *Manuale Lapponicumia*. Osa Utsjoen asukkaista oli avioitunut alueelle Norjasta, eikä heidän sen vuoksi oletettu osaavan lukea suomenkielisestä kirjasta. (Kylli 2005, 124–126.)

Saamelaiset olivat tottuneet 1700-luvun alkupuolella suomalaisiin kirjoihin, ja Hellanderkin osti kouluaan varten suomenkielisiä virsikirjoja ja katekismuksia. [6] Suomenkielinen opetus ei tosin ollut 1740-luvulla kirkon ihanteena. Saamenkielisen kirjallisuuden tuottamiseen oli halukkuutta, mutta ongelmana oli saamen kielten moninaisuus. Ei ollut yhtä ainoaa saamen kieltä, jota koko valtakunnan saamelaiset olisivat ymmärtäneet. Esimerkiksi ”pyhän hengen” todettiin olevan eteläsaameksi *ailen wuoigenes*, Luulajan Lapissa *passe wuoigenes* ja Tornion Lapin pohjoissaamassa *passe hägga*. Kieliongelma pyrittiin ratkaisemaan 1740-luvun alkupuolella luomalla yhteinen saamen kirkkokieli, jota ymmärrettäisiin koko Ruotsin valtakunnan saamenkielisellä alueella. Eniten kannatusta sai kirkkoherra Pehr Fjellströmin (1697–1764) omassa käännöstyössään käyttämä eteläisen saamen kielen murte, jota oli jo monin paikoin Lapissa alettu levittää. Tämän pohjalta kehiteltiin uutta kirjakieltä, jonka ydin oli Uumajan Lapin pohjoisen osan murteissa, erityisesti Sorselen murteessa ja mahdollisesti myös Piitimen Lapin eteläosassa. Kielestä on käytetty nimitystä *sydlapska bokspråket* eli eteläsaamen kirjakieli. (Qvigstad & Wiklund 1899, 25–31; Kylli 2005, 129–135.)

Utsjoen lapinkoulussa opetettiin ennen kaikkea kristinoppia. Koululaisten taidoissa oli tasoeroja, ja edistyneimmät pääsivät opettelemaan Hellanderin johdolla myös muita taitoja. Lapinkoulujen ohjesäännön mukaan koulumestarin piti harjoittaa opetuspäivinä kello 12 kirjoittamista sellaisten oppilaiden kanssa, jotka olivat siinä taitavia. Vuonna 1746 kerrottiin, että tammikuussa 1745 kouluun otettu 12-vuotias koutokeinolainen Matts Mickelsson Sara luki puhtaasti sisältä suomalaista virsikirjaa sekä ulkoa Lutherin ja Gezeliuksen katekismusta, raamatunlauseita ja katumuspsalmeja, minkä lisäksi hän oli alkanut kirjoittaa. [7]

Kirjoittamisen opettelu katkesi kuitenkin äkisti siinä vaiheessa, kun Utsjoki siirrettiin vuonna 1747 Härnösandin hiippakunnasta Turun hiippakuntaan ja Kemissä asuvan lääninrovastin alaisuuteen. Kemistä tullut lääninrovasti Isaac Ervast (1700–1757) havaitsi nimitäin vuoden 1748 tarkastuksessa harmikseen, että Hellander oli opettanut lapinkoulun oppilaita myös kirjoittamaan. Ervast oli itse vahvasti sitä mieltä, että kirjoittamisen harjoitteluun käytetty aika olisi hyödynnetty paremmin kristinopintaitoja opettelemalla. Tämän vuoksi kirjoituksen opettaminen Utsjoella oli lopetettava. Ervast kirjoitti pöytäkirjaan: ”Sellainen ei mahda myöskään rajaseudun paikkakuntien tietynlaisissa konjunktuureissa, erityisesti yhteisen ja yksinkertaisen kansan keskuudessa, olla poliittisesti terveellistä tai hyödyllistä.” [8] Utsjoelle oli vastikään tuotu eteläsaamen kirjakielelle käännettyjä saamenkielisiä kirjoja, mikä ei myöskään ollut Ervastin mukaan ”suotavaa ja terveellistä”. Ervastin mukaan myös saamelaiset halusivat mieluummin käyttää suomea kuin vierasta saamenkieltä, minkä takia hän neuvoi kirkkoherra Hellanderia jatkamaan suomenkieliselä linjalla. (Kylli 2005, 134.)

1700-luvun lähdeaineisto on 1800-lukuun verrattuna vielä varsin rajoittunutta, ja etenkin yksittäisten saamelaisten ajatuksiin on vaikea päästä käsiksi, koska suurin osa lähdeaineistosta on syntynyt virkamiesten hoitaessa toimiaan. Tilanne voisi olla toisenlainen, jos saamelaisten kirjoitustaitoa ei olisi pyritty rajoittamaan, mutta toisaalta esimerkiksi Utsjoen lapinkoulun oppilailta ei olisi ehkä ollut oikein julkaisukanavia mahdollisille teksteilleen. Suomessa ei ilmestynyt sanomalehtiä, ja Norjankin ensimmäinen sanomalehti *Norske Intelligenz-Seddelar* alkoi ilmestyä niinkin myöhään kuin vuonna 1763. Ongelmia olisi luultavasti aiheutunut myös kirjoitusvälineiden puutteesta. Mustepullot ja sulkakynät olisivat olleet varsin epäkäytännöllistä välineistöä hämärissä ja savuisissa lapinkodissa, joissa ei ollut pöytiä eikä penkkejä. 1800-luvulta on säilynyt tietoja kirjoitushaluisista saamelaisista, jotka käyttivät paperinaan männystä revittyä parkkia ja musteenaan hiiltä sekä poron verta. (Kylli 2005, 382–383, 416.)

1700-luvun puoliväliin tultaessa Utsjoen lapinkoulu päätettiin lakkauttaa ja palkata seurakunnan lastenopetukseen kaksi kiertävää kansanopettajaa eli katekeettaa. Hellander oli tarkastellut koulupoikiaan alusta asti siitä näkökulmasta, kenessä olisi ainesta katekeetaksi. Hän pystyi toteamaan jo syksyllä 1743, että muutamat pojat olivat sen verran edistyneitä, että heitä pystyisi hyvin käyttämään kiertävään opetustehtävään. Vuoden 1757 rovastintarkastuksessa katekeetoista todettiin, että he matkustivat vuoden ympäri lapinkylissä ja opettivat lapsia tavaamaan ja lukemaan kirjasta. Samoin he opettivat sekä vanhemmille että nuoremmille seurakuntalaisille kristinoppia. (Kylli 2005, 343–348). Vaikka kristillinen katekeettaopetus sopi saamelaisten liikkuvaan elämäntapaan erinomaisen hyvin, haaveilivat jotkut papit kiinteästä koululaitoksesta vielä myöhemminkin 1700-luvun aikana. Vuosina 1766–1781 Utsjoen kirkkoherrana toiminut talousoppinut David Eric Högman (1733–1781) pyrki kaikin keinoin kehittämään seurakuntalaistensa aineellista ja henkistä tilaa. Hän opetti köyhiä lapsia Utsjoelle perustamassaan väliaikaisessa pedagogiossa. [9]

Taikausko ja kristinusko rinnakkain

Suuren Pohjan sodan aika 1700–1721 lisäsi Lapissakin levottomuutta, ja yksittäiset ihmiset yrittivät tuoda elämäänsä turvaa vaihtelevilla keinoilla. Jotkut kantoivat mukanaan hautausmailta kaivamiaan luita ja muita taikakaluja. Utsjoelta kerätty kansanperinne tuntee ainakin paran, jonka saattoi tehdä vaikka lankakerästä tai puupalasta. Noituuden avulla paran sai tehtyä eläväksi, minkä jälkeen se ryhtyi kantamaan eloa kotakuntaan. (Kylli 2012, 95, 172.) Noituutta tutkinut Marko Nenonen joka tapauksessa korostaa, etteivät noituus ja noituudesta syyttäminen sopineet enää 1700-luvulla kovin hyvin ajan henkeen. 1700-luvun jälkipuoliskolla järkiajattelua ja edistystä korostanut valistusaate syvensi entisestään kuilua tieteen ja teologian välillä, eikä tavallinen kansakaan ollut enää paholaiskuvitelmien vallassa siinä määrin kuin vielä sata vuotta aikaisemmin. (Nenonen 2007, 254–256.)

Utsjoen saamelaiset saivat 1700-luvun puolivälissä ja jälkipuoliskolla tunnustusta siitä, kuinka omistautuneita he olivat kristillisille harrastuksilleen. He pärjäisivät kristinopin kuulusteluissa, ja papit totesivat heidän vapautuneen epäjumalanpalveluksesta. Seurakunnassa vuonna 1746 tarkastusta suorittanut Jällivaaran kirkkoherra Pehr Högström (1714–1784) iloitsi vielä jälkeinpäinkin, kuinka esimerkillisiä saamelaisia hän oli Utsjoella kohdannut (Högström 1980 [1747], 224). Myös koulumestari Hellander kertoi runsaan vuoden Utsjoella oleskeltuaan, ettei hän ollut havainnut paikallisten saamelaisten keskuudessa taikauskoisuutta tai muitakaan suurempia syntejä. [10]

Kyseessä saattaisi periaatteessa olla lähdeaineiston muodostama harha – saattoivathan saamelaiset jatkaa vanhojen jumaliensa palvelemista salassa papeilta – mutta toisaalta Lapin seitoihin ja muihin vanhoihin palvontapaikkoihin kohdistunut arkeologinen tutkimus tukee kirjallisten lähteiden antamaa tietoa saamelaisten uskonnon muuttumisesta. Saamelaisten uhraustoiminnassa on nimittäin 1700-luvulla tapahtunut selvä muutos. Luuaineistoa löytyy seidoilta vielä 1600-luvun puolivälistä, mutta 1700-luvulle ajoittuvaa materiaalia ei ole tavoitettu. On tosin mahdollista, että uhraaminen siirtyi tässä vaiheessa tunnetuilta seidoilta salaisempiin paikkoihin, mutta toisaalta seuraavalla vuosisadalla samoille vanhoille uhripaikoille alettiin jälleen jättää muun muassa alkoholia sekä 1800-luvulle ajoitettavissa olevia kolikoita. (Äikäs 2011, 116, 144–145.) Tämän perusteella saamelaiset olisivat todella saattaneet sitoutua kristinuskoon sen verran voimakkaasti, että he olisivat luopuneet ainakin hetkeksi esikristillisistä tavoistaan.

Vaikka saamelaisten uskonto muuttui, heidän elämänsä reunaehdot pysyivät muuten monessa suhteessa ennallaan. Vanhaa ”taikauskoa” tarvittiin edelleen esimerkiksi sairauksia parannettaessa, minkä vuoksi noidat jatkoivat työtään lainkuuliaisimpina parantajina tai tietäjinä. Lapissa oli kiinnitetty 1600-luvulla huomiota siihen, että saamelaiset toivat porojen karattua tai sairauksien uhatessa kirkkojen alttarille oravannahkoja ja porontaljoja – toisin sanoen aiemmin seidoille annetut uhrin oli ryhdytty kristillistymisen myötä kantamaan kirkolle. (Kylli 2012, 64, 136–137.) Käytäntö jatkui vielä valistuneella 1700-luvulla. Utsjoella kirkkoherra Hellander kirjasi jopa seurakunnan tilikirjaan, mitä tarkoitusta varten uhrin oli kirkolle kannettu. Juhannuksena 1751 Olof Tuitio, Olof Pählsson ja Pehr Rasmusson uhrasivat kirkonkassaan pyynnin onnistumiseksi. Saman vuoden marraskuussa muutammat seurakuntalaiset uhrasivat lastensa tai oman terveytensä vuoksi. [11]

Hellander ei tuntunut pitävän seurakuntalaistensa uhriajattelua mitenkään erikoisena tai tuomittavana asiana. Vaikka papit olivat saaneet seurakuntalaisiaan enemmän kirjasivistystä, heidän maailmankuvansa ei välttämättä poikennut kovin paljon tavallisista seurakuntalaisista. Enontekiöllä toiminutta kappalaista Henric Gananderia kiiteltiin 1730- ja 1740-luvulla monin sanoin siitä, kuinka paljon vaivaa hän näki saamelaisten kasvatustyössä. Vain

muutama vuosi tämän jälkeen Gananderin Enontekiöllä syntynyt Henrik-poika joutui tekemisiin taikauskosyytteiden kanssa. Turussa opiskeleva Henrik kirjoitti nimittäin vuonna 1756 paholaiselle omalla verellään kirjeen ja kätki sen kirkkomaalle hautakiven alle. Tällä tavoin hän toivoi saavansa helpotusta kehnoon taloudelliseen tilanteeseensa. (Siukonen 2005.)

Kirjeen kirjoittaminen paholaiselle saattaa kuulostaa nykyihmisestä varsin kammottavalta, mutta 1700-luvun kansanomaisessa maailmassa pyhyyttä ja pahuutta ei nähty välttämättä vastakkaisina ja toisiaan poissulkevinä asioina. Soili-Maria Olli toteaa vuonna 2004 ilmestyneessä artikkelissaan, kuinka paholaisen kanssa liittoutunut ihminen saattoi jatkaa kristillisiä rukouksiaan entiseen tapaan. (Olli 2004, 121–128). Myös monen kulttuurin raja- maastossa eläneiden saamelaiden mieli oli monikulttuurinen. Musiikintutkija Marko Jouste on todennut, että saamelaisalueen perinnekeräyksissä sama ihminen on saattanut laulaa peräkkäin sekä virsiä että joikuja, joita jotkut papit olivat pitäneet pakanallisena perinteenä. (Jouste 2005, 184–185.)

Saamelaiset ja painettu sana

Kirjakulttuurissa eläneet kirkonmiehet olivat suunnitelleet, että saamelaiset omaksuisivat kristinuskon kirjoja lukemalla, mutta luonnossa eläviä henkiä palvelleille saamelaisille tilanne oli toisenlainen: monet heistä kokivat kristinuskon omakseen vasta nähtyään hätkähdyttävän unen tai näyn (Kylli 2012, 111, 216). Saamelaiset joka tapauksessa tottuivat kirjoihin, mutta saattoivat mieltää ne myöhemminkin papeista poikkeavalla tavalla. Suhtautuminen tuli esiin 1800-luvun alkupuolella, kun Utsjoen saamelaisille ostettiin Norjasta heidän omalle pohjoissaamen kielelleen painettuja kristillisiä kirjoja. Uusissa kirjoissa oli vikana se, että niissä oli käytetty saamelaisille ennestään tuntematonta antiikvakirjaimistoa. Saamelaiset eivät pitäneet uudesta kirjaimistosta, ja joidenkin mielestä kirjojen sisältö oli siitä syystä tulkittavissa jopa harhaopiksi. (Kylli 2005, 201.)

Koska kaikki saamelaiden omistamat kirjat olivat olleet alusta asti kristillisiä (vrt. af Forselles 2008), he ehkä saattoivat mieltää kirjan itsessäänkin jonkinlaiseksi uskonnon harjoittamiseen liittyväksi työkaluksi. Sisältö ei ollut kaikki kaikessa – eikä se suomenkielisenä kaikille saamelaisille aina välttämättä auennutkaan – mutta olisiko kirjalla saattanut olla saamelaisille merkitystä myös uskonnollisena esineenä, vähän samaan tapaan kuin puupalasta tehdyllä paralla? Olihan kirja kuitenkin se yksikkö, jonka ympärille oli alettu kokoon-tua siinä vaiheessa, kun vanha luonnonuskonto alkoi menettää saamelaiden elämässä merkitystään.

Saamenkielisten seurakuntalaisten suhdetta suomenkieliseen kirjallisuuteen on vaikea käsittää jälkikäteen, mutta historiallisten asiakirjalähteiden valossa on selvää, että Utsjoen asukkaat olivat erityisen kiinnostuneita kirjoista 1700-luvun jälkipuoliskolla. Vielä 1710-luvulla Lapissa oli valiteltu, ettei markkinoille tuotu tarpeeksi hyödyllisiä kauppatavaroita: esimerkiksi Enontekiölle tuotiin etelämpää paloviinaa, vaikka alueen asukkaat olisivat mieluummin ostaneet jauhoja tai suolaa. Utsjoen asukkaat sen sijaan valittivat katekismusten ja muiden kristillisten kirjojen puutetta vuonna 1777 pidetyssä rovastintarkastuksessa. Heidän mukaansa Tornion kauppiaat eivät tuoneet markkinoille kyseisiä kirjoja samaan tapaan kuin joitakin ”vähemmän tärkeitä kauppatavaroita”. [12]

Turun tuomiokapituli kirjoitti Utsjoen kristillisten kirjojen puutteesta Tukholmassa toimivalle Lapin kirkollistoimen johtokunnalle. Tuomiokapituli ehdotti, että kirjoja voisi ostaa yleisillä varoilla seurakuntaan varastoksi, josta asukkaat voisivat hankkia tarvitsemiaan kirjoja. Johtokunta totesi, että se oli juuri menneenä kesänä lähettänyt suomen- ja saamenkie-

lisiä kirjoja Tornioon rovasti Brunniukselle. Näistä kirjoista oli tarkoitus lähettää Utsjoelle ja Inariin 50 suomenkielistä virsikirjaa, 200 aapista ja sata katekismusta. Johtokunta tiedustelikin nyt, oliko kirjojen määrä riittävä ja kirjat yleensäkin toivotunlaisia. [13]

Utsjoen kirkkoherrana toiminut David Eric Högman tiedotti johtokunnalle, että rovasti Brunnius oli toimittanut hänelle mainitut 50 virsikirjaa, sata katekismusta ja 200 aapista. Osa kirjoista oli jo ehditty myydä, ja Högman uskoi loppujenkin käyvän kaupaksi parin vuoden sisällä. Erityisesti hän kiitteli aapisten suurta määrää, koska ne pystyivät hyödyttämään monia seurakuntalaisia. Lisäksi Högman luetteli kirjoja, joita seurakuntalaiset erityisesti halusivat, näiden joukossa muun muassa kaksi suomenkielistä Raamattua, 16 suomenkielistä Uutta testamenttia, sata Armon järjestystä, katekismuksia ja suomenkielisiä postilloita. Högmanin mukaan seurakuntalaiset anoivat kirjoja sen takia, etteivät he syrjäisen sijaintinsa vuoksi voineet saada jatkuvasti osakseen papin järjestämiä palveluita. Postillat olivat tarpeen silloin, kun saamelaiset eivät voineet huonojen säiden tai muiden esteiden vuoksi tulla kirkkoon varsinaiseen jumalanpalvelukseen. Katekismuksia isännät aikoivat hyödyntää käsikirjana perhekuntaansa kuulustellessaan. Högman toivoi saavansa kyseiset kirjat seurakuntaan mahdollisimman pian. [14]

Vaikka Lapin kirkollistoimen johtokunta oli aiemmin nimenomaan erikseen tiedustellut, mitkä kirjat Utsjoella ja Inarissa olisivat olleet eniten tarpeen, Högmanin anomia postilloita ja muita kirjoja ei oltu loppujen lopuksi halukkaita hankkimaan seurakuntalaisten tarpeisiin. Johtokunta totesi marraskuussa 1780, että koska se oli hankkinut Utsjoelle jo lastin virsikirjoja, katekismuksia ja aapisia, enempää kirjoja ei ollut enää luvassa. Jos joku halusi itselleen muita kirjoja, hän sai hankkia ne itse. [15] Johtokunta ei kenties enää muistanut, mistä asia oli lähtenyt liikkeelle: Inarin ja Utsjoen seurakuntalaiset olivat nimenomaan valittaneet, että markkinoilta ei ollut saatavissa tarpeeksi uskonnollista kirjallisuutta, minkä perusteella seurakuntalaisten omatoiminen kirjojen hankkiminen ei ollut kovinkaan yksinkertaista. Seurakuntalaisten lienee ollut pakko tyytyä myöhemminkin pelkkään kristilliseen peruskirjallisuuteen.

Utsjoen saamelaisten lukuhalukkuus herättää kysymään, missä määrin kirjoja oli samaan aikaan saatavilla muualla Pohjois-Suomessa. Lukuharrastuksen kehittymistä Suomessa on mahdollista hahmotella perukirjojen kirjaluetteloista, joita on koottu esimerkiksi vuonna 1996 ilmestyneeseen teokseen *Boken i Finland: Bokbeståndet hos borgerskap, hantverkare och lägre sociala grupper i Finlands städer enligt städernas bouppteckningar 1656–1809*. Perukirjojen käyttäminen lähteenä on tosin siinä mielessä ongelmallista, että ihmiset eivät 1700-luvullakaan välttämättä lukeneet omistuksessa olevia kirjojaan. (Grönroos & Nyman 1996; Parland-von Essen 2008, 12.)

1700-luvun säätyläiskulttuuriin kuului Suomessa viihteellisten romaanien lukeminen (af Forselles 2008), mutta Pohjois-Suomen maaseudulla luettiin lähinnä kristillistä kirjallisuutta: katekismuksia sekä virsikirjoja, joka lienee ollut pohjoissuomalaisten kotien yleisin kirja. Esimerkiksi Iin pitäjässä Raamattu oli vielä 1700-luvun alkupuolella perukirjojen perusteella varsin harvinainen teos. Perukirjat eivät tosin välttämättä anna lukuharrastuksesta täsmällistä kuvaa. Osa ihmisten omistamista kirjoista oli saattanut tuhoutua isonvihan vuosina, ja esimerkiksi Iihin jaettiin vuonna 1725 ilmaiseksi 25 katekismusta. 1700-luvun jälkipuoliskolla alkoi Raamattujen yleistymisen, mutta kokonaista Raamattua yleisempi teos Pohjois-Suomessa oli postilla. (Halila 1954, 604–605.)

Tornion kaupungissa perukirjoja tehtiin 1700-luvun alussa lähinnä kaupungin porvareiden ja raatimiesten jälkeen, mutta vuosisadan jälkipuoliskolla jäämistöjä selvitettiin jo varattomammiltakin torniolaisilta. Torniossa tavallisen kansan kirjaomaisuus karttui 1770-luvulla, jos kohta se rajoittui usein virsikirjaan ja rukouskirjaan. (Grönroos & Nyman 1996,

14–22.) 1770-luvulla kirjaomaisuus lisääntyi myös Iin pitäjässä. Aimo Halilan mukaan tämä olisi saattanut johtua parantuvista taloudellisista suhdanteista, koska esimerkiksi ter- vakauppa alkoi tässä vaiheessa kukoistaa. Alueen taloudellista aktiivisuutta rajoittanutta Pohjanlahden kauppapakkoa oli purettu vuonna 1765, mikä lienee lisännyt taloudellista toi- meliaisuutta. (Halila 1954, 289, 605–606.)

Utsjoella ei tervaa poltettu – jos kohta hyötyajattelun omaksunut kirkkoherra Högman olisikin ollut kiinnostunut opettamaan saamelaisille muun muassa, miten poronsarvista kei- tettäisiin liimaa – mutta 1770-luku oli kristillisen elämän kukoistuskautta myös Utsjoella. Kirjamäärän lisäksi kasvussa oli asukkaiden kristillinen osaaminen. Högmanin väliaikai- ssa pedagogiossaan kouluttamat saamelaiset saivat taidoistaan vuoden 1777 rovastintar- kastuksessa varuksettomia kehuja: ”[–] ei ainoastaan Visitaattori, vaan myös koko seu- rakunta ei voinut muuta kuin ihmetyksellä kuunnella kaikkea tätä ja lisäksi tuntea sisäistä tyytyväisyyttä siitä, että tämä nuoriso oli saavuttanut niin ilahduttavaa osaamista.” [16] Myös vuonna 1793 järjestetyssä rovastintarkastuksessa Utsjoen asukkaat olivat yleisesti suhteellisen hyvin perehtyneitä autuudenoppiinsa. Useimmat lukivat hyvin sisältä sekä ulkoa katekismusta, huoneentaulua, Athanasiuksen uskontunnustusta, Gezeliuksen selitys- tä, raamatunlauseita ja katumuspsalmeja. Lisäksi he antoivat tyydyttäviä vastauksia kysy- myksiin, joilla testattiin kristinopin kappaleiden ymmärtämistä. [17]

Sosiaalistuvat saamelaiset

Veli-Pekka Lehtola (2007) on pohtinut, kuinka saamelaisten hengellisyyttä ja sen historiaa on usein lähestytty turhan voimakkaan vastakohtaistamisen kautta. 1700-luvun Utsjoenkin tarkastelu osoittaa, että menneisyyden maailma ei ole koskaan kovin suoraviivainen. Saa- melaisten sosiaalistumiseen perehtyvä tutkija voisi olettaa löytävänsä Lapista ihmisryhmän, jolle papit ja muut virkamiehet alkoivat vähän kerrallaan opettaa oman kulttuuriinsa kuulu- via tapoja. Tässä yhteydessä tutkija voisi nostaa esille saamelaisten mahdollisen niskuroin- nin ja pappien keinot niskoittelemisen ehkäisemiseen. Näin asia ei kuitenkaan edennyt, sillä tut- kija löytää pohjoisen perimmäisestä seurakunnasta kristillisyyteen kasvaneita ihmisiä, joi- den kouluttautumista papit pyrkivät usein jopa hidastamaan. Saamelaisten kristillisestä kas- vatuksesta ei voi antaa ainakaan yksinomaista kunniaa suomalaisille virkamiehille vaan ennemmin saamelaisten omatoimisuudelle, saamelaissyntyisille katekeetoille ja osaksi ehkä saamelaisten ja suomalaisten kesken solmituille seka-avioliitoille. Monet saamelaiset olivat kiinnostuneita kristinuskosta, jota he yhdistivät vanhaan maailmankatsomukseensa ja kehiti- telivät siitä oman arktisen versionsa (Kristiansen 1998).

Utsjoen saamelaisten kristillisuus ei ollut enää 1800-luvulla yhtä tinkimätöntä kuin 1700-luvulla. Etenkin erilaiset kriisitilanteet toivat esiin mentaliteetin kätkeytyjä syväraken- teita, kuten vanhojen jumalien kunnioittamista (ks. myös Burke 1997, 176). 1800-luvulla eläneet saamelaiset saattoivat ryhtyä hädän hetkellä uhraamaan seidoilleen, jos heille tuli nälkä tai porot katosivat. Vanhoissa palvontapaikoissa oleviin koloihin saatettiin myös jät- tää ohikulkumatkalla lantti – jos kohta nuorempi väki saattoi suhtautua vanhoihin palvonta- paikkoihin jo varsin epäkunnioittavastikin. Joka tapauksessa 1800-luvulla saamelaisten sei- tojen palvonta osoitti Utsjoella elpymisen merkkejä, minkä perusteella voisi päätellä, että vanhojen jumalien kunnioitus oli säilynyt osana ihmisten kollektiivista muistia ja maail- mankuvaa myös saamelaiskristillisyyden kukoistuskaudella 1700-luvulla. (Kylli 2012, 220.)

Saamelaiset osoittivat 1700-luvulla vilpittöntä kiinnostusta kirjanlukuun. Heidän pariin- sa saapuneet suomalaiset olivat siitä huolimatta halukkaita kuvaamaan saamelaiset villi-ih-

misinä vielä 1700- ja 1800-luvun taitteessa. Esimerkiksi Utsjoen kirkkoherraksi vuonna 1799 tullut Johan Wegelius (1772–1845) kuvaili, kuinka Utsjoella piti elää ”ilman mukavuuksia kammottavassa ilmastossa ympäriinsä vaeltavien ’villi-ihmisten’ keskellä”. [18] Olivatko saamelaiset sitten villedä?

Utsjoelta 1800-luvulla kerätyt sananlaskut kertovat siitä, kuinka alueen asukkaat olivat kasvaneet luterilaisten moraaliarvojen kannalle. Sananlaskukeräelmien perusteella 1800-luvun saamelaiset olivat oppineet, että ken ei työtä tee, sen ei syömänkään pidä tai kuka toiselle kuoppaa kaivaa, se itse siihen lankeaa. (Itkonen 1947.) Saamelaisten sosiaalistumiseen kiinnitti huomiota myös venäläinen diplomaatti Dimitri Nikolajevit? Buharov (1853–1889), joka matkusti 1880-luvulla saamelaisten asuma-alueella ja vieraili Venäjän, Suomen ja Norjan Lapissa. Utsjoella Buharov tapasi muun muassa Hellanderin veljekset, jotka polveutuivat Utsjoelle 1700-luvun alkupuolella muuttaneesta rakennusmestari Anders Abrahamsson Hellanderista. (Buharov 2010, 202.) Buharov vieraili erään Hellanderin kodissa ja kuvaili näkemäänsä näin:

Toisessa huoneessa seinille oli ripustettu Norjan ja Suomen yleiskartat ja Inarin ja Utsjoen kuntien tarkat kartat. Seinähyllyillä saattoi nähdä joitakin uskonnollisia kirjoja, joiden joukossa oli myös suomenkielisiä kansanpainoksia, romaaneja ja kertomuksia, jotka oli saatu luettavaksi pienestä Utsjoen kirkolla olevasta kirjastosta. Molemmissa huoneissa ikkunoita vastapäätä oli pöytä ja tuoli, puusänky, joiden alla oli suuria arkkuja, ja pieni, hyvin siro norjalainen valurautakamiina. Iso seinäkello, myöskin norjalaista tekoa, täydensi tämän saamelaiselle enemmän kuin ylellisen sisustuksen. Isäntämme oli näköjään ylpeä kaikesta tästä ja tärkeänä poltellen piippua seurasi erityisen tarkkaavaisesti ihmetykseni ja hyväksyntäni tahattomia ilmaisuja. Pian hänen vaimonsa, ei vielä vanha, reipas ja ennen kaikkea siististi puettu saamelaisnainen toi tarjottimella fajanssikupeissa erittäin hyvää kahvia ja erinomaista sakeaa kermaa pieneksi paloittelun sokerin kera. (Buharov 2010, 203.)

Buharovin kuvaus paljastaa hänen ennakoasenteensa, koska hän kiinnitti selvästi yllättyneenä huomiota saamelaiskodin asukkaiden siisteyteen ja lukuharrastukseen. Utsjoen asukkaiden menneisyyteen perehtynyt tutkija ei vastaavalla tavalla hätkähdä 1800-luvun saamelaisten kirjaharrastuksen edessä; sen verran kiinnostuneita Lapin asukkaat olivat lukemisesta jo aikaisemmillä vuosisadoilla. Rajaseudun asukkaat ja etniset vähemmistöt eivät olleet etenäkään 1700-luvulla Ruotsin valtakunnassa mitenkään ylenkatsottu tai marginaalinen ryhmä – tai ainakin saamelaiset pääsivät vuosisadan mittaan osallisiksi aivan erityisestä kirkkopoliitikasta. Olihan Utsjoen lahjakkaimmilla saamelaispojilla harvinaislaatuinen mahdollisuus opetella esimerkiksi kirjoitustaitoa 1740-luvulla toisin kuin etelämpänä asuvalla Ruotsin valtakunnan rahvaalla.

Viitteet

- [1] Kircko-Laki Ja Ordningi, Jonga Suurivaldias Cuningas ja Herra, Herr CARL Yxtitoistakymmenes, Ruotzin Göthein ja Wändein Cuningas, [etc.] Wuonna 1686 on andanut cocopanna, Ja Wuonna 1687 prändistä uloskäydä i cuulutta Ynnä tähän soweliain Atestusten cansa. <http://www.eha.ee/plakatid/details.php?ger=1&id=922>
- [2] KM till M. Tornæum Past. i Torno, att taga medh sigh och fördele dett Lappishe manual af trycket uthgånget emellan Folcket där i Lapplandh 25.10.1651. Riksregistraturet 1651 (sept – okt). Kungl Maj:ts kansli. RA; Tilikirja 1702–1759. UKA TI:1. OMA.

- [3] Kongl. Majts förordning angde lapparnes underwisande i christendomen samt scholors inrättande i Lappmarken 3.10.1723 (avskr.). LDA Kongl. Majsts Bref m.m. 1680–1742. RA; En besichting öfwer Schola Bygningen i Torneå Lappmarck Utsjocki TingsLag och Koutokeino Sockn 10.2.1738. HDA FIXa:1. HLA.
- [4] Visitationshandlingar 1729, 1737. HDA FIIIbe:1. HLA; Utsjoki prostvisitationsprotokoll 1.1.1738 § 4 & 1743 § 4. Consist. i Hernösand, med yttrande öfwer Torneå Lappmarcks visitations acter 13.10.1744. LDA Ink. skriv. 1741–1746. RA; Dir. till domkapitlet 26.4.1742. HDA EIIb:1. HLA.
- [5] Domkapitlets protokoll 24.3.1742 § 8. HDA AI:9. HLA; Visitation i Utsjoki Schola, Nyåhret 1743. Consist. i Hernösand, med yttrande öfwer Torneå Lappmarcks visitations acter 13.10.1744. LDA Ink. skriv. 1741–1746. RA.
- [6] Dir. prot. 9.11.1748. LDA Prot. 1747–1755. RA.
- [7] Instruction för Inspectorerna och Schola Mästarena i Lappmarken, samt Schola Piltarna dersammastädes. Haller 1896, 148–155 (Bilaga II); Visitation i Utsjoki Schola 1746. LDA Ink. skriv. 1741–1746. RA.
- [8] Utsjoki prostvisitationsprotokoll 14.2.1748 § 6 (avskr.). Åbo domkapitel till Dir. 23.4.1748. LDA Ink. skriv. 1748. RA.
- [9] Högman till Dir. [1773]. LDA Handlingar 1772–1778. RA; Inarin rovastintarkastusptk. 1777. KRkA Cd:1. OMA.
- [10] Kort och enfaldig beskrifning öfwer Utsjoki-Lands ort. Anders Hellander 31.10.1743. LDA Ink. skriv. 1741–46. RA.
- [11] Tilikirja 1702–1759. UKA TI:1. OMA.
- [12] Rovastintarkastusptk. 1716 § 1, 9, 12. EKA II Ec:1. OMA; Inarin rovastintarkastusptk. 1777 § 8. KRkA Cd:1. OMA.
- [13] Dir. prot. 1.12.1779. LDA Prot. 1767–1779. RA; Jäljennös Dir:n kirjeestä 1.12.1779. KRkA Ea:3. OMA.
- [14] Högman till Åbo domkapitel 28.3.1780. Bilaga till Åbo domkapitels brev till Dir. 14.6.1780. LDA Handlingar 1779–1784. RA.
- [15] Dir. prot. 16.11.1780. LDA Prot. 1780–1790. RA.
- [16] Inarin rovastintarkastusptk. 1777 § 1. KRkA Cd:1. OMA.
- [17] Utsjoen rovastintarkastusptk. 1793 § 1. KRkA Cd:1. OMA.
- [18] J. Wegelius [1803] till Kanslersgillet. LDA Handlingar 1801–1809. RA.

Lähteet

Painamattomat lähteet

Härnösands landsarkiv (HLA), Härnösand
Härnösands domkapitels arkiv (HDA)

Oulun maakunta-arkisto (OMA), Oulu
Enontekiön kirkonarkisto (EKA)
Kemin rovastikunnan arkisto (KRkA)
Utsjoen kirkonarkisto (UKA)

Riksarkivet (RA), Tukholma
Direktionens över Lappmarkens ecklesiastikverk arkiv (LDA)
Riksregistraturet

Svea Hovrätts arkiv

Painetut lähteet

- Buharov, D. N. 2010. Matka Lapissa syksyllä 1883. Suom. Marja Leinonen. Helsinki: SKS.
- Haller, Elof 1896. Svenska kyrkans mission i Lappmarken under frihetstiden. [Uppsala]: [s.n.]. (Bilaga: Instruction för Inspectorerna och Schola Mästarena i Lappmarken, samt Schola Piltarna dersammastädes 2.9.1735.)
- Högström, Pehr, 1980. Beskrifning Öfwer de til Sweriges Krona lydande Lapmarker År 1747. Facsimileutgåva efter originalupplagan som utgavs i Stockholm 1747. Umeå.
- Itkonen, Erkki 1947. A. Andelinin utsjoenlappalainen satu- ja sananlaskukeräelmä. Suomalais-ugrilaisen seuran aikakauskirja LIII. Helsinki 1946–1947.
- Paulaharju, Samuli 1965. Taka-Lappia. Toinen painos (1927). Porvoo.
- Tornaeus, Johannes J. 1772. Beskrifning, Öfwer Tornå och Kemi lappmarker. Författad År 1672. Stockholm.

Kirjallisuus

- Burke, Peter 1997. *Varieties of Cultural History*. Cambridge: Polity Press.
- af Forselles, Cecilia 2008. Individualistinen lukemiskulttuuri. Kaunokirjallisuus, historia-teokset ja matkakertomukset minuutta kehittävinä kirjallisuudenlajeina. Teoksessa af Forselles, Cecilia & Laine, Tuija (toim.), *Kirjakulttuuri kaupungissa 1700-luvulla*. Helsinki: SKS, 115–147.
- Fossum, Birgitta 2006. Förfädernas land. En arkeologisk studie av rituella lämningar i Sa'pmi, 300 f. Kr – 1600 e. Kr. *Studia archaeologica Universitatis Umensis* 22.
- Grönroos, Henrik & Nyman, Ann-Charlotte 1996. Boken i Finland. Bokbeståndet hos borgerskap, hantverkare och lägre sociala grupper i Finlands städer enligt städernas boupp-teckningar 1656–1809. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Halila, Aimo 1954. Pohjois-Pohjanmaan ja Lapin historia. 5, Pohjois-Pohjanmaa ja Lappi 1721–1775. [Oulu]: Pohjois-Pohjanmaan ja Lapin maakuntaliittojen yhteinen historia-toimikunta.
- Jouste, Marko 2005. Katsaus pohjoissaamenkielisen virsiperinteen historiaan. Teoksessa Mantere, Markus & Kärjä, Antti-Ville (toim.), *Etnomusikologian vuosikirja 17*. Helsinki: Suomen Etnomusikologinen Seura, 184–185.
- Kristiansen, Roald E. 1998. An Agenda for the Ecology of Spirit. Teoksessa Anderzén, Sölve & Kristiansen, Roald (toim.), *Ecology of Spirit. Conference. Cultural Plurality and Religious Identity in the Barents Region*. *Alphabeta Varia. Album Religionum Umense* 6, 15–24.
- Kuokkanen, Rauna 2007. Saamelaiset ja kolonialismin vaikutukset nykypäivänä. Teoksessa Kuortti, Joel, Lehtonen, Mikko & Löytty, Olli (toim.), *Kolonialismin jäljet. Keskustat, periferiat ja Suomi*. Helsinki: Gaudeamus, 142–155.
- Kylli, Ritva 2005. Kirkon ja saamelaisten kohtaaminen Utsjoella ja Inarissa 1742–1886. *Studia Historica Septentrionalia* 47. Rovaniemi: Pohjois-Suomen Historiallinen Yhdistys.
- Kylli, Ritva 2012. Saamelaisten kaksi kääntymystä. Uskonnon muuttuminen Utsjoen ja Enontekiön lapinmailla 1602–1905. *Historiallisia Tutkimuksia* 259. Helsinki: SKS.
- Lehtola, Veli-Pekka 2007. Risti ja noitarumpu pohjoisen uskonnollisessa maisemassa. Teoksessa Kide. *Lapin yliopiston yhteisölehti* 1/2007, 15–16.

- Magga, Päivi 2007. Rakennuksia, kotasijoja, muistoja – saamelaista kulttuuriympäristöä inventoimassa. Teoksessa Elo, Tiina & Magga, Päivi (toim.), Eletty, koettu maisema – näkökulmia saamelaiseen kulttuurimaisemaan. Suomen ympäristö 34. Rovaniemi: Lapin ympäristökeskus, 11–24.
- Nahkiaisoja, Tarja 2006. Asutus ja maankäyttö Inarissa ja Utsjoella 1700-luvun puolivälistä vuoteen 1925. [Helsinki]: Edita Prima Oy.
- Nenonen, Marko 2007. Noitavainot Euroopassa. Ihmisen pahuus. Jyväskylä: Atena.
- Olli, Soili-Maria 2004. Paholainen on minun veljeni. Kirkon ja kansan paholaiskuva uuden ajan alussa. Teoksessa Katajala-Peltomaa, Sari & Toivo, Raisa Maria (toim.), Paholainen, noitus ja magia – kristinuskon kääntöpuoli. Pahuuden kuvasto vanhassa maailmassa. Helsinki: SKS, 116–135.
- Parland-von Essen, Jessica 2008. Kirjanomistus kulttuurihistoriallisen tutkimuksen kohteena. Helsingiläiset ja heidän kirjansa 1700-luvulla. Teoksessa af Forselles, Cecilia & Laine, Tuija (toim.), Kirjakulttuuri kaupungissa 1700-luvulla. Helsinki: SKS, 10–34.
- Pentikäinen, Juha & Miettinen, Timo 2006. Pyhän merkkejä kivessä. Helsinki: Etnika.
- Qvigstad, J. & Wiklund, K. B. 1899. Bibliographie Der Lappischen Litteratur. Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia XIII. Helsingfors.
- Siukonen, Jyrki 2005. Enontekiön Faust ja Turun professori. Teoksessa Rantala, Päivi & Tuominen, Marja (toim.), Rajoilla. Puheenvuoroja tutkimuksen rajoista ja rajojen tutkimisesta. Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus, 143–153.
- Vahtola, Anu, 2003. Kemin Lapin saamelaisten verotus ja alueen saamelainen asutus 1555–1673. Julkaisematon lisensiaatintutkimus Oulun yliopiston Historian laitoksessa.
- Äikäs, Tiina 2011. Rantakiviltä tuntureille – Pyhät paikat saamelaisten rituaalisessa maisemassa. *Studia archaeologica septentrionalia* 5. Rovaniemi: Pohjois-Suomen Historiallinen Yhdistys.

Ritva Kylli toimii post doc -tutkijana Oulun yliopistolla historian oppiaineessa.