

**Eeva Lampela**

**LIVDE –  
INARINSAAMELAINEN MUSIIKKIPERINNE  
ELPYMISPROSESSISSA**

**Maisterintutkielma  
Jyväskylän yliopisto  
Musiikin laitos  
Musiikkitiede  
Kevät 2016**

## JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Tiedekunta – Faculty Humanistinen tiedekunta	Laitos – Department Musiikin laitos
Tekijä – Author Eeva Lampela	
Työn nimi – Title  Liv e – Inarinsaamelainen musiikkiperinne elpymisprosessissa	
Oppiaine – Subject Musiikkitiede	Työn laji – Level Maisterintutkielma
Aika – Month and year Toukokuu 2016	Sivumäärä – Number of pages 77 sivua, 1 liite
Tiivistelmä – Abstract  <p>Tutkimusaiheeni oli inarinsaamelainen musiikkiperinne, liv e.</p> <p>Inarinsaamelaista musiikkiperinnettä on syytä tutkia, sillä se on vasta hiljattain pelastettu arkistojen kätköistä takaisin elävän perinteen piiriin. Liv e oli 2000- luvun alussa katoamassa kokonaan. Se on nyt inarinsaamen kielen tavoin saatu elpymään, mutta lienee yhä uhan alla kuten koko inarinsaamelainen kulttuuri. Inarinsaamelaisen alkuperäiskulttuurin kaltaiset kulttuurit liv en kaltaisine musiikkiperinteineen tarvitsisivat säilyäkseen ympärilleen paljon tukea ja lisähuomiota.</p> <p>Tutkimuskysymyksenäni oli yrittää selvittää, mitä inarinsaamelainen musiikkiperinne, liv e inarinsaamelaisille tällä hetkellä merkitsee. Kartoitin liv en merkitystä inarinsaamelaisille tutkimustulosten valossa myös alkuperäiskansan näkökulmasta ja esittelin liv eä ja sen käsitettä yleisesti ottaen.</p> <p>Tutkimukseni taustatyö edellytti saamelaiseen ja inarinsaamelaiseen musiikkiperinteeseen ja kulttuuriin tutustumista sekä näihin liittyvien käsitteiden määrittelyä ja esittelyä. Työn kannalta tärkeitä olivat myös alkuperäiskulttuureihin liittyvät käsitteet.</p> <p>Toteutin etnografisen tutkimukseni kvalitatiivisella tutkimushaastattelulla teemahaastatteluineen. Käytin tutkimuksessani diskurssianalyttistä metodia ja henkilöhaastatteluja. Haastattelin Inarissa elokuussa 2014 neljää livdeä julkisesti esittänyttä inarinsaamelaista. Keräsin lisäaineistoa kenttätöy yhteydessä ja haastattelin liv estä väitöstutkimuksensa tehnyttä Marko Joustetta huhtikuussa 2015 täydentääkseni aineistoa. Pääinformantit esiintyvät tutkimuksessa omalla nimellään ja hyväksyin heillä litteraatiot ja alustavan tutkielmatekstini.</p> <p>Liv e merkitsee liv en käsitteen tunteville ja ymmärtäville inarinsaamelaisille pitkään kadoksissa ollutta, tärkeää inarinsaamelaisen perinteen ja alkuperäiskulttuurin perinteen osaa. Sanana musiikkiperinne voi johtaa harhaan, sillä liv ekin on modernia, elävää musiikkiperinnettä eikä tämän yksittäisen perinteen merkitys inarinsaamelaisille edes välttämättä liity musiikkiin.</p> <p>Liv e on inarinsaamenkieleen verrattava arvo ja huomionarvoinen kulttuurin osa, jota tulisi vaalia. Jatkotutkimus olisi tärkeää inarinsaamelaisen kulttuurin ja musiikkiperinteen sekä laajemmassa viitekehysessään alkuperäiskulttuurien säilymisen kannalta.</p>	
Asiasanat – Keywords Liv e, alkuperäiskulttuuri, etnografia, kulttuuriantropologia, saamelainen musiikki	
Säilytyspaikka – Depository	
Muita tietoja – Additional information	

# SISÄLLYS

<b>1. JOHDANTO</b>	<b>1</b>
<b>2. SAAMELAISET</b>	<b>5</b>
<b>3. SAAMELAISESTA MUSIIKKIKULTTUURISTA</b>	<b>8</b>
<b>3.1. Musiikin ja laulun merkityksestä alkuperäiskulttuureissa</b>	<b>8</b>
<b>3.2. Saamelaiset ja muiden alkuperäiskansojen musiikki</b>	<b>9</b>
<b>3.3. Saamelaisten henkilölaulu</b>	<b>11</b>
<b>3.4. Joiku, Leu'dd, Luohti, Vuolle, Luvvjt</b>	<b>12</b>
<b>3.4.1. Joiku eli luothi</b>	<b>14</b>
<b>3.4.1.1. Henkilöjoiku</b>	<b>15</b>
<b>3.4.1.2. Joiku yksin ja yhdessä</b>	<b>16</b>
<b>3.4.1.3. Joiku luonnon ja elämän keskiössä</b>	<b>18</b>
<b>3.4.1.4. Joiku länsimaalaisen musiikin näkökulmasta</b>	<b>20</b>
<b>3.5. Saamelaisten musiikkikulttuuri ja suomalainen perinnesmusiikki</b>	<b>21</b>
<b>4. INARINSAAMELAINEN MUSIIKKI</b>	<b>24</b>
<b>4.1. Livde</b>	<b>25</b>
<b>4.1.1. Eläinlivde</b>	<b>26</b>
<b>4.1.2. Henkilölivde</b>	<b>27</b>
<b>4.1.3. Paikkalivde</b>	<b>28</b>
<b>5. TUTKIMUSMENETELMÄT</b>	<b>29</b>

<b>6. ANALYYSI JA TULOKSET</b>	<b>34</b>
<b>6.1. Livde 2010- luvulla</b>	<b>34</b>
6.1.1. Tutkijan ja natiivin näkemyksiä livdestä	34
6.1.2. Livden uusi nousu 2000- luvulla	35
6.1.3. Vanhan perinteen livde ja nykyinen livde	36
6.1.4. Inarin Livde	38
<b>6.2. Livden perinne</b>	<b>39</b>
6.2.1. Livde – perinne ja symboli	39
6.2.2. Henkilölivden perinne	40
6.2.3. Uusi livde – ”vanha” joiku	40
6.2.4. Livdeperinne ja sukupolvien välinen kuilu	42
6.2.5. Livdeperinne tänään	45
<b>6.3. Muuttuva livde musiikkikulttuurin muutoksessa</b>	<b>47</b>
6.3.1. Livde ja joiku muutoksessa	47
6.3.2. Muuttuva kieli ja muuttuvat perinteet	49
6.3.3. Arkistoista modernisoitumiseen	52
<b>7. LIVDE – SYMBOLI, SYNTI VAI KADONNUT TAIKA</b>	<b>54</b>
<b>7.1. Laulun taika vai livden lumous</b>	<b>54</b>
7.1.1. Joiun varjo vai kielen katoamisen pelko	55
7.1.2. Lähetystyö ja saamelaisten maailmankatsomus	56
<b>7.2. Livde arvona</b>	<b>57</b>
<b>8. DISKUSSIO</b>	<b>60</b>
<b>9. LÄHDELUETTELO</b>	<b>70</b>
<b>10. LIITE</b>	<b>77</b>

# 1. JOHDANTO

Tutkielmani *Livde – inarinsaamelainen musiikkiperinne elpymisprosessissa* keskittyy inarinsaamelaiseen laulettuun musiikkiin ja sen merkityksellisiin ilmiöihin. Ydinkysymyksinä ovat inarinsaamelaisten henkilölaulun, livden merkitys, arvopohja ja sisältö. Tutkimuskysymykseni on livden merkitys inarinsaamelaiselle kulttuurille. Toivon tutkielmani etenkin avaavan kysymystä sitä, mitä livde inarinsaamelaisille itselleen tänä päivänä merkitsee. Lukijan kannalta näen myös tärkeäksi avata saamelaiseen musiikkiin ja tätä kautta inarinsaamelaiseen livdeen liittyvää terminologiaa ja peruskäsitteitä. Olisi ollut mielenkiintoista pohtia livdeä myös laajemmin alkuperäiskulttuurien musiikin kentällä, sillä livden kaltaiselle musiikin lajille oletan olevan paljon vertailukohtia ja yhtäläisyyksiä muidenkin alkuperäiskulttuurien musiikin kanssa. Olen analysoinut livden merkitystä inarinsaamelaisessa musiikkikulttuurissa sekä inarinsaamelaisen väestön edustajien (informanttini) näkökulmasta että livdeä tänä päivänä esittävien artistien näkökulmasta. Näkisin, että livden kaltainen sävelmä vahvistaa niin yhteisöllistä kuin yksilöllistäkin identiteettiä. Kuten inarinsaamelainen ammattimuusikko Heli Aikio on todennut, perinnelaulu livde on tärkeä siinä yhteydessä, että inarinsaamelainen identiteetti on saattanut olla ikään kuin kadoksissa ja jäädä paitsioon, kun on aina puhuttu *joiusta* ja leuhtista (Aikio, suullinen tiedonanto 15.8.2014). Esimerkiksi henkilöjoiku on pohjoissaamelaisille erittäin tärkeä identiteetin muodostaja (Saastamoinen 1994, 21).

Tutkielman toisessa luvussa esittelen saamelaisuutta ja saamelaisen alkuperäiskulttuurin käsitteitä ja juuria, keskeisiä piirteitä ja historiaa sekä musiikin suhdetta valtaväestön kulttuuriin. Esittelen saamelaisen laulettuun musiikin peruskäsitteitä, kuten sen suurelle yleisölle tunnetuinta esimerkkiä – luohtia eli joikua – muutamasta eri näkökulmasta. Käsittelen myös musiikkia ja laulua alkuperäiskulttuurisena ilmiönä ja sivuan saamelaista musiikkikulttuuria suomalaisen perinnesävelmätutkimuksen kentällä. Luohtin esittely on tärkeää siitä näkökulmasta, että *joikaamiskulttuurissa* on tunnistettavissa niin sanottu henkilöjoiku eli kohteelleen omistettu joiku [luohti]. Livde on myös tällainen kohteelleen omistettu sävelmä ja voidaan puhua erikseen henkilölivdestä. Saamelaista henkilölaulua käsittelen tarkemmin luvussa 3.3. Olen kuitenkin pyrkinyt välttämään laulu- nimityksen käyttämistä saamelaisen musiikin käsittekartalla ja tiivistämään saamelaista musiikkikulttuuria käsittelevää lukua paljon jo senkin vuoksi, että asiantuntijuuteni aihepiiriin nähden kehittyi vasta työskentelyn

aikana. Aiheesta on olemassa kirjallisuutta ja saamelaiset ovat näkemykseni mukaan parhaassa tapauksessa itse oman musiikkikulttuurinsa ja -perinteensä määrittäjiä. Olen, suuntaa antavasti, tuonut esiin, mitä merkitystä ja mitä yhteisiä piirteitä saattaa muiden alkuperäiskansojen kulttuureilla saamelaisen musiikkikulttuurin kanssa tälläkin hetkellä olla – musiikki mukaan lukien. Toivottavasti tällä on merkitystä musiikkikulttuurille niin yleisesti ottaen kuin yhteisön tradition huomioon ottaen.

Työni keskittyy inarinsaamelaiseen musiikkiin ja sen erityiseen ilmiöön, livđen. Inarinsaamelaisen livđen valitsin tarkastelukohteeksi ainakin kahdesta syystä. Livðehän ei ole sama kuin joiku, toisin kuin valtaosan saamelaisesta laulettu musiikista usein edelleen katsotaan olevan. Inarinsaamelaiset ja heidän kulttuurinsa, musiikkikulttuuri mukaan lukien ovat hyvin pieni, uhanalainen kansa. Livðellä on inarinsaamelaisille, livðe-käsitteen omistajille, aivan erityinen merkitys. Kaikki inarinsaamelaista kulttuuria säilyttävä, elvyttävä ja modernisoiva tutkimus ja toiminta on tänä päivänä erityisen tärkeää etenkin inarinsaamelaisille itselleen. Livðen ja tätä kautta inarinsaamelaisen musiikkiperinteen on ajateltu kadonneen kokonaan aina 1900- luvun alusta 2000- luvulle asti. Itsekin koen livðen ehtineen kadota kokonaan elävästä perinteestä arkistojen kätköihin.

Neljännessä luvussa esittelen inarinsaamelaista musiikkikulttuuria ja livðen käsitettä. Tutkijamuusikko Marko Joustetta voisi eräällä lailla kutsua livðen henkiin herättäjäksi, eräänlaiseksi livðen uuden tulemisen pioneeriksi, vaikka hän ei saamelaiseen alkuperäisväestöön kuulukaan. Jouste on kirjoittanut väitöskirjansa (*Tullâcalmaaš kirdâccij 'tulisilmillä lenteli'*. 2011) livðestä ja käynyt läpi valtavan määrän arkistomateriaalia. Jousteen mukaan vanhoilla livðeillä on selvä, pysyvä identiteetti sekä melodian että tekstin puolesta ja livðe poikkeaa ympäröivistä saamelaisista perinteistä siinä, että livðeissä teksti on helposti muutettavissa toiseksi. Hänen tutkimuksensa lähti liikkeelle alunperin joiku- ja leu'dd tutkimuksesta, joten nähdäkseni livðe oli myös Jousteelle ennestään vieras käsite. (Jouste, suullinen tiedonanto, 11.4.2015; Jouste 2011). Itselleni juuri sana livðe oli se, johon sattumalta tutkielmani tarkempaa aihetta pohtiessani törmäsin ja joka sai minut kiinnostumaan juuri inarinsaamelaisesta musiikkiperinteestä.

Viidennessä luvussa esittelen käyttämäni metodit ja selvennän yksityiskohtaisemmin kenttätöön ja tutkimustyön eri vaiheet. Livðen määrittelemisen ja sen merkitysten analysoiminen, mikä tutkielmani kannalta oli tärkeintä, olisi ollut todennäköisesti täysin mahdotonta ilman livðen asiantuntija Matti Morottajan kaltaisten natiivien informanttien

tiedonantoa. Yhtä lailla tutkija Marko Jouste ja tutkielmani ohjaaja, Jyväskylän yliopiston lehtori Pekka Toivanen ovat tieteellisen tiedonantonsa puolesta olleet työni kannalta korvaamattomia informantteja. Kenttätöön tulokset auttoivat minua esimerkiksi tunnistamaan, määrittämään ja esittelemään livdeä, tarkastelemaan sen ilmenemistä niin perinteisessä kuin modernissakin asussaan.

Kuudennessa luvussa olen käsitellyt livdeä myös ympäröivän kulttuurin näkökulmasta. Olen jatkanut livdeen liittyvää analyysia tästä näkökulmasta myös seitsemännessä luvussa ottaen esiin muun muassa inarinsaamenkielen tärkeän näkökulman ja muita kenttätöön tuloksissa ilmenneitä vaikutuksia. Saamelaisen kulttuurin vaaliminen ja tutkimus on nähdäkseni merkityksellistä niin saamelaisväestölle, pohjoismaalaisille, eurooppalaisille kuin maailmanlaajuisestikin – kenties jopa maailmanlaajuisen kulttuuriperinnön kannalta. Kulttuuriperintöön kuuluu yhtenä olennaisena osana kielet, joista inarinsaamenkieli on jo pitkään ollut uhan alla. Inarissa onkin ollut paljon kielen elvytysprojekteja ja kieli on lopulta saatu elpymään. Kielen ylläpitämisen ja kielitaidon vahvistamisen eteen joudutaan kuitenkin edelleen ponnistelemaan ja tekemään huomattavasti töitä. Kenttätöön tuloksista oli havaittavissa, että kielen merkitys on ollut huomattava myös livdeen kuten muihinkin paikallisiin perinteisiin. Pohdin seitsemännessä luvussa myös livden luonnetta perinteisen inarinsaamelaisen kulttuurin arvokkaana osana ja perinnearvona.

Kaikki kenttätöni informantit ovat edesauttaneet livden perinnettä ja tietoisuutta siitä joko esittämällä livdeä, tutkimalla livdeä, opettamalla saamen kieltä tai opettamalla livdeä esimerkiksi lapsille. Tämä on nähdäkseni ollut livden olemassaolon kannalta välttämätöntä. On myös huomionarvoista, että saamelaisten kaltaisten alkuperäiskansojen asema on uhattu valtaväestön kulttuuriin nähden. Suomalais-ugrilaiset kansat ovat pian kokonaan kadonneet. Castrén kiteytti Helsingin yliopiston uskontotieteen professorin Juha Pentikäisen mukaan etnografian tieteenksi kaikesta siitä, mikä kuuluu kansojen sisäiseen ja ulkoiseen elämään. Castrénin mukaan etnografian pitäminen osana kulttuurihistoriaa on kuitenkin kyseenalaista, sillä kaikilla kansakunnilla ei ole historiaa, vaan heidän historianaan on juuri etnografia. Pentikäinen esittikin kysymyksen, miten kirjoittaa niiden kansojen historiaa, joilta dokumentit ovat niukat ja kenellä on oikeus vähemmistöjen historiaan. Nämä kysymykset ovat näkemykseni mukaan kiinnostavia niin oman tutkielmani kuin mahdollisen jatkotutkimuksenkin kannalta, sillä alkuperäiskansojen tulevaisuus on uhan alla. (Pentikäinen 1998, 19 - 20).

Jousteen väitöskirja on nähdäkseni musiikkianalyttinen ja tarkka selvitys livðestä ja on antanut livðen olemassaololle laajemman tietoisuuden. Tutkielmani päätarkoitus ei ole niinkään kuvailla ja analysoida livðen tekstiä ja sävelkieltä, onhan Jouste väitöksessään tästä jo perusteellisen kartoituksen tehnyt, käyden läpi huomattavan määrän arkistomateriaalia. Työni tarkoitus on pyrkiä selvittämään, mikä on livðen merkitys ja etenkin, mitä livðe merkitsee inarinsaamelaisille itselleen. Kun Jouste on esittänyt kysymyksen ”minkälainen” livðe on, olen minä puolestani esittänyt kysymyksen ”miksi” livðe on olemassa. Sen sijaan, että olisin pohtinut, miten livðe *livðataan*, olen pohtinut tutkielmassani sitä, minkä vuoksi sitä livðataan tai kuka sitä livðaa. Arkistomateriaalien perusteellisen läpikäymisen sijaan tein henkilöhaastatteluja ja musiikkianalyysin sijaan pohdin merkityksiä. Jousteen väitös on viitekehykseltään etnografinen kuten myös oma tutkielmani kenttähaastatteluineen. Minulle oli tutkielmassani erityisen tärkeää välittää tutkimuksen kautta saamaani tietoa vasta hiljattain ”henkiin heränneestä” livðestä ja inarinsaamelaisesta musiikkiperinteestä. Kuten Jouste oman tutkimuksensa pohjalta on todennut, ei perinteentaitajien puhetta musiikista ole säilynyt arkistoissa juuri lainkaan ja perinteen käyttötavat merkityksineen ja viittausjärjestelmineen selvisivät tutkimuksen aikana vain osittain. Toinen tutkimusta hankaloittanut seikka on Jousteen mukaan ollut se, että livðeperinteeseen on omaksuttu joikuja ja niitä on käännetty myös inarinsaamenkielelle (Jouste 2011, 255). Myös opettaja-muusikko Anna Morottaja on viitannut inarinsaamelaiseen joikuun. Tutkielmani on suunnattu niin inarinsaamelaisille itselleen kuin kenelle tahansa musiikista, alkuperäiskulttuureista tai saamelaisista ja inarinsaamelaisista perinteistä kiinnostuneelle.

Tutkielmani viimeisessä luvussa 8 tarkoitukseni on syvemmän pohdinnan ja analyysin lisäksi tehdä tutkimustulosten pohjalta esitettävissä olevat johtopäätökset sekä valottaa näkökohtia mahdolliselle jatkotutkimukselle.

## 2. SAAMELAISET

Saamelaiset ovat Skandinavian niemimaan ja Kuolan niemimaan alkuperäisasukkaita ja saamelaisilla on kaikkiaan yhdeksän saamelaiskieltä tai -murretta. Nämä murteet ovat eteläsaame, uumajansaame, piteänsaame, luulajansaame, pohjoissaame (myös norjansaame tai tunturisaame), inarinsaame, kolttasaame, kildininsaame ja turjansaame (Toivanen 2012). Ilpo Saastamoinen mainitsi luennollaan 11.11.2013 ruotsinsaamelaisista kieliryhmistä vielä Arjeplogin saamelaiset, Käsivarren saamelaiset ja itäsaamelaisista kieliryhmistä Kuolan saamelaiset. Viimeisenä mainittu oli ainakin murteen puolesta ollut oma kieliryhmänsä, mutta kulttuuri on kuollut. Akkalan saamelaisten musiikista oli 1990-luvun lopulla kuitenkin olemassa 600 äänitettä ja musiikkikulttuuri on Saastamoisen mukaan rekonstruoitavissa. Saamelaisten kieliryhmät on yleisesti ottaen nimetty alkuperäisten asuinalueiden mukaan. Saastamoinen kertoi jäämeren rannalla alunperin asuneista merisaamelaisista ja ruotsinsaamelaisista eri alkuperäisten asuinalueidensa mukaan. Saamelaiset jaetaan myös pohjois- ja eteläsaamelaisiin. Saamelaisten perinteiset pääelinkeinot poronhoito, metsästys ja kalastus ovat ympäristön kanssa olleet tärkeitä kulttuurin muokkaajia (Saastamoinen, suullinen tiedonanto, 11.11.2013). Carol Krumhanslin työryhmän mukaan saamenkielen uskotaan kehittyneen varhaisesta proto-suomalaisesta kielestä ja se luokitellaan suomalais-urgilaiseksi kieleksi (Krumhansl & al. 2000, 15).

Ilpo Saastamoinen jakaa saamelaiseen kulttuuriin erityisesti vaikuttaneet tekijät viiteen osaan. Hän näkee vaeltavan elämäntavan yhtenä olennaisena tekijänä. Vaeltavan elämäntavan eli nomadismia katsotaan alkaneen villipeurojen metsästyksen erikoistumisena, mutta vaihtuneen suhteellisen myöhään porotaloudeksi. Toinen tekijä on ollut monien muiden suomalais-ugrialaisten kansojen tapaan pitkä vaellushistoria, jonka reitti on Saastamoisen mukaan historian hämärän peitossa. Saamelaisilla on myös pitkä kokemus elämisestä arktisessa ympäristössä. Suomalais-ugrilaiseen kielikuntaan kuuluminen ja kulttuurivaihto ainakin indogermaanisten kansojen kanssa ovat vaikuttaneet kulttuuriin. Saamelaisten kulttuuriin ovat Saastamoisen mukaan vaikuttaneet myös kautta Siperian tunnettu ilmiö shamanismi ja *noaidin* tärkeä osuus henkisessä elämässä sekä muun muassa totemismin muodot. Saastamoinen mainitsee yhtenä tekijänä käsitteen ”Siida-kyläjärjestelmä”, joka käsittää niin porokarjan kuin seidatkin. (Saastamoinen 1998, 77).

Perinteisesti kylä on ollut saamelaiskulttuurissa suurin yhteiskunnallinen järjestelmä ja poro on veneen lisäksi ollut ainoa kulkuväline. Jousteen mukaan esimerkiksi Inari oli vielä 1600-luvulla jakaantunut kahteen siidaan eli lapinkylään, läntiseen ja itäiseen. Inarin kirkonkylä on Toivo Itkosen mukaan ollut vasta 1880-luvun lopulta alkaen nykyisessä paikassaan ja poroja on tarvittu ahkioineen, kuten myös veneitä Inarinjärven selän taittamiseen. Mainitaanpa muinaisissa tarinoissa Itkosen mukaan inarilainen *Kuvva*-[noaidi]kin, joka taisteli taikakeinoin peuralaumasta lappalaisen lovinoidan, Päiviön, kanssa. Saastamoinen mainitsikin edellä vaeltavan elämäntavan polveutuneen alunperin villipeurojen metsästyksestä. Myös Jousteen mukaan *Kuvva* tunnetaan suullisen perinteen mukaan inarilaisena [noaidi]na, vaikka hänen mukaansa tarina olikin erilainen. Kolme varhaisinta inarinsaamelaisia (Inaria tai inarilaisia) kuvaavaa – joskin pohjoissaamelaista perinnettä edustavaa – Jakob Fellmanin 1820-luvulla keräämää laulutekstiä olivat Kemin Lapin saamelaisia laulutekstejä, joiden esittäjät ovat tuntemattomia. Yksi niistä on Jousteen mukaan nimeltään *Kuvva, kuvva, kulukas noaidde*. (Saastamoinen 1998, 77; Itkonen 1991, 27 - 37; Jouste 2011, 44 - 51).

Eristyneisyys on Ippo Saastamoisen mukaan ollut yksi olennainen tekijä, joka on esimerkiksi viivyttänyt kristinuskon juurtumista saamelaisuuden osaksi ja auttanut perinteiden säilymistä nykypäivään saakka. Tärkeiden perinteiden tunnusmerkeiksi Saastamoinen on lisensoitustyössään luetellut uskonnollisen elämän lisäksi saamenkielen arkaaisuuden, saamelaisen kansallispuvun käytön, käsityötaidon luonnonmateriaaleista, omaperäisen laulutavan, ikivanhan mytologian, kotakulttuurin sekä saamelaisten suhteen luontoon. Saastamoisen edellä mainitsema shamanismi kuvastanee omalta osaltaan saamelaisten suhdetta luontoon. Luontosuhde on nähdäkseni erityisen vahva niin saamelaisilla kuin muillakin alkuperäiskansoilla. Esimerkiksi Juha Pentikäisen ja Timo Miettisen kuvaamissa saamelaisten vanhoissa kalliomaalauksissa esiintyy hirvellä ratsastava shamaanis-totemistinen hahmo ja toisen toisinaan jatkuvia olentoja elämistä ja ihmisistä, jotka voidaan nähdä shamanistista näkemystä ilmentävinä kuvina elämän perimmäisestä samuudesta. Varhaisimmat lähteet saamelaisesta shamanismista voidaankin todentaa juuri kalliomaalauksista. Esimerkiksi Toivo Itkosen kuvaamissa tarinoissa esiintyy toisinaan salaperäinen valkoinen peura. Olaus Magnus, maanpakoon joutunut Ruotsi(-Suomen) viimeinen katolinen arkkipiispa julkaisi Pohjolan ja Lapin matkoistaan 1555 Pohjoisten kansojen kuvitetun historian, jonka Juha Pentikäisen ja Timo Miettisenkin julkaisemassa kuvassa napaseudun ihmiset, lappalaiset rukoilevat kiveä, puita ja lippua auringon ja tuulten jumalten alla. Vaikka kyseessä ovatkin Olaus Magnuksen ja teoksen kuvittajan näkemykset,

lienee tämä ensimmäinen tallennettu kuvaus saamelaisesta traditiosta. Pekka Toivanen mainitsee tähän asiayhteyteen viitaten myös Nils-Aslak Valkeapään runokokoelman ”Aurinko, isäni”, missä kuvataan saamelaisia auringon lapsina. Hän lisää, että useissa alkuperäiskansojen lipuissa, Saamenmaan lippu mukaan lukien on aurinkosymboli kuvattuna. (Saastamoinen 1998, 77; Pentikäinen & Miettinen 2003, 39 - 42; Toivanen, suullinen tiedonanto, 22.3.2016; Itkonen 1991, 37).

Pohjoissaamelaisia ja inarinsaamelaisia arkistoäänitteitä kuunnellessani havaitsin, että saamelaisten muinaishistoriaan on liittynyt paljon erilaisia uskomuksia, rituaaleja ja tarinoita. On todennäköistä, että osan niistä on pyyhkäissyt mennessään lähetystyön kautta tapahtunut käännytys, osan taas sota tai kulkutaudit. Esimerkiksi Jorma Lehtola mainitsee nuorillekin kohtalokkaan, lentävän keuhkotaudin [tuberkuloosin] 1930-luvulla. Niin henkilöhaastattelujen kuin anonymien informanttienkin vastauksista kävi ilmi espanjantauti epidemioineen – ainakin Anna Morottajan ja Mikkal Morottajan tiedonantojen kohdalla. Miltei tähän päivään saakka on Pentikäisen ja Miettisen mukaan pohjoisten kansojen, myös saamelaisten keskuudessa säilynyt uskomus, että henget asuvat ja liikkuvat kallioissa. Kallioista muodostui Pentikäisen ja Miettisen mukaan yhteisöjä yhdistävä ja niitä ylläpitävä instituutio. Kalliokuvat ovat ikään kuin vuosisatojen aikana syntynyt mytologinen sanakirja, pohjana myös suurille eepoksille kuten Kalevalalle. Toivasen mukaan myös esimerkiksi australian aboriginaalien uskomuksissa esiintyy pyhä vuori tai kivi. Kalliomaalauksissa heijastuu arjen sijaan ihmisten tietoisuus (Pentikäinen & Miettinen 2003, 29 - 32; Lehtola 2007, 72; Toivanen, suullinen tiedonanto 22.3.2016; Kenttähaastattelujen yhteydessä saatu tiedonanto, 15.8.2014).

### 3. SAAMELAISESTA MUSIIKKIKULTTUURISTA

Saamelaisen musiikin voidaan Carol Krumhanslin työryhmän mukaan katsoa olevan laulumusiikkia ja sisältävän joiun [tässä: saamelaisen musiikkiperinteen] lisäksi luterilaisia hymnejä ja muita hengellisiä tai profetiaalisia lauluja, joko saamenkielen murteilla tai muilla kielillä. Laulamisen lisäksi on saamelaisessa musiikissa perinteisesti käytetty joitain soittimia esimerkiksi joiun säestyssoittimina, mutta muita soittimia on käytetty hyvin vähän. Esimerkiksi Väinö Salminen kiinnitti 1900-luvun alussa joikua fonografilieriöille kerätessään Jorma Lehtolan mukaan huomiota siihen, ettei missään näkynyt soitinta eikä missään tanssittu. Saamelaismusiikki on perinteisesti ollut lähes poikkeuksetta yksiaänistä, useimmiten solistista laulua ja laulurepertuaari on sisältänyt joiun lisäksi muitakin laulun lajeja ja tyyppejä (Toivanen 2012; Lehtola 2007, 25). (Krumhansl & al. 2000, 17).

#### 3.1. Musiikin ja laulun merkityksestä alkuperäiskulttuureissa

Sävelmän musiikillinen merkitys määrittyy kulttuuri-ilmion tasolla eikä ainoastaan kuultavasta äänestä. Musiikin merkityksen ollessa kulttuurillinen ilmiö, voidaan ymmärtää, miksi Venezuelassa vaikuttavan Warao- alkuperäiskansan mukaan shamaanit uskoivat, että on erityisiä lauluja ihmisten parantamiseen ja erityisiä lauluja ihmisten vahingoittamiseen tai jopa hengiltä ottamiseen. Myös tietynlaisten soittimien, kuten *gamelan beleganjurin* balilaisessa kulttuurissa, on uskottu pitävän pahat henget poissa jos niitä on soitettu polttohautauksen aikana. Musiikin on Bakanin mukaan yleisesti ottaen katsottu olevan kulttuurillisessa viitekehysessään uskonnollinen elementti ja toimivan usein siltana maallisen maailman ja tuonpuoleisen välillä tuoden ihmisiä lähemmäs näkymättömiä tai yliluonnollisia voimia esimerkiksi transsendentaalisuuden kautta. Myös pohjois-saamelainen luonti voidaan kenttätutkimuksen valossa nähdä jossain määrin Bakanin kuvaaman sillan kaltaisena elementtinä. Musiikilla on monissa kulttuureissa myös rituaalinen merkitys, joka liitetään usein draama- tai tanssiesitykseen. Rituaalit ovat Bakanin mukaan erityisiä tapahtumia, joiden kautta yksilöt tai yhteisöt toimivat, tekevät esityksiä sekä tuovat esiin uskomuksiaan, arvojaan

ja ihanteitaan. Rituaaleissa esiintyy usein esimerkiksi myyttejä, legendoja tai pyhiä tekstejä ja tarinoita kulttuuri-identiteetistä riippuen ja niitä käytetään usein merkitsemään elämänkaaren tärkeitä tapahtumia. Rituaalin paikka on usein tärkeä ja musiikin läsnäolo tavallista. Pohjoissaamelaisten ja inarinsaamelaisten arkistojen tarinoista oli kuultavissa erilaisia uskomuksia ja rituaaleja. Saastamoiseen viitaten, on pohjoisille alkuperäiskansoille yhteistä – saamelaiset näihin mukaan lukien – yhteys shamanismiin. Ennen kristinuskon juurtumista Saamenmaalle 1600-/ 1700- luvuilla joiku oli Jones-Bammanin mukaan elementti shamanistisessa rituaalissa, jossa noaidi saatettiin transsiin, usein rummutuksen säestyksellä. Pentikäisen mukaan rummut ovatkin olleet keskeisessä asemassa saamelaisen shamanismin historian kirjoituksessa. (Bakan 2011, 11 - 24; Olsen 1996, 262 - 263). (Jones-Bamman 2000, 304; Pentikäinen 1998, 12).

Laulun merkitys on kautta aikain ollut alkuperäiskansoille olennainen. Esimerkiksi Australian aboriginaaleilla laulureitit ovat olleet kartta, jonka avulla saatettiin vaeltaa koko mantereen läpi. Vastaava käytäntö vallitsi Saastamoisen mukaan, Bruce Chatwinin matkakirjoihin viitaten, myös etelämeren muinaisilla saarimatkailejajakansoilla ja joidenkin Pohjois-Amerikan intiaanien kanoottimatkoilla jopa Kiinaan ja Japaniin saakka. Laulun merkitys, rituaalit ja tuonpuoleinen maailma tulevat esiin myös esimerkiksi Pohjois-amerikan Navajo-intiaaneilla. Yhdessä Navajo-intiaanien pääseremonioista, *Yön tiessä*, jumalten esi-isien uskottiin Siljanderin mukaan olevan läsnä. Erityinen Yeibichai-laulu esitetään yhdeksän yötä kestävä, muun muassa tanssia sisältävän rituaalin viimeisenä yönä. (Siljander 1999, 22; Saastamoinen 1998; 377, Chatwin 1988, 282).

### **3.2. Saamelaiset ja muiden alkuperäiskansojen musiikki**

Saamelaiset luetaan vähemmistökulttuureihin kuuluviksi. Inarinsaamen kielen kohdalla on ollut meneillään huomattava elvytysprojekti ja kieli on saatu pelastettua. Lisää projekteja tarvittaisiin elvyttämään myös inarinsaamelaista musiikkia. Inarinsaamelaista väestöä on arvioitu olevan tällä hetkellä noin kaksisataa henkilöä. Inarinsaamelaiset kuuluvat Saastamoisen mukaan tunturisaamelaisiin, joihin kuuluvat myös kolttasaamelaiset. Sekä

koltan kieli että inarinsaame ovat häviäviä, kuolevia kieliä ja ne ovat kouluopetuksen varassa. Pentikäisen mukaan Matti Morottaja tähdensi jo kymmenisen vuotta sitten inarinsaamelaiten järjestön puheenjohtajana, että inarinsaame väistyy tämän sukupolven mukana, ellei radikaalia muutosta tapahdu. Morottaja lisäsi kuitenkin, että jos inarinsaamelaiset vanhemmat puhuvat lapsilleen inarinsaamea, kieli säilyy (Pentikäinen 1998, 150; Saastamoinen, suullinen tiedonanto, 11.11.2013).

Saamelaiset edustavat Saastamoisen mukaan ihmiskunnan kollektiivisen muistin viimeisiä elossa olevia vartijakansoja omaperäisen kulttuuripääomansa vuoksi. Muiden kansojen musiikkikulttuureihin verrattuna saamelaismusiikin tunnusmerkkejä ovat Saastamoisen mukaan laulettu musiikki, pohjoisille alkuperäiskansoille tyypillinen äänenmuodostus ja pitkälle kehittynyt sekatahtilajisuus. Saamelaiset ovat myyttiensä kertoman mukaan saaneet joikutaitonsa esimerkiksi 'Ulda'-maahisilta tai suoraan eläimiltä ihmisten sijaan. Saamelaisten lähimmät ulkonaiset samankaltaisuudet löytyvät erityisesti arktisten alueiden suomalais-ugrialaisten kansojen joukosta, mutta myös muualta. Toivasen mukaan yhtäläisyyksiä löytyy monilta alkuperäiskansoilta, muun muassa Amerikan ja Australian alkuperäiskansoilta. Pohjoisille alkuperäiskansoille on Saastamoisen mukaan yhteistä yhteys shamanismiin, musiikin sekajakoisuus sekä osin gutturaalinen äänenmuodostus. Gutturaaalinen äänenmuodostus tarkoittaa kurkunpään hyväksikäyttöä äänenmuodostuksessa. Ostjakit, kirgiisit ja giljakit omaavat myös traditioita maalailevista eläinlauluista saamelaisen joiun tapaan. Henkilölauluja Saastamoinen listaa olleen Obin ugrilaisten lisäksi samojedeilla ja tshuktseilla. Yhteneväisyyksiä ilmenee hänen mukaansa myös kauempana, esimerkiksi Alan Lomaxin (1968) esiin tuomana Selknam-intiaanien shamanistisessa laulussa. Saastamoinen toteaa saamelaisjoiun kaltaista vanhakantaisuutta ilmentäviksi seikoiksi gutturaalisen ja vanhakantaisen äänenmuodostuksen, niekkujen [eli laulumelodioiden koristelusävelten] käytön, melodian pentatoniikkaakin suppeammat asteikot, sekarytmiikan sekä merkityksettömiltä vaikuttavien välitavujen käytön. Sekarytmiikka tarkoittaa Toivasen mukaan lyhyiden ja pitkien rytmisten yksiköiden esiintymistä samassa rytmikaavassa. (Saastamoinen 1998, 77 - 79; Arnberg 1969, 59; Toivanen, suullinen tiedonanto 14.3.2016).

Ilpo Saastamoisen mukaan intiaaneilla on saamelaisiin verrattava vähäsanainen laulutapa ja hän siteeraa Lehtisaloa, joka mainitsee Omaha-intiaanien sanoneen, että valkoiset suurimmaksi osaksi puhuvat laulaessaan. Karl Tirén määrittelee musiikin tekstin aseman eroavan saamelaisilla muista pohjoismaalaisista Saastamoisen mukaan siten, että melodia ja rytmi ovat etusijalla tavallisesti painotetun laulutekstin sijaan. Näkisin, että myös useilla

alkuperäiskansoilla kuten pygmeillä laulu on olennainen osa kommunikointia ja yhteisöllistä toimintaa, vaikkeivät he näkisikään lauluaan musiikkina tai musiikillisena elementtinä. Toivasen mukaan saamelaisten shamanistisessa rituaalissa tai seremoniassa käytettyä rumpua ei nähdä musiikillisena elementtinä. Yhteisöllinen ja yhteisöä yhteen tuova toiminta on nähdäkseni välttämätöntä esimerkiksi Afrikan pygmien kaltaiselle alkuperäiskansalle, joiden asema on monen muun alkuperäiskansan tavoin uhattu ja valtaväestön vallan alainen. Rytmi, laulu ja siihen liittyvä tanssi lievätkin useille alkuperäiskansoille ennemminkin yhteisöllisiä elementtejä. (Saastamoinen 1998, 281; Tirén 1942, 27; Lehtisalo 1937, 4; Toivanen, suullinen tiedonanto 22.3.2016; Dokumenttielokuva ”De dansande andarnas skog”, Yle Teema, 6.2.2016).

### **3.3. Saamelaisten henkilölaulu**

Kysymys siitä, kenelle musiikki kuuluu, ei ole uusi. Kysymys kuitenkin vaikuttaa Bakanin mukaan siihen, kuinka musiikki elää yhteisöissä ja kulttuureissa. Esimerkiksi Intiassa tietynlaista musiikkia saatetaan pitää vain tietyn perheen omaisuutena, kun taas toisen tyyppistä musiikkia ei nähdä omaisuutena vaan kaikille tarkoitettuna kulttuurin tuotoksena. Länsimaissa musiikin yksilöllinen omistussuhde on yleistä ja musiikki on tuote. Musiikin ”yksityisomistus” ei kuitenkaan ole rajoittunut ainoastaan länsimaihin. Joissain Australian alkuperäiskulttuureissa ja Amerikan intiaanien kulttuureissa laulujen koetaan olevan annettu tietyille yksilöille unissa tai visioissa, minkä jälkeen ne ovat heidän yksityisomaisuuttaan eikä kukaan muu saa esittää niitä paitsi ihmiset, jotka ovat saaneet ne lahjana laulujen alkuperäisiltä omistajilta. Sävelmä saatetaan kokea saaduksi unessa esimerkiksi yliluonnolliselta olennotta. Tällaisia sävelmiä on kuitenkin päässyt ajautumaan globaaleille markkinoille enemmän tai vähemmän kyseenalaisin tekijänoikeuksin (Bakan 2014, 25 - 26).

Saamelaisessa musiikissa on olemassa erityinen henkilölaulu, kohteelleen omistettu laulu tai laulettu sävelmä. Toivasen mukaan ihmisiä käsittelevät joiut (ns. henkilöjoiut) [tässä: luohtit] ovat ainutlaatuinen tapa huomioda toinen toisiaan, mutta omaa joikuaan ei ollut sopivaa esittää. Kolttasaamelainen henkilölaulu on nimeltään leu'dd, joskin leu'dd voi kertoa

muistakin aiheista kuin henkilöistä. Inarinsaamelainen henkilölaulu on Saastamoisenkin tiedonannon mukaan livde. Voi olla monta tulkintaa siitä, mistä henkilölaulu on peräisin ja sen kaltaista laulua esiintyy useiden maiden musiikkikulttuureissa. Jorma Lehtola kirjoittaa Raija Bartensiin (1992) viitaten henkilölaulusta, pohjoisen Euraasian arkaaisesta laulusta ja Olaus Sirman joiuista. Johannes Schefferuksen kirjassa 'Lapponia' on ensimmäiset maininnat henkilölauluista. (Lehtola 2007, 20 - 21; Saastamoinen, suullinen tiedonanto, 11.11.2013; Toivanen 2012).

Jousteen mukaan omistettujen laulujen piirteet, joita pohjoissaamelaisen joiun [luohtin] näkökulmasta saatetaan esittää, eivät sellaisinaan päde inarinsaamelaiseen livdeen. Livdellä ei välttämättä ole kohteeseensa sidottua melodiaidentiteettiä. Livde-toisintojen analyyseissa tuli ilmi, että teksti on säilynyt muuttumattomana, mutta sama teksti on esitetty eri sävelmillä. (Jouste 2011, 255).

### **3.4. Joiku, leu'dd, luohti, vuolle, luvvjt**

Luohti on perinteisen pohjoissaamelaisen sävelmän nimi. Nimike *joiku* on jossain määrin väärin ymmärretty termi. Sana juontaa saamenkielisestä verbistä *juoigat*, joka tarkoittaa tapaa laulaa perinteinen luohti. Sanana joiku ei siis viittaa niinkään sävelmään, vaan laulamiseen. Luohti *joikataan*. Ruotsinsaamelaisilla joikua vastaava nimitys on vuolle, joka kuitenkin poikkeaa pohjoissaamelaisesta joikusta. Perinteisesti saamelaiset ovat joikanneet tilanteissa, joissa toisensa hyvin tuntemat ihmiset kokoontuivat yhteen, mutta yleistä oli myös joikata yksinäisyydessä. Joikutraditiossa on tärkeää saada ihminen tuntemaan, että hän kuuluu perheeseen ja yhteisöön. (Toivanen, 2012; Saastamoinen, suullinen tiedonanto, 11.11.2013).

Saastamoinen kirjoittaa joikua käytettävän yleissanana koko saamelaisesta laulukulttuurista erotuksena länsimaisesta laulukulttuurista, jolloin joikua vastaavat sanat ovat alueesta riippuen vuolle, luohti, leu'dd ja luvvjt. Joiku on kuitenkin yhtä kuin pohjoissaamelainen luohti. Saastamoisen mukaan erotuksena muista länsisaamelaisista nimityksistä kuten vuolle, luohti- termi painottaa ehkä hieman enemmän sanallista sisältöä kuin joiku. Joiun määrittelyistä Saastamoinen listaa tutkimuksessaan myös määritelmän, jossa joiku on

itäsaamelaisesta (esimerkiksi kolttasaamelaisten leu'ddistä) poiketen länsisaamelaista laulamista ja tarkoittaa synonyymia luohille ja vuolteelle. Katsantokantoja joiun määrittelyyn on siis useita ja päädyin käyttämään joiun määrittelyssä edellä mainittua näkemystä. Saastamoinen listaa joiun määrittelyksi myös sellaisen näkökohdan, että etenkin vuolle, leu'dd ja luvvjyt olisivat hänen mukaansa yhteydessä ”laulaa” -sanana vanhimpaan shamanistiseen sisältöön – myös luotteisiin eli luku-loitsuihin. Tässä tapauksessa tulisi kysymykseen tulkita sanan piiriin kuuluvaksi mahdollisesti myös ’karjalainen joiku’. Tämän Saastamoinen mainitsee kenties siksi, että karjalaisen joiun funktio henkilölauluna on sama kuin saamelaisilla, sillä kuulija voi sanoja erottamatta päätellä ketä joikataan. Suomalais-ugrilaisen, Suomessa jo kokonaan hiipuneen lauluperinteen vienankarjalainen joiku on nähdäkseni sijainnut entisten protosaamelaisalueiden lähellä. Maari Kallberg on kerännyt arkistoihin siihen liittyvää kansanperinnettä. Kallbergin opinnäytetyö, Sibelius-akatemian projektityönä toteutettu *Helmi Reginan opissa* (2000) sisältää muun muassa videoäänitteitä ja musiikkiäänitteitä. Vastakohtana puheelle tai musiikille käyttää Saastamoinen tutkimuksessaan joikua ja joikaamista laulun ja laulamisen termeinä kaikkein yleisemmässä mielessä suullisen musiikin symbolina. Saamelaiset tekevät kuitenkin selvän eron joikaamisen ja laulamisen välille. Ilpo Saastamoinen päättelee, että joiku [tässä: luohiti] ja laulu ovat joskus olleet yksi ja sama asia, mutta nykyisten tietojen pohjalta on hänen mukaansa vaikea arvioida sitä, kumpi niistä on vanhempi. Rajanveto on Saastamoisen mukaan tänä päivänä vaikeaa ja hän kirjoittaa: ”Joiku, luohiti, leu'dd, luvvjyt ja laulu ovat tyypillisiä sumeita käsitteitä – niin kuin kaikki muutkin käsittelemämme musiikkitermit”. Saamelaismusiikin käsitteiden maailmassa ei ole yksiselitteistä, mikä sävelmä lasketaan joikuksi, ja käsitteet ovat vaikeaselkoisia jo alueellisuutensa ja saamelaisten eristäytyneisyyden vuoksi. Esimerkiksi leu'dd on muualla saamelaisten keskuudessa kolttasaamelaisten ikivanhan lauluperinteen joikua vastaava nimitys ikivanhalle muinaissävelmälle. Kolttasaamelaiset hyväksyivät Saastamoisen mukaan kuitenkin alun alkujaan *leu'ddeistaan* suomalaisten käyttämän joikusanan soveltamisen. Käytän tekstissäni tästä eteenpäin joiku-sanaa, joskin voisin yhtä hyvin käyttää joiun sijasta oikeaoppisempaa sanaa luohiti. (Saastamoinen 1994, 75; Launis 1922, 32; Saastamoinen 1998, 116 - 123, 205).

### 3.4.1. Joiku eli luohiti

Joiku on perinteisesti pohjoissaamelainen laulettu säestyksetön, yksiääninen sävelmä, joka on rakennetyypiltään syklinen, sekä useimmiten duuripentatonisen kaltaisessa sävellajissa. Tekstiä on vähän ja useimmiten syklinen ja muunneltavissa oleva sävelmä sisältää paljon toistoa. Joiun ja laulun välinen rajanveto on välillä narratiivisuuden osalta haastavaa. Kolttasaamelaisien leu'ddit taas ovat joikuun verrattuna narratiivisempia ja sävel-ambitukseltaan pienempiä. Olennainen eroavaisuus edellämainituissa sävelmissä on niiden kieli. Vaikka perinteiset luohi, livde ja leu'dd ovatkin säestyksettömiä sävelmiä, ovat ne tänä päivänä saaneet modernimman asun, kuten esimerkiksi livde Heli Aikion kaltaisten artistien esittämänä. (Toivanen, suullinen tiedonanto 14.3.2016).

Toivanen ja Jouste tukevat Saastamoisen näkemystä siitä, että joikua käytetään yleissanana koko saamelaisesta laulukulttuurista erotuksena länsimaisesta laulukulttuurista, jolloin joikua vastaavat sanat ovat alueesta riippuen vuolle, luohi, leu'dd ja luvvj. Tämä yleisnimitys kaikille saamelaisille lauluille on jossain määrin virheellinen. Joiku on tunnetuin käsite pohjoissaamelaiselle lauluperinteelle ja Saastamoisen mukaan pohjoissaamelaisen musiikin suurin ja elinvoimaisin osa. Merkittävimmät eroavaisuudet muiden alkuperäiskansojen musiikkiin nähden olivat saamelaisessa musiikissa hänen mukaansa rytmikka ja improvisointi. Myös saamelaisten musiikkikäsitteiden ja musiikkitermien sanaston pohjautuminen soidinmenosanastoon oli Saastamoisen mukaan yksi muiden alkuperäiskansojen musiikista erottava tekijä. Etymologia ja termistö olivat hankalia asioita määrittellä, sillä joiku-sanalle on vaikea löytää merkitystä. Joiku viittasi Saastamoisen mukaan soidinmenojen hengelliseen puoleen ja sana on olemassa kaikissa suomalais-ugrilaisissa kielissä tarkoittaen esimerkiksi tanssia. Myös joiun sävel oli hyvin huonosti määriteltävissä ja tahtilaji vaikea omaksua, toisin kuin tuntemiemme koulukirjojen yhteisön traditiota varten yksinkertaistetuissa versioissa. (Saastamoinen, suullinen tiedonanto, 11.11.2013).

Joikututkimus helpottui Jorma Lehtolan mukaan fonografieräiden tultua käyttöön 1900-luvun alussa, mutta sai etnografisemman sävyn vasta 1950-luvulta alkaen Erkki Ala-Könnin myötä. Tätä ennen muun muassa A.O. Väisänen ja Armas Launis olivat Jorma Lehtolan mukaan olleet kiinnostuneita itse sävellyksistä, eivätkä niinkään niiden käyttötarkoituksista. Launis oli haltioissaan joiuista, mutta arvioi joiun tulevaisuutta pessimistisesti. (Lehtola 2007, 34 - 35).

### 3.4.1.1. Henkilöjoiku

Saamelaisessa musiikissa on siis olemassa erityinen henkilölaulu. Joiku saattaa olla jollekin pohjoissaamelaiselle ikään kuin toinen syntymänimi, jota tämä kantaa useimmiten myös kuolemansa jälkeen. Samaan tapaan kuin asianomainen voi joikata jonkun toisen henkilöjoiun, voidaan siis myös hänen oma joikunsa joikata. Mikäli joikua ei oltu saatu syntyessä ikään kuin suvun perintönä, saatettiin henkilöjoiku saada itselle myöhemmin jonkun lähipiiriin tai lähisukuun kuuluvan henkilön joikaamana. Näkisin, että joiulla oli tärkeä yhteisöllinen merkitys läheisten ihmisten ja myös edesmenneiden ihmisten muistamisessa. Anna Morottajan mukaan pohjoissaamelaisen joiun kohdalla henkilölauluja oli paljon, sillä joiku on ollut ihmisen joikunimi. Hän lisäsi, että lauluilla nimeämisen perinne kuitenkin hävinnyt, sillä toisia perinteitä on tullut tilalle. (Anna Morottaja, suullinen tiedonanto 14.8.2014).

Carol Krumhanslin työryhmän mukaan (Krumhansl & al 2000, 18 - 19) joiulla on aina henkilökohtainen merkitys joikaajalleen. Tekstit käsittelevät hyvin harvoin yleisluontoisia asioita. Joiku kuvaa jotakin joikaajalle erityistä joikaajan omasta näkökulmasta, ja tuo esiin tämän tunteita. Tunne voi olla esimerkiksi ironiaa, rakkautta, mustasukkaisuutta, surua tai onnea. Tunnekytköksen vuoksi joiulla on aina kohde, jonka voidaan määritellä olevan joko ihminen, asuinympäristö, eläin tai luontokohde. Henkilöjoiut ihmisistä muodostavat ikään kuin erityisen tavan muistaa toisensa ja kohdistuvat yleensä läheisimpiin sukulaisiin, mutta myös ystäviin tai jopa vihollisiin. Artikkelin mukaan myös yhteiskunnallisesti korkeammassa asemassa olevat saattoivat saada omat joikunsa, mutta perinteen mukaan kenekään ei ole ollut suotavaa joikata omaa joikuaan. (Krumhansl & al 2000, 18 - 19; Kjellström & al, 1988, 52 - 67).

Luohti ja vuolle ovat esimerkkejä henkilökohtaisista sävelmistä. Vaikka niitä on joikuina pidettykin, ei niillä ole ollut erityistä verbistä johdettua joiku- nimeä, jolle Saastamoinen uskoo olevan syynä henkilöjoiun tekijän ja joiun kohteen yhdistävän liitoksen. Saastamoinen mainitsee Matti Lahtisen siteeranneen Kerttu Vuolabin sanoja siitä, kuinka laulun kohde ei itse koskaan tee eikä esitä omaa lauluaan ja hänellä on myös oikeus kieltää sen esittäminen (Saastamoinen 1998, 114; Lahtinen 1981, 12).

Henkilöjoiku on Ilpo Saastamoisen mukaan ikään kuin lahja ja lahja on lahjan saajan omaisuutta ihmiselle annetun nimen mukaan. Myös obinugrilaisilla henkilölaulut ovat olleet merkittävä musiikin osa-alue ja ilmiötä esiintyy läpi Siperian ja Kauko-Idän. Henkilölaulu on

saattanut olla yhtä vahva identiteetin tae kuin henkilön oma nimi. Anna Morottaja sanoi myös livdestä, kenties henkilölivden viitaten: ”Se on ihana lahja aivan omalla laillaan”. Ilpo Saastamoisen mukaan on viitteitä henkilöjoiun levinneisyyteen jopa laajalle arktisten alueiden ulkopuolelle. Henkilöjoiun merkitys on tärkeä, sillä se kytkee saamelaisjoiun yhteyteen Siperian alkuperäiskansojen, eskimoiden ja joidenkin Pohjois-Amerikan intiaaniheimojen kanssa (Saastamoinen 1998, 85; Lehtisalo 1937, 34 - 35; Saastamoinen 1994, 85, 114; Anna Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014).

### **3.4.1.2. Joiku yksin ja yhdessä**

Suomalaisissa koululaulukirjoissa laulurakenteen pituuden muutokset ovat harvinaisen ilmiö, mikä heijastaa kulttuuria, joka perustuu Ilpo Saastamoisen mukaan paljolti ryhmäsuorituksiin. Saastamoinen painottaa kuitenkin, että vanha itäinen perintömme, suomalais-ugrilainen musiikki, on lähtenyt yksin esitetystä musiikista, jollaista saamelaisjoikukin tyypillisesti on. Yksin esittäminen on Saastamoisen mukaan sallinut pituuden jatkuvan muuntelun, kun taas yhteismusisoinnissa musiikillisten hahmojen pituudesta täytyy olla etukäteen yhtä mieltä. Näkisin, että joiun ja livden kohdalla pätevät saman kaltaiset lainalaisuudet. Livdestä on lisäksi säilynyt vähemmän arkisto- ja nuottimateriaalia kuin joiusta, joten se ei ole yhtä helposti omaksuttavissa, toistettavissa ja otettavissa haltuun. Kun joiku opitaan, siirtyy joiun oppinut Saastamoisen mukaan ”tietäjien” sisäpiiriin ja ennalta-arvaamattomuus muuttuu ennalta-arvattavuudeksi. Poistuessaan ”tietämättömien” ryhmästä on joiun oppija saanut Saastamoisen mukaan uuden ryhmäidentiteetin. Yhteismusisointi ei kuitenkaan salli laulurakenteen pituuden muuntelua ja ennalta-arvaamattomuutta, mikä on syynä siihen, ettei saamelaista joikuperinnettä ei ole saatu siirrettyä sellaisenaan koulun laulukirjoihin ja yhteismusisoinnin piiriin. Joiulle on ominaista sen muuntelua ja yksin esittämistä edellyttävä luonne (Saastamoinen 1994, 35).

On alettu vähitellen aavistaa, että kaoottinen, ennalta arvaamaton toiminta on ollut ensiarvoisen tärkeä osa alkuperäiskansojen elämää ja sitä on harjoiteltu lapsesta asti yllätyksiä ja improvisaation yllätyksellisyyttä sisältävien pelien ja leikkien avulla. Improvisoidussa joiussa pituuksien muutokset ovat tavanomaisia erityisesti kolttasaamelaisten leu'ddeissa ja kuolansaamelaisten luvv'teissa. Ola Graffin mukaan on mahdollista, että joiku on suuremmissa mittakaavassa improvisatorinen ilmiö. Hänen mukaansa mahdollisuus siitä, että

ilmiön voisi kohdata muualla kuin saamelaisessa ympäristössä, on pieni (Graff 1985, 202; Saastamoinen 1994, 35; 1998, 469).

Carol Krumhansl on työryhmänsä kanssa tutkinut saamelaisjoikujen melodiarakenteiden kognitiivisia prosesseja. Perinteisesti toisensa hyvin tuntevat ihmiset, ystävät ja sukulaiset kerääntyivät joikaamaan ja jakamaan muistojaan, mikä vahvisti niin yksilön sosiaalista kuin yksilöllistäkin identiteettiä ja sai hänet tuntemaan kuuluvansa perheeseen tai yhteisöön. Myös yhteen kerääntyneiden ihmisten tuntemia henkilöitä, jotka eivät olleet paikalla, saatettiin joikata, olivat he sitten eläviä tai kuolleita. Nils-Aslak Valkeapää on nähnyt joiun askeleena toiseen maailmaan, mikä tekee joiusta uskonnollista. Poissaolevat tai edesmenneet, eläimet ja ihmiset, saatiin joiun avulla palautettua mieleen ja ikään kuin lähemmäs itseä. Joikaaminen yksin oli hyvin yleistä, mutta johtui myös siitä, että kirkko, lähetystyöntekijät, lestadiolaiset ja koulun opettajat tuomitsivat joikaamisen lähetys- ja käännytystyön aikaan. Toinen syy yksin joikaamiseen oman itseilmaisun ohella oli se, että toisen läsnäolo oli yksin joikaamalla mahdollista tuntea. Joikaaminen on tapa ilmaista yhteisyyden tunteita ajasta ja paikasta riippumatta, ja on samanaikaisesti niin yksilöllistä kuin yhteisöllistä. Joikaamisen nähdään vahvistavan niin yksilöllistä kuin yhteisöllistä identiteettiä. Amerikan alkuperäisintiaaneilla ja joillain Kanadan alkuperäiskulttuureilla vokaabelit, joiulle tyypilliset merkityksettömät tavut, ovat Bakanin mukaan hyvin yleinen ominaisuus useille musiikkityyleille aina Alaskasta Californiaan ja Baffinin saarelta Floridaan. Näkisin musiikin tärkeänä elementtinä alkuperäiskulttuureissa sekä yksilöllisen että yhteisöllisen identiteetin kannalta. (Bakan 2011, 13; Krumhansl & al 2000, 18).

Ilpo Saastamoinen on tutkinut Pro gradu- työssään (1994) saamelaismusiikin sekatahtilajista rytmiiikkaa ja saamelaismusiikin improvisaatiota muusikon näkökulmasta. Joiku on Saastamoisen mukaan prosessi ja ikään kuin peli, jossa sääntö ja poikkeus vuorottelevat yllättävästi sisäisellä tasolla. Saastamoinen on päätenyt sellaiseen käsitykseen, että myös improvisoitu musiikki yleisesti ottaen on ikään kuin peli esittäjän ja kuuntelijan välillä, esittäen konkreettisenä vastineena yllätyksellisiin iskusarjoihin perustuvat pelit kuten tenniksen. Tenniksen tai nyrkkeilyn jännitys perustuu Saastamoisen mukaan kaoottisuuden ja ennalta-arvaamattomuuden olennaiseen osuuteen pelin kulussa ja hän vertaa improvisaatiota peliin. Joiun prosessin monimuotoisuutta vahvistaa Saastamoisen mukaan se, että musiikilliset hahmot eivät synny ainoastaan rytmiiikasta. Melodia, teksti ja tilapäiskorostukset muodostavat Saastamoisen mukaan kukin oman hahmonsensa, jotka joko yhtyvät tai eriävät verrattuna muihin osatekijöihin. Kun joiku ymmärretään prosessina, päähuomio kohdistuu

muodon sijaan muun muassa siihen, miten joiku laajenee ja supistuu tai pitenee ja lyhenee ja minkälainen on jonomaisuuden ja symmetrian suhde. Perinteinen analyysi ei ole Saastamoisen mukaan kiinnittänyt huomiota tähän laajentumisen ja supistumisen prosessiin. Prosessinäkökulmasta katsoen laajenemisen ja supistumisen ilmiöt eivät ole Saastamoisen mukaan tekemisissä joiun pituuden kanssa. Joiun ennalta-arvaamattomuus on joiun pituutta olennaisempi tekijä. Joiun ollessa prosessi, säännön ja poikkeuksen leikki, Ilpo Saastamoinen käyttää esm intervallien, ambituksen kohdalla sanapareja supistuva – laajeneva, sävel- ja säkeiston kohdalla sanaparia pitenevä – lyhenevä ja esm aika-arvojen ja vibraaton kohdalla sanoja tihenevä – harveneva. (Saastamoinen 1994, 28, 35 - 36, 106; 1998, 472).

### **3.4.1.3. Joiku luonnon ja elämän keskiössä**

Saamelaismusiikissa törmätään Ilpo Saastamoisen mukaan tuon tuosta supistumisen ja laajenemisen väliseen vuorovaikutukseen, joka esiintyy ilmiönä niin säkeistömuotoisessa tunturijoiussa kuin leu'dd improvisaatiossa. Saastamoinen kysyykin, miksi tämä ilmiö on niin vierasta länsimaiselle musiikilliselle ajattelulle ja kummastelee, emmekö osaa enää hengittää. Näkisin itsekin tuon laajenemisen ja supistumisen prosessin ikään kuin luonnollisena hengityksenä musiikissa yleisesti ottaen. Viittasin muiden alkuperäiskulttuurien tuntemaan transdendssiin, joka tarkoittaa hengitystekniikkaa. Saamelainen kulttuuri toimii nähdäkseni voimakkaassa symbioosissa luonnon kanssa. Onhan joikukin laulettavissa ajasta ja paikasta riippumatta, säestyssoitinta kun ei tarvita. Juha Pentikäinen kirjoittaa naisshamaaneista Amurilla. Shamaanirituaalissa shamaanin ensimmäinen tehtävä ennen istuntoa on rummun lämmittäminen, minkä Pentikäinen näkee ikään kuin koko shamanoinnin metaforana. Pentikäinen viittaa tekstissään myyttiin maailman luomisesta ja kirjoittaa, että sekä shamaani että shamaanirumpu ovat materiaalia, jolla on kyky laajentua lämmön vaikutuksen alaisena. Alkuperäiskansoilla Pohjois-amerikan intiaaniheimoista aina Amur-joen nanaiden shamaanirituaaleihin rumpu, rummutus ja tanssi ovat kuuluneet olennaisena osana kulttuuriin tai musiikkiin. Shamanistisissa menoissa on Pentikäisen mukaan läsnä toisen tietoisuuden tilan saavuttamiseksi rytmisen liikehdintä, tätä säestävä rummutus ja rituaalinen laulu. Viimeisessä luvussa kuvailemaani dokumenttisarjan *Volga 30 päivässä* shamanistis-buddhalaiseen seremoniaan liittyi puun ympäri askeltaminen, pelkistetty rummutus ja mantran tai rukouksen kuuloinen laulu. (Siljander 1999, 31; Saastamoinen 1994, 110; Pentikäinen 1998, 39, 84, 98).

Musiikki voi Michael Bakanin mukaan yleisesti ottaen heijastaa hengellisiä uskomuksia universumin järjestyksestä ja elinkaaresta. Näkisin, että elinkaaresta voidaan joissakin kulttuureissa nähdä jonkinlainen hengitysprosessi (vrt. transsendenssi). Hindukulttuurissa kuten Balilla ja Intiassa musiikki on usein rakennettu musikaalisina kiertoina, jotka toistuvat esityksen aikana ja kuvastavat hindukulttuurin ideoita ja arvoja universumin suunnitelmasta käsin. Luonnolla on Krumhanslin työryhmän mukaan erityinen asema saamelaiden elämässä jo monimuotoisen pohjoisen luonnon tunturien, jokien, järvien ja laaksojen kautta, joita joiut ovat usein kuvanneet. Pentikäisen mukaan shamanistinen mytologia ihmis- ja eläinkunnan välillä on kuin veteen piirretty viiva. Shamaani voi eläinroolihahmossaan hänen mukaansa päästä matkakartallaan maailmankaikkeuden eri kerroksista toisiin ja Suomenkin kalliomaalauksissa on Pentikäisen ja Miettisen mukaan nähtävissä eläimistä ihmisiksi tai ihmisestä eläimiksi muuttuvia hahmoja. Inarinsaamelainen Matti Morottaja kertoo puolestaan livdeistä, että niiden aihepiirit ovat luontoa, eläimiä ja ihmisiä kuvaavia. Luontovaikutteet ovat heijastuneet myös suomalaisten säveltäjien teoksiin. Jokaisella paikkakunnalla on ollut omat maamerkinsä, jotka esittävät tiettyä roolia asukkaidensa elämässä ja monien näistä maamerkeistä on katsottu olevan pyhiä paikkoja. Ola Graff kirjoittaa joiusta ja informaation ja assosiaation suhteesta ja siteeraa Karl Wicklundia. Wicklundin mukaan joikua voidaan joikata vain sellaisen sävelmän kohdalla, joka kuvaa paikkaa, tapahtumia tai ihmisiä, jotka joikaaja itse tuntee. (Bakan 2011, 22; Pentikäinen & Miettinen, 2003, 39 - 42; Krumhansl & al 2000, 19; Lehtola 2007, 199; Graff 1985, 203; Wicklund 1906, 13; Pentikäinen 1998, 39; Matti Morottaja, suullinen tiedonanto, 15.8.2014).

Musiikki sisältää Ilpo Saastamoisen mukaan kaksi puolta palvellessaan ihmistenvälistä kommunikointia. Traditio ja sen osaavien ihmisten ryhmätunne sekä yksilöllisyyttä vahvistava improvisaatio muodostavat musiikin, jolla ei ole abstraktia itseisarvoa. Musiikki palvelee informaatioluonteensa ohella elollisten systeemien välistä kanssakäymistä myös tunteita herättämällä, mikä mahdollistaa laajasti kaiken elollisen sisältymään vuorovaikutuksen piiriin. Myös shamanistisen musiikin Saastamoinen näkee jopa universaalilla tasolla kaikille elollisille avoimena ja ykseydentuntoon kaikkeuden kanssa johdattavana. Saastamoinen on halunnut korostaa musiikkia koskevien käsitteiden sumeutta ja tämän sumeuden globaaliutta, mutta tuoda esiin yhteisenä piirteenä ilon, kuten hän työnsä loppusanoissa ilmaisee: ”Elämä eletään, mutta musiikki näytellään. Ja sekin on itse elämää”. Meidän täytyisi Saastamoisen mukaan ymmärtää musiikki viestinä, kommunikaationa sekä tätä kautta muusikon ja kuulijan välisenä leikkinä ymmärtääksemme musiikin pelin tai leikin

luonteeseen kuuluvaa sumeutta. Kenties tämä musiikkiin tarvittava leikki tai peli heijastaa saamelaisessa musiikissa juuri yhteyttä luontoon sen ennalta arvaamattomuudessa ja kaikelle elolliselle avoimena olevana elementtinä. (Saastamoinen 1994, 59, 108 - 110).

#### **3.4.1.4. Joiku länsimaalaisen musiikin näkökulmasta**

Ilpo Saastamoisen mukaan rytmin sekajakoisuus on tyypillinen piirre saamelaismusiikin tietyillä alueilla. Saamelaismusiikin sekajakoisuus ei ole kuitenkaan perinneajatteluun pohjautuvaa tietoista musiikin teoriaa vaan länsimaisen ihmisen keino saada musiikki opeteltavissa olevaan muotoon. On tärkeää muistaa, että sekarytmiikkaa esiintyy muussakin musiikkikulttuurissa kuten latinalaisessa Amerikassa ja Lähi-idässä ja niiden juuret voivat olla hyvinkin erilaisia, joskin sekarytmiikkaa on Saastamoisen mukaan ollut vahvasti myös suomalais-ugrialaisten ja arktisten kansojen musiikkikulttuureissa. Rytmistä on tullut joikaajan yksilöllisyyttä korostava aspekti, sillä soitinsäestyksen puuttuessa laulajan ei tarvinnut luoda yhteistä kieltä säestäjän kanssa. Saamelaiset ovat kasvaneet joikujen rytmiikkaan loputtoman toiston kautta, pikemminkin alitajuisesti kuin minkäänlaisen älyllisen pohdinnan kautta. Myös Nils-Aslak Valkeapää on todennut, ettei joiku ole oikeastaan musiikkia vaan sen tarkoitukset ovat musiikkia paljon laajemmat. Joiun avulla saatettiin rauhoittaa porot tai pelottaa sudet pois, mutta joikua ei koskaan ollut tarkoitus esittää taiteena, sillä taide tarvitsee yleisön. Joiulla haluttiin yhteys ihmisiin, maahan ja ympäristöön sekä eläimiin ja se oli myös askel toiseen maailmaan, mikä tekee joiusta myös uskonnollisen elementin. Mitä joiun tekniikkaan tulee, ovat länsimainen musiikki ja joiku ikään kuin aivan eri kieliä eri tarkoituksineen (Krumhansl & al 2000, 18; Valkeapää 1984, 45 - 47; Saastamoinen 1994, 20 - 21, 65; 1985, 126 - 143).

Väinö Salminen kiinnitti huomiota 1900- luvun alussa joikua fonografieriöille kerätessään siihen, ettei missään näkynyt soitinta eikä missään tanssittu. Joustekin on viitannut siihen, että joikua on alettu säestää vasta modernin musiikin aikakautena. Joikututkimuksessa on ollut erilaisia vaiheita. Säveltäjä Armas Launis oli 1900- luvun alussa tunnettu joikujen keräilijä ja kirjoitti ensimmäisen tieteellisen joikututkimuksen, *Lappische Juoigos-Melodien* (1908), joka on yhä tänäkin päivänä yksi perusteellisimpia joikuanalyyseja. Erkki Ala-Könni taas toi joikututkimukseen etnografisemman lähestymistavan, joskin vasta 1950- luvulla. 1970- luvulla puolestaan keskityttiin Jorma Lehtolan mukaan etnomusikologiseen arkistoaineiston

analysointiin sen sijaan, että oltaisi ajateltu Launiksen painottamaa sävelten henkeä, tenhoa ja sisäistä tehoa. (Lehtola 2007, 25, 34 - 35; Jouste, suullinen tiedonanto, 11.4.2015).

Nykyjoiku on kantaaottavaa kun entisajan joiku taas on alun alkaen ollut perinteisesti esimerkiksi luontokeskeistä. Uusi joikurepertuaari on kehittynyt samalla, kun saamelainen identiteetti on vahvistunut myös alkuperäiskansana. Esimerkiksi artistit Mari Boine ja Nils-Aslak Valkeapää ovat kuvanneet joiussaan erilaisia yhteiskunnallisia konflikteja saamelaisten ja valtaväestön välillä ja uusi joiku on tuonut esiin niin saamelaisten kansalaisyhteisöisiä, saamen kielen käyttöä koulutuksessa kuin ympäristön suojeleakin. Perinteisen joiun elementtejä sekoitetaan tänä päivänä esimerkiksi maailmanmusiikkiin ja vaihtoehtoiseen populaarimusiikkiin, mikä tekee joiusta enenevässä määrin elävää traditiota. Saastamoiseenkin viitaten näkisin, että länsimaalaisella musiikkitraditiolla voisi olla edelleen paljon opittavaa alkuperäiskulttuurien musiikkitraditioista (Krumhansl & al 2000, 19).

### **3.5. Saamelaisten musiikkikulttuuri ja suomalainen perinnesävelmusiikki**

Suomalaisen perinnesävelmusiikin vertaaminen muuhun skandinaaviseen perinnesävelmusiikkiin tai slaavilaiseen perinnesävelmusiikkiin ei ole helppoa. Yhtenäistä suomalais-ugrilaista musiikkikulttuuria on mahdoton hahmottaa nykypäivänä, sillä maantieteelliset etäisyydet ovat suuria ja kunkin musiikkikulttuurin maantieteellinen sijainti määrittelee pitkälti sen, miten ulkopuolisia vaikutteita on saatu. Suomalais-ugrilaisista kansoista ainakin samojedeja on Saastamoisen mukaan verrattu saamelaiskulttuuriin, mutta he eivät kuitenkaan lukeudu saamenkielen puhujiin. Muinaissuomalaiseen musiikkiin ja kulttuuriin, esimerkiksi Kalevalaan on vaikuttanut uskonnollinen liikehdintä katolilaisuuden ja luterilaisuuden muiden suuntausten levittyä Suomeen Ruotsista käsin. Sen sijaan saamelaiskulttuuri on saanut Suomessa pitää oman luonnonkansojen uskontonsa melko hyvin, sillä kristinuskon tulo ei ole samalla tavalla yltänyt saamelaiskulttuuriin saakka. Saastamoisen mukaan on huomion arvoista, että Kolumbian pohjoisosassa asuvien Cuna -intiaanien shamanistinen laulu on – yllättävästi Afganistanin kirgiisien musiikin ohella – eräs kalevalaista lauluamme lähinnä olevista melodiatyypeistä (Saastamoinen 2013, 1998, 80; Toivanen 2012).

Musiikin traditiosta kirjoittaessaan Bakan kertoo mieluummin perinteen musiikista kuin perinnemusiikista, mutta siteeraa etnomusikologi Henry Spilleriä :

*”To my mind, what qualifies music as traditional is not how old it is, but rather how well it teaches, reinforces and creates the social values of its producers and consumers. Traditional music is not something that is stuck on the past; it grows and changes, just as the people who make and listen to it grow and change, just as the values they share with those close to them change. Truly traditional music, then, exploits new resources, acknowledges new requirements, and responds to new situations. It provides a place for people to try out new approaches to their existing values, to experiment with new ideas, and to synthesize the new with the old”*

(Spiller 2008, 4 julkaisussa Bakan 2014, 29).

Spilleriin viitaten on epäolennaista, että perinnemusiikin tulisi olla vanhaa. Musiikin avulla ylläpidetään ja luodaan perinteitä. Saamelainen musiikki täyttää näkemykseni mukaan hyvin perinteen musiikin tai perinnemusiikin kriteerit yhä tänäkin päivänä edellä mainitun määritelmän näkökohdat huomioon ottaen.

Suomalaisessa musiikissa ainakin saamelaiskulttuurin renesanssiksi kutsuttu aikakausi heijastui vahvana arkaaisena vivahteena 1970- luvun vaihteessa. Joiku nousi Jorma Lehtolan mukaan tunturien kätköistä estradeille ja nuoret säveltäjät alkoivat kehittää siitä omailmeistä nykymusiikkia samanaikaisesti, kun alkoi Lapin suomalaisen kansanmusiikin ja pelimanniperinteen esiinmarssi, jossa suomalaista kansanmusiikkia modernisoitiin populäärimusiikin keinoin ja muun muassa joikuja imitoitiin. Saamelainen musiikkikulttuuri on nähdäkseni vaikuttanut myös valtakulttuurin musiikkikulttuuriin inspiroivana ja luonnonläheisenä elementtinä. Esimerkiksi Erik Bergman sävelsi Cambridgen yliopiston kuorolle balettina myöhemmin esitetyn, joiun tunnelmaa kuvailevan teoksen *Lapponia* (1976). Teos sisältää myrskyn kuvauksen lisäksi osan, jossa shamaani joikaa Lapin maiseman ja henget. Myös monet muut tunnetut säveltäjät, esimerkiksi Uno Klami, ovat Jorma Lehtolan mukaan säveltäneet tilaustyönä saamelaisille tai inspiroituneet säveltämään Lappi-aiheisia lauluja esimerkiksi 1930- luvulla. Niin ikään säveltäjä ja kansanperinteen kerääjä Armas Launis inspiroitui joiusta. Hän vetäytyi 1920- luvun lopulla baijerilaiseen alppikylään ja kertoi joikua sisältävää oopperaa säveltäessään kuunnelleensa alppiseutujen asukkaiden Lapin joikua muistuttavaa [jodlausta]. Jorma Lehtola käyttää tekstissään vielä 2000- luvun lopulla sanoja ”Lapin joiku”, minkä näkisin viittaavan joiku- sanan valta-asemaan saamelaisen musiikin jossain määrin väärin tulkittuna yleisnimityksenä. Säveltäjiä ja kansanperinteen kerääjiä ei kiinnostanut kuitenkaan ainoastaan joiku. Kuten monet muut

tutkijat, palasivat Launis ja Väisänenkin 1920- luvulla uudestaan pohjoiseen taltioimaan fonografierioille sävelmiä, tällä kertaa kolttasaamelaisten leu'dd- sävelmiä (Lehtola 2007, 47 - 48, 56, 78, 199).

Saamelainen musiikki oli kiinnostuksen kohteena 1970- luvulla, vaikka uskonto tuli vahvasti mukaan esimerkiksi suomalaiseen oopperaan. Lapissa pyrittiinkin Jorma Lehtolan mukaan heti sotien jälkeen keräämään puuttuvaa kansanperinnettä. Tauno Marttinen on säveltänyt *Laestadiuksen saarna* –nimisen oopperan, joka Jorma Lehtolan mukaan kertoo identiteetin riistosta ja kahden kulttuurin törmäyksestä. Tätä kolminäytöksistä oopperaa ei nähty Suomen kansallisoopperan lavoilla, kuten ei Armas Launoksen oopperoitakaan. Tauno Marttisen oopperaan libreton kirjoittanut pappi Nilla Outakoski kuvaili Jorma Lehtolan mukaan oopperaa hengelliseksi, sosiaaliseksi ja mytologiseksi ja totesi saatesanoissaan, että kaikki mitä kristinusko voittaa niin saamelaisuskonto menettää. Jotkut kansanperinnettä taltioineet suomalaiset eivät tunnustaneet lappilaisen kansanmusiikin eroavan lainkaan valtakunnallisesta musiikkiperinnöstä. Sotien jälkeen Lapista kuitenkin puuttui kerätty perinne muun muassa lestadiolaisuuden takia ja se oli ikään kuin luotava uudestaan katkenneesta juonteesta. Matti Yli-Tepsa oli kerännyt perinnettä 1970- luvun lopulla muun muassa 1995 ilmestyneeseen teokseen Ruijan laulukirja, oli sitä mieltä, että Pohjois-Suomen, Pohjois-Norjan ja Tornionjokilaakson suomenkielinen laulu- ja musiikkiperinne olivat pitkälti samaa (Lehtola 2007, 161 - 165, 174 - 175).

## 4. INARINSAAMELAINEN MUSIIKKI

Inarinsaamelainen musiikki ei ole tunnettuudessaan rinnastettavissa muuhun saamelaiseen musiikkiin ja vaatii muun muassa siihen liittyvän historian ja käsitteiden avaamista. Vaikka saamelaisia on pidetty Jousteen mukaan yhtenä maailman eniten tutkituista kansoista, on saamelaisten musiikkiperinteen tutkimus jäänyt marginaaliseksi etenkin verrattuna arkistoihin tallennettujen musiikkiaineistojen määrään. Marko Jousteen väitöskirja *Tullâcalmaaš kirdâccij 'tulisilmillä lenteli'. Inarinsaamelainen 1900-luvun alun musiikkikulttuuri paikallisen perinteen ja ympäröivien kulttuurien vuorovaikutuksessa* (2011) esittelee ja analysoi perusteellisesti inarinsaamelaisen livden. Jousteen mukaan inarinsaamelaisia kohtaan tunnetusta kiinnostuksesta huolimatta on inarinsaamelainen omaleimainen musiikki ollut lähes tuntematonta tutkimuksen kannalta. Inarinsaamelainen musiikki on jäänyt tunnetumman pohjoissaamelaisen joikukulttuurin varjoon ja inarinsaamelaisten kulttuurillinen identiteetti on suojaaton jo senkin vuoksi, että siltä ovat puuttuneet identiteetin rakentumiseen vaikuttavat keskeiset elementit kuten poronhoito ja joikuperinne. Yksilöidentiteetin näkökulma on kuitenkin nähdäkseni tärkeä. Saastamoisen mukaan henkilöjoiku on saamelaiselle yhtä tärkeä identiteetin vahvistaja kuin itse henkilön nimi. (Jouste 2011, 6 - 8; Saastamoinen 1994, 21).

Inarinsaamelaisen musiikin osuuden kasvettua kouluopetuksessa viime vuosina, on ollut nähtävissä, ettei musiikkiperinne olekaan ollut täysin unohtunut. Jouste siteeraa väitöskirjassaan Veli-Pekka Lehtolaa, joka kirjoittaa Inarin olevan alue, jossa ihmisen ja luonnon suhde nousee keskeiseksi ja jonka kulttuuriperintö on aarreaitta niin paikkakuntalaisille kuin tutkijoillekin. Inari on rajamaa, jossa erilaiset kulttuurit ja vaikutteet ovat aina kohdanneet. Pienet väestöt korostavat Veli-Pekka Lehtolan mukaan yksittäisten henkilöiden ja persoonallisuuksien osuutta ja suullinen tietous kansanmuistin ja tarinoiden muodossa täydentävät kirjallisia lähteitä. Huomattava ilmiö viimeisen kahden vuosikymmenen aikana on Jousteen mukaan ollut inarinsaamelaisen kulttuurin revitalisaatio, johon on kuulunut monenlaisia kieltä ja kulttuuria vahvistavia toimia liittyen aikuisväestön ja lasten kielitaidon parantamiseen sekä perinnekulttuurin tuntemukseen. (Jouste 2011, 7 - 9; Lehtola 1998, 8).

Varhaisimmat inarinsaamelaisia kuvaavat, oletettavasti musiikkiin liittyneet lähteet ovat Jousteen mukaan peräisin 1820-luvulta. Kolme Jakob Fellmanin tallentamaa tekstiä eivät

kuitenkaan hänen mukaansa edusta inarinsaamelaista vaan pohjoissaamelaista perinnettä, vaikka kuvaavatkin muun muassa inarilaisia noitia. Jouste mainitsee perinnettä keränneet A.V. Koskimiehen, Frans Äimän ja Armas Launiksen 1900- luvun alkua kohden lisääntyvien kirjallisten lähteiden kohdalla. Jousteen mukaan ensimmäiset varmasti inarinsaamelaista livde- tai lauluperinnettä edustavat tekstiaineistot ovat vuodelta 1886, Koskimiehen Inarissa tallentamia. Ne olivat todennäköisesti olleet alkujaan laulettuina muodossa. Ensimmäiset inarinsaamelaiset äänitallenteet tehtiin Jousteen mukaan Saksassa 1911 ja Inarissa 1913. Ensimmäinen merkittävä yksittäinen äänitekokonaisuus oli vuosina 1945 - 1946 tallennettu Anna-Brita Mattuksen A. O. Väisäsen vahaliერიöille esittämä sadan kappaleen repertuaari. Mattuksen repertuaariin viittaavat useaan otteeseen myös Anna Morottaja ja Matti Morottaja tekemissään kenttähaastatteluissa. Myös Jorma Lehtolaan viitaten inarinsaamelaisen musiikintutkimuksen tärkeisiin nimiin kuuluivat Jousteen edellä mainitsemat kansanperinteen kerääjät. Joustekaan ei ilman 1900- luvun alun saamelaisperinteen keräystä olisi omien sanojensa mukaan voinut saattaa loppuun väitöstutkimustaan. (Jouste 2011, 51 - 52; 250 - 257).

#### 4.1. Livde

Livde on joikua vastaava paikallinen musiikkiperinne. Termi *livde* on inarinsaamenkielinen termi omistuslaululle. Sana tarkoittaa Sammallahti-Morottajan mukaan suomeksi laulua ja se lausutaan *liivde*. On nähdäkseni relevantimpaa määrittellä perinne musiikkiperinteenä kuin lauluperinteenä, sillä livde livdataan eikä sitä lauleta, samaan tapaan kuin luhtikin joikataan. Matti Morottajan näkemyksen mukaan livden määrittely ja vertaaminen lauluun vaatii erityistä asiantuntemusta. Itse koen, että musiikin tutkijoiden lisäksi myös inarinsaamelaiset livde- käsitteen omistajat ja sitä esittävät muusikot ovat avainasemassa livden määrittämisessä. (Saastamoinen 1998, 217 - 218; Sammallahti-Morottaja ISSS 1993; Matti Morottaja, suullinen tiedonanto, 15.8.2014).

Kohteelleen omistetut laulut hyvin yleisiä saamelaisessa musiikkiperinteessä, sillä joiun kuvataksa tunteita joiulla on aina oltava kohde (Krumhansl & al 2000, 18 - 19). Vaikkei

inarinsaamelaisen livdeperinteen kohdalla joiusta puhutakaan, ovat omistuslaulut tärkeässä asemassa. Livde voidaan nähdä inarinsaamelaisille tärkeänä yksilö- ja ryhmäidentiteetin muodostajana, mutta asiasta on myös natiivien kesken erilaisia näkemyksiä. Jouste jakaa väitöskirjassaan käsittelemänsä inarinsaamelaisen musiikkiperinteen neljään osaan. Kaksi osaa muodostavat kohteelleen omistetut livdet, jotka jakaantuvat eläin- ja henkilölivdeihin. Kolmannen osan muodostavat esimerkit inarinsaamelaiseen perinteeseen kuuluneista pohjoissaamelaisista joiuista. Neljännen ryhmän muodostavat Jousteen mukaan inarinsaamenkieliset laulut, joihin kuuluu muun muassa lapsen tuudituslauluja. (Jouste 2011, 253; Krumhansl & al, 2000, 18 - 19).

Matti Morottajan tiedonantoon viitaten on livde luonteeltaan ikään kuin hiljaisempaa ja rauhallisempaa kuin joiku. Myös Jouste tähdentää inarinsaamelaisen musiikkiperinteen kartoituksessaan, että perinne sisältää runsaasti omaleimaisia, ympäröivistä perinteistä poikkeavia piirteitä. Yleisinä piirteinä Jouste näkee, että livdeen liittyvä äänenkäyttö on pehmeää ja äänen rekisteri lähellä puheäänien rekisteriä. Melodian asteittaiset liikkeet tuodaan Jousteen mukaan selvästi esille, sävelmät liikkuvat suppealla äänialalla ja ne ovat selkeästi kadensoivia. Kaksisäkeisyys on tavallista, sillä noin puolet analysoidusta aineistosta on kaksisäkeistä. Henkilölivden osalta on hänen mukaansa merkittävä piirre, että sama melodia voi toimia usean eri kohteen omistettuna lauluna. Perinne poikkeaa tässäkin merkittävästi pohjoissaamelaisesta joikuperinteestä, jossa pelkkä melodia viittaa kohteeseen – livden kohdalla kun sävelmän kohteen tunnistamiseen tarvitaan sävelmän lisäksi kohdettaan kuvaava teksti. Livdeteksteillä on yksiselitteinen kohde, johon ne viittaavat ja ne kuuluvat sen vuoksi Jousteen mukaan selvästi omistettujen laulujen ryhmään. (Jouste 2011, 254; Matti Morottaja, suullinen tiedonanto 15.8.2014).

#### **4.1.1. Eläinlivde**

Eläinaiheiset livdet muodostavat Jousteen mukaan erityisen osan inarinsaamelaisesta musiikkiperinteestä. Arkistotallenteissa on livdejen kohteina kaiken kaikkiaan viisitoista eläintä, joiden voidaan katsoa liittyvän elinkeinon harjoittamiseen, metsästyksen, kalastukseen ja poronhoitoon. Viiden kalalajin ja viiden lintulajin lisäksi Jouste mainitsee merkittävinä poron, karhun, hirven ja suden. Karhun livde on Jousteen mukaan yksi tunnetuimmista inarinsaamelaisista livdeistä, jossa kuvataan karhun heräämistä talviunen jälkeen. Myös moderni livde pitää perinnettä mukaillen sisällään eläinlivdejä, esimerkkinä

Heli Huovisen ja Jousteen työpajassa tekemä uusi kotkan livde tai Heli Aikion ja Heikki Nikulan moderniksi sovittama Hanhi-livde. Mikkal Morottajakin mainitsi tiedonannossaan taimenenpyydystystä kuvaavan livden (Jouste 2011, 84; Jouste, suullinen tiedonanto, 11.4.2015; Kenttähaastattelujen tiedonannot, 14. - 15.8.2014).

#### 4.1.2. Henkilölivde

Livdeperinne jakaantuu kahteen osaan, eläin- ja henkilölauluihin. Jouste on tutkinut inarinsaamelaisia henkilölivdejä kuuden eri esimerkin avulla ja tarkastellut esimerkiksi laulujen yleisiä piirteitä, sitä mitä laulujen avulla kuvataan, ja miten kerronta tapahtuu. Aineiston tarkastelun yhteydessä voidaan Jousteen mukaan havaita, että inarinsaamelaisten sukujen livdeissä ihmisillä säilyi pitkiä aikoja oma livde, jossa oli tunnistettava teksti ja useimmiten myös yksilöllinen melodia. Samalla tavalla kuin pohjoissaamelaisessa joikuperinteessä, on huomattavissa, että henkilölaulut nimetään kohteidensa mukaan. Jouste pohtii, olisiko myös inarinsaamelaisessa musiikkiperinteessä ollut 1900- luvun alkupuolella käytössä pohjoissaamelaisesta joikuperinteestä tunnettu sukumelodiajärjestelmä, jossa tietynlainen sävelmä liittyy kohteensa ohella tunnistettavasti kohteen sukuun. Tällaiset sukumelodiat muodostaisivat tällöin yhteisen melodisen pohjan kaikille suvun jäsenten livdesävelmille. Sukumelodiajärjestelmää on kuitenkin hankala tutkia inarinsaamelaisen livdeperinteen kohdalla, josta on rajotetusti tallenteita. Anna Morottaja on nähnyt mahdollisena, että henkilölivdekin olisi voinut periytyä suvussa siten, että se olisi peritty toiselta sukulaiselta ja sitten henkilökohtaistettu saman nimiselle henkilölle, joka sävelmää ikään kuin sillä hetkellä kantaa. Kuten Anna Morottaja on todennut, on henkilölivde kuitenkin muun muassa sen vuoksi henkilöjoikua harvinaisempi käsite, että pohjoissaamelaisen joiun kohdalla on ollut olemassa joiulla nimeämisen perinne ja joiku on ollut ihmisen joikunimi. Myöhemmin lauluilla nimeämisen perinne oli hänen mukaansa hävinnyt muiden perinteiden tultua tilalle. Kun livdejä verrataan joikuihin, on Jousteen mukaan huomattavissa, että niiden rooli merkkijärjestelmänä on toisenlainen kuin joikuperinteessä. Livdeperinne keskittyy joikuperinteestä poiketen kokonaisen tarinan esittämiseen ja tunnetut livdetekstit ovat yleensä pidempiä ja kokonaisuutena kenties pysyvämpiä kuin joikuihin liittyvät tekstit. Jousteen mukaan perinteen pääasiallinen tarkoitus liittyy tarinankerrontaan, eikä joiuille tyypilliseen kohteeseen yleensä ylimalkaisemmin viittaavaan käytäntöön. Juuri poikkeuksellisen merkittävät tarinat levisivät livden kautta laajimmalle. Jotkut suosituimmat livdet ovat

Jousteen mukaan ylittäneet jopa kielimuurin ja siirtyneet myös pohjoissaamelaiseen joikuperinteeseen tullen esiin vielä 1950- ja 1960- luvun keräyksissä. Livdet ovat selkeästi kohteelleen omistettuja lauluja tai sävelmiä, etenkin tekstiensä puolesta. Jouste kirjoittaa inarinsaamelaisessa arkistoaineistossa olleen vain yhden suvun, jonka jäsenten livdejä on riittävän paljon sukumelodiajärjestelmän tarkastelemiseen. Inarinsaamelaisista sävelmistä tai sävelmätyypeistä esiintyy variaatioita, joista on hyvinkin Jousteen mukaan voinut muotoutua uusia, mallina olleesta sävelmästä huomattavasti poikkeavia sävelmiä. Ei voidakaan tietää, ovatko tyypilliset melodiatyypit puolestaan joskus liittyneet vaikkapa tiettyihin inarinsaamelaisiin sukuihin tai paikkoihin, joista ne ovat sittemmin yleistyneet. Näkisin, että tutkimusta hankaloittaa myös perinteiden sekoittuminen. Inarinsaamelainen perinnehän on Jousteen sanojen mukaan levinnyt yhtäläillä pohjoissaamelaiseen perinteeseen ainakin 1900-luvun alussa kun joikaajilla oli livdesävelmiä repertuaarissaan. (Jouste 2011, 152 - 155, 255; Anna Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014).

#### 4.1.3. Paikkalivde

Vaikka pohjoissaamelaisessa ja kolttasaamelaisessa musiikkiperinteessä on tunnetusti omistuslauluja, joiden kohteena on luonnonpaikkoja, ei Jousteen väitöskirjassa käsitelty inarinsaamelainen musiikkiaineisto kuitenkaan sisällä erityisiä paikkalivdejä. Jouste pitää yllättävänä, ettei aineistosta löydy tallennettuja esityksiä, jotka voitaisiin yksiselitteisesti tulkita paikkalivdeiksi. Hän otaksuu, että Launiksenkin vuonna 1904 tallentamat, mahdollisesti inarinsaamelaistenkin repertuaarissa olleet sävelmäesimerkit, joiden kohteena on inarilaisia paikkoja, olisivat pikemminkin joikuperinnettä. Livden aiheista keskustellessamme Matti Morottaja kuitenkin kertoi, että livden aiheet voivat kohdistua eläimiin ja ihmisiin liittyvien aiheiden lisäksi luonnon paikkoihin ja maamerkkeihin. Saamelaisilla on ollut Carol Krumhanslin työryhmän mukaan merkittäviä, pyhiäkin luonnon paikkoja, joista yhtenä mainitaan *saivo* (pieni, syvä järvi), jota pidettiin porttina tuonpuoleiseen sekä paikkana, jossa edesmenneet sukulaiset jatkoivat elämäänsä. Saamelaissuvuilla oli Pentikäisen ja Miettisen mukaan pyhät uhritunturinsa ja pyhät suvun suojeluhenkensä. Esimerkiksi Inarijärven Ukonsaari on ollut tällainen ukkosen jumalaan liitetty uhripaikka, ja perheen pyhin paikka taas oli kodan pohjoinen peränurkkaus (Pentikäinen & Miettinen 2003, 45; Jouste 2011, 188 - 189, 198; Krumhansl & al 2000, 19; Matti Morottaja, suullinen tiedonanto, 15.8.2014).

## 5. TUTKIMUSMENETELMÄT

Käytän maisterintutkielmassani diskurssianalyttistä metodia ja henkilöhaastatteluja. Työn teoreettisuudesta huolimatta aihe tarvitsi tuoreen näkökulman, joten päädyin henkilöhaastatteluihin. Tutkimusstrategiani on monimenetelmäisyys ja lähimpänä strategioista mainitsisin toimintatutkimuksen. Tutkielmani noudattaa etnografisen tutkimuksen rakennetta ja viitekehystä. Olen tarkastellut kuitenkin maisterintutkielmaani muutamasta eri teoreettisesta näkökulmasta. Tutkielmaani liittyvä kvalitatiivinen tutkimushaastattelu teemahaastatteluineen noudattavat kuitenkin tyypillisesti etnografista tutkimusta. Helsingin yliopiston uskontotieteen professori Juha Pentikäinen siteeraa M. A. Castrénia, jonka näkemyksen mukaan etnografia on vanhan asian uusi nimi. (Pentikäinen 1998, 19).

Tutkielmani sisältö pohjautuu kenttätyöhön ja pääosin viiteen henkilöhaastatteluun. Haastattelin Inarissa elokuussa vuonna 2014 neljää vapaaehtoista, liveä julkisesti esittävää tai esittänyttä inarinsaamelasta henkilöä, joista kaksi olivat ammattimuusikkoja, ja joista kolme asui Inarissa. Henkilöhaastattelut tapahtuivat *Ijahis Idja* -nimisen alkuperäiskansojen musiikkifestivaalin aikana ja haastateltavat antoivat minulle suostumuksensa esiintyä tutkielmassa omilla nimillään. Lisäksi haastattelin vielä huhtikuussa 2015 Tampereella yhtä vapaaehtoista liveä julkisesti esittävää tai esittänyttä, Inarissa asunutta henkilöä. Toteutin haastattelun liitteenä olevilla 16 kysymyksellä, jotka liittyivät osittain toisiinsa. Osa haastattelun kysymyksistä liittyy inarinsaamelaiseen identiteettiin. Marko Jouste ei ollut inarinsaamelainen, joten kysymykset 4 - 6, 8 ja 13 - 16 eivät koskeneet häntä. Yhteen haastatteluun kului keskimäärin puoli tuntia aikaa, mutta en halunnut rajata vastauksia ainoastaan kysymysten mukaan, vaan annoin informanttien puhua myös vapaasti assosioiden. Informantit olivat:

Mikkal Morottaja, (29), muusikko

Anna Morottaja (44), opettaja-muusikko

Heli Aikio (35), muusikko

Matti Morottaja (71), asiantuntija

Marko Jouste (46), tutkija-muusikko

Sulkeissa olevat luvut tarkoittavat informanttien ikää haastatteluhetkellä. Työn kannalta oli hyvä, että informanteissa oli niin eri sukupolvia edustavia henkilöitä kuin ammattimuusikoitakin, mikä antoi mahdollisuuksia tarkastella tuloksia myös livden modernisoinnin näkökulmasta.

Saadakseni mahdollisimman monipuolista ja kattavaa informaatiota aiheestani (triangulaatio) haastattelin festivaalin aikana päähaastateltavien lisäksi kymmentä Inarissa asuvaa henkilöä satunnaisotannalla. Kenttähaastatteluihin osallistuneet informantit pysyvät tekstissäni anonymineina, mutta lähestyin heitä samoilla kysymyksillä kuin päähaastateltaviakin niin pitkälle kuin se oli mahdollista. He olivat juuriltaan inarinsaamelaisia ja iältään 20 - 70 - vuotiaita miehiä ja naisia. Tavoitin heidät vapaa-ajallaan esimerkiksi kalastamassa ollessaan. Koska tutkielmani keskittyy pääinformanteilta henkilöhaastatteluissa saatuun aineistoon, käsittelen anonymieja kenttähaastattelujen informanteja tutkielmassani omana yhtenäisenä ryhmänä, vaikka heillä esiintyikin myös jokin verran keskenään eroavia näkemyksiä. Kenttätöy yhteydessä saadussa tiedonannossa oli näkemykseni mukaan kuitenkin havaittavissa selkeä, samankaltaisia kokemuksia ja asenteita käsittävä linja. Ennalta sovitut sekä satunnaisesti kentällä tapahtuneet henkilöhaastattelut tarjosivat keskenään erilaisia tutkimustuloksia, mikä herätti tutkimuksen kannalta hyviä kysymyksiä. Aluksi harkitsin tehdä lisäksi puhelinhaastatteluja, mutta päädyin jättämään ne pois, sillä haastateltavia ei olisi ollut tarpeeksi montaa eivätkä puhelinhaastattelut näkemykseni mukaan olleet viestinnän tasolla verrattavissa henkilöhaastatteluihin.

Haastattelututkimukseni työvaiheisiin liittyi kenttätöy lisäksi paljon tutkimukselle tyypilliseen tapaan sosiaalista kanssakäymistä ja viestintää jo ennen varsinaista kentälle menoa ja päähaastateltavat olivat etukäteen tietoisia haastatteluista ja näiden summittaisista ajankohdista. Haastattelutilanteen havainnointi voidaan jakaa osallistuvaan ja ei -osallistuvaan havainnointiin, joista ensin mainitun olennaisena piirteenä on intensiivisen vuorovaikutuksen jakso tutkijan ja kohteiden välillä jälkimmäisen sosiaalisessa miljöössä. Haastattelujen lisäksi nämä kaksi eri havainnoinnin tapaa toimivat päämenetelminä etnografisessa tutkimuksessa. (Iivari 2015; Bogdan & Taylor 1975, 5; sit. Grönfors 1982, 93; toim. Fogelberg 1985, 8).

Minulla oli ennen kentälle menoa kaksi avainhenkilöä, Marko Jouste ja Neeta Inari. Avainhenkilöiden antamien tietojen perusteella minun oli helpompi ja nopeampi kartottaa, ketkä olivat asiantuntijuudessaan ja tavoitettavuudessaan parhaita informanteja. Livdestä väitöskirjan kirjoittanut Marko Jouste toimi toisena avainhenkilönä tavattuani hänet

sattumalta Ilpo Saastamoisen luennolla Jyväskylässä marraskuussa 2013. Haastateltavien löytäminen ja tavoittaminen oli kuitenkin useiden puhelinsoittojen, tekstiviestien ja sähköpostiviestien päässä. Mikäli Jouste ei olisi hiljattain kirjoittanut aihepiiristä väitöskirjaa, olisin luultavasti ollut melko yksin aiheeni kanssa, sillä siitä ei oltaisi tiedetty yhtä paljon. Avainhenkilöt olivat tärkeitä linkkejä kenttätööhön myös esimerkiksi paikallisten kirjoittamattomien sääntöjen osalta. Tutkielman aiheeni hienovarainen luonne vaati avainhenkilöiltä saatua tietoa, jonka kautta minulla oli mahdollisuus lähestyä aihetta ja haastateltavieni inarinsaamelaisten omaa musiikkia asiaan kuuluvalla arvostuksella ja hienovaraisuudella. Kenttätööhön liittyvä vuorovaikutus paikallisten kanssa antoi viitteitä siitä, että tutkielmani aihe oli ainakin juuri sillä hetkellä useille paikallisille henkilöille hieman arkaluontoinen. He kertoivat minulle inarinsaamelaisuuteen liittyvistä sosiaalipoliittisista ja kulttuurihistoriallisista näkökohdista ja koin, että tiedonannoista heijastui jännitteitä suhteessa valtaväestöön. Etnografisen tutkimuksen luonteeseen kuuluu Heinosen mukaan olla tutkimukseen osallistuvien ihmisten kanssa läsnä erilaisissa tilanteissa ja tilaisuuksissa. Itse esimerkiksi osallistuin Ijahis Idja- tapahtumaan myös talkoolaisena, kuullen samalla inarinsaamelaista musiikkia esitettynä. Samassa yhteydessä tutustuin myös paikallisiin ihmisiin ja seurasin haastattelujen ja muiden tehtävien välillä paikallista toimintaa tapahtuman puitteissa. Tutkimuksen kannalta oli myös olennaista kartoittaa, mitä livde juuri tänä päivänä on ja miten se ilmenee myös modernin musiikkikulttuurin kentällä. (Heinonen 2013, 79 - 96).

Kenttätööhön liittyvät haastattelut, keskustelut ja havainnointi toteutuivat mielestäni toivotulla tavalla ja aineistoa kertyi riittävästi. Matkasuunnitelmaani kuului etnografiselle tutkimukselle luonteenomainen intensiivisen vuorovaikutuksen jakso. Toteutin haastattelut Inarissa kolmen vuorokauden sisällä inarinsaamelaisten sosiaalisessa miljöössä. Myös kenttätöön vaatima triangulaatio toteutui, sillä tein teemahaastatteluja niin suunnitellusti ja henkilöidysti kuin anonymillä satunnaisotannallakin. Tallensin Ijahis Idja- festivaalilla Matti Morottajan ja Heli Aikion esitykset, mikä vaihtoehtona tarkalle kenttäpäiväkirjalle palvelee etnografisen tutkimuksen periaatteita. Etnografisen tutkimuksen päämenetelmistä käytin myös jonkin verran ei -osallistuvaa havainnointia kuunnellessani festivaalin musiikkiesityksiä ja keskustellessani useiden, etupäässä paikallisten, ihmisten kanssa niin festivaalialueella kuin muissa sosiaalisissa konteksteissa. (Iivari 2015; Bogdan & Taylor 1975, 5; sit. Grönfors 1982, 93).

Alunperin pääinformantteja oli neljä, mutta päätin haastatella vielä aiheeseeni tarkoin perehtynyttä Marko Joustetta huhtikuussa 2015. Jouste toi tiedollisesti vielä paljon uutta materiaalia tutkielmaani ja valotti aihetta niin tutkijan kuin saamenkieltä osaavan ja saamelaisessa kulttuuriympäristössä asuneen suomalaisen muusikon näkökulmasta. Haastattelu tapahtui Tampereella Marko Jousteen kotona. Kuten muissakin henkilöhaastatteluissa, taltioin haastattelut ja tein samalla muistiinpanoja. Informantit eivät olleet perehtyneet kysymyksiin ennen haastatteluja. Kenttähaastatteluissa taltioin anonyymien informanttien haastattelut jos nämä antoivat tähän luvan. Koska satunnaisesti valikoidut informantit olivat kentällä lyhytsanaisempia, kysyin heiltä ainakin ne kysymykset, joihin he katsoivat osaavansa vastata – moni kysymyksistä oli jatkokysymys ainoastaan livden tuntijoille. Viimeisen haastattelun jälkeen litteroin kaikki henkilöhaastattelut yksitellen ja lähetin alustavat litteraatiot päähaastatelluille, jotta he voisivat tarvittaessa kommentoida, olinko litteroinut tekstin heidän mielestään hyväksyttävällä tavalla. Litteroituani haastattelut aloin koostaa tuloksia analyysia varten. Vaikka teoreettinen taustateksti oli kirjoitettu ennen henkilöhaastatteluja, koetin muokata sitä haastatteluissa tulleen tutkimustiedon valossa niin, että löytäisin tuoreita näkökulmia ja että teksti refleктоisi riittävästi haastattelututkimusta.

Taustatekstin kirjoittaminen edellytti useiden minulle itselleni ennestään vieraiden saamelaisen musiikin käsitteiden pohtimista ja selkeyttämistä. Vasta tämän jälkeen oli mahdollista kirjoittaa niistä ja tekstiä piti selkeyttää koko kirjoitusprosessin ajan. Käsitteitä oli myös matkan varrella analysoitava, keskustelua samalla niin informanttien kuin tutkielman ohjaajankin kanssa käyden. Viitaten Ilpo Saastamoisen mainitsemiin saamelaiseen musiikkiin liittyviin sumeisiin käsitteisiin, ei niistä ollut minullekaan yksiselitteistä ikään kuin ulkopuolisena kirjoittaa. Tutkielman koontivaiheessa kartoitin, että aineistoa oli riittävästi. Yhteenvedossa nivoin haastattelutulosten pohjalta esiin tulleita mielenkiintoisia näkökohtia yhteen ja kokosin matkan varrella heränneitä ajatuksia. Pohdin myös mahdollisia olettamuksia ja ideoita, joita tutkimusten pohjalta saattaisi olla esitettävissä.

Livde olisi Alan Merriamin teoriaa soveltaen ainakin aiemmin voinut olla jonkinlainen normi ei -esitettävänä taiteena tai perinteenä, sillä havaitsin livdestä edelleen jonkin verran samansuuntaisia näkemyksiä informanttien ja muiden paikallisten keskuudessa. Eihän joikuakaan ainakaan alunperin tahdottu nähdä esittävänä taiteena. Merriamin teorian mukainen jaottelu edellyttää, että on olemassa jokinlainen yleinen normi, johon kyseisessä kulttuurissa nojataan. Tällaisena normina toimii tutkielmassani ainakin saamalelaisuus, inarinsaamelaiseen identiteettiin kuuluvana asiana. Matti Morottajakin puhui erilaisista

viitekehysistä, joista hän inarinsaamelaisena mainitsi saamelaisuuden yhtenä ikään kuin laajempaan viitekehysenä, johon kuulua. Suomalaisuuden viitekehys ei kuulunut näihin. Merriam pitää myös yhteisön käsitysten tutkimista tärkeänä. Kentällä työskennellessäni kävi ilmi, että tutkielmani aihe edellytti yhteisön käsitysten tutkimista aiheeseen liittyen niin henkilöhaastatteluissa kuin jossain määrin niiden ulkopuolellakin. (Merriam 1964, 32 - 35).

Kenttätöössä tuli ilmi, että käsite *livde* on monelle inarinsaamelaiselle itselleenkin vieras ja sen määrittely on hankalaa sellaisellekin ihmiselle, joka tietää asiasta paljon. Tällöin aiheen käsitteen määrittely ja punnitseminen vie jo oman aikansa ja työmääränsä eikä välttämättä edes valotu kunnolla vielä työn valmistuttuakaan. Kuten Henry Blumer näkee, täytyisikin tutkimuksen lähtökohdiltaan hyväksyä epätarkkuutta, sillä sosiaalistieteelliset käsitteet ovat lähtökohtaisesti epätarkkoja. Saastamoisen sumeisiin käsitteisiin viitaten liittyy *livdeen* ja saamelaiseen musiikkikulttuuriin alun alkaenkin paljon tämän kaltaisia epätarkkoja käsitteitä –sosiaalistieteellisistä käsitteistä puhumattakaan. Yksi epätarkka sosiaalistieteellinen käsite, joka usein tutkielmassani melko keskeisesti esiintyy, on *identiteetti*. (Blumer 1940; 1954).

Oli välttämätöntä olla joidenkin informanttien kanssa vuorovaikutuksessa tutkimusprosessin aikana henkilöhaastattelujen jälkeenkin. Kenttätö tapahtui Inarissa, sillä kaikki informantit joko asuivat tai olivat asuneet Inarissa ja tavoitin heidät parhaiten festivaalin aikana toteuttaakseni intensiivisen vuorovaikutuksen jakson. Kaikki henkilöhaastattelut eivät lisäksi olisi olleet järjestettävissä Etelä-Suomessa. Inarissa henkilökohtainen kontakti informanttien kanssa syntyi luontevasti. Edetäkseen tutkimustyö edellytti yhteydenpitoa heihin myös kenttätöjaksos jälkeen puhelimitse ja sähköpostitse, joskaan yhteyden saaminen heihin jälkepäin ei ollut täysin yksiselitteistä. Koin henkilöhaastattelut mielenkiintoisina ja lämpiminä kohtaamisina. Haastatteluaineisto sisälsi riittävän informaation antoi aiheita monipuoliseen pohdintaan. Näkemykseni mukaan minulle tarjoutui hyvä mahdollisuus kirjoittaa erityisestä inarinsaamelaisesta perinteen osasta ja saamelaisen musiikkikulttuurin piirteestä huolimatta siitä, että saamelaisuus ylipäänsä oli kokemuspöirissäni alkujaan hieman vierasta. Koin, että inarinsaamelainen yhteisö oli tässäkin mielessä hyvin välitön ja ennakkoluuloton yhteisö.

## 6. TUTKIMUSTULOKSET JA ANALYYSI

### 6.1. Livde 2010- luvulla

#### 6.1.1. Tutkijan ja natiivin näkemyksiä livdestä

Matti Morottaja, jolle livde on hänen omien sanojensa mukaisesti ominta musiikkia, määritteli livden seuraavasti; Livde on inarinsaamelainen, pohjoissaamelaiseen joikuun tai kolttasaamelaiseen leuddiin verrattava laulu. Jouste puolestaan kertoi, että livde on mielenkiintoinen saamelaisen musiikin laji ja tärkeä myös hänen tutkijahistoriassaan, koska väitteli aiheesta. Heli Aikiolle kohdettaan kuvailevassa livdessä oli hieman sama tunne kuin joiussakin, mutta funktio oli hieman erilainen. Aikio kertoi, että joiussa joikataan aina *joku* eikä *jostakin* ja lisäsi, että joikuperinne on ollut koko ajan elävä perinne eikä ole livden tapaan katkennut. Myös Jouste näki joiun pohjoissaamelaisille vahvana symbolina, mikä on tulkittavissa kenttätyön tuloksista useaan otteeseen, kuten jäljempänä tulen viittaamaan. (Aikio, suullinen tiedonanto, 15.8.2014; Matti Morottaja, suullinen tiedonanto, 15.8.2014; Marko Jouste, suullinen tiedonanto, 11.4.2015).

2000- luvun alussa Jouste tutki mitä livdestä tai inarinsaamelaisesta musiikista oli kirjoitettu, mutta livdeä ei ikään kuin ollut olemassakaan. Vasta tällöin Jouste sai kuulla Matti Morottajalta, että hänen arkistoista löytämänsä inarinsaamelainen, nimeämätön materiaali olikin livdeä. Livde- sana tuli Jousteelle tällöin ensimmäisen kerran tutuksi. Hän näki merkittävänä, että livde yhtäkkiä olikin olemassa, vaikka vanhemman ikäpolven ihmiset tuntuivat tienneen siitä koko ajan. Jouste otaksui, ettei livde olisi voinut elpyä niin nopeasti, jolleivät vanhemman ikäpolven ihmiset olisi tienneet siitä edes jotakin. Hän alkoi käsitellä asiaa väitöskirjassaan. Arkistojen materiaali, joka ei ollut kolttasaamelaista eikä pohjoissaamelaista, osoittautui hänelle livdeksi ja Matti Morottaja auttoi häntä tunnistamaan materiaalia. Jousteen näkemyksen mukaan inarinsaamelaisilta oli kadonnut ikään kuin kokonainen oman musiikkikulttuurin ja -perinteen tärkeä ja konkreettinen symboli, jollainen esimerkiksi joiusta pohjoissaamelaisille oli muodostunut. (Jouste, suullinen tiedonanto 11.4.2015).

### 6.1.2. Livden uusi nousu 2000- luvulla

Muusikko ja saamenkielen opettaja Mikkal Morottaja oli nuoremman sukupolven edustajana kuullut livdestä ensimmäisen kerran isänsä kautta vasta 2000- luvun loppupuolella. Livde oli tullut esiin myös inarinsaamenkielen ja kulttuurin elvyttämiskursseilla, joilla hän työskenteli. Henkilölivden lisäksi muun muassa aihe taimenenpyydystys oli Mikkal Morottajan kuuleman mukaan taipunut livdeksi. Hän oli kuitenkin kuullut vain harvoista ihmisistä, joilla olisi oma livde. Myös opettaja Anna Morottaja kertoi häntä haastatellessani, ettei livde- sanaa ollut kymmenisen vuotta sitten olemassakaan, vaan sen luultiin kadonneen ja että se olikin kadonnut. Anna Morottaja kuuli livdeä ensimmäisen kerran Anna-Britan [Mattus, omaa sukua Morottaja] äänitteistä vuonna 1992 Tampereen yliopistolla, Timo Leisiön saamelaismusiikin opintojaksolla. Tässä yhteydessä nauhoja ei kuitenkaan oltu eritelty millään tavalla inarinsaamelaisen laulujen osalta, eikä Anna Morottaja aivan tarkalleen muistanut missä oli livde- sanan ensimmäisen kerran kuullut. Hän otaksui kuulleensa sanan ensimmäisen kerran Matti Morottajalta. Kenelläkään haastateltavistani ei ollut omaa henkilölivdeä eivätkä he osaa nimetä ketään, jolla tällainen olisi. Anna Morottaja kertoi henkilölivdestä tiedustellessani, ettei hänellä ole tietoa siitä, minkälaista livden käyttö on ollut ennen kuin siitä on tullut ikään kuin arkipäivän elämän osa. Hän ei myöskään osannut sanoa, miksi kaikilla inarinsaamelaisilla ei ole omaa livdeä. Hän kuitenkin totesi henkilöjoiuista pohjoissaamelaisen joikuperinteen kohdalla, että henkilöjoikuja on paljon, koska joiku on ollut ihmisen joikunimi, eikä livden kohdalla ole ollut samankaltaista perinnettä. Joikuperinteestä Anna Morottaja kertoi vielä, että henkilöjoikuja oli säästynyt paljon ja niitä joikataan edelleen sen vuoksi, että [edesmenneitä] on muistettu joikaamalla. ”Vasta kun heidän joikunsa lakkaa kuulumasta, ei heitä enää kukaan muista ja silloin he ovat vasta lopullisesti kuolleet”, totesi Anna Morottaja (suullinen tiedonanto, 14.8.2014; Mikkal Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014).

Vaikka olin tietoinen, että kenttätyön pääinformantit tunsivat livden, olin sen sijaan yllättynyt siitä, miten vähän satunnaisotannalla tapahtuneissa kenttähaastatteluissa livdeä, omaa inarinsaamelaista musiikkiperinnettä tunnettiin. Informantit eivät valtaosin joko tunteneet livdeä tai olivat kuulleet siitä melko hiljattain, esimerkiksi Heli Aikion kautta tai lukemalla aihetta käsittelevää kirjallisuutta. Kenttähaastattelujen yhteydessä saatujen tiedonantojen kohdalla oli kuitenkin huomioitava, että informanteista harva oli muusikko, eikä kaikkien kotona oltu heidän lapsuudessaan tai suvussa harjoitettu musiikki- tai lauluperinnettä.

Yhden informanteista suvussa harjoitettiin livdeperinteen sijaan joikuperinnettä. Satunnaisotannalla tapahtuneiden kenttähaastattelujen informanteista ainoastaan kaksi henkilöä kertoi kuulleensa livdeä jo lapsuudessaan, nuorempi miespuolisista informanteista isoisänsä laulamana. Huomioitavaa kuitenkin on, kuten aiheeseen perehtynyt Joustekin on maininnut, ettei 2000-luvun alussa livdeä vielä ikään kuin ollut olemassakaan. Livden tunteneet Matti Morottaja, Mikkal Morottaja ja Anna Morottaja eivät pitäneet negatiivisena tai tuomittavana asiana jos joku Inarissa ei livdeä tunne. (Kenttähaastattelujen yhteydessä saatu tiedonanto, 14.8.2014 - 15.8.2014).

### **6.1.3. Vanhan perinteen livde ja nykyinen livde**

Jouste kertoi, että livdestä on henkilölivden lisäksi olemassa narratiivisempi muoto, jossa Anna-Brita Mattuksen materiaalin tapaan voi olla vaihtuva teksti ja merkitys. Tämän muodon voi nähdä säilyttävän ja vaalivan livdeä elävänä perinteenä, koska siinä on sekä mahdollista valita vanha livdeteksti, että tehdä ”nykylivde” vanhaa perinteistä livdeä mallina käyttäen. Yhtenä esimerkkinä elävän perinteen luomisesta voisi mainita Jousteen ja Heli Huovisen eläinlivdetyöpajan Inarin ala-asteella. Jouste puhui myös musiikkikulttuurin kokonaisvaltaisesta muutoksesta, jossa perinteinen saamelainen musiikki on jo pitkään omaksuttu osaksi alati muuttuvaa, modernia musiikkikulttuuria. Ammattimuusikko Heli Aikio taas kertoi jatkaneensa oman sukunsa sukulivdeperinnettä, mutta myös uudistaneensa sitä muun muassa tekemällä uusia livdejä ja sovittamalla perinteisiä livdejä moderneiksi. Mikkal Morottaja mainitsi tekemässään henkilöhaastattelussa, ettei pitänyt livdeä tarinankerrontaan liittyvänä [narratiivisena] perinteenä. Aikio sen sijaan kertoi siskonsa kanssa esittämästään hyvinkin värikkästä ’sulhaslivdestä’, vanhasta ’häälivdestä’, jossa kerrottiin siskosten isää kummastuttavan suoraviivaisesti tytön kolmesta sulhasesta. Livdeen liittyi Aikion mukaan pitkä tarina. Hän arvioikin, että livdeperinteessä asiat on sanottu joko suhteellisen suoraan tai sitten vastaavasti toisissa lauluissa kierrellen ja kaarrellen ja enemmän kuvailevasti. Omassa repertuaarissaan olevia livdejä Aikio luonnehti ennemminkin suoriksi kohteen kuvauksiksi kuin kielikuvilla väritetyiksi. Hän lisäsi, että jokin yleismaailmallinen ja moderni aihe saattaa kuitenkin toimia hyvin kaikille. (Aikio, suullinen tiedonanto, 15.8.2014; Jouste, suullinen tiedonanto, 11.4.2015; Mikkal Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014).

Eräs Mikkal Morottajan lapsena kuulema, jonkinlaista kelloa ja nälkää kuvaileva livde oli hänen kuulemistaan livdeistä pyörinyt eniten hänen mielessään, joskaan hän ei ollut täysin varma oliko se ollut livde vai laulu. Kyseinen kappale tuntui tosin aukeavan hänelle itselleenkin huonosti, joskin hän myös muisti sitä huonosti. Mikkal Morottaja kertoi, että kyseisessä 'aikalivdessä' käytettiin jotakin tiukua tarkoittavaa sanaa, jota ei oikeastaan käytetä enää tänä päivänä lainkaan. Monien hänen kuulemiensa livdejen aiheet olivat olleet hyvinkin erikoisia, mutta jotkut taas hyvinkin suoraviivaisia ja arkisia. Erääseen haastattelukysymykseeni viitaten, hänen mielestään olisi mielenkiintoista jos aiheet käsitelisivät esimerkiksi saamelaisten mytologiaa tai tarustoa, mutta koki livden aiheet omasta kokemuksestaan enemmän arkielämään viittaavina. Myöskään Aikio ei mieltänyt livdejen aiheita esimerkiksi mytologisina, mutta lisäsi, että aiheita täytyisi tutkia perusteellisesti kyetäkseen sanoa tähän jotakin kattavaa. Aiheiden hän lisäsi aina kertovan jotakin kulttuurista. (Aikio, suullinen tiedonanto, 15.8.2014; Mikkal Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014).

Jouste pohti livden musiikin yleiseen käyttöön verrattavia ominaisuuksia ja totesi, että se voi olla elämää käsittelevine aiheineen tärkeä tunteiden ilmaisu- ja ulospurkamiskeino, ja että sitä voidaan niin esittää julkisesti kuin laulaa omaksi iloksikin. Haastattelusta kävi ilmi, että Jouste on myös itse ollut tekemässä uusia livdejä ja sovittamassa vanhoja. Hän kertoi muutaman sanan Heli Huovisen kanssa toteuttamastaan eläinlivdetyöpajasta Inarin alasteella. Malliksi otettiin inarinsaamelainen sävelmä ja sitten kysyttiin lapsilta, minkä eläimen livden he haluaisivat tehdä. Lapset valitsivat kotkan ja saivat seuraavaksi kuvailla sitä vuorotellen, muistelee Jouste. ”Sanat olivat sitten siinä jo melkein valmiina, eikä se sen vaikeampaa ollut. Näin ihmiset olivat aina ennenkin tehneet” (Jouste, suullinen tiedonanto, 11.4.2015).

Mikkal Morottajan näkemyksen mukaan ei ollut kummallista, että useimmat ihmiset eivät Inarissakaan livdeä tunne, sillä inarinsaamelaisuudesta tiedetään hyvin vähän jopa Inarin alueella saati muualla, ja inarinsaamen kielikin on ollut uhan alla. Inarinsaamen kieli ja livde olivat Anna Morottajalle inarinsaamelaisen maailman kokonaisuuden palasia, jotka saattavat yhdistää ihmisiä, vaikkei hän mitään ”taianomaista” ihmisiä yhdistävää elementtiä livden kohdalla nähnytkään. Inarinsaamelaisesta uskomusmaailmasta, mytologiasta tai tarustosta hän ei osannut livden kohdalla sanoa. Vaikka livde ja joiku olivatkin hänelle henkilökohtaisesti henkisiä asioita, ei hänellä ollut tietoa siitä, punoutuvatko livdet jotenkin laajemmassa

mielessä henkisiin asioihin vai olivatko ne ennemminkin viihteeksi tehtyjä kappaleita. (Mikkal Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014; Anna Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014).

#### **6.1.4. Inarin livde**

Äidinkieli oli livdessä Matti Morottajan mukaan tärkeää. Hänen näkemyksensä mukaan musiikillisella puolella taas oli aivan oma merkityksensä. Matti Morottaja oli informanteistani poikansa Matti Morottajan ja yhden anonyymien informantin lisäksi ainoa, joka oli lapsuudessaan kuullut livdeksi kutsuttua musiikkia. Hänen vanhempansa lauloivat kaikenlaisia lauluja, joiden seassa oli myös vanhanajan livdeiksi kutsuttuja melodioita. Toisinaan laulettiin ilman sanoja ja toisinaan sanottiin vain ihmisen nimi, minkä jälkeen laulettiin. Lauluiksi ja joiuiksi Matti Morottaja ei livdeä kutsuisi, mutta hän vaikutti kuitenkin kokevan livden tarkemman määrittelyn musiikin tutkijan tehtäväksi. Livden aihepiirejä olivat luonto ja ihmiset. Hän luetteli aiheiksi ihmiset, eläimet, tietyt maaston kohdat, linnut ja kalat (Matti Morottaja, suullinen tiedonanto 15.8.2014).

Kuten muillakin alkuperäiskansoilla, on saamelaisten suhde luontoon ainutlaatuinen. Pelkästään livden aihepiirit kertovat suuresta luonnon kunnioittamisesta ja luonnon merkitys kuvastui vahvasti kenttätyön tuloksista. Näkemykseni mukaan saamelaisilla, kuten muillakin alkuperäiskansoilla korostuu kestävien elämänarvojen merkitys ja kaiken elollisen kunnioittaminen. Ihmisen kunnioittaminen taas heijastuu esimerkiksi sukujen kunnioittamisena ja vaikkapa livdejen ihmisiä ja eläimiä käsittelevissä aiheissa.

Matti Morottaja kertoi esittävänsä livdeä pyynnöstä sen vuoksi, että sillä on eräänlainen itseisarvo ja se edistää inarinsaamelaista kulttuuria. Mikkal Morottaja epäili muiden tänä päivänä livdaavien, hänen isäänsä lukuun ottamatta, oppineen ja aloittaneen livdaamisen vasta aikuisiällä kuultuaan aiheesta aikuisiällä ensimmäistä kertaa. Esimerkiksi Aikio kertoikin aloittaneensa livdaamisen vuoden 2006 jälkeen kuultuaan livdestä ensimmäisen kerran Jousteen kautta. Mikkal Morottaja muisti isänsä kertoneen, että livdeä on taltioituna enää joillakin vanhoilla kaseteilla, ja että livden taitavia on olemassa hänen isänsä lisäksi enää muutama tätäkin vanhempi ihminen. (Mikkal Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014; Matti Morottaja, suullinen tiedonanto, 15.8.2014).

Anna Morottajalle livde oli konkreettinen työväline sekä opetuksessa että hänen omassa esiintymisessään. Opiskelija saattoi alkaa tuntea livden läheiseksi jo sen vuoksi, että laulu itsessään on voimallinen elementti ja vaikuttava olomuoto, kuten Anna Morottaja totesi. Laululla saa erilaisen yhteyden, hän jatkoi ja sanoi, että livde kiinnostaa ihmisiä, koska se on noussut tuntemattomuudesta tietoisuuteen. Hän kertoi esittävänsä livdeä jonkin verran. Anna Morottaja koki livden henkilökohtaisen merkityksen tärkeänä sitä kautta, että hänen suvussa on ollut livdaajia mukaan lukien hänen isoäitinsä Anna-Brita Mattus. Tähän hän tunsu saavansa yhteyden livden kautta, vaikka ei koskaan tavannutkaan tätä (Anna Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014).

## **6.2. Livden perinne**

### **6.2.1. Livde - perinne ja symboli**

Livden voidaan katsoa olevan jonkinlainen kulttuurillinen ilmiö, sillä siitä on tullut jälleen elävää perinnettä, vaikka sen katsottiin kadonneen lähes vuosisadan ajaksi niin perusteellisesti, ettei siitä juuri edes puhuttu missään. Ilmiön voidaan olettaa tarkoittavan jotakin uutta, ennen näkemätöntä tapahtumaa tai jonkin asian tai seikan ilmi tulemista tai vahvistumista erityisellä tavalla. Perinteen osuus livdeä koskien on kuitenkin olennainen. Kenttätyön tuloksista tuli ilmi, että livde oli joillekin haastateltaville uusi ilmiö, kun taas toisille haastateltaville se liittyi vahvasti jo suvun lauluperinteeseen. Opettaja-muusikko Anna Morottajalle livde esittäytyi ikään kuin arkkuna, joka odottaa avaamistaan, ja jonka avaamisen avulla hän tietää pääsevänsä paljon lähemmäs inarinsaamelaisia esiäitejään ja esiisiä. Maailmasta, jossa nyt elämme tulisi hänen mukaansa livden myötä sen inarinsaamelainen osuus paljon läheisemmäksi, tutummaksi ja todemmaksi. Anna Morottajan mukaan jossain vaiheessa ajateltiin, ettei tuota maailmaa ole mahdollista enää millään lailla tavoittaa. Hän uskoi, että livdestä aukeaa henkisyyden, jopa hengellisyyden arkku. (Anna Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014).

### 6.2.2. Henkilölivden perinne

Kenttähaastatteluista kävi ilmi, että erittäin harvalla inarinsaamelaisella, jos enää kenelläkään on omaa henkilölivdeä. Anna Morottaja näki asian myös siltä osin, että lauluilla nimeämisen perinne on saanut väistyä toisten perinteiden, kuten kristinuskon tuomien perinteiden tieltä. Inari on aina ollut teiden risteyksessä ja läpikulkupaikkana etelästä pohjoiseen. Lähetysaarnajat ja muut kristinuskon sanan tuojat ovat Anna Morottajan mukaan aina päässeet helposti Inariin ja kuulleet, että Inarissa on ollut käännytettäviä ja paholaisen musiikiksikin kutsuttua laulamista. Taiteeseen ja tätä kautta kulttuuriin liittyvien esteettisten arvojen hän arvioi muuttuneen perinteiden mukana. Anna Morottaja ei tiennyt, onko kenelläkään tällä hetkellä elävällä ihmisellä omaa livdeä, mutta mainitsee Matti Morottajan ja Antti Morottajan livdet, joiden ymmärsi olleen paria sukupolvea aikaisemmin elossa olleiden saman nimisten sukulaisten livdet. Anna Morottaja teki johtopäätöksenä oletuksen, että kenties esimerkiksi Matti Morottajan livde oli muuttunut matkan varrella hieman toisenlaiseksi, jolloin siitä oli muodostunut jälleen Matin livde. Hän mielsi mahdolliseksi, että henkilölivde olisi aina peritty edellämainitulla tavalla toiselta sukulaiselta ja sittemmin henkilökohtaistettu sille elävälle henkilölle, joka sävelmää milloinkin ikään kuin kantaa. Hän lisäsi, että lauluilla nimeämisen perinne on kuitenkin hävinnyt, sillä toisia perinteitä on tullut tilalle. Anna Morottaja pohti tilannetta, jossa samankaltainen [tässä : joikuperinteen kaltainen] perinne siirrettäisiin inarinsaamelaiseen maailmaan. Jos oletettaisiin, että suurin piirtein jokaisella olisi ollut oman nimensä lisäksi musiikillinen nimi, eli henkilölivde, eikä tämä koskisi ainoastaan merkittäviä ja kuuluisia henkilöitä – jatkoi hän, niin luulisi livdeä olevan paljon. Myös Jouste on pohtinut livdeen liittyviä sukumelodioita (2011, 152 - 155; Anna Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014).

### 6.2.3. Uusi livde – ”vanha” joiku

Muusikko Heli Aikio katsoi, että livde on terminä uusi asia ja vasta oikeastaan tulossa – toisin kuin joiku, jonka hän näki ennemminkin vanhemman, kenties jo pölyyntymässä olevan perinteen osana. Jousteen näkemyksen mukaan joiku kuitenkin on hyvinkin elävää ja vahvaa perinnettä modernissa musiikkikulttuurissa. Ennen kuin livde voi lähteä modernisoitumaan ja jopa globaalisti popularisoitumaan, oli Aikion näkemyksen mukaan tärkeää opetella vanhat livdet ja luoda sitten uutta niiden pohjalle; käytetäänhän joikuakin Aikion mukaan nykyisin hyvin mielikuvitusrikkaasti. Aikio kertoi tekevänsä livdejä itse ja kokee positiivisena

esimerkiksi sen jos joku lapsi on äitinsä mukaan laulanut hänen tekemäänsä livdeä ja ottanut sen ikään kuin omakseen. Tällöin lapsi välittää Aikion mukaan uutta perinnettä vaikka perinteen juuret ovatkin vanhat. Myös Anna Morottaja näki livden saamelaisen musiikin perinteistä viimeiseksi auenneena, vasta nykypäivänä olemassaolevaksi tulleen perinteenä. (Aikio, suullinen tiedonanto, 15.8.2014; Anna Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014; Jouste, suullinen tiedonanto, 11.4.2015).

Tutkija-muusikko Marko Jouste kertoi, että ennen 2000- lukua ei ollut olemassa sen tyyppistä perinteistä inarinsaamelaista laulua tai sävelmää, joka olisi ollut verrannollinen omistettuihin lauluihin kuten henkilöleu'ddeihin tai -joikuihin. Myös Anna Morottaja koki, että livde löytyi ja tuli nimetyksi vasta hiljattain, ja hän koki livden myös muuttuneen täysin. Anna Morottajan lapsuudessa ei livdeä ollut olemassa ja hän ajatteli, että livde on ehkä aiemmin ollut inarinsaamelaista laulumusiikkia tai inarinsaameksi joikattua joikua. Hän kertoi saamelaismusiikista vielä 2000- luvullakin luennoituaan itsekkin [erheellisesti] sanoneensa, ettei inarinsaamelaisilla ole omaa laulumusiikkia ja että saamelainen musiikki on joikua. Hän lisäsi kuitenkin nykyisin usein korostavansa sitä, mikä on inarinsaamelaista livdeä ja mikä esimerkiksi joikua, ja käyttää livdeä esimerkiksi opetustyövälineenään. Anna Morottaja näkee, että Saamenmaan ulkopuolella on vähän tietoa livdestä, mutta uskoi tietoisuuden kasvavan tällä vuosikymmenellä. Joikututkimuksena alkaneessa arkistomateriaalin inventaariossaan Jouste löysi leu'ddkulttuuriin tutustuessaan inarinsaamelaista materiaalia, joka ei ollut sen enempää pohjoissaamelaista kuin kolttasaamelaistakaan. Näkisin, että tuosta hetkestä lähti kasvamaan tuo Anna Morottajankin mainitsema tietoisuus livdestä, sillä useimmat tällä vuosituhanella livdestä kuulleet kuulivat siitä ensimmäisen kerran Jousteen, Aikion tai Matti Morottajan kautta. (Jouste, suullinen tiedonanto, 11.4.2015; Anna Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014).

Jousteen näkemyksen mukaan inarinsaamen kieli ja kulttuuri rinnastettiin musiikin ohella sekakulttuuriin. Sekakulttuuria ei [joidenkin tutkijoiden keskuudessa] pidetty puhtaiden kulttuurien tavoin arvokkaana, eikä sitä Jousteen mukaan haluttu tutkia ennen 1980- / 1990-lukua. Paimentolaiskulttuuria pidettiin joidenkin kehitysoppiteorioiden mukaan alkuperäisempänä kuin esimerkiksi maanviljelys- tai karjanhoitokulttuuria, ja tästä näkökulmasta Jouste näki joikuakin arvostetun, ikään kuin vanhemmasta ja alkuperäisemmästä pohjoissaamelaisesta paimentolaiskulttuurista tulleen. Veli-Pekka Lehtolakin on kommentoinut tilannetta ennen livden revilisaatiota sillä, että joiku on pohjoissaamelaisille vahva symboli, jollainen inarinsaamelaisilta oli aina puuttunut. Kun livde

sitten löytyi, oli sille yllättävän nopeasti tarvetta tällaisessa symbolimerkityksessä. Jouste koki myös aiheen puheeksi ottaneena olleensa eräänlaisena välittäjänä arkistojen ja ihmisten välillä. Kun livde ennen oli julistettu kadonneeksi inarinsaamelaisten omassa yhteisössä, otettiin sen uudestaan löytyminen nyt avosylin vastaan, hän kertoi. Esimerkiksi muusikko Mikkal Morottaja oli positiivisesti yllätynyt kuultuaan, että hänen omassa kulttuurissaankin on olemassa tällainen oma perinnelaulu, sillä hän muisteli isänsäkin aiemmin olleen siinä uskossa, ettei inarinsaamelailla esimerkiksi pohjoissaamelaisten joikuun tai kolttasaamelaisten leu'ddiin verrattavaa perinnelaulua ole. (Jouste, suullinen tiedonanto, 11.4.2015; Mikkal Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014).

Anna Morottajalle sana livde tuli todennäköisesti tietoisuuteen hänen pikkuserkkunsa eli isänsä serkun, Matti Morottajan kautta. Oma musiikki ja oma laulutyyli olivat hänen mukaansa alkuperäiskansoilla yksi kivijaloista ja hyvin tärkeä osa olemista tämän päivän maailmassa. Anna Morottaja kertoi, että oli helpottavaa tietää, että livde on olemassa. Hän uskoi, että siitä aukeaa henkisyiden, jopa hengellisyyden arkku. Livdeä ei oltu hänen mukaansa osattu tulkita oikein Sibeliuksen ja Tampereen yliopiston arkistoista joiuksi luullun massan sisältä. Vasta Jousteen väitöskirjan jälkeen huomattiin, että alueella on kokonaan oma, erillinen laulutyyli, hän jatkoi. Suomenkielinen joiku- sana, kuten niin Jouste kuin Toivanenkin painottavat, on kuitenkin hallinnut kirjallisuudessa niin Norjassa, Ruotsissa kuin Venäjälläkin kuvaten kaikkea saamenkielistä musiikkia. Se on kuitenkin Jousteenkin mukaan ollut jossain määrin väärä käänös erilaisten saamelaisten kulttuurien omakielisistä termeistä ja terminologia on tullut ikään kuin valtakulttuurista. Mikkal Morottajakin kertoi henkilöhaastattelussaan, että joiku mielletään usein ainoaksi saamelaiseksi laulumuodoksi, vaikka se on pohjoissaamelainen laulumuoto eikä kuulu esimerkiksi inarinsaamelaiseen kulttuuriin. (Jouste, suullinen tiedonanto, 11.4.2015; Mikkal Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014; Anna Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014; Toivanen, suullinen tiedonanto, 25.1.2016).

#### **6.2.4. Livdeperinne ja sukupolvien välinen kuilu**

Mikkal Morottajan isä Matti Morottaja esittää livdeä julkisesti eli *livdaa*. Silti Mikkal Morottaja ei ollut kuullut livdestä kuin vasta vuosikymmenen alussa ja otaksui isänsä olevansa ainoa, joka on jo pidempään pitänyt perinnettä yllä. Anna Morottajan mukaan livdessä vaikuttaisi olevan meneillään niin sanottu kuollut ja tyhjä jakso. Hän pohti, viekö

kukaan perinnettä eteenpäin vai pidetäänkö perinnettä elossa arkistoissa nauhoituksin ja äänittein. Mikkal Morottaja ei ollut kuullut itseään nuorempien livđavaan tai jatkavan kyseistä lauluperinnettä, joten otaksui livđen olevan sukupolvien välisen kuilun kulttuuri. Kenttätöön yhteydessä saadun tiedon mukaan livđen käsite oli monelle paikalliselle vieras. Yhdelle informanteista livđen käsite ei avautunut, vaan sekoittui joiun kanssa. Mikkal Morottaja kertoi pitkään saamenkieltä opettaneena, että livđe ei ole siirtynyt seuraaville sukupolville samalla tavalla kuin esimerkiksi kieli. Hän viitasi kuitenkin myös väestön inarinsaamenkielen taitojen vähenemiseen. Kenttähaastattelujen yhteydessä saadusta tiedonannosta kävi ilmi, että saamenkielen puhuminen kiellettiin Inarissa, mikä herätti luonnollisestikin paljon vihaa ja katkeruutta. Ainakin kahden saamenkielen kieltämiseen viitanneen informantin näkemyksen mukaan inarinsaamenkieliset pakotettiin puhumaan suomea 1940-/ 1950- luvuilta lähtien, eikä tämä heidän mukaansa liittynyt uskonnollisiin seikkoihin. (Mikkal Morottaja, suullinen tiedonanto 14.8.2014; Anna Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014; Kenttähaastattelujen yhteydessä saatu tiedonanto, 15.8.2014).

Anna Morottajan mukaan livđen taitanut sukupolvi oli edesmennyt, joten hän näki sukupolvien välisen kuilun vahvasti omallakin kohdallaan, esimerkiksi menetyksenä livđen osalta. Toisaalta olen tulkinut, että hän näki livđen ikään kuin kanavana edesmenneisiin ja liitti livđeän vahvoja sanoja kuten henkisyys ja hengellisyys. Anna Morottaja mainitsi pohjoissaamelaiseen joikuun liitetystä ”syntistigmasta”, jonka hän arvioi ulottuneen pohjoissaamelaisilta ydinalueilta myös Inarin vanhempaan ikäpolveen ja livđeän. Olen tulkinut, että Anna Morottaja viittaa ”synti-stigmalla” Boinen ja Jousteenkin sivuamaan 1900- luvun ilmiöön, jossa saamelainen musiikki on kristinuskon näkökulmasta nähty paholaisen musiikkina ja luonnonuskonto synnillisenä. Kenttätöön yhteydessä saadussa tiedonannossa oli myös havaittavissa viitteitä edellä mainitusta ”synti-stigmasta”, mutta kieliperinteen katkeaminen vaikutti olleen merkittävämpi syy livđeperinteenkin katkeamiselle. Mikkal Morottaja kertoi musiikkia ja livđeä kadonneen runsaasti myös espanjantautiin kuolleiden mukana. Anna Morottaja ja Mikkal Morottaja painottivat näkemykseni mukaan ennemminkin elävän perinteen puuttumista kuin lähetystyötä ja käännytystä livđeperinteen katkeamista pohtiessaan. Kenttähaastattelujen yhteydessä saadut tiedonannot tukevat heidän näkemyksiään, eikä tiedonannoista käynyt ilmi uskontoon liittyviä asioita vaan ennemminkin päinvastoin. Yhden tiedonannon mukaan uskontoon liittyviä asioita ei tosin haluttukaan liittää esille nousseeseen kieliperinteen katkeamisen ongelmaan. (Mikkal

Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014; Anna Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014; Kenttähaastattelujen yhteydessä saatu tiedonanto, 15.8.2014; Jouste 2011, 54).

Saamelaiskulttuuria on tuhoutunut niin sotien, kulkutautien kuin lähetystyönkin seuraamuksena. Uudet sukupolvet ovat olleet kristittyjä ja omaksuneet tai joutuneet omaksumaan suomenkielisen väestön kieltä ja perinteitä. Esimerkiksi Mikkal Morottaja tiesi kertoa, että livden kohdalla on kadonnut paljon musiikkia espanjantautiin kuolleiden mukana. Kenttähaastattelujen yhteydessä saadusta tiedonannosta nousi niin ikään espanjantauti, joka oli esimerkiksi ollut yhden informantin isovanhempien kohtalona. Anna Morottaja kertoi, ettei hän koskaan tavannut inarinsaamelaisen isänsä vanhempia, sillä nämä kuolivat espanjantautiin hänen isänsä ollessa vasta kahdeksan vuoden ikäinen. Esimerkiksi Jouste on kirjoittanut, että Inarissa oli 1920- luvulla levinnyt espanjantautina tunnettu a-viruksen tyyppinen influenssaepidemia. Inarin kunnan 2000 asukkaasta 1800 sairastui ja 10 prosenttia eli 200 henkilöä menehtyi. Heistä yli puolet oli hänen mukaansa saamelaisia ja suurin osa kuului inarinsaamelaisiin sukuihin. Inariin perustettiin epidemian jälkeen Jousteen mukaan suomenkielinen Toivoniemen lastenkoti 200 orpolapselle. Viimeistään espanjantaudin seurauksena alkoi suomalaisväestöä olla Inarissa enemmän kuin saamelaisväestöä, mikä näivetti inarinsaamelaista perinnekulttuuria. Kenttätyöjakson tulosten valossa voidaan kuitenkin todeta, että edellä mainittujen seikkojen ohella myös paikallisen kielen katoaminen tai suoranainen hävittäminen on tuhonnut saamelaiskulttuuria Inarissa. Tähän aiheeseen liittyen viittaa Mari Boinen videohaastatteluun, jossa hän kertoi, että saamenkieli kiellettiin Norjassa kauttaaltaan, eikä hänen kotonaan enää tämän jälkeen soinut saamelainen musiikki. Olin aistivinani Boinen kuvaileman kaltaista, voimakasta 'turhautumista' ja kenties petetyksi tulemisen tunnetta myös joidenkin inarinsaamelaisten informanttien tiedonannoista. Jousteen mukaan inarinsaamelaista perinteistä yhteiskuntaa on heikentänyt myös Lapin sota, joka tuhosi kunnan infrastruktuurin lähes täysin ja josta seurasi raskas evakko-aika. Inarinsaamelainen kieli ja kulttuuri ovat kuitenkin selviytyneet lukuisista 1900- luvun murroskausista, joskin inarinsaamelaisia oli vielä 1940- luvulla oli nelinkertaisesti enemmän kuin nykyään. (Anna Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014; Mikkal Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014; Kenttähaastattelujen yhteydessä saatu tiedonanto, 15.8.2014; Jouste 2011, 50 - 51).

### 6.2.5. Livdeperinne tänään

Livde on kiinnostanut Mikkal Morottajaa esiintyvänä muusikkona, olihan joikukin päässyt hänen albumilleen Wimme Saaren esittämänä. Vielä hän ei kuitenkaan ollut alkanut livdaamaan eikä osannut sanoa, aikooko. Vaikkei hän ollutkaan perehtynyt livdeen kovin tarkasti, niin hän on ymmärtänyt musiikillisen osuuden olevan siinä tarinankerrontaa oleellisempi. Esimerkiksi joiku on ollut hänelle omanlaisensa tarinankerrontamuoto tai -perinne. Joikaaminen laulumuotona oli Mikkal Morottajan mukaan esimerkiksi Kautokeinossa hyvin suosittu ja tavallinen perinne, eikä hän ole mieltänyt livdeä samanlaisena lauluperinteenä. Hän kuitenkin kertoi isänsä isän olleen tarinankertoja perinteisessä tarinankertojajamuodossa. Myös Jouste ottaa väitöskirjassaan esiin livden ja joikun narratiivista näkökulmaa. Viittasin livden narratiivisuuteen Jousteen lisäksi myös Aikion kohdalla. Krumhanslin työryhmän mukaan itäsaamelainen musiikkiperinne voidaan nähdä narratiivisempänä musiikkiperinteenä (Krumhansl & al. 2000, 17). (Mikkal Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014).

Livde on Matti Morottajalle tärkeää, sillä se on originellia inarinsaamelaista musiikkia ja musiikin originelli inarinsaamelainen osa. Hän ei kutsuisi sitä lauluksi eikä joiuksi ja koki, että on musiikin tutkijan tehtävä määritellä, mikä on oikeammin livde ja mikä ei. Hän kuitenkin tiesi aiheesta jo montakymmentä vuotta sitten ja keräsi itsekkin kansanperinnettä Inarissa 1960-luvulla. Vanhat ihmiset olivat esittäneet näitä sävelmiä, mutta eivät olleet koskaan kutsuneet niitä livdeiksi, vaan ainoastaan esittivät niitä. Livde-nimisiä lauluja oli Matti Morottajan mukaan A.V. Koskimiehen keräämässä kansanperinteen kirjassa [*Inarinlappalaista kansantietoutta*, 1917] ja kyseistä nimitystä käytettiin otsakkeena, vaikkei nuottiesimerkkejä ollut. 1800-luvun puolivälin tienoilla livde-sana oli jo tiedossa ja sittemmin käytössä, mutta ei puhuttu mitä laulettiin. ”Laulettiin vain ja usein vieläpä omilla oloissa”, hän lisäsi. (Matti Morottaja, suullinen tiedonanto, 15.8.2014).

Jousteen näkemyksen mukaan livde ei missään nimessä ollut pölyyntymässä olevaa perinnettä ja korosti sen muuntautumiskykyä, mutta samalla pysyvää identiteettiä siinäkin, että 1800-luvun vanhat, perinteiset tekstit ja sävelmät eivät sinänsä olleet muuttuneet miksikään, vaikka niistä vielä 1950-luvulla tehtiin muutamia äänityksiä. Hän näki livden inarinsaamenkielisenä perinteen lajina, jossa voi toimia ja jota voi myös uudistaa esimerkiksi uusien tekstein – perinnettä kuitenkaan millään tapaa rikkomatta. Tämä edellytti Jousteen mukaan kuitenkin, että on ensin harjoiteltava perinteistä livdeä. Matti Morottaja totesikin, että tähän asti kaikki

livdet ovat vanhoja joskus aikaisemmin syntyneitä livdejä ja niitä on korkeintaan hieman muokattu. Myös saamenkielen opettaja ja muusikko Anna Morottaja kertoi, että häntä pyydetään usein esittämään livdeä ja että ihmiset haluavat kuulla sitä juuri inarinsaamelaisen joiun sijaan (suullinen tiedonanto, 14.8.2014). Inarinsaamelaisten tunteman joiun mainitsi myös Jouste, johon viitaten sitä on tutkittu inarinsaamelaisen musiikkiperinteen kentällä (2011, 255). (Matti Morottaja, suullinen tiedonanto, 15.8.2014; Jouste, suullinen tiedonanto, 11.4.2015).

Jouste näki inarinsaamelaisen musiikkiperinteen säilyttämisen kulkevan myös käsi kädessä inarinsaamen kielen vaalimisen ja elvyttämisen kanssa. Matti Morottaja ei nähnyt livden kohdalla sukupolvien välistä kuilua, vaan kertoi, että pienet lapsetkin livdaavat, joskin heille on opetettu se eivätkä he ole oppineet sitä kotona. Inarinsaamen kielen ja kaiken kulttuurin elpymisen myötä hän puhui niin ikään musiikin ja livden kohdalla murroksesta tai suoranaisestä eteenpäin ryntäyksestä inarinsaamelaiseen kulttuuriin. Sen sijaan Mikkal Morottaja näki, että inarinsaamen kieltä on tietoisesti näivetetty ja yhdenmukaistettu paljon. Tämä nousi vahvasti esiin myös joidenkin kenttätöiden paikallisten informanttien keskuudessa. Hän ei nähnyt livden mahdollisuutta kuulua jokaisen inarinsaamelaisen tietoisuuteen senkään vuoksi, että lähellekään valtaosa varhaiskeski-ikäisistä inarinsaamelaisista eivät hänen mukaansa osanneet edes saamenkieltä. Mikkal Morottajalle tämä kuitenkin oli ”ok”, sillä kulttuurin muuttuessa kielikin muuttuu. Perinteet vaikuttivat olevan hänelle kaksipiippuinen juttu. Hän koki, että inarinsaamelaisuuden on muututtava maailman mukana ja pysyttävä elinkelpoisena, ja että hänen toimenkuvansa esiintyvänä artistina edellyttää uuden luomista ja moderniutta toisinaan lokeroivan, jopa syrjivän perinneaktivismiin sijaan. Mikkal Morottaja kertoi toivovansa, että voisi luoda livdeenkin mieluiten jotakin uutta ja modernia – taiteiden kentällä kontrastisuuden hyvänä ystävänä toimiessaan, vaikka ei livdeen vielä ollut niin perehtynytäkään. Livden kaltaiset kohdennetut laulut olivat hänen näkemyksensä mukaan mielenkiintoisia ja helpommin samaistuttavia kuin esimerkiksi itsestä tai globaaleista aiheista kertovat, ei niinkään minimalistiset laulut, joita hän kertoi kirjoittavansa. Mikkal Morottaja näki tällaisen livden kaltaisen kohdennetun laulun eräänlaisena kunnianosoituksena kohteelleen ja kertoi joskus tehneensä kappaleen jollekin työlle, joskaan ei mieltänyt sen olleen perinnesiikkia. Hän otaksui henkilölauluja esiintyvän kaikissa kulttuureissa ja mainitsi jopa Leevi and the Leavingsin. Populaarikulttuurissamme esiintyvät laulutkaan eivät Mikkal Morottajan mukaan olleet sellaisia, etteikö niitä enää henkilön kuoltua laulettaisi. Mikkal Morottaja ei poissulkenut livden esiin tuomista tai sivuamista myöskään omassa

uudessa materiaalissaan ikään kuin huomionosoituksena livdelle ja sille, etteivät kaikki saamelaiset joikaa (suullinen tiedonanto, 14.8.2014). (Jouste, suullinen tiedonanto, 11.4.2015; Matti Morottaja, suullinen tiedonanto, 15.8.2014; Kenttähaastattelujen yhteydessä saatu tiedonanto, 15.8.2014).

Anna Morottajan näkemyksen mukaan livde oli hyvä lisä inarinsaamelaiseen kulttuuriin, mutta ei hänkään Mikkal Morottajan ja Matti Morottajan tapaan vaikuttanut kokevan tämän perinteen lajin erityisesti lisäävän hänen identiteettiään alkuperäiskulttuurin jäsenenä, saamelaisena tai osana alkuperäiskansaa (suullinen tiedonanto, 14.8.2014). Tämänkin perusteella lienee tulkittavissa, ettei livde ainakaan vielä ole saavuttanut vahvaa symboliasemaa inarinsaamelaisten keskuudessa.

### **6.3. Muuttuva livde musiikkikulttuurin muutoksessa**

#### **6.3.1. Livde ja joiku muutoksessa**

Anna Morottajan mukaan ihmiset haluavat nykyisin kuulla livdeä inarinsaamelaisena laulumuotona joiun sijaan. Sukulaisistaan hän mainitsi etenkin livden sanoituksiin liittyvien asioiden asiantuntemuksen positiivisena esimerkkinä Matti Morottajan. Jouste kertoi, että häneltä oli tiedusteltu livden modernisoitumisesta myös radiohaastattelussa. Hän puhui joikukulttuurille tapahtuneesta suuresta muutoksesta sen jälkeen, kun joikua alettiin säestää soittimilla ja kun siitä tätä kautta muodostui ikään kuin osa modernia nykymusiikkia. Viimeisen kymmenen vuoden aikana on tehty huomattava määrä pohjoissaamelaista musiikkia, jossa on Jousteen mukaan vahva sidos joikuun. Joiunkin kohdalla hän mainitsi sen tosiseikan, ettei kuka tahansa voinut kuitenkaan alkaa joikaajaksi tuosta vaan. Ensin oli tehtävä ikään kuin kotiläksyt ja hallittava perinteinen joiku. Jousteen tutkimustyö lähtikin alunperin liikkeelle joiku- ja leuddtutkimuksesta (suullinen tiedonanto 11.4.2015). (Anna Morottaja, suullinen tiedonanto 14.8.2014).

Jousteen mukaan [viimeistään] viimeisten 5 - 7 vuoden aikana oli tapahtunut suuri muutos ja populäärimusiikista on tullut iso osa saamelaista musiikkikulttuuria. Saamenkielinen popmusiikki oli astunut niin perinnesäimäin, 90- luvulla ja 2000- luvun alkupuolella

vallinneen etnomusiikin kuin maailmanmusiikinkin tilalle. Tässä mielessä joikukaan ei liene pölyyntymässä olevaa perinnettä, vaikka Aikio edellä varovaisesti näin arvelikin. (Jouste, suullinen tiedonanto 11.4.2015).

Myös Mikkal Morottaja tekee tällä hetkellä populaarimusiikkia, mutta kertoi kuitenkin olevansa kiinnostunut livðestä luontaisesti jo muusikon ammattinsakin puolesta. Hänen asenteestaan oli luettavissa, että uudet tuulet olivat tervetulleita Inariin ja myös hänen musiikkiinsa. Inarinsaamelaiset muusikot kuten musiikilliset piiritkin ovat hänen mukaansa hyvin pieni ryhmä ja uudet muusikot olisivat aina tervetulleita, tekivät he sitten minkälaista musiikkia tahansa. Hän asuu itse tätä nykyä Etelä-Suomessa, joten myöskään maantieteelliset seikat eivät nähdäkseni rajoittaneet häntä. Mikkal Morottaja ei ole myöskään poissulkenut livðen esiin tuomista uudessa materiaalissaan. (Mikkal Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014).

Näkisin, että niin livðen esittäminen kuin koko populaarikulttuurin muuttuminenkin olivat Jousteen mukaan olennaisia seikkoja livðen modernisoitumisen sekä livðen elävän perinteen tulevaisuuden kannalta. Musiikki on tarkoitettu kuultavaksi ja se muuntuu muun kulttuurin mukana voimakkaasti. Jouste ei pitänyt mitättömänä myöskään suomensaamelaisten tai suomalaisten artistien osuutta saamelaisessa musiikissa, ja mainitsi muun muassa Nils-Aslak Valkeapään ja SomBy- yhtyeen. Marko Jouste toimii aktiivisesti muusikkona muun muassa yhteensä Vilddas kanssa ja on itsekin esittänyt livðeä. Mikkal Morottaja taas tiesi Heli Aikion ja Anna Morottajan esittäneen livðeä, ja ainakin Aikion liittäneen siihen improvisointia. Hän lisäsi, että Anna Morottaja toimii solistina Koškepuško -nimisessä yhtyeessä ja että Heli Aikio voitti hiljattain Sámi Grand Prix- laulukilpailun. Hän itse koki, että inarinsaamelaisuuden täytyy muuttua maailman mukana ja pysyä elinkelpoisena ja olettaisin, että hän muusikon ominaisuudessaan viittasi tässä yhteydessä myös musiikkiin. Anna Morottaja taas koki livðen muuttuneen täysin ja ajatteli, että livðe on ehkä ollut aiemmin inarinsaamelaista laulumusiikkia tai jollain tapaa inarinsaameksi joikattua joikua. Hän lienee oikeassa viitaten vaikkapa Jousteen tutkimuksen inarinsaamelaista musiikkiperinnettä käsittelevän luvun alkusivuihin (Jouste 2011, 43 - 54). Anna Morottajan lapsuudessa livðeä ei kuitenkaan ollut ollut olemassakaan, kunnes sitä alettiin löytää. ”Toki modernisoitua voisi, soittaa, laulaa, esittää modernein instrumentein, kuten melkein mikä tahansa musiikkityyli voidaan kaivaa esiin ja uusintaa”, hän totesi (Anna Morottaja, suullinen tiedonanto 14.8.2014). (Jouste, suullinen tiedonanto, 11.4.2015; 2011, 43 - 54; Mikkal Morottaja, suullinen tiedonanto 14.8.2014).

Myös Mikkal Morottaja näki inarinsaamelaisuuden olevan jatkuvassa muutoksessa. Tätä kautta lienee ymmärrettävissä, että livdeä ja kaikkea inarinsaamelaista ja saamelaista kulttuuria koskee sama, jatkuva muutos. Hän piti siitä, että livde on olemassa ja oli kiinnostunut sekä perehtymään siihen, elvyttämään sitä että luomaan siihen jotakin uutta ja vallon moderniakin. Joikaamiseen hän taas vaikutti olevan jopa hieman ”ärsyyntynyt” ja oli iloinen siitä, ettei livde ikään kuin yllytä ihmisiä yhdeksi lauleskeluksi meneviin tilanteisiin, vaikka jotkut siitä hänen mukaansa pitivätkin (Mikkal Morottaja, suullinen tiedonanto 14.8.2014). Kenties livden hiljaisempi ja rauhallisempi luonne on osaltaan erottanut sen joiusta.

Jouste näki hyvänä asiana, että nuoret tekevät nykyään musiikkia hyvin kokeilevasti, vapaasti ja luontevasti ja kertoi tämän pitävän musiikin elävänä. Hän kertoi, että hänellä oli haastatteluhetkellä parhaillaan aiheesta luentosarja Oulun yliopistolla, ja että he olivat maanantaina aikeissa käsitellä saamelaista musiikkikulttuuria. Saamelaisilla on Jousteen mukaan hyppysissään kokonainen täysi, moderni musiikkikulttuuri musiikkiorganisaatioineen sisältäen festivaalit, levy-yhtiöt, median ja elävän musiikin alueet. Ihmiset vain tekevät musiikkia, ja raja-aidat valtakulttuurin valta-asemineen ovat ikään kuin kaatuneet. Hän toivoi tutkimustyöllään ja muusikkoudellaan olevan merkitystä ja kannustavaa sekä positiivista vaikutusta. Jouste näki, että livden kohdalla oli ollut hieno nähdä, kuinka se oli herännyt henkiin (suullinen tiedonanto 11.4.2015).

### **6.3.2. Muuttuva kieli ja muuttuvat perinteet**

Anna Morottajan mukaan uusista perinteistä kristinusko uskomuksineen, virsineen ja kasteineen oli tullut olennaiseksi osaksi vanhojen perinteiden tilalle. Hän arvioi taiteeseen ja tätä kautta kulttuuriin liittyvien esteettisten arvojen muuttuneen samalla. Kuten muutkaan pääinformantit, ei hänkään kummastelisi, ellei joku livdeä Inarissa tunne, oli tämä sitten juuriltaan saamelainen tai ei. Hän piti livdeä sen verran tuoreena ilmiönä. Niin ikään Mikkal Morottaja ei pitänyt pahana tai hävettävänä asiana, ellei joku livdeä tuntenut tai ollut siitä kiinnostunut, eihän saamen kielenkään osaaminen enää ollut itsestään selvää. Kenttähaastattelujen yhteydessä saadun tiedonannon mukaan yhden informantin isoäiti olisi otaksuttavasti tuntenut livden, mutta ei ollut saanut jatkaa perinnettä, koska saamen kielikin kiellettiin. (Kenttähaastattelujen yhteydessä saatu tiedonanto, 15.8.2014; Mikkal Morottaja, suullinen tiedonanto 14.8.2014). Matti Morottaja kertoo samasta asiasta seuraavasti:

*”Inarinsaamelaiset, jotka eivät livdeä tunne ovat ok. Kaikilla oma kokemuksensa ynnä muuta. Ihmisen käsitys kielestä ja kulttuurista ei ole mikään staattinen ja verrattavissa oleva [asia], vaan jokaisella se, miten kulttuurin käsittää ja omaksuu, on oman kokemuksen muokkaama asia - niin pukeutumisessa, elämäntavassa kuin kaikessa muussakin suhtautumisessa. Musiikki on tässä samankaltainen asia.”*  
(suullinen tiedonanto, 15.8.2014).

Livde ja sen käyttö olivat Anna Morottajan mukaan sen verran kadonnutta tietoa, että hän tiesi enemmän joiusta. Vaikka hänen suvussaankin oli ollut livdeäajia, ei hän osannut sanoa henkilölivdeistä ja niiden mahdollisesta periytymisestä sukupolvelta toiselle. Joustekin painotti, että jollei kieli siirry, ei kulttuuriin eikä sitä kautta livdekään, siirry. Livden esiintulemiselle, olemassaololle ja tulevaisuudelle onkin näkemykseni mukaan ollut elintärkeää kielen elvyttäminen, eihän livdeä olisi olemassa ilman inarinsaamen kieltä. Lisäksi Jouste painotti musiikin roolia ihmisille ja musiikintutkimukselle ja sitä, että saamelaisuudesta tiedetään maailmalla eniten ehkä juuri musiikin kautta. Anna Morottajakin kertoi, että tietoa saamenmaan ulkopuolella on vähän. Jouste mainitsi musiikillisina esimerkkeinä saamelaisartistit Mari Boinen, Wimme Saaren ja Ulla Pirttijärven (suullinen tiedonanto 11.4.2015). (Anna Morottaja, suullinen tiedonanto 14.8.2014).

Joiku oli Jousteen mukaan sen esittämisen näkökulmasta lähtenyt ikään kuin uuteen lentoon juuri sen jälkeen kun sitä alettiin säestää. Muutaman kymmenen vuoden sisällä tehtiin Jousteen mukaan satoja levyjä pohjoissaamelaista musiikkia, jossa oli vahva sidos joikuun tai jossa joiku oli säestettyä. Joiun esittämiseen tarvitaan perinteen taitamisen lisäksi Jousteen mukaan esiintymistilaisuuksia, joiun käyttötilaisuuksia, kuuntelijoita ja kaikkea sellaista, mitä elävä musiikkikulttuuri sisältääkään. Kun musiikkia esitetään ja kun musiikin huomataan kiinnostavan laajempaa yleisöä, ruokkii se entistä enemmän musiikin tekemistä. Jouste näki myös livdelle paljon tilaisuuksia ja mainitsi, että pienikin porukka lavalla luo näkyvyyttä, näyttää mallia ja tuo kuulijakuntaa. Jouste viittasi saamelaisen musiikin elävää nykytilannetta koskien Jorma Lehtolan teokseen *Laulujen Lappi* (2007), jossa käsitellään musiikin nykytilaa Lapissa. Joustehan ei poissulkenut livden tarvetta modernisoitua ihmisten näin halutessa ja muistutti olleensa kouluissa opettamassa livdeä, tekemässä livdestä uusia sovituksia ja jopa uusia livdejä (suullinen tiedonanto 11.4.2015).

Mikkal Morottaja kertoi isänsä Matti Morottajan esittävän livdeä. Itse hän koki omalla kielellään jo yli 10 vuotta esiintyneenä rap-artistina tuoneensa näkyvyyttä inarinsaamenkielelle ja saaneensa ihmisiä innostumaan siitä. Kielen osuus tuli vahvasti esiin myös kenttähaastattelujen yhteydessä saadun tiedonannon valossa. Yhdeksi motiiviksi

esiintyvän taiteilijan urallaan Mikkal Morottaja myönsi mahdollisuuden toimia alkuperäiskulttuurin oikeuksien ja aseman vahvistajana. Matti Morottajan näkemyksen mukaan modernisoitumisen tarve taas oli olemassa jos livde luonnostaan muotoutui tai modernisoitui, eikä hän pitänyt livdeä ”pölyntyneenä” perinteenä. Livdeä esitettäessä se hänen mukaansa väkisinkin muotoutuu johonkin suuntaan ja estradilauluna hieman populaarimpaan suuntaan. Estraditaiteella ja livden popularisoitumisella oli hänen mukaansa omat vaaransa. Hän ei kuitenkaan pitänyt muutosta ensi kädessä huonona, kuten ei instrumenttisäestyskään ja lisäsi sen riippuvan tilanteesta ja kuulijoista. Sukupolvien välinen kuilu kuitenkin välittyi näkemykseni mukaan jonkin verran Matti Morottajan ja Mikkal Morottajan asenteissa, Mikkal Morottaja kun kertoi kokeneensa livdelle tarvetta modernisoitua jo senkin vuoksi, että livdeä kuvaillessa kysymys perinteestä tai perinteen säilyttämisestä nousee helposti esille. Hän epäilikin, että livden kohdalla saattaisi otaksuttavasti olla kysymyksessä [sukupolvien välinen kulttuurikatkos], koska ei ollut kuullut itseään nuorempien livdaavan tai jatkavan kyseistä lauluperinnettä. Tätä näkemystä tukivat myös kenttähaastattelujen yhteydessä saadut tiedonannot. Mikkal Morottaja kertoi, että hänen isänsä oli aika lailla niitä ainoita, jotka pitävät livdeperinnettä yllä edelleen. Matti Morottaja ei kuitenkaan sanonut näkevänsä sukupolvien välistä kuilua vaan kertoi, että pienet lapsetkin livdaavat – vaikeivät olisikaan oppineet sitä kotoa. Matti Morottaja viittasi murrokseen tai eteenpäin ryntäykseen inarinsaamelaisessa kulttuurissa. Livdeä esitettäessä ei esiintyjän hänen mukaansa tarvitse edistää alkuperäiskulttuuria. Sen sijaan livdellä on tietty itseisarvo ja livdeä esitetään hänen mukaansa silloin kun sitä halutaan esittää. Matti Morottaja kertoi suostuvansa esittämään livdeä pyynnöstä, koska se on itsessään arvokas asia ja koska se edistää inarinsaamelaista kulttuuria. (Matti Morottaja, suullinen tiedonanto, 15.8.2014; Mikkal Morottaja, suullinen tiedonanto 14.8.2014).

Anna Morottaja näki itsensä esiintyjänä alkuperäiskulttuuria edustavana artistina. Hän koki taiteilijuuden ja opettajuuden lisäksi voivansa esiintyjänä vaikuttaa alkuperäiskulttuurien oikeuksiin ja asemaan. Vaikka hän ei erityisemmin painottanutkaan livden osuutta inarinsaamelaisessa identiteetissään, näki hän livden kuitenkin musiikillisesti tärkeänä asiana omassa saamelaisuudessaan. Anna Morottajalla ei ollut repertuaarissaan montaa livdeä, mutta jonkin verran niitä oli ja hän vaikutti olevan kiinnostunut perehtymään livdeen perusteellisemmin. Heli Aikiolla oli repertuaarissaan haastatteluhetkellä viisi livdeä ja hän koki, että niitä pitäisi harjoitella paljon. Aikio oli ottanut livdejä yksi kerrallaan käyttöön tutustuttuaan käsitteeseen ensimmäisen kerran Jousteen kautta vuonna 2006. Aikio mainitsi

esittäneensä hääaiheisen, kehtoaiheisen ja Heikki Nikulan kanssa jazzvaikutteiseksi sovittamansa hanhiaiheisen livden. Vanhan sulhaslivden hän esitti siskonsa kanssa Ijahis Idja-festivaalilla 2006 ja kaksi viimeisenä mainittua livdeä ainakin Nikulan kanssa Kultahovin kulttuuri-illoissa. Jouste oli käynyt Aikion kanssa läpi, minkä livdeistä hän voisi ottaa Ijahis Idja-festivaalin konsertin ohjelmistoon, jossa inarinsaamelaiset olivat sinä vuonna yhtenä teemana. Konserttiin toivottiin livdejä ja Aikio esitti siskonsa kanssa kyseisen sulhaslivden. Aikio koki livden olevan vain yksi osa muusikkouttaan alkuperäiskulttuuria edustavana artistina. (Aikio, suullinen tiedonanto, 15.8.2014; Anna Morottaja, suullinen tiedonanto 14.8.2014).

### 6.3.3. Arkistoista modernisoitumiseen

Aikio oli omalta osaltaan uudistanut livdeä eläväksi perinteeksi, tuntien myös vanhan perinteen. Kulttuuri-illat Hotelli Inarin Kultahovissa Heikki Nikulan kanssa olivat joskus muokanneet livdeistä jopa jazzvaikutteisia. Aikion näkemyksen mukaan oli tärkeää opetella vanhat livdet ensin ennen kuin voi tehdä uutta, varsinkin kun perinne oli vasta hiljattain tullut uudelleen esille. Näin hän kertoi Nikulan kanssa tehneensä. Oli Aikion mukaan tärkeää, että livde pystyy modernisoitumaan ja mainitsi, että käytetäänhän joikuakin nykyisin hyvin mielikuvitusrikkaasti. Nikula oli sovittanut Aikion kanssa livdejä moderneiksi, ja Aikio oli opetellut niin vanhoja livdejä kuin lasten kanssa tekemiäänkin. Aikio ei nähnyt sukupolvien välistä kuilua livden kohdalla, ja piti esimerkiksi joitakin aiheita ajattomina. Hän kuitenkin mainitsi, että lapsille oli oltava omat aiheensa ja että jotkut vanhat henkilölivdet voisivat tänä päivänä tuntua merkityksettömiltä jos yhtymäkohtia ei löydy. Joustekin näki Aikion tapaan, että perinteinen livde oli harjoiteltava ensin. Hän ei myöskään nähnyt estettä livden modernisoitumiselle jos ihmiset niin halusivat, olihan joikun käyttö hyvä esimerkki siitä (Jouste, suullinen tiedonanto 11.4.2015; Aikio, suullinen tiedonanto 15.8.2014).

Oma tulkintani on, että Marko Jouste ja Matti Morottaja ovat nostaneet livden arkistoista. Jouste aloitti arkistomateriaalin inventaarion 2000-luvun alussa ja arkistojen järjestelmällinen läpikäyminen kesti lähes vuosikymmenen ajan. 2003 tai 2004 Jouste otti yhteyttä Matti Morottajaan löydettyään inarinsaamelaista materiaalia ja siinä yhteydessä kävi ilmi, että kyse oli livdestä. Matti Morottaja lähetti Jousteelle listan sävelmistä jotka löytyivät myös Launiksen keräämästä materiaalista, mitkä sisältyivät tämän väitöskirjaan *Lappische Juoigos-Melodien* (1908). Vuonna 2006 olikin sitten Jousteen mukaan ensimmäinen koko illan

livdekonsertti ja samana vuonna ilmestyi *Suomen Saamelaisten musiikkiperinteet*-artikkeli, jossa livde oli selostettuna. Silti Jouste kummasteli ja näki kenties jonkinlaisena arvostuksen puutteena sen, että vielä samoihin aikoihin kirjoitettiin toisaalla, ettei livdeä olisi olemassa, ja nojattiin ikään kuin vanhaan tietoon – livde- sanaa silti käyttäen. Jouste kokosi Matti Morottajan mukaan paljon äänitteitä ja kaivoi livdejä esiin äänitearkistoista. Morottajan mukaan äänitteet olivat alunperin olleet 1900-luvun alusta peräisin olleilla fonografilieriöillä. Fonografilieriöt sisälsivät sävelmien lisäksi myös puhetta. Livden merkitys muuttui Matti Morottajalle sen jälkeen, kun hän Jousteen kautta sai tietää, että niitä oli tallella niinkin paljon. Hänelle oli myös uutta tietoa livdestä se, että 1800-luvun lopulla syntyneellä Anna-Brita Mattuksella, hänen isänsä siskolla oli niin paljon livdejä, joikuja ja lauluja. Huomioiden sen tosiasian, että livde pysyi pitkään arkistojen kätköissä on ymmärrettävää, etteivät muut paikalliset informantit vielä kovin paljon livdestä vaikuttaneet tienneen. Jousteen mukaan kaikki tapahtui nopeasti ja hän katsoi olleensa ikään kuin inarinsaamelaisten itsensä sijaan välittäjänä arkistojen ja ihmisten välillä. Arkistotyötä tehtiin yhteistyössä inarinsaamelaisten kanssa. Muistin virkistystä Jousteen mukaan tarvittiin jos livdeä oltiin edellisen kerran kuultu esitettävän 1960- tai 1970-luvulla. Olettaisin, ettei livdeä tuonakaan aikakautena oltu esitetty kovin paljon. Matti Morottajan mukaan livdejä oli nyt enemmän kuin hänen lapsuudessaan (Matti Morottaja, suullinen tiedonanto 15.8.2014; Jouste, suullinen tiedonanto 11.4.2015; Lehtola 2007, 23 - 25).

## 7. LIVÐE – SYMBOLI, SYNTI VAI KADONNUT TAIKA

### 7.1. Laulun taika vai livden lumous

Anna Morottaja kertoi laulusta voimallisena ja yhteyttä luovana elementtinä. Hän kertoi, että opetettuaan opiskelijoilleen muutamia livðejä, muutama heistä alkoi tuntea livden läheiseksi. Inarinsaamelainen osuus maailmasta tulisi sen avaamisen myötä todemmaksi ja esi-isät ja esiäidit tulisivat lähemmäksi, hän lisäsi. Anna Morottaja puhui käsittääkseni livðestä kanavana ja symbolina omille juurilleen ja omalle inarinsaamelaisuudelleen sekä koki saavansa livden kautta yhteyden omaan isoäitiinsä, jota hänellä ei koskaan ollut. Lisäksi livðe oli hänelle myös esiintymisen väline sekä tärkeä lisä kulttuuriin. Aikiokin totesi henkilöhaastattelussaan, että livden aiheet kertovat aina jotakin kulttuurista. Mikkal Morottajan näkemys oli, että livðe oli merkityksellinen kulttuuriin kuuluvana osana samaan tapaan kuin esimerkiksi porotalous ruokakunnan tuotteena, joskin kertoi myös väistämättömästi kielen ja kulttuurin muuttumisesta (suullinen tiedonanto 14.8.2014). (Anna Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014; Aikio, suullinen tiedonanto, 15.8.2014).

Jousetta haastatellessani kävi ilmi, että livðellä oli luonnollisestikin myös oma musiikillinen ja lauluun liittyvä arvonsa, kuten Anna Morottajakin edellä laulun voimallisuudesta mainitsi. Myös Matti Morottaja korosti livden musiikillista merkitystä erikseen, vaikka ei lähtenytäkään ajatustaan avaamaan. Jouste kertoi livden tekemisestä tunteiden purkautumiskeinona ja iloa tuottavana asiana. Hän vertasi livðeä ja sen esittämistä musiikin käyttöyhteyksiin yleensä, painottaen lisäksi musiikin merkitystä ja mielekkyyttä. Mytologiaa tai vanhoja uskomuksia ja perinteitä kuvastavaa symbolimerkitystä Joustekaan ei livðessä kuitenkaan nähnyt, vaan totesi sen olevan paljon konkreettisempi. Mikkal Morottaja kuitenkin mainitsi kokevansa musiikillisen puolen livðessä kielellistä vahvempaa, joskin lisäsi, ettei ole tarkasti perehtynyt asiaan. Viittasin aiemmin tekstissäni 'taideprojektiin', jonka Mikkal Morottaja toteutti valokuvaaja Jan-Erik Paaterin kanssa (*Veden kuvia – inarinsaamelainen sielunmaisema kuvien keinoin*) Inarin saamelaismuseoon Siidaan. Projektin yhteydessä eräs hänen jo lapsuudessaan kuulema laulu oli jäänyt päähän soimaan. Hän mainitsi tämän jonkinlaista kelloa ja samalla nälkää kuvaavan laulun tai livden jääneen erityisesti mieleen ja totesi sisällön kuvailemisen hankalaksi, kun se ei hänelle itsellenkään tuntunut kunnolla aukeavan. Mikkal Morottaja mainitsi myös, että hänen isänsä Matti Morottaja tunsu tämän saman

kappaleen, ja koetti vielä kuvailla siinä jollakin tapaa odotettavan ruokaa tulevan ovesta ja huudettavan kellon tyyppisen tiu'un ääntä tai nimeä. Hän kertoi, että kyseistä vanhaa, tiukua muistuttavaa sanaa ei käytetä enää oikeastaan lainkaan. Näkisin, että tässä on hyvin konkreettinen esimerkki kielen katoamisen ja sukupolvien välisen kuilun liittymisestä johonkin paikalliseen musiikkikappaleeseen. Oli olemassa laulu, jota ei enää osattu laulaa eikä kunnolla kuvaillakaan, mutta joka kuitenkin tiedettiin. Kun koetin tiedustella Matti Morottajalta poikansa muistamaa kappaletta, ei tämäkään sitä enää kunnolla muistanut. Lisäksi kyseisessä, yllättävästi ajan kulkua kuvaavassa laulussa käytettiin inarinsaamenkielistä 'tsil' -sanaa, joka Mikkal Morottajan mukaan oli tyystin kadonnut arkikielestä. Myöhemmin Jousteen tiedonannosta kävi ilmi, että kyseinen kappale, 'Tsil tiukunen', jota Mikkal Morottajakin taideprojektissaan oli aikeissa käyttää, oli vanha Matti Paadarin lapsena oppima laulu. Se äänitettiin Matti Paadarin laulamana ja sittemmin uudelleen oppikirjaa varten Matti Morottajan toimesta. Laulu löytyi kun Jouste ja Ulla Pirttijärvi keräsivät syksyllä 2007 materiaalia Saamelaiskäräjien tilaamaa saamelaismusiikin oppikirjaa varten. Nuotinos teksteineen on löydettävissä Jousteen väitöskirjasta (2011, 224 - 225). (Mikkal Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014; Matti Morottaja, suullinen tiedonanto, 15.8.2014; Jouste, suullinen tiedonanto, 11.4.2015; Jouste, kirjallinen tiedonanto 2.5.2016).

### **7.1.1. Joiun varjo vai kielen katoamisen pelko**

Marko Jouste on kertonut Veli-Pekka Lehtolan kirjoittaneen, että inarinsaamelaisilta on puuttunut vastaavan kaltainen symboli, mitä joiku on pohjoissaamelaisille ollut. Kenttähaastatteluista päätellen livde – yhtenä inarinsaamelaisen kulttuurin tärkeänä osana – olisi kieleen verrattavana asiana erittäin tärkeä, joskin uhanalaisena koettu arvo. Matti Morottaja puhui livdestä itseisarvona ja Mikkal Morottaja epäili livden jossain vaiheessa katoavan kieleen verrattavana asiana. Livdestä olisi Jousteen mukaan tullut inarinsaamelaisille symbolisessa mielessä tärkeä. Olen tulkinnut Jousteen näkemystä livden uudesta noususta siten, että livde on löytänyt tiensä sille kuuluvaan ympäristöön kielen kautta. Kielen elvytykseen tulleet ihmiset alkoivat Jousteen mukaan ottamaan livdeä omakseen ja inarinsaamen kieltä oppivat myös ihmiset, jotka eivät olleet koskaan oppineetkaan inarinsaamea samoin kuin he, jotka eivät olleet puhuneet sitä pitkään aikaan. Näkisin, että livde on myös häviämässä olleen inarinsaamen kielen symboli, ja Jousteenkin mukaan

tarvittiin ikään kuin muistin virkistys kielen ja livđen elvyttämiseksi. ”Sanoja toistamatta ei produktiivisessa musiikkikulttuurissakaan pitkälle päästä”, on Jouste todennut. Myös Matti Morottaja kertoi, että äidinkieli on musiikillisen puolen lisäksi livđen kohdalla tärkeää. Mikkal Morottaja koki inarinsaamenkielen jääneen hänen omassa perheessään sivuun ja arvioi, että livde olisi alkanut väistymään jo 1800-luvun loppupuolella (suullinen tiedonanto, 14.8.2014). (Jouste, suullinen tiedonanto, 11.4.2015; Matti Morottaja, suullinen tiedonanto, 15.8.2014).

Jousteen näkemyksen mukaan livđen häviämiseen on liittynyt sukupolvien välinen kuilu. Kun kieli ei ole siirtynyt, niin kulttuuriin ei ole siirtynyt, eikä sen myötä livðekään. Sukupolvi, jolta oma kieli on alkanut häviämään, on Mikkal Morottajan mukaan vaikuttanut siihen, että inarinsaamenkielinen musiikkiperinnekin on tänään heikoissa kantimissa (suullinen tiedonanto, 14.8.2014). (Jouste, suullinen tiedonanto, 11.4.2015).

### **7.1.2. Lähetystyö ja saamelaisten maailmankatsomus**

Tunnetun norjalaisen saamelaisartistin Mari Boinen videohaastattelusta vuodelta 2008 käy ilmi, että hän alkoi alunperin kirjoittamaan musiikkia vuonna 1980 sen vuoksi, että hän monen muun saamelaisen tapaan koki tulleen aivopestyksi; vihaamaan omaa taustaansa, kieltänsä ja kulttuuriperintönsä. Boinen näkemyksen mukaan valtakulttuuri oli ikään kuin sulkenut silmänsä saamelaiskulttuurilta. Mari Boinen mukaan kielteiset asiat olivat kieli ja vanha shamanistinen uskonto, johon joikukin kuului. Boinen lapsuudenkodissa joiku oli kielletty, sillä hänen vanhempansa uskoivat ja omaksuivat pappien ja lähetystyöntekijöiden käsityksen siitä, että joiku oli paholaisesta peräisin. Boine itsekin oppi sulkemaan radion joikua kuullessaan vielä kaksissakymmenissään. Tulkitsin Mari Boinen haastattelusta, että hänen musiikkinsa lähti kumpuamaan tästä oivalluksesta syntyneestä vihasta ja siitä, että jonkun oli tehtävä asioille jotakin, jotta saamelaisuus ja saamelainen, perinteinen musiikki saisivat takaisin niille kuuluvan arvon. Krumhanslin työryhmän mukaan kristinuskoa edustavat lähetystyöntekijät kirjoittivat joiusta 1700- luvulta lähtien kirottuna laulutraditiona, koska sen nähtiin pohjautuvan vanhaan shamanistiseen uskomukseen siitä, että sen melodiat olivat henkien antamia. Myös Juha Pentikäinen kirjoittaa siitä, että kirkon lähetit halusivat julistaa joikaamisen synnilliseksi käytökseksi. Joikuperinne kuitenkin säilyi, esimerkiksi koska Boinen mukaan perinnettä harjoitettiin useissa tilanteissa ja myös salaa. ”Kirkon toimesta tapahtuneessa vanhan luonnonuskonnon synnillistämässä oli erityisenä

silmätikkuna juuri saamelainen musiikkiperinne”, kirjoittaa Jouste 1900-luvun alun Inarin tilanteesta. (Pentikäinen 1998, 29 - 30; Jouste 2011, 54 - 55; Boine, videohaastattelu 2008; Krumhansl & al. 2000, 15 - 16).

Pekka Toivasen antaman tiedonannon mukaan on ollut tiedossa, että Lars Levi Laestadius on ollut erittäin kiinnostunut saamelaiskulttuurista. Kysymys siitä, tuhoutuiko saamelaista alkuperäiskulttuuria lähetystyön ja käännyttämisen seurauksena, ei ole yksinkertainen eikä näin ainakaan tahdota myöntää käyneen. Toivasen mukaan ei voida tehdä selkeää johtopäätöstä, että lähetystyö olisi tuhonnut saamelaisen alkuperäiskulttuurin, vaikka toimijoiden seassa olikin uskonnollisia fanaatikkoja. Kenttätyöjakson tulokset tukevat Toivasen näkemystä. (Lehtola 2007, 199 - 201; Toivanen, suullinen tiedonanto 22.3.2016; Kenttähaastattelut ja niiden yhteydessä saatu tiedonanto, 14.8. - 15.8.2014).

## **7.2. Livde arvona**

Oma käsitykseni livdestä on muotoutunut tämän tutkimusprosessin myötä. Kuuntelukokemukseni livdestä niin konserttitilanteessa kuin vanhoilta äänitteiltäkin, ovat muokanneet musiikillista näkemystäni livdestä. Kaikki, mitä livdestä minulle on välittynyt, on ainoastaan positiivisävytteistä ja kaunista, niin musiikillisesti kuin arvojen puolesta. Jos joku ihminen ylipäänsä puhuu jostakin asiasta itseisarvona, kuten Matti Morottaja livdestä puhui, ei tämä asia nähdäkseni voi olla muuta kuin jotakin kaunista ja positiivista. Myös Jouste kertoi livden olevan voimakas, positiivinen symboli, jonka monet ovat ottaneet omakseen. (Matti Morottaja, suullinen tiedonanto, 15.8.2014; Jouste, suullinen tiedonanto, 11.4.2015).

Anna Morottaja on kuvannut kauniisti pienen livden monenlaisia merkityksiä. Hän ei kuitenkaan muistanut aivan tarkalleen, missä ja milloin sanan ensimmäisen kerran kuuli ja arveli, että kenties kyseinen sana tuli hänen tietoisuuteensa Matti Morottajan kautta. Anna Morottaja koki melko hätkähdyttävänä tiedon siitä, että joiku ei suurelle yleisölle ollutkaan ainoa saamenkielinen laulumuoto Suomessa, ja piti tätä tärkeänä ja keskustelun arvoisena asiana. Kenttähaastattelujen yhteydessä saamani tiedon mukaan livde on ollut paikallisille

usein jo sanana tuttu, mutta sitä ei välttämättä ole tunnettu tarkemmin tai siitä on vastikään kuultu. Joiun oltua pitkään yleiskielinen nimitys kaikille saamelaisille lauluille, on Jousteen mukaan sekoittanut ihmisiä, että asiassa ei oltu otettu huomioon omakielisiä termejä. Jouste mainitsi nimitysten ja terminologian olevan ”aikamoinen soppa.” Edellämämainittuunkin nähden näen, että livden uudelleen löytyminen on tärkeää. (Jouste, suullinen tiedonanto, 11.4.2015; Anna Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014; Kenttähaastattelujen yhteydessä saatu tiedonanto, 15.8.2014).

Livdessä kunnioitetaan niin luontoa kuin ihmisiäkin, sekä edesmenneitä että eläviä. Livden voisi kenties nähdä koko elämän kiertokulun symbolina tai jonkinlaisena elinpiirin symbolina, joka yhdistää ihmisiä ja luontoa, molempia kunnioittaen. Luonto ei riistä ihmistä eikä ihminen luontoa. Näin livdellä olisi ikään kuin yhteys monien muiden alkuperäiskansojen arvomaailmaan. Livden aihepiirit ovat Matti Morottajan mukaan olleet ihmisiä ja eläimiä, harvoja maaston kohtia, lintuja ja kaloja. Hän ei muiden informanttien tapaan tuonut livden kohdalla esiin mytologiaa tai saamelaisten vanhaa luonnonuskontoa. Olettaisin tämän johtuvan siitä, että esimerkiksi inarinsaamelaisille luonto ja luonnon kunnioitus ovat kenties aina olleet itsestäänselvä osa elämää. Saastamoisen mukaan shamanismilla ja pohjoisten alkuperäiskansojen uskomusmaailman välillä on ollut jonkinlainen yhteys. Näkisin, että saamelaiset elävät edelleen harmoniassa luonnon ja toistensa kanssa. (Matti Morottaja, suullinen tiedonanto 15.8.2014; Saastamoinen 1998, 77 - 79).

Livde voidaan nähdä sukuperinteiden ja henkilölauluperinteiden kautta ihmistä kunnioittavana ja ihmisen kunnioittamana elementtinä. Mikkal Morottajakin otaksui, että kohdennetut henkilölivdet olisivat tietyllä tapaa aina kunnianosoituksia. Luonnon ja ihmisten kunnioittaminen kuvastuu livdejen aiheissa aina taimenenpyydystyslivedestä hääliveden, henkilölivdestä eläinliveden ja luonnonpaikkalivdeihin. Myös muusikko Heli Aikio puhui livdestä kunnioittavaan sävyyn ja kertoi varovansa esittämästä jonkin tietyn suvun livdejä. Hän kuvaili kunnioitustaan niin livdeä, toisia ihmisiä ja näiden sukulaisia kuin edesmenneitäkin kohtaan ja kertoi esittäneensä omassa suvussa säilynyttä livdeä. Niin joikulla kuin livdelläkin ollut merkitys läheisen, mutta fyysisesti poissa olevan ihmisen saamisessa hetkeksi lähelle. Samaan tapaan kuin livde voi esiintyä elävän henkilön muistamisessa, on se joiun tapaan myös edesmenneiden muistamisen ja kunnioittamisen keino. Anna Morottajan mukaan muistaminen on joikun kohdalla tarkoittanut sitä, että ihmiset ovat kuolleet vasta kun heidän joikunsa on lakannut kuulumasta. (Mikkal Morottaja,

suullinen tiedonanto, 14.8.2014; Kenttähaastattelujen yhteydessä saatu tiedonanto, 15.8.2014; Aikio, suullinen tiedonanto, 15.8.2014; Anna Morottaja, suullinen tiedonanto, 14.8.2014).

Jousteen mukaan inarinsaamelaisille on erittäin tärkeää, että livde on ikään kuin löytynyt uudelleen sen jälkeen kun se oli voimakkaasti julistettu kadonneeksi inarinsaamelaisten omassa yhteisössä. Hän pohti, että livden kohdalla on saattanut mahdollisesti vaivata sama puhtauden vaatimukseen liittyvä ongelma, mikä tutkimuksessakin on käynyt ilmi. Hän arvioikin, etteivät [kulttuurin puhtautta vaatineet] ihmiset ehkä ole jossain mielessä pitäneet monikulttuurisuudesta. Saamelaiset olivat Jousteen mukaan osanneet [Inarissa] suomalaisia, norjalaisia ja pohjoissaamelaisia lauluja ja joikuja perinteineen ja pitäneet näistä kaikista. Lisäksi he olivat osanneet erilaisia kieliä. Jouste kertoi heidän tehneen lauluja myös inariksi, minkä jälkeen heillä sitten oli oma inarinkielinen livde. Hän on nähnyt, että [inarinsaamelaisten] ihmisten keskuudessa on vallinnut suuri suvaitsevaisuus. Esimerkiksi Anna-Brita Mattuksen satojen laulujen joukosta osa on Jousteen mukaan ollut livdejä, osa joikuja, osa lauluja ja osa jotakin siltä väliltä. Osassa taas oli elementtejä näistä kaikista. Jouste viittasi leu'ddin suomenkieliseen käännökseen Pekka Sammallahden ja Jouni Mosnikoffin *Suomi-Koltansaami Sanakirjassa* (1991). Siellä luki Jousteen mukaan joiku ja hän epäili, lukiko inarinsaamen sanakirjassakin joiku. Edellä mainitut terminologiaa oikovat kirjoitukset kertoivat Jousteen mukaan arvostuksen puutteesta. Hän toivoi, että arvostus livdeen löytyisi kaikilta ikäpolvilta. Kenttähaastattelujen yhteydessä saadusta tiedonannosta ei kuitenkaan toistaiseksi ollut tulkittavissa livden tuntemusta saati merkittävää livden arvostusta. Yhdelle informanteista livden käsite ei joikuun nähden ollut selkeä ja toiselle livde taas ei ollut tärkeää, sillä hän ei ollut kuullut siitä, vaikka oli inarinsaamelainen. Uskon, että tilanne kuitenkin tulee muuttumaan tulevaisuudessa, kenties jopa lähitulevaisuudessa. Pääinformanttien kohdalla livdeä arvostettiin huomattavasti, mutta se myös tunnettiin paremmin. (Jouste, suullinen tiedonanto, 11.4.2015; Kenttähaastattelut ja niiden yhteydessä saatu tiedonanto, 14. - 15.8.2014).

## 8. DISKUSSIO

Saamenkieli ja tätä kautta saamelaiskulttuuri kiellettiin Norjassa 1900-luvun loppupuolella, sen jälkeen kun viranomaiset alkoivat ajamaan valtakunnallista, kansallista koulutuksen yhdenmukaistamispolitiikkaa Norjan, Ruotsin ja Suomen Lapin alueilla. Ainoastaan norjankieliset pystyivät enää ostamaan ja myymään saamelaisalueiden maita, mikä yhdistettynä lähetystyöhön ja käännyttämiseen on ollut tuhoisaa saamelaisen kielen, kulttuurin ja identiteetin kannalta. Vastaavan kaltainen kieliperinteen katkeaminen, johon ovat viitanneet Mari Boinen lisäksi esimerkiksi Juha Pentikäinen ja Marko Jouste, tapahtui myös Suomessa ja Inarissa. Tutkimukseni kenttähaastattelujen yhteydessä saadut tiedonannot tukevat tätä näkemystä esimerkiksi joikuperinteen kieltämisen osalta. Pekka Toivasen näkemyksen mukaan ei voitu vetää selkeää johtopäätöstä siitä, että lähetystyö olisi tuhonnut saamelaista [tässä : inarinsaamelaista] kulttuuria. Kenttätyön yhteydessä saatu tiedonanto tukee hänen näkemystään.

Viimeistään 1920-luvun espanjantautiepidemian seurauksena alkoi suomalaisväestöä olla Inarissa enemmän kuin saamelaisväestöä, mikä Jousteenkin mukaan vaikutti inarinsaamelaiseen perinnekulttuuriin. Lienee itsestäänselvää, että 1900-luvun alun tapahtumat suomalaisväestön kasvun ja espanjantaudin myötä ovat vaikuttaneet saamenkieliperinteen katkeamiseen ja tätä kautta musiikkiperinteenkin katkeamiseen ja sekoittumiseen. Jouste on kirjoittanut ”kielen uskonpuhdistuksesta”. Inarinsaamelaista perinteistä yhteiskuntaa heikensi Jousteen mukaan myös Lapin sota, joka tuhosi kunnan infrastruktuurin lähes täysin, ja jota seurasi raskas evakko aika. Inarinsaamelainen kieli ja kulttuuri ovat selviytyneet lukuisista 1900-luvun murroskausista.

Kenttätyön yhteydessä saatu tiedonanto herätti itselleni hätkähdyttävän kysymyksen siitä, onko saamelainen kulttuuri yritetty Inarissakin kitkeä kielineen päivineen. Annukka Hirvasvuopi-Laitin pro gradu -tutkielmassa *Gárddi luhte lávddi ala –Poroaidalta esiintymislavalle. Saamelaiset elementit tenonsaamelaisessa musiikissa kolmen sukupolven aikana* (2008) esitetään näkemyksiä myös Inarin kielipolitiikan kysymyksiin ja useisiin tutkimukseni herättämiin kysymyksiin. Hirvasvuopio-Laiti on sivunnut tutkielmassaan alkuperäiskansatutkimusta ja enemmistökulttuurin dynaamisia valtamekanismeja. Yhden inarinsaamelaisen informantin tiedonannon mukaan livđen soittaminen oli kielletty radio

Inarilta siihen aikaan kun tämän äiti oli nuori. Saamenkieli kiellettiin, joten hänen äitinsä ei puhu saamea vaikka hänen mummonsansa oli täysin inarinsaamenkielinen. Hänen mukaansa saamelainen kulttuuri yritettiin työntää kokonaan syrjään ja saamenkielen puhuminen kiellettiin rangaistuksen uhalla. Livđe ei kuitenkaan ollut informantille tuttu eikä hän nähnyt sitä myöskään inarinsaamelaisille tärkeänä, koska ei ollut siitä kuullut. Jatkotutkimuksen kannalta saattaisi näkemykseni mukaan kuitenkin olla hyödyllistä tarkistaa radio Inariin liittynyt asia. Olen saanut tietoa henkilöistä, jotka voisivat antaa lisäinformaatiota ja olisi mielenkiintoista tietää tästä lisää. Vaikka radion omassa toimintakulttuurissa sen rooli nähtiin ihmisten musiikkimakua parantavana elementtinä ja se tarjosi pääasiallisesti klassista musiikkia, on myös joikusävelmiä nuotintaneella A.O. Väisäsellä ollut 1940- luvun alussa oma radio-ohjelmansa. Kenttähaastattelujen yhteydessä saadusta tiedonannosta kävi kielen kieltämisen osalta ilmi toisenkin informantin tarina. Saamenkieli ”piiskattiin hänen mummostaan pois” ja kiellettiin hänen vanhempiansa aikana. Myös Boine puhui samankaltaisesta Norjassa harjoitetusta kielipolitiikasta 1950- luvun tienoilla. Mikkal Morottaja näki, että livđe tulisi jossain vaiheessa katoamaan kieleen verrattavana perinteenä. Käytännön esimerkkinä musiikki- ja kieliperinteen katkeamisesta on aikaa käsittelevä, livđeksikin luultu laulu ’Tsil tiukunen’, jota eivät kunnolla enää muistaneet niin Matti kuin Mikkal Morottajakaan.

Kieliperinteen katkeamisen syynä voi näkemykseni mukaan olla edesmenneen sukupolven jättämän kuilun lisäksi vanhempaan ikäpolveen kohdistunut saamelaisen perinteen ja luonnonuskonnon synnillistäminen, johon näkisin Anna Morottajakin ”synti-stigmalla” viittaneen. Uskoisin sen paikallisella väestöllä liittyvän tähän kielen kieltämisen ”traumaan”. Tutkimustuloksista voitaneen tehdä johtopäätös, että kieliasia on vaikuttanut perinteiden torjumiseen, mikä tulee musiikkiperinteen kohdalla ilmi niin informanttien keskuudessa kuin Mari Boinenkin haastattelusta ja Marko Jousteen väitöskirjasta. Kieliperinteen katkeaminen ei kenties ollut Inarissa olennaisesti lainkaan uskontoon liittyvää tai lähetystyön käännytystyön seurausta, mitä kenttätöön yhteydessä saatu tiedonantokin vahvistaa. Toisaalta uskonnon mukanaan tuomat asiat ja perinteet halutaan usein nähdä lähtökohtaisesti hyvinä ja turvallisina, jollaisina ne esimerkiksi kristinuskon näkökulmasta näyttäytyvätkin. Hirvasvuopion tutkimuksen mukaan joikukin on kirkollisissa piireissä, etenkin Saamenmaan vanhoillislestadiolaisissa piireissä ollut kiellettyä. Kristinuskon perinteitä on kunnioitettu ja kristinuskolla on oma vahva, vainajien muistamisen perinteensä. Anna Morottaja tiesi livđeän perehdyttyään pääsevänsä paljon lähemmäksi esiäitejään ja esi-isiä. Olisi sääli jos nämä

kaksi perinnettä olisivat poissulkenneet toisensa, vaikka näin on todennäköisesti väistämättä joiltain osin päässyt tapahtumaan. Jos vainajien joikaamisesta on kristinuskon näkökulmasta tullut epäkunnioittavaa tai synnillistä, on se todennäköisesti ollut tuhoisaa myös livdeperinteen ja vainajien muistamisen perinteen kannalta. Toisaalta perinteiden kunnioitus vaikuttaa Inarissa olevan yllättävän suurta ja se saatetaan myös nähdä uhkana nykylivdelle ja tätä kautta elävän perinteen säilyttämiselle ja jatkamiselle.

Matti Morottaja pitää livdeä itseisarvona inarinsaamelaisille. Itsekin näkisin, että se on ollut pitkään uhattu ja murroksen keskellä ollut perinnearvo, kuten koko saamelainen kulttuuri ja sen inarinsaamelainen osa. Livdeä en ehkä henkilökohtaisesti näkisi niinkään musiikillisena arvona enkä myöskään itseisarvona. Itseisarvon koen olevan jonkinlainen perusarvo, jonka kaltaisille koko yhteiskunta ja kulttuuri rakentuvat, ja joita ei tulisi unohtaa saati kyseenalaistaa. Esimerkiksi ihmisoikeuksien kohdalla alkuperäiskansojen asema ei kuitenkaan ole tasavertainen niin kutsuttuun valtaväestöön nähden. Inarinsaamelaisiltakin lienee murroskausien keskellä ikään kuin osittain viety eräänlainen arvopohja. Kenties tätä kautta inarinsaamelaiset ovat saattaneet kokea, että livdekin on ikään kuin viety heiltä. Tänä päivänä voitaneen katsoa, että se on ikään kuin tuotu heille takaisin.

Näkemykseni mukaan on vaikeaa tai lähes mahdotonta tuoda inarinsaamelaiseen kulttuuriin uskonnon näkökulmaa, sillä inarinsaamelaisten vanhasta luonnonuskonnosta ei ole säilynyt riittävästi arkistomateriaalia, suullista perinnettä saati elävää perinnettä. Kristinuskon taas on tullut alueelle suomenkielisen väestön mukana. Vanhan luonnonuskonnan näkökulma on myös hankala jo pelkästään määritellä, etenkin jos alkuperäisväestö on sen jo itsekin lähes kauttaaltaan kadottanut ja unohtanut. Kenties saamelaisten vanha luonnonuskonto näkyy tänä päivänä saamelaisten arvomaailmassa itsestään selvänä luonnon ja kaiken elollisen kunnioittamisessa sekä luonnonläheisessä elämäntavassa. Adaptoitumista moderniin ja länsimaalaiseen maailmankatsomukseen on jatkuvasti tapahtunut ja tapahtuu yhä. On kuitenkin kaikin puolin vaikea uskoa, että saamelaiset voisivat koskaan täysin sopeutua urbaaniin, länsimaalaiseen elämäntyyliin luopumatta merkittävilta osin omasta, arvokkaasta kulttuuristaan ja kulttuuriperinnöstään. Jos saamelaiset tulisivat siihen johtopäätökseen, että luonnonuskonto on kokonaan kitketty saamelaisten maailmasta, mahdettaisiko saada selville, mikä tämän on aiheuttanut. Kenties se on kadonnut murrosvaiheiden kuten sotien, kulkutautien ja kieliperinteen katkeamisen vuoksi, kenties samoista syistä kuin muinaissuomalainen uskonto. Itsekin ihmettelen, etteivät useimmat suomalaiset vaikuta olevan erityisen kiinnostuneita muinaissuomalaisista perinteistään.

Toivo Itkonen tarinoi Päiviö-[noaidi]nkin kristinuskoon kääntyttyään menettäneen mahtiaan. Joikuperinnettä on synnillistetty ja sitä on kadonnut kielellisen yhdenmukaistamisen seurauksena, mutta se on silti koko ajan ollut elävää perinnettä. Kristinuskon näkökulmasta luonnonuskonto lienee taikauskoa. Tästä näkökulmasta herääkin kysymys siitä, miten taikausko on perusteltavissa. Voiko perinteestä olla erotettavissa taikauskon ja kulttuurin osuudet, jotta kyettäisiin näkemään, mikä osa perinnekulttuuria on uskontoon sitoutumatonta? Tästä taas herää kysymys siitä, menikö inarinsaamelainen kulttuuri kristinuskon myötä uusiksi. Inarinsaamelaisten informanttien tiedonannot ja maailmankuvat eivät juurikaan vaikuttaneet refleктоivan niin sanottua taikauskoisuutta tai luonnonuskontoa. Anna Morottaja viittasi maailmaan, jota lienee ennen livden uudestaan löytymistä ollut mahdotonta tavoittaa. Tuolla maailmalla hän tuskin tarkoitti mitään varsinaista taikauskon maailmaa, mutta luultavasti jotakin erityistä, mitä muut kuin inarinsaamelaiset eivät ehkä voi tavoittaaakaan. Myö Nils-Aslak Valkeapää on nähnyt joiun askeleena toiseen maailmaan. Toisaalta kristitty valtaväestö on väistämättä tuonut Inariin uusia perinteitä vanhojen perinteiden tilalle. Kenties vanha maailma tarinoineen on leimautunut synnilliseksi ja häpeälliseksi. Vai liekö se kielletty rangaistuksen uhalla, minkä jälkeen se olisi unohdettuna hautautunut kansan muistin ulottumattomiin? Toivoniemen lastenkodissa lienee kristinuskon näkökulmasta ollut turvallinen ja erilainen uskon ilmapiiri. Voisiko olla tulkittavissa, että saamelaisten suullisen perinnön noaidineen on ajateltu tuoneen pelon ilmapiiriä muutenkin raskaina murrosvaiheiden aikoina vanhempansa menettäneille lapsille? Toisaalta saamenkieltä ei todennäköisesti edes ymmärretty. Espanjantauti ja orvoksi jääminen saattavat olla olleet paikalliselle saamelaisväestölle eräänlaisia traumoja tai jopa tabuja, koska niistä lienee ollut vaikea puhua. Herää kysymys siitä, onko uskonto voinut adaptoitua inarinsaamelaiseen kulttuuriin siinä määrin, että olisi olemassa jopa jonkinlainen kristillis-hengellinen livde. Voisiko olla mahdollista, että kristinusko olisi sulautunut myös inarinsaamelaiseen musiikkikulttuuriin, jopa vankemmin kuin itse saamenkieli? Näkisin, että tämä saattaisi olla mahdollista espanjantaudin jälkeisinä vuosina. Kenties kirkko ja uskonto toivat merkittävää turvaa yhteisölle ja lapsille suomenkielisessä kulttuuriympäristössä ja tätä kautta musiikkikulttuurikin muutti muotoaan kirkollisten perinteiden astuttua vanhojen perinteiden tilalle. Nämä kysymykset edellyttäisivät kuitenkin pohjalleen jatkotutkimusta.

Pekka Toivasen lausunnon mukaan lähetystyön tekijät pitivät työtään pelastavana laupeuden työnä ja olivat omasta näkökulmastaan ainoastaan hyvällä asialla. Kaikkia saamelaisia tuskin kuitenkaan saatiin käännetyttä, kuten monet Lapin matkaajat ovat kirjoittaneet.

Käännättämättä jääneiden keskuudesta saattaisi mahdollisesti löytyä enemmän vanhaa musiikkiperinnettä. Jatkotutkimuksen kannalta voidaan kysyä, ovatko perinteiset saamelaiset arvot häviämässä kokonaan. Esimerkiksi kristinuskon arvomaailma on stabiili ja kirjallisen perinteenkin kautta jo muinaisin kielin kirjoitettu. Saamelaiseen ja inarinsaamelaiseen kulttuuriin kuten muinaissuomalaiseenkin [tässä : protosaamelaisuus] kulttuuriin kuuluu kuitenkin arvattavasti paljon hyvää ja arvokasta traditiota myös kristinuskon ja valtakulttuurin näkökulmasta. Vaikka kristinusko ei enää hävittäisikään saamelaisuutta, näkisin valtakulttuurin uhkaavan saamelaista kulttuuria edelleen. Jäänee muiden tutkittavaksi, onko luonnonuskontoa vielä olemassa Inarin alueella esimerkiksi suullisena perinteenä. Itse olen päässyt kuulemaan Käsivarren saamelaista luonnonuskontoa edustavaa suullista perinnettä Norjan Skibotnissa vuonna 2009. Paikkalivdeen ja joikuun viitaten ainakin livdejen, joikujen ja leu'ddien tekstilliset sisällöt saattaisivat kenties avata luonnonuskonnon maailmaa. Jatkotutkimuksen kannalta olisi kiinnostavaa saada tietoa siitä, kuinka paljon saamelaiskulttuurin ja -uskonnon synnillistäminen sekä suomenkielisen valtaväestön kristinusko perinteineen, ovat yhdessä vaikuttaneet Inarin musiikkikulttuuriin ja musiikkiperinteeseen. Kenties tähän löytyisi viitteitä esimerkiksi inarinsaamelaisten artistien teksteistä tai Mari Boinen teksteistä. Niin kenttätöyön yhteydessä saadusta tiedonannosta kuin Boinen videohaastattelustakin oli aistittavissa voimakkaita tunnereaktioita ainakin kielen kieltämiseen liittyen. Vanha shamanistinen uskonto joikuineen kiellettiin tai siltä suljettiin silmät.

Inarinsaamelaisuutta, kuten kaikkia muitakin alkuperäiskansoja on näkemykseni mukaan raskasta lähestyä historian näkökulmasta. Juha Pentikäinen on esittänyt hyvän kysymyksen siitä, kuka alkuperäiskansan historiaa kirjoittaa ja kenellä siihen on oikeus. Alkuperäiskansan viitekehukseen ja maailmaankuvaan kuuluvat kuitenkin valtaväestön ja vähemmistön käsitteet, mikä pätee myös inarinsaamelaisten kohdalla. Inarinsaamelaiset ovat lisäksi joutuneet läpikäymään useita murrosvaiheita, joista he ovat selviytyneet, ja joista myös perinne on ikään kuin onnen kaupalla selviytynyt. Alkuperäiskulttuurin ja vähemmistön näkökulma valtaväestöön taas on yksiselitteinen; heillä ei ole muuta näkökulmaa. Suomenkielisen valtaväestön näkökulmasta tulee väistämättä esiin globaali markkinatalous, luonnonvarojen hyödyntäminen ja niin kutsutun kestävä kehityksen kysymykset. Kenttätöyön yhteydessä saadun tiedonannon mukaan Suomen lakeja olisi uusittava, jotta saamelaiset voisivat säilyttää kulttuurinsa ilman suurempia uhkia. Näkisin myös, että valtakulttuurin ja käännetytyöyön aikaansaama ahdinko on vaikuttanut saamelaisten vuorovaikutukseen

valtakulttuurin kanssa pelkästään jo sen vuoksi, että saamelaisten olennainen kulttuurin osa, saamen kieli on yritetty hävittää. Saamelaisten luonnonuskonnon toteuttaminen lakkasi Jorma Lehtolaankin viitaten lähetystyön seurauksena.

Nyt vakavia uhkia ovat Inarissa muodostamani näkemykseni mukaan esimerkiksi porotaloudelle kohtalokkaat metsähakkuut ja luontoa sekä kenties koko kulttuuria uhkaava kaivosteollisuus, josta Ruotsin saamelaisalueilla kerrottiin olevan hälyttäviä esimerkkejä, ja josta Talvivaaran kaivos on Suomessa varoittava esimerkki. Saamenkielisten Oddasatt uutisten mukaan esimerkiksi Inarissa on 400 - 800 vuotta vanhoja mäntyjä. Valtaväestökin ymmärtää uutisoinnin mukaan vanhojen hidaskasvuisten puiden hakkuun merkityksen ja Inarissa oltiin huolissaan männyn suunnitelluista hakkuista. Metsä on harvaa, matalaa ja hidaskasvuista ja männylle löytyisi paikallisten mukaan maailmassa muutakin käyttöä kuin sen keittäminen selluloosaksi. Uutisoinnin mukaan mänty on kestävä, väriltään kaunis ja hyvälaatuinen puu ja sitä käytetään saamelaisessa perinnetyössä esimerkiksi veneiden ja moottorikelkan rekien valmistukseen. Metsän hakkuut vaikuttavat uutisoinnin mukaan epäedullisesti porolaitumiin ja tätä kautta saamelaisten peruselinkeinojen ja luonnonläheisen elämäntavan vähittäiseen rappeutumiseen. Muinaissuomalaisetkin [tässä: protosaamelaiset] ovat Toivasen mukaan pitäneet suuria mäntyjä pyhinä ja suomalais-ugrilaisilla heimoilla kuten hanteilla ja manseilla on esiintynyt puiden palvontaa (esim. pyhät uhrilehdot). Shamanistinen rituaalin menot saatetaan toteuttaa juuri tietynlaisen, erityisellä paikalla kasvavan puun ympärille. Esimerkiksi Ville Haapasalon luotsaamassa dokumenttisarjassa *Volga 30 päivässä* käy ilmi, että Kalmukiassa Etelä-Venäjällä kaikkia puita pidetään pyhinä. Puita on karulla seudulla erittäin harvassa ja dokumentissa Haapasalo on päässyt seuraamaan shamanistis-buddhalaista seremoniaa ”puhdistava tuliuhri”, joka rakennetaan kalmukien pyhiinvaelluspaikkanakin toimineen pyhän puun ympärille. Seremoniaa säesti jonkinlainen pieni rumpu ja mukana oli monotoninen, hieman mantraa muistuttava, ambitukseltaan paikallaan pysyvä laulu. Hypnoottinen seremonia rukouslippuineen oli sekoitus shamanistisia rituaaleja ja tiibetiläistä buddhismia. Jumaluutta oli seremoniaa johtavien munkkien mukaan neljää erilaista lajia ja puu oli paikka, johon henget katsoivat. Kalmukit polveutuvat dokumentin mukaan muinaisista mongolipaimentolaisista, mutta heidänkin elämäntapansa on jo pitkälti modernisoitunut johtuen vaikeista elinoloista karun luonnon keskellä. Saamelaisilla on ollut uhrilehtojen lisäksi joitakin merkittäviä luonnon paikkoja, joita on pidetty pyhinä. Erästä näistä, saivoa, pidettiin porttina tuonpuoleiseen ja paikkana, jossa edesmenneet

sukulaiset jatkoivat elämäänsä. Inarinsaamelaiset eivät uutisoinnin mukaan myöskään pitäneet vanhoja mäntyjä itselleen merkityksettöminä.

Leena Suopajarvi siteeraa Kaisa Raitiota artikkelissaan ”Ympäristöpolitiikka ja luonnonsuojelu Lapissa”. Kaksi kolmasosaa Lapin maista ja vesistä on Suopajarven artikkelin mukaan valtion liikelaitoksen, Metsähallituksen hallinnassa. Yksi Lapin pitkäaikaisimpia maankäyttökonflikteja on ollut 1970-luvulle juurensa ulottava porotalouden ja metsätalouden välinen ristiriita. Kaikilla kansalaisilla ja ryhmillä, joita valtion maiden käyttö kiinnostaa, on Raition mukaan oikeus kertoa mielipiteensä valtion maiden käytöstä niin sanotun osallistuvan keskustelun puitteissa. Inarinsaamelaisen kulttuurin kaltaisessa kulttuurissa kaiken voidaan nähdä punoutuvan yhteen. Kulttuuriin vaikuttavat niin uskonto, historia, kieli, kuin perinteetkin. Uskonto voidaan nähdä valtauskontona, kulttuuri valtakulttuurina ja kieli valtakielenä, mutta näkökulmissa näkisin järkevänä noudattaa vähemmistökulttuuria ja alkuperäiskulttuuria kunnioittavaa ajattelutapaa ja välttää liikaa vastakkainasettelua. Olisi näkemykseni mukaan erityisen tärkeää, että inarinsaamelaiset määrittelisivät itse uskontonsa, historiansa, arvonsa ja perinteensä. Muutoin he ikään kuin puhuvat valtaväestön suulla. Livden kohdalla lienee ollut tärkeää ja välttämätöntä, että joku elvytti perinteen. Jouste ei ollut inarinsaamelainen eikä kuulunut alkuperäisväestöön ja on kertonut, että saman työn olisivat voineet tehdä myös inarinsaamelaiset itse. Hän onkin pohtinut, miksi inarinsaamelaiset eivät elvyttäneet livdeä itse.

Livden tapaan myös laulu voidaan nähdä kanavana, identiteettikysymyksen symbolina ja perinteen jatkumisen kanavana. Anna Morottaja näki laulun voimallisena elementtinä ja Joustekin kuvaili livden kohdalla samanlaisia tunteita ja kokemuksia, mitä laulukin voi laulajassaan tai kuulijassaan herättää. Uskoisin joikun, livden ja leu'ddin olevan saamelaisille tärkeitä perinnearvoja. Livdellä voi olla sisällöllisiä samankaltaisuuksia monien muiden alkuperäiskansojen arvomaailmaan. Tästä herää miellelyhtymä balilaiskulttuuriin, jossa transsendenssillä on Bakanin mukaan keskeinen asema. Hengitystekniikasta taas tulee mieleeni laulaminen ja Saastamoisen kysymys siitä, emmekö enää osaa hengittää.

Länsimaisella kulttuurilla olisi paljon opittavaa alkuperäiskulttuureilta, musiikkikulttuurit mukaan lukien. Pygmeihin viitaten olemme kenties myös unohtaneet oppimamme. Kongon ja Camerunin alueille elävän aka-alkuperäiskansan kohdalla musiikki ei koskaan ollutkaan nimeltään musiikkia, vaan laulu ja rummutus olivat yhteisöllistä toimintaa ja toimivat osana yhteisön traditiota. Näkisin, että tästä näkökulmasta katsoen on musiikkikulttuurien kannalta

huomionarvoista, että koko länsimaisen populaarimusiikkikulttuurin katsotaan pohjautuvan afroamerikkalaiselle traditiolle.

Joiku on pohjoissaamelaisille identiteettikysymys, mutta joiun kohdalla ei kuitenkaan voida puhua katkenneesta perinteestä. Myös livđen kohdalla identiteettikysymys on näkemykseni mukaan tärkeä – ainakin osalle inarinsaamelaisista. Inarinsaamelaisen musiikkiperinteen säilymisen kannalta saattaisi olla tärkeää selvittää, onko livde inarinsaamelaisille identiteettikysymys vai ei. Livđen kaltainen sävelmä vahvistaa niin yhteisöllistä kuin yksilöllistä identiteettiä. Vertaisin livdeä jopa pygmien alkuperäiseen laulutapaan, joka on yhteisön tradition ilmentymä. Livđen kaltaisen sävelmän kohdalla en näkisi täysin välttämättömänä edes puhua laulusta tai musiikista käsitteineen. Heli Aikioon viitaten inarinsaamelainen identiteetti on saattanut olla ikään kuin kadoksissa ja jäädä joiun ja leu'ddin varjoon. Livdeä ei ole esitetty paljon julkisesti. Paikallisten asenteita tulkittuani sen julkisesta esittämisestä on ainakin aikaisemmin ollut eriäviä mielipiteitä. Joikuakaan ei ole haluttu esittävänä taiteena pitää. Voisiko livđen kuitenkin nähdä valona pimeydessä, jonkinlaisena aallonharjana tai vuorenhuippuna valtavasta, pinnan alla lepäävästä, unohdetusta ja kadonneesta perinteestä? Kertoihan Anna Morottajakin livđen arkun olevan vielä lähes kokonaan avaamatta ja sen olevan ikään kuin osa toista maailmaa, jota ei aiemmin kuviteltu voivan enää edes tavoittaa. Livdeen liittyy kuitenkin suuri kunnioitus, kuten myös kenttätöiden tiedonannoista oli tulkittavissa. Myös tutkija Marko Jousteen suhtautuminen livdeen on ollut arvostavaa ja hienovaraista, ja hänen tiedonannostaan on kuvastunut kunnioitus inarinsaamelaisia ja heidän omaa perinnettään kohtaan. Livden yhteiskunnallinen vaikutus liittyy voimakkaasti inarinsaamenkieleen ja sitä käytetään esimerkiksi kouluopetuksen välineenä. Kieli taas liittyy vahvasti kulttuuriin ja yhteiskuntaan. Aikioon viitaten lapselle opetettua livdesävelmää saatettiin livdetyöpajan jälkeen laulaa myös lapsen kotona. Olettaisin, että yhteisön merkitys ja yhteisön traditio olisivat inarinsaamelaisille ja heidän kulttuurilleen erityisen tärkeitä, vaikka ne eivät olleetkaan tutkimuksessani tarkastelun kohteina. Voi olla kaukaa haettu ajatus, onko livdellä ulkomusiikillista merkitystä tai käyttöä jossakin toisessa alkuperäiskulttuurissa tai laulukulttuurissa, mutta livde voitaisiin nähdä ainakin symbolisena ja vertauskuvallisena elementtinä. Laulun käsitteen prosessuaalisuus sekä yhteisön tradition näkökulma voisivat tästä näkökulmasta myös olla hyviä jatkotutkimuksen aiheita.

Livdeä ei ehkä ole sen vuoksi arkistoitu erikseen, että se on voitu epähuomiossa laittaa joikun ja luohin kanssa samaan mappiin. Joiku taas on omaksuttu lähes osaksi valtaväestön

musiikkikulttuuria tai ainakin se on toiminut perinteen keräyksen kohteena ja inspiraation lähteenä. Anna Morottajan mukaan livdeä ei tunnistettu Tampereen yliopistolla ja Sibelius-akatemiassa joiun massan seasta. Löysihän Joustekin livden joikututkimuksen kautta. Lisäksi Inarissa sekoittuivat useat saamelaiskulttuurit, olihan se jo maantieteellisestikin risteyspaikka. Joiku ja luohiti saattoivat olla myös kiinnostavampia niiden saavuttaman kansainvälisen tunnettuuden kanssa, levisihän joiku Jorma Lehtolan mukaan Eurooppaan jo 1600- luvulla Olaus Sirman ja Schefferuksen *Lapponia*-teoksen kautta (1673). Olisi myös kiinnostavaa tietää, mitä säestyksettömät joiut säestykselliseen, modernimpaan joikaamiskulttuuriin verrattuna saamelaisille tänä päivänä merkitsevät. Muuhun saamelaismusiikkiin nähden livde on jäänyt huomioimatta ainakin vuosisadan ajaksi. Olisi mielenkiintoista, mutta kenties mahdotonta selvittää, missä livde tarkalleen viimeisten sadan vuoden aikana on kulkenut. Livde on saattanut joutua myös ikään kuin pohjoissaamelaisen musiikkiperinteen jalkoihin samaan tapaan kuin alkuperäiskulttuurit ovat alisteisia valtaväestön kulttuurille. Lisäksi joikuperinteen ja livdeperinteen tunnistaminen ja toisistaan erotteleminen on ollut vaikea tehtävä jo pelkästään huonolaatuisen arkistoäänitemateriaalin vuoksi.

Johtopäätöksenä livdesävelmän henkiin puhaltaminen ja arkistoista takaisin inarinsaamelaisen kulttuurin eläväksi perinteeksi palauttaminen, on ollut erittäin tärkeää ja merkityksellistä. Livdellä ja sen edelleen jatkuvalla matkalla elävään perinteeseen on ja tulee edelleen olemaan suuri arvo inarinsaamelaisille. Musiikkiperinnettä tulisi kunnioittaa, elvyttää ja säilyttää kaikin keinoin siitä suurta ylpeyttä tuntien, kuten inarinsaamen kieliperinteenkin kohdalla on tapahtunut ja yhä tapahtuu. Toisaalta jos todentuukin, etteivät inarinsaamelaiset itse pidä livdeä tärkeänä arvona, ei se silloin ehkä olekaan tärkeä. Tähän saattaa liittyä myös valtaväestöön sulautumisen tarve, joka vertaantuisi inarinsaamelaisten kohdalla moniin uhan alla oleviin tai jo keskuudestamme poistuneisiin alkuperäiskansoihin kuten suomalais-ugrilaisiin kansoihin. Nämä ovat toimeen tullakseen joutuneet siirtymään kaupunkeihin, sulautumaan valtakulttuuriin ja omaksuma sen kielen ja kulttuurin omansa sijaan. Livde on sävelmä, joka livdataan ja jolle näkis inarinsaamelaisille ja saamelaiselle kulttuurille suuren arvon ja merkityksen Livde on elpymisprosessissa oleva, elävä musiikkiperinne. Olisi ensiarvoisen tärkeää, ettei se Mikkal Morottajan edellä kuvaileman vanhan, jo unohdetun ja sittemmin arkistoidun lauluesimerkin tavoin katoaisi ihmisten muistista ja huulilta.

Mikkal Morottajaan viitaten inarinsaamenkieli ja tätä kautta myös livde olisivat alkaneet jo 1800- luvun lopulla väistymään. Lieneekö tämän tiedon valossa jo täysin mahdotonta edes yrittää tutkia, mitä kaikkea muuta kulttuuriperinnön osalta arvokasta on esimerkiksi Inarissa

jo tuolloin lopullisesti alkanut väistymään? Saamaani aineistoon viitaten on itselläni herännyt kysymys, miksi haastatteluista ei käynyt ilmi mytologiaan, luonnonuskontoon ja vanhoihin saamelaisiin tarinoiden tai taruihin liittyvää tietoa. Yhtäältä vastasin jo kysymykseen todetessani, että luonnon kunnioittamisen arvot ovat niin syvällä saamelaisessa perinteessä, että niistä ei tarvitse puhua, joten ne lievät jo itseisarvoja inarinsaamelaisessa perinteessä. Toisaalta Mikkal Morottaja ei mieltänyt mytologiaa arkitietoisuuteensa johtuen mahdollisesti kristinuskon vaikutuksesta inarinsaamelaisten keskuudessa. Hän lisäsi, että olisi mielenkiintoista jos kyseisiä aihepiirejä käsitteleviä lauluja olisi enemmän. Minun on henkilökohtaisesti kuitenkin vaikea uskoa, että suurin piirtein kukaan muu kuin Mikkal Morottaja itse uutta luovana artistina - voisi enää tänä päivänä tehdä kyseisiä aihepiirejä käsittelevää liveä, jos niitä ei arkistoissakaan juurikaan ole. Kenties tarvitaan lisää Mikkal Morottajan ja Mari Boinen kaltaisia omakielisiä artisteja luomaan juuri liveille näkyvyyttä. Myös muinaissuomalainen musiikkiperinne vaatisi muistinvirkistystä nopeasti modernisoituvassa yhteiskunnassamme suullisen perinteen kadotessa pian jäljettömiin ja esimerkiksi pienkanteletradition oltua jo vaarassa kadota jäljettömiin.

## 9. LÄHDELUETTELO

### Kirjallisuus

Arnberg, M. & Ruong, I. & Unsgaard, H. (1969). *Joik/yoik*. Stockholm: Swedish Radio Corporation.

1998 (kirja ja kolme cd-levyä).

Bakan, M. B. (2014). Pre-publication of *World music – traditions and transformations – Chapters 1 through 3*.

Blumer, H. (1940). *The Problem of Concept in Social psychology*. American Journal of Sociology 45(5), 707–719.

Bogdan, R. & Taylor, S. J. (1975). *Introduction to Qualitative Research Methods*. NY : John Willey and Sons.

Boine, M. Videohaastattelu 2008 ; <http://freemuse.org/archives/1182>. (katsottu 25.4.2016).

Castrén, M. A. (1967) *Tutkimusmatkoilla pohjolassa*. Helsinki: WSOY.

Chatwin, B. (1987). *Song lines*. UK : Franklin Press.

Diamond, B. (2006). *The Music of Modern Indigeneity: From Identity to Alliance Studies*. Memorial University of New Foundland : Canada.

Eskola, J. & Suoranta, J. 1998. *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino.

Fogelberg P. (toim.) (1986). *Tutkimusviestinnän opas*. Valtion painatuskeskus, Helsinki.

Graff, O. (1985). *Joik som musikalisk språk – Litt om nordsamisk joik ut fra per hetta som tradisjonsformidler* . Avhandling för magisterexamen. Universitetet : Oslo.

Grönfors, M. (1982). *Kvalitatiiviset kenttätömenetelmät*. Juva: WSOY.

Haapasalo, V. (2016). *Volga 30 päivässä*, 9/10. Dokumenttisarja. (Yle Teema, katsottu: 5.3.2016).

Heinonen, Yrjö (2013). *Konserttikiertueen etnografinen tutkimus*. Teoksessa P. Moisala & E. Seye (toim.), *Musiikki kulttuurina* (s. 79 - 96.). Helsinki: Suomen Etnomusikologinen Seura.

Hirvasvuopio-Laiti, A. (2008). *Gárddi luhte lávddi ala –Poroaidalta esiintymislavalle. Saamelaiset elementit tenonsaamelaisessa musiikissa kolmen sukupolven aikana*.

Etnomusikologian pro gradu tutkielma. Tampere: Tampereen yliopisto, Musiikintutkimuksen laitos.

Iivari, Ville, (2015). *The role of the improvisation during the feast* (osa julkaisemattoman väitöskirjan käsikirjoitusta).

Itkonen, T. J. (1991) *Lapin matkani*. Porvoo: WSOY

Jones-Bamman, R. (1993). *Negotiating identity and the performance of culture: the Saami joik*. Seattle : University of Washington.

Jones-Bamman, R. (2000). *Saami music*. Teoksessa Rice, T. & Porter & J. Goertzen (toim.) *The Garland encyclopedia of world music*, NY : Garland Publishing.

Jouste, M. (2006). *Suomen saamelaisten musiikkiperinteet — Suomen kansanmusiikin historia*. (s. 272 – 307). WSOY : Helsinki.

Jouste, M. (2011). *Tullâcalmaaš kirdâccij ’tulisilmillä lenteli’*. *Inarinsaamelainen 1900-luvun alun musiikkikulttuuri paikallisen perinteen ja ympäröivien kulttuurien vuorovaikutuksessa*. Akateeminen väitöskirja. Tampere : TUP.

Kallberg, M. (2000). *Helmi Reginan opissa*. Helsinki : Sibelius-akatemia.

Kjellström, R. & Ternhag, G. & Rydving, H. (1988). *Om jojk*. Gidlunds : Värnamo.

Koskimies, A. V. & Itkonen, T. I. (1978). *Inarinlappalaista kansantietoutta*. Toinen uudistettu painos. Suomalais-Ugrilaisen Seuran toimituksia 167. Helsinki : Suomalais-Ugrilainen Seura.

- Koskimies, A. V. & Itkonen, T. I. (1917). *Inarinlappalaista kansantietoutta*. Toinen uudistettu painos. Suomalais-Ugrilaisen Seuran toimituksia 40. Helsinki : Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Krumhansl, C. L. & Toivanen, P. & Toiviainen, P. & Louhivuori, J. & Järvinen, T. (2000). *Cross-cultural music cognition: cognitive methodology applied to North Sami yoiks*. Julkaisussa *Cognition* 76, 13 - 58.
- Lahtinen, M. (1981). Näkökulmia saamelaisten musiikkiin Suomessa. *Suomen etnisten vähemmistöjen musiikki*. Toim. Donner, P. & Kurkela, V. & Lahtinen, M. Suomen Antropologisen Seuran toimituksia No. 8. Helsinki: Suomen Kirjastopalvelu Oy. 9 - 18.
- Launis, A. (1908). *Lappische Juoiggos-Melodien*. Suomalais-Ugrilaisen Seuran toimituksia XXVI. Helsinki : Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Launis, A. (1922). *Kaipaukseni maa. Lapinkävijän matkamuistoja*. Jyväskylä.
- Lehtisalo, T. (1937). *Beobachtungen über die Jodlen*. SUSA XLVIII, Helsinki.
- Lehtola, J. (2007). *Laulujen Lappi*. Inari : Kustannus-puntsi.
- Lehtola, V-P. (1998). *Inarin historia kulttuurien risteyksessä. Kirjoituksia Inarin historiasta*. Toim. Veli-Pekka Lehtola. Kustannus-putsi. Inari.
- Ling, J. (1989) *Europas Musikhistoria: Folkmusiken 1930 -1980*. [Solna] : Esselte studium, cop. 1989. Göteborg : Novum grafiska.
- Merriam, A. P. (1964). *The Anthropology of Music*. Evanston: Northwestern University Press.
- Mosnikoff, J. & Sammallahti, P. (1988): *U'cc sääm-lää'dd sää'nnkeârjaz – Pieni koltansaame-suomi sanakirja* [Utsjoki] : Jorgaleaddji.
- Nettl, B. 1983 (2005). *The Study of Ethnomusicology – thirty-one Issues and Concepts*. Urbana & Chicago : University at Illinois Press. 133-148.
- Oddasatt, saamenkielinen uutislähetys. (Yle Tv 1, katsottu 23.4.2016).
- Pentikäinen, J. (1998). *Samaanit. Pohjoisten kansojen elämäntaistelu*. Helsinki: Etnika. (3. painos 2006).

- Pentikäinen, J. & Miettinen, T. (2003). *Pyhän merkkejä kivessä*. Helsinki: Etnika.
- Pirttijärvi-Länsman, U. & Jouste, M. (2011). *Dološ ja dáláš jienat. Giehtačáalus. / Árbevirolaš sámemusihka oahppogirji. Entiset ja nykyiset äänet. Saamelaisen perinnemusiikin oppikirja*. Käsikirjoitus. Painamaton.
- Saastamoinen, I. (1994). *Rytmiävaava-ajattelu saamelaismusiikin hahmotusmallina – näkökulma joiun rakenteiden ja leu'dd improvisaatioiden analyysiin*. Musiikkitieteen pro gradu -tutkielma. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Saastamoinen, I. (1998). *Laulu-puu-rumpu - Saamelaismusiikin Alkulähteillä*. Musiikkitieteen julkaisematon liseniaattityö. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Saastamoinen, I.: *Leu'dd*. (2003). Saamelaiskulttuurin ensyklopedia, Helsingin yliopisto.
- Saastamoinen, I. (2007). Saamelaismusiikkia vuosikymmenten takaa. *Kohtaaminen – Gávnadeapmi. Seminaarikirja suomalaisten äänitearkistojensaamelaisaineistoita, keräyksestä ja käytöstä*. Toim. Marko Jouste. Inari: Sámi Museum.
- Sammallahti, P. (1989) *Sámi-Suoma sátnegirji. Saamelais-suomalainen sanakirja*. Dekstor ky, Jorgaleaddji oy, Pekka Sammallahti: Vaasa.
- Sammallahti, P. (1998). *The Saami Languages. An Introduction*. Karasjok: Davvi Girji OS.
- Sammallahti, P. & Morottaja, M. (1993). *Sámi-suoma-sámi sátnegirji – Saamelais-suomalais-saamelainen sanakirja*. Ohcejohka : Girjegiisá. ISSS 1993.
- Sammallahti, P. (2004). *Saamelaisten juuret. Ennen muinoin –Miten menneisyyttämme tutkitaan*. Toim. Riho Grünthal. Tietolipas 180. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 159–73.
- Schefferus, J. 1963 [1673]. *Lapponia*. Suom. Tuomo Itkonen. Hämeenlinna.
- Siljander, E. (1999). *Pohjois-Amerikan alkuperäisväestön musiikki*. Teoksessa K. Tuuri & T. Östman (toim.). Moniku-paketti I (08. 1999 vers.EA). Jyväskylän yliopisto.
- Suopajarvi, L. (2003). *Ympäristöpolitiikka ja luonnonsuojelu Lapissa*. Teoksessa *Lappi – Maa, kansat, kulttuurit*. (s. 183 -199). Toim. Massa, I. & Snellman, H.

Talvitie, Tuuli (2013). *Bimusikaalisuudesta musiikillisen toiminnan tutkimukseen*. Teoksessa P. Moisala & E. Seye (toim.), *Musiikki kulttuurina* (s. 57–77). Helsinki: Suomen Etnomusikologinen Seura.

Tirén, K. (1942). *Die Lappische Volksmusik. Aufzeichnungen von Juoikos Melodien bei den Schwedischen Lappen* Ed. E. Maker. Nordiska Museet: Acta Lapponica Stockholm: Hugo Gebers Förlag.

Toivanen, P. (2012). *The Yoik – Indigenous music from the North*. Julkaisematon opetusmoniste.

Valkeapää, N-A. (1984). *Ett sätt att lugna renar*. *Tidskrift för Nordisk Litteratur*, 24, 43 - 47.

Valkeapää, N-A. (1988). *Aurinko, isäni. (Beaivi, áhčážan)*. Suom. Pekka Sammallahti. Kautokeino: DAT.

Valkeapää, N-A. (1998). *The Magic of Sami Yoik*. (Finlandia Innovators 3984-22112-2)

Varenes, F. (2012). Pre-publication of *Language, Rights and Opportunities: The Role of Language in the Inclusion and Exclusion of Indigenous Peoples*.

Västrik, L. & Thwin, M. A. (2013). Dokumenttielokuva ”*De dansande andarnas skog*”. Svensk Filmdatabas. (Yle Teema, katsottu 6.2.2016).

Wiklund, K. B. (1906). *Lapparnes sång och poesi*. Teoksessa Graff (1985). Uppsala.

## Äänitteet

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Äänitearkisto, Helsinki (SKSÄ): A. O. Väisänen kokoelma, äänitykset 1945 – 1946.

Ling, J. (1990) *Europas musikhistoria : folkmusiken : ljudband och studieandledning*. Stockholm : Utbildningsförlaget Brevskolan : SRF Tal & Punkt : Svea fonogram.

**Haastattelut**

(nauhoitettu)

AIKA	KETÄ HAASTATeltu	PAIKKA
------	------------------	--------

**2014**

14.8.2014	Mikkal Morottaja	Inari. Lomakylä Inari.
14.8.2014	Anna Morottaja	Inari. Siida – Saamelaismuseo ja luontokeskus.
15.8.2014	Heli Aikio	Inari. Siida – Saamelaismuseo ja luontokeskus.
15.8.2014	Matti Morottaja	Inari. Siida – Saamelaismuseo ja luontokeskus.

(osin nauhoitettu)

15.8.2014	Anonyymit	Inari.
-----------	-----------	--------

**2015**

11.4.2015	Marko Jouste	Tampere. Haastateltavan kotona.
-----------	--------------	------------------------------------

**Luennot**

Ilpo Saastamoinen, 11.11.2013 Palokan aluekirjasto, Jyväskylä.

Ilpo Saastamoinen, 12.11.2013. Jyväskylän kaupunginkirjasto, Jyväskylä.

**Lähteinä käytetyt internetsivut**

(Tarkistettu 26.5.2016)

[www.ijahisidja.fi](http://www.ijahisidja.fi) Ijahis Idja – alkuperäiskansojen musiikkitapahtuma

<http://www.siida.fi> Siida – Saamelaisten kansallismuseo

[www.freemuse.org](http://www.freemuse.org) The World Forum on Music and Censorship

<http://www.velipekkalehtola.fi> Veli-Pekka Lehtolan kotisivut

## 10. LIITE

- 1) *Mitä livde sinulle merkitsee?*
- 2) *Onko livden merkitys jossain vaiheessa muuttunut elämäsi varrella?*
- 3) *Miten koet livden?*
- 4) *Miten vanhempasi ovat kokeneet livden?*
- 5) *Miten isovanhempasi ovat kokeneet livden?*
- 6) *Miten sukulaisesi ovat kokeneet livden?*
- 7) *Mistä tai keneltä kuult livdestä ensimmäisen kerran? Miten ja milloin kuult siitä?*
- 8) *Onko livde sinulle tärkeä oman inarinsaamelaisen identiteettisi kannalta?*
- 9) *Onko livde mielestäsi jollakin tapaa vanhentunutta tai ”pölyntyynyttä” perinnettä?*
- 10) *Onko livdellä mielestäsi tarve modernisoitua – jopa globalisoitua ja näkisitkö, että livde tulisi pitää henkilöjoiusta erillisenä perinteenä?*
- 11) *Liittykö livdeen mielestäsi ”sukupolvien välinen kuilu”?*
- 12) *Näetkö livden kohdalla jonkin mystisen, inarinsaamelaisia yhdistävän, ikään kuin taianomaisen elementin tai punoutuuko livde mielestäsi jollain tapaa inarinsaamelaisten uskomusmaailmaan ja mytologiaan?*
- 13) *Näetkö/ miten näet itsesi alkuperäiskulttuurin jäsenenä? Onko livdellä tekemistä tämän asian kanssa? Mikäli on, niin millä tavalla?*
- 14) *Näetkö/ miten näet itsesi alkuperäiskulttuuria edustavana artistina? Mikäli näet, onko livdellä tekemistä tämän asian kanssa? Mikäli on, niin millä tavalla?*
- 15) *Koetko voivasi ammatissasi vaikuttaa alkuperäiskulttuurien oikeuksiin ja asemaan? Mikäli koet, niin millä tavalla?*
- 16) *Mikäli vastasit edelliseen kysymykseen myöntävästi, niin onko livdellä tekemistä tämän asian kanssa? Mikäli on, niin millä tavalla?*