

KOLONIALISMIN VAIKUTUKSET KRISTITYN JOIKAA- JAN NÄKÖKULMASTA

Katariina Oja

Maisterintutkielma

Etnologia ja antropologia

Historian ja etnologian laitos

Jyväskylän yliopisto

Kesä 2020

JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Tiedekunta Humanistis-yhteiskuntatieteellinen	Laitos Historian ja etnologian laitos
Tekijä Katariina Oja	
Työn nimi Kolonialismin vaikutukset kristityn joikkaajan näkökulmasta	
Oppiaine Etnologia ja antropologia	Työn laji Maisterintutkielma
Aika Kesäkuu 2020	Sivumäärä 80 + liite
<p>Tiivistelmä</p> <p>Tässä maisterintutkielmassa käsittelen kristittyjen saamelaisen joikkaajien ajatuksia kristillisestä joikaamisesta ja sen asemasta saamelaisessa kulttuurissa. Maisterintutkielmani on jatkoa kandidaatintutkielmalleni, jossa haastattelin kristittyjä saamelaisia joikkaajia heidän joiulle antamistaan merkityksistä. Kandidaatintutkielman haastatteluissa nousi esiin kolonialismi, jota käsittelemme tutkielmani yhtenä teemana. Koska aihe oli tärkeä haastateltavilleni ja en päässyt kandidaatintutkielmassani mielestäni syventymään siihen tarpeeksi, päätin jatkaa aiheesta maisterintutkielmaan.</p> <p>Maisterintutkielmallani halusin selvittää <i>kristinuskon ja joikaamisen suhdetta pohjoissaamelaisten keskuudessa nykyään, ja mitä se kertoo nykysaamelaiskulttuurin sisäisistä jännitteistä</i>. Esitän tutkielmallani, että saamelaiset ovat olleet kolonisoituja sekä Suomessa että muissa Pohjoismaissa. Kolonialismi on tullut esiin esimerkiksi kielenriistona ja kulttuurinpiirteiden, kuten joiun poistoyrityksinä. Kolonisaatiota ovat toteuttaneet sekä valtiolliset että kristilliset tahot. Kristinuskon levittyä saamelaisten alueille alettiin joikua pitää syntinä ja pakanallisena tapana. Nyt kuitenkin on muutamia kristittyjä saamelaisia joikkaajia, jotka haluavat palauttaa joiun aseman saamelaisessa kulttuurissa ja yhdistää se osaksi kristillisyyttä, koska kokevat kristinuskon tuovan kulttuurien piirteet parhaiten esiin niiden asetuksessa Jumalan luomistyön mukaiselle paikalle yhteisöissä.</p> <p>Pääaineistonani tutkielmassa ovat tekemäni viisi haastattelua neljälle kristitylle saamelaiselle joikkaajalle. Haastattelut olen tehnyt syksyn 2016 ja kevään 2019 välisenä aikana. Kolme haastattelusta tein kandidaatintutkielmaani, joiden lisäksi tein kaksi uutta haastattelua. Haastateltavani ovat kaikki pohjoissaamelaisia ja asuvat nykyään Norjan saamelaisalueella, vaikka kaksi heistä on kotoisin Suomen ja Ruotsin saamelaisalueelta ja yksi puoliksi suomalainen. Tutkielmani teoriaosuuteen etsin kirjallisuutta ja aiempaa tutkimusta, jotka puhuvat kolonialismista saamelaisuudessa, saamelaisuuden representoimisesta nykyään, joiusta ja saamelaisten historiasta. Aiemmillä tutkimuksilla ja kirjallisuudessa pyrin sijoittamaan oman aineistoni laajempaan tieteelliseen ja yhteiskunnalliseen keskusteluun.</p> <p>Tavoitteenani oli antaa haastateltavieni oman äänen kuulua ja tuoda lisää saamelaisten omia näkökulmia keskusteluun joiusta saamelaisena kulttuuriperintönä. Saamelaisuus ja saamelaiset kulttuuripiirteet ovat saaneet mediassa verrattain vähän huomiota viime vuosina ottaen huomioon heidän asemansa EU-alueen ainoan alkuperäiskansana ja heidän kohtaamansa kyseenalainen kohtelu vielä lähihistoriassakin. Tutkielmassani käy ilmi, että monet saamelaisiin liitetyt kuvat mediassa ja historianopetuksessa eivät pohjaa todellisuuteen, vaan vanhoihin tutkimuksiin ja uutisointiin, joissa ei ole välttämättä kuultu edes saamelaisyhteisöjä itsejään. Haastateltavilleni joiku on sekä arvokas osa saamelaista kulttuuriperintöä että tapa harjoittaa omaa kristillistä hengellisyyttään. Näenkin heidät etnopolitiittisina toimijoina kulttuuriperintönsä edustajina ja muokkaajina ja siksi oleellisenä osana keskustelua nykysaamelaiskulttuurista.</p>	
Asiasanat etnopolitiikka, kolonialismi, saamelaisuus, joiku, kristinuskko	
Säilytyspaikka JYX julkaisuarkisto	
Muita tietoja	

SISÄLLYS

1	JOHDANTO	4
1.1.	Aiheen esittely ja käsitteiden määrittely	5
1.2.	Kuka sitten on saamelainen	9
1.3.	Lähtökohtani tutkielman teolle.....	11
1.4.	Tutkimuskysymys.....	13
2	METODI JA AINEISTO	16
2.1.	Aineiston kuvaus	16
2.2.	Aineiston analyysimenetelmä.....	18
2.3.	Etiikka ja tutkijan oma paikka tutkimuksessa	20
3	ETNOPOLITIIKAN NÄKYMINEN KIRJALLISUUDESSA JA AIEMMISSA TUTKIMUKSISSA	23
3.1.	Joikaamisen taustoja kirjallisuudessa.....	23
3.2.	Syitä saamelaiselle etnoliittiselle järjestäytymiselle.....	27
3.3.	Saamelaisuuden näkyminen julkisuudessa ja oikeus kulttuuriperintöön	30
3.4.	Saamelaisten saama huomio kouluissa ja mediassa	32
3.5.	Taistelu maa-alueista ja henkisestä perinnöstä	35
3.6.	Kristillisyyden vaikutuksia ja historiaa saamelaisyhteisöissä	36
4	ANALYYSI: JOIKAAJIEN NÄKEMYKSIÄ	40
4.1.	Saamelaisuus on rikkaus, eikä taakka	40
4.2.	”Jumala alkoi puhua minulle, että minun pitää olla saamelainen ja kristitty”	44
4.3.	Joiun merkitys kristitylle joikaajalle	48
4.4.	Kristittyjen saamelaisten joikaajien kokema eriarvoisuus.....	56
4.4.1.	Uhanalainen kieli	56

4.4.2.	"Sanovat, että ei saisi joikata ollenkaan, koska se on syntiä"	58
4.4.3.	Muutoksen tuoma eriarvoistuminen	62
4.4.4.	Onko Pohjoismaissakin ollut kolonialismia?.....	63
4.5.	Kristitty joikaaja etnoliittisena toimijana	66
5	POHDINTA.....	71
	LÄHTEET.....	76
	LIITE	

1 JOHDANTO

Tämä tutkielmani on jatkoa kandidaatintutkielmalleni ”Joiun merkitys kristitylle joikajalle”, jossa tutkin kristittyjen saamelaisten joiulle antamia merkityksiä ja käyttötarkoituksia. Perinteisesti joikua ei ole liitetty kristinuskoon vaan ennemminkin saamelaisiin luonnon uskontoihin. Joiulla on kristillisissä piireissä ollut kirjava historia, eikä siihen ole aina suhtauduttu hyväksyvästi. Kristittyjen saamelaisalueille saapumisen myötä saamelaiskulttuurissa tapahtui paljon muutoksia, joista joiku koki oman osansa. Saamelaisille on muun muassa opetettu, että joikaaminen olisi syntiä ja sen synnystä liikkui erilaisia tarinoita, kuten että joikaaminen olisi ”saatanan opettama tapa laulaa”. (Wersland 2006, 9, 13.) Olen kuitenkin tavannut saamelaisia joikajia, jotka käyttävät joikua myös kristillisyytensä harjoittamiseen. Käytän tässä pro gradu -tutkielmassani pohjana ja suunnannäyttäjänä edelleen samoja kandidaatintutkielmaan tekemiäni kolmea haastattelua, joiden lisäksi tein myös kaksi uutta haastattelua, joista toinen oli uusi haastateltava. Minulla on siis yhteensä ollut neljä haastateltavaa ja viisi haastattelua.

Tutkimukseni pääaineistona käytän tekemiäni haastatteluja, jotka analyysivaiheessa teemottelen lähiluvussa esiin selkeästi nousseiden pääteemojen mukaan. Teemojen ulkopuolelle jääneen haastattelumateriaalin jätän käyttämättä, mutta pyrin ottamaan analysoinnissa huomioon kaikki teemojen sisällä sanotut kommentit. (Tuomi&Sarajärvi 2018.) Haastatteluanalyysin jälkeen etsin aineistosta nousseisiin teemoihin kirjallisuutta ja aiempaa tutkimusta, jotta voin sijoittaa aineistoni laajempaan yhteiskunnalliseen ja tieteelliseen keskusteluun. Koska tutkielmani on aineistolähtöinen, olen ottanut myös teoriaosuuksiin mukaan

aineistositaatteja, ja myös aineistoanalyysiin otteita taustakirjallisuudesta. Lopuksi teen yhteenvedon haastatteluissa nousseista teemoista ja niiden sijoittumisesta nykysaamelaisen etnopolitiikan kentälle.

1.1. Aiheen esittely ja käsitteiden määrittely

Saamelaiset ovat EU-alueen ainoa alkuperäiskansa, joiden perinteinen asuinalue sijoittuu Skandinavian ja Venäjän pohjoisille alueille. Saamelaisten asumisesta voi löytää merkkejä myös esimerkiksi eteläisemmästä Suomesta, joten heidän voidaan olettaa asuneen alun perin myös laajemmalla alueella. Saamelaisten ajatellaan levittäytyneen Sisä-Suomeen ja Vietnan Karjalaan satoja vuosia ennen suomalaisia ja karjalalaisia. (Aikio 2016, 7.) Ylirajaista eli eri valtioiden alueille ulottuvaa saamelaisaluetta kutsutaan Saamenmaaksi (Sápmi). Suomessa Saamenmaa käsittää Enontekiön, Utsjoen ja Inarin kunnat sekä Sodankylän kunnan pohjoisosan. Suomessa saamelaisiksi lasketaan noin 10 000, joista iso osa asuu nykyään Saamenmaan ulkopuolella. (Lehtola 2015b, 10.) Alkuperäiskansan aseman Suomen perustuslaissa saamelaiset saivat vuonna 1995 (Lehtola 2015, 23). Saamelaiset jaotellaan nykyään useimmiten kielellisen jaottelun mukaan yhdeksään eri kieliryhmään. Suomessa puhutaan kolmea eri saamen kieltä: pohjoissaamea, inarinsaamea ja kolttasaamea. Suomessa puhutuista saamen kielistä pohjoissaame on puhutuin ja se on myös koko Saamenmaan yleisin saamen kieli. (Lehtola 2015, 22.) Muita yleisiä tapoja saamelaisten jaotteluun on esimerkiksi jaottelu elinkeinon harjoittamisen mukaan (Joonas 2013, 9). Saamelaisista perinteisistä elinkeinoista tunnetuin lienee poronhoito, jota nykyään pääelinkeinonaan harjoittaa enää vain alle viidennes saamelaisista. Poropaimentolaisuus on suhteellisen uusi elinkeino saamelaisille, sillä sitä on harjoitettu ”vasta” 1500-luvulta lähtien. Poropaimentolaisuuteen usein liitetty jutava elämänrytmi, jossa poropaimenet muuttavat porotokan mukana laidunmaalta toiselle, on myös syntynyt Suomessa vasta poropaimentolaisuuden lisääntyessä ja kehittyessä nykyisen Suomen alueella noin 1600-luvulla. (Lehtola 2015b, 39.) Porotalouden lisäksi perinteisiä saamelaisia elinkeinoja on ollut esimerkiksi kalastus, jota tyypillisesti ovat

harjoittaneet Suomessa Itä-Lapin alueella asuvat Inarin saamelaiset ja Tenon jokisaamelaiset. (Lehtola 2015b, 12.)

Veli-Pekka Lehtolan, Ulla Pielan ja Hanna Snellmanin (2012, 10) toimittamassa teoksessa ”Saamenmaa – kulttuuritieteellisiä näkökulmia” saamelaisuus rakentuu hyvin monista asioista, joita ovat esimerkiksi kieli, musiikki, porot, kokemukset ja muistot. Saamelaisuuden selkeät omat kulttuurinpiirteet, kulttuuriperintö ja historia myös erottavat sen valtakulttuureista (Pentikäinen; Anttonen 1985, 45). Saamelaisuus nykyään on kuitenkin hyvin monen näköistä, eikä tiettyjä kaikkia yhdistäviä tekijöitä ole niin selkeästi määriteltävissä, saamelainen kun voi esimerkiksi elää kaupungissa samanlaista elämää kuin naapurissa asuva suomalainen. Yhteiset suvut ja yhteinen jaettu historia kuitenkin erottaa saamelaisuuden omaksi identiteetiksi, joka ilmenee esimerkiksi erityisillä kulttuurinpiirteillään. (Lehtola 2015b, 136.) Tässä tutkielmassa keskityn erityisesti joiun kautta tutkimaan saamelaisuuden ilmenemistä.

Joikuperinne on elävää saamelaista musiikkiperintöä, joka on noussut myös tunnistettavaksi saamelaisuuden piirteeksi. Saamelaiset ovat perinteisesti käyttäneet joikaamista yhteisönä esimerkiksi yhteisissä kokoontumisissa sekä yksin esimerkiksi poronhoidossa. (Järvinen 1999, 72.) Joikua osana saamelaisia erityispiirteitä on tuotu esiin erityisesti 1970-luvulta alkaen osana saamelaista etnopolitiikkaa. (Ahvenjärvi 2017, 30.) Joiku on syystäkin nostettu yhdeksi erottuvaksi saamelaisuuden piirteeksi, koska sillä on ollut monenlaisia käyttötarkoituksia saamelaisessa historiassa. Se on kiistatta yksi selkeimpiä saamelaiset valtakulttuureista erottavia piirteitä. (ks. esim. Järvinen 1999.) Kulttuuriperinnöllä on suuri rooli yhtenäisen etnisen identiteetin muodostumiselle. Joiku ei ole kuitenkaan saanut kiistatonta asemaa saamelaisena kulttuuriperintönä siihen liitettyjen negatiivisten konnotaatioiden takia. Erityisesti kristillisissä piireissä joikuun on monesti liitetty kielteisinä pidettyjä asioita, kuten alkoholin käyttö. (Potinkara 2015, 127.)

Kulttuurin edustajat aktiivisina toimijoina kulttuurin muokkaamisessa ja eteenpäin viemisessä sijoittuvat etnopolitiikan kentälle. Etnopolitiikaksi keskustelu alkuperäiskansojen yhteydessä muuttuu esimerkiksi silloin, kun alkuperäiskansa pyrkii määrittelemään yhteistä identiteettiään saadakseen itsemääräämisoikeuden kulttuuristaan ja oikeuksistaan omilla perinteisillä alueillaan. Näin tapahtui Suomessa esimerkiksi pyrittäessä ratifioimaan alkuperäiskansojen ILO-sopimus¹. Myös kulttuuriperinnön asemaa ja omistusoikeutta voidaan pitää etnoliittisena, kun kansa haluaa itse hallita ja muokata sitä sekä päättää, miten heidän kulttuuriaan esitetään itselle ja muille. Identiteetistä tulee näin osittain poliittisella kentällä muotoutuvaa keskustelua, jolla pyritään luomaan yhtenäinen käsite, jota voidaan käyttää omia oikeuksia edistävään toimintaan. (Sarivaara 2012, 85.)

Uskonnoilla on ollut iso merkitys ihmiskunnan historiassa ja politiikassa kautta aikojen. Monet historian vaiheet ovat olleet uskonnon seurausta, oikeuttamaa tai sallimaa ympäri maailman. Myös saamelaisen historiassa ja lähihistoriassa uskonnolla, tässä tapauksessa kristinuskolla, on ollut suuri vaikutus kansan vaiheisiin. Tutkielmassani tutkin uskonnon roolia sekä historiassa että nykypäivässä saamen kansan parissa. Erityisesti keskityn haastateltavieni henkilökohtaisten kokemusten ja ajatusten kautta kristinuskon tuomiin negatiivisiin ja positiivisiin vaikutuksiin saamelaisessa alkuperäiskulttuurissa. Yhteiskuntatasolla näkyvä uskonnon rooli on helpommin tutkittavissa kuin ihmisen henkilökohtaiseen kokemukseen perustuva hengellisyys ja identiteetin rakentuminen. Ihmisten hengellisten kokemusten tutkiminen on haasteellista nimenomaan sen henkilökohtaisen ja kerronnallisen luonteen vuoksi, mutta antaa mielestäni paremman kuvan henkilökohtaisen identiteetin rakentumisesta kuin kirjallisuudesta löytyvä tieto. Tuija Hovi (2004, 378) on kirjoittanut artikkelin kerronnallisesta näkökulmasta uskonnon kokemiseen ja toteaa, että tutkija ei voi koskaan tavoittaa tutkittavan todellista kokemusta vaan joutuu luottamaan haastateltavan kertomuksiin kokemastaan. Tässä tutkielmassa se on kuitenkin jo lähtökohta tutkimuksen

¹ Alkuperäiskansojen asemaa ja oikeuksia koskeva ILO:n sopimus numero 169 luotiin vuonna 1989, jonka jälkeen sen ratifioiminen on ollut muutamassa hallitusohjelmassa esillä. Sopimus on kuitenkin jäänyt kerta toisensa jälkeen ratifioimatta ja jälleen vedettiin pois eduskunnasta edellisen hallituksen hallituskauden lopulla. (Tilanne maaliskuussa 2019 <https://yle.fi/uutiset/3-10612833>.)

teolle ja pohjaan haastateltavieni uskonnollisen identiteetin ensisijaisesti heidän itse kertomaansa, enkä esimerkiksi kirkon opetukseen kristillisestä identiteetistä, vaikka ne olisivat hyvinkin yhtenevät.

Jo vuosikymmenten ajan saamelaisuutta ja saamelaisia on alistettu muiden pohjoismaisten kansojen toimesta ja saamelaisten kulttuuria ovat yrittäneet hävittää myös kristityt lähetystyöntekijät ja papit (Wersland 2006, 9, 13). Etenkin joiku on saanut osakseen paljon negatiivista huomiota, ja se on nähty kristillisyydessä syntisenä tapana, joka pitää kytkeä pois saamelaisuudesta (Nykänen, Lampela 2019, 271). Kandidaatintutkielmaa ja nyt pro gradu -tutkielmaa tehdessäni olen keskustellut monien ihmisten kanssa tutkielmani aiheesta. Hämmästyneenä, ja vähän järkyttyneenäkin, olen saanut todeta monissa keskusteluissa tulleen ilmi, ettei keskustelukumppanini tiedä paljoakaan saamelaisista Suomen alkuperäiskansana. Yllättävän monta kertaa olen saanut suomalaisille tuttavilleni selittää keitä saamelaiset ovat ja minkälainen heidän kulttuurinsa on. ”Joiku” sanana on ollut todella tuntematon lukuisille kanssani keskustelleille. Tämä on myös hyvin ymmärrettävää saamelaisten saaman pienen medianäkyvyyden vuoksi ja saamelaisten lähes kokonaan puuttumisen peruskoulujen historian opetuksesta.

Koska aiheeni pyörii saamelaisen kulttuurin ympärillä, näen tärkeänä myös kulttuurin määritelmän käyttämässäni yhteydessä. Tässä tutkielmassa näen kulttuurin, kuten Jouni Takalo (2014, 132) sen artikkelissaan kuvailee, kuin prosessina, jossa uutta ja vanhaa sopeutetaan muuttuvaan järjestelmään. Kulttuuri siis elää ja muokkautuu jatkuvasti jatkuvuuden ja muutoksen rajapinnoilla. Ulkoapäin on lähes mahdotonta tarkkaan määritellä, mitä kulttuurilla tarkoitetaan. (Takalo 2014, 132.) Määrittelemisen on haastavaa myös sisäpiiriläisen näkökulmasta, yhteisen kulttuurin lisäksi jokaisella on myös oma henkilökohtainen kulttuurinsa.

1.2. Kuka sitten on saamelainen

Haastatteluissani käsittelin myös saamelaisuuden merkitystä haastateltavilleni. He kaikki kokevat vahvasti olevansa enemmän saamelaisia kuin esimerkiksi norjalaisia. Oli mielenkiintoista huomata, että haastateltavani ovat todella prosessoineet omaa identiteettiään saamelaisena ja joutuneet miettimään mitä se käytännössä tarkoittaa, ovatko he esimerkiksi tarpeeksi saamelaisia. Saamelaisuus on terminä latautunut ja nostaa esiin monenlaisia tunteita myös haastateltavilleni. Sitä on käytetty parina viime vuosikymmenenä toisinaan kiihtyneissä poliittisissa keskustelussa, ja oikeudesta olla saamelainen on välillä ollut melkoinen kiistanaihe². Saamelaista identiteettiä ei voi rajoittaa kuitenkaan pelkästään poliittiseksi vallan ja itsemääräämisoikeuden tavoitteluksi, vaan saamelainen identiteetti on myös hyvin yksilöllistä, oman taustan ja ympäristön muokkaamaa. Samalla tavalla kuin suomalainen identiteetti on suomalaisille yksilötasolla vaihtelevaa.

1970-luvulla tehdyn alkuperäisen saamelaismääritelmän mukaan saamelainen on henkilö, jonka vanhempi tai isovanhempi puhuu saamea äidinkielenään ja, joka tuntee olevansa saamelainen. Vuonna 1995³ siihen lisättiin kohta, jota saamelaiskäräjät⁴ eivät hyväksyneet. Kohdan mukaan saamelaiseksi voitiin myös määritellä henkilö, joka on jälkeläinen jollekin maa- ja henkikirjoissa lapinveroa maksaneeksi merkitylle. Käytännössä Lapissa ja muuallakin Suomessa on tuhansia, jotka tällä perusteella voisivat tulla määritellyksi saamelaiseksi. Saamelaismääritelmä nousi myös julkiseksi puheenaiheeksi ja kiistaksi, sillä omista maankäyttöoikeuksistaan huolehtiakseen alkoivat monet lappilaiset pyrkiä saamelaiskäräjien

² Oulun yliopiston saamelaisen kulttuurin professori Veli-Pekka Lehtola on koonnut Saamelaiskiistanimiseen (2015) teokseen kattavasti aiheen ympärillä käytyä keskustelua viimeisten vuosikymmenten aikana.

³ saamelaiskäräjälain kolmannessa pykälässä saamelaisella tarkoitetaan henkilöä, joka: ”pitää itseään saamelaisena edellyttäen, 1) että hän itse tai ainakin yksi hänen vanhemmistaan tai isovanhemmistaan on oppinut saamen kielen ensimmäisenä kielenään; tai 2) että hän on sellaisen henkilön jälkeläinen, joka on merkitty tunturi-, metsä- tai kalastajalappalaiseksi maa-, veronkanto- tai henkikirjassa; taikka 3) että ainakin yksi hänen vanhemmistaan on merkitty tai olisi voitu merkitä äänioikeutetuksi saamelaisvaltuuskunnan tai saamelaiskäräjien vaaleissa.” (Finlex 17.7.1995/974.)

⁴ Saamelaisten kantaa kulttuuriinsa, kieleensä ja asemaansa edustaa demokraattisesti valittu saamelaiskäräjät (aluksi kutsuttiin saamelaisvaltuuskunnaksi, nimi muutettiin 1995), joka perustettiin 1970-luvulla (Lehtola 2015, 23).

vaaliluetteloon. Saamelaisuudesta tulikin tavoiteltu status, kun sillä aiemmin oli ollut pilkattu ja kummeksuttu asema julkisuudessa. Saamelaisstatuksen itselleen haluavat ovat alkaneet ajamaan määritelmän muutosta kattamaan myös henkilöt, joiden sukulinjasta pystytään löytämään saamelaisverta, vaikka väliin jäisikin monta sukupolvea. (Lehtola 2015, 12.) Saamelaiskäräjillä on silti edelleen ryhmähyväksyntään perustuva oikeus itse päättää ketkä heihin kuuluvat. Ryhmähyväksynnällä saamelaiskäräjät arvioivat täyttääkö hakija saamelaisuuden kriteerit ja kuuluuko näin heidän yhteisönsä. Hylätty hakija voi halutesaan valittaa Korkeimpaan Hallinto-oikeuteen päätöksestä. (Lehtola 2015, 66.)

Lehtolan edustaman saamelaismääritelmän vastakkaisen näkemyksen mukaan saamelaismääritelmää tulisi laajentaa kattamaan myös pidemmältä historiasta löytyvät saamelaissuvut. Suomalaistamisen myötä saamelaisten määrä on muutaman viime vuosisadan aikana vähentynyt huomattavasti. Joitain saamen kielen ryhmiä on hävinnyt kokonaan ja saamelaisalue on kutistunut koskemaan nykyään vain noin kolmatta osaa alkuperäisestä alueestaan. (Sarivaara 2012, 33.) Erika Sarivaara (2012, 20) edustaa Lehtolan kanssa vastakkaista näkemystä, ja käsittelee väitöskirjassaan saamelaisstatuksen ulkopuolelle jääneitä saamelaissuvuista periytyneitä, joista hän käyttää nimitystä ”Statuksettomat saamelaiset”. Hänen mukaansa saamelaismääritelmää pitäisi laajentaa kattamaan myös niiden saamelaisten sukujen jälkeläisiä, jotka uudisasutuksen myötä jäivät virallisen saamelaisalueen ulkopuolelle ja joutuivat vahvemman suomalaistamisen kohteeksi. Tämä kattaisi myös jo kuolleiden saamen kielten ryhmät. Hänen mukaansa nykyinen määritelmä jättää ulkopuolelleen ison osan saamelaisiksi itsensä tuntevia, joilta kieli on suomalaistamisen myötä riistetty jo muutama sukupolvi aiemmin. (Sarivaara 2012, 50.) Sarivaaran (2012, 58) mukaan ongelmalliseksi ryhmähyväksynnän saamisen tekee se, ettei saamelaiskäräjien vaalilautakunnassa ole edustettuna kattavasti eri saamelaisryhmiin kuuluvia saamelaisia, esimerkiksi inarin- tai kolttasaamelaisia, jolloin vaalilautakunnan käsitys saamelaisuudesta on rajallinen.

Tuon etnopolitiikka käsittelevissä luvuissa esiin saamelaisuuteen liittyviä erilaisia määritelmiä, joita tiedeyhteisössä edustavat muun muassa Lehtola ja Sarivaara. Lehtolan näkemys

saamelaisuudesta on tiedeyhteisössä yleisemmin hyväksyttyä, kun taas Sarivaara edustaa näkemystä, joka ei ole saanut tiedeyhteisön laajempaa hyväksyntää. Pysin saamaan nämä näkemykset keskustelemaan tutkielmassani sekä keskenään että keräämäni haastatteluai-
neiston kanssa, mutta en ota henkilökohtaista kantaa kumpaankaan näkemykseen. Käytän myös molempien näkemysten edustajia lähteinäni erityisesti saamelaista historiaa käsittelevissä osioissa.

1.3. Lähtökohtani tutkielman teolle

Kiinnostukseni alkuperäiskansoja kohtaan syntyi vietettyäni puoli vuotta lukion jälkeen alkuperäiskansojen parissa ensin Uudessa Seelannissa, sitten Kanadassa. Asuin Uudessa Seelannissa kristillisellä Youth With A Mission -nimisellä lähetyskeskuksella, jonka asukkaista noin puolet edusti eri alkuperäiskansoja, kuten maoreja, tongalaisia ja Kanadan Mowhawk-heimoa. Kanadassa olin lyhyellä lähetystyöjaksolla Ontarion alueen eri reservaatteissa lähinnä Cree-heimon parissa. Vaikka olen kotoisin Lapista, saamelaisalueen naapurista, vasta mentyäni kauas näin lähelle, ja havahduin kunnolla Skandinaviassakin olevan alkuperäiskansan, saamelaisten, olemassaoloon. Kiinnostuin alun perin joiusta ja erityisesti joiusta tapana ylistää kristinuskon Jumalaa. Saamelaisuus ja joiku ovat olleet minulle aina jokseenkin tuttuja, vaikka ne eivät olekaan koskaan olleet osana arkeani erityisen paljon. Kesällä 2016 päädyin Pohjois-Norjaan, pieneen kylään nimeltä Lákšjohka, jossa järjestetään vuosittain alkuperäiskansoja yhteen kokoava kristillinen konferenssi. Tapahtuman pääjärjestäjinä toimii saamelaispariskunta, ja tapahtumassa on isossa osassa kristillinen joiku. Ennen tätä en ollut koskaan törmännyt joikuun kristillisissä yhteyksissä. Aiemmin Uudessa Seelannissa ja Kanadassa ollessani näin paikallisten kristittyjen alkuperäiskansojen jäsenten käyttävän joi-
tain perinteitään kristillisen hengellisyyden harjoittamiseen. Esimerkiksi Uudessa Seelannissa maorit käyttivät Haka-tanssiaan yhteisissä rukoustilanteissamme. Minusta oli mielenkiintoista havaita, että myös jotkut kristityt saamelaiset käyttivät joikua osana kristillistä ilmaisuaan. Keskusteltuani tapahtumassa tutustumieni saamelaisten kristittyjen joikaajien

kanssa, päätin tehdä aiheesta kandidaatintutkielman. Lähdin tutkielman tekoon hyvin avoimin mielin ja aiheesta todella tietämättömänä. Ajattelin, että haastattelen kristittyjä saamelaisia joikaajia heidän motiiveistaan ja heidän joiulle antamistaan merkityksistä. Koska aihe on minusta edelleen hyvin kiinnostava, päätin jatkaa samasta aiheesta myös pro gradu -tutkielmaan.

Avaan omaa asemaani suhteessa tutkimusaineistoon myöhemmin tutkielman menetelmää koskevassa kappaleessa. Tämä on oleellista tutkielman luotettavuuden kannalta, sillä olen itsekin kristittynä osittain osa tutkimaani kenttää. (Fingerroos 2003.) Olen pohtinut myös oikeuttani ei-saamelaisena tutkia saamelaisuuteen liittyvää aihetta. Ensimmäiset saamelaisuutta koskeneet tutkimukset kuuluivat Lappologia-tutkimussuunnan alle, joka tutki saamelaisia ulkoapäin. Lappologisilla tutkimuksilla saamelaisista luotiin yhteiskunnassa ”toisia”, jotka nähtiin vastakkaisina valtakulttuureille. (Ahvenjärvi 2017, 51.) Nykyään saamen kansan sisäpuolista näkökulmaa edustaa saamentutkimus, jossa halutaan antaa saamen yhteisöille mahdollisuus käyttää omaa ääntään tutkimuksen saralla ja kertoa itse omista asioistaan myös tieteellisesti. Saamentutkimus on siis pääasiassa saamelaisten tutkijoiden tekemää ja tästä syystä sisäpuolista. (Sarivaara 2012, 101, 102.) Tässä tutkielmani asettuu etnopolitiittiselle kentälle. Haastateltavieni kautta annan yhdenlaisen näkemyksen siitä, mitä saamelaisuus ja saamelainen kulttuuriperintö on. Tutkielmassani kohtaavat myös uskonnollinen identiteetti ja uskonnon kautta tapahtuva oman paikan ja kulttuurin hahmottaminen. (Anttonen 1999, 18.) Etnopolitiikkaa tästä näkökulmasta käsittelemän myöhemmin haastattelujen ja taustakirjallisuuden kautta.

Olen tutkimaani kenttään nähden ulkopuolinen ei-saamelaisena, mutta myös sisäpiiriläinen, sillä olen tutustunut kaikkiin haastateltaviini osallistuttuani saamelaisia joikaajia kokoavaan kristilliseen konferenssiin. Konferenssi järjestetään vuosittain Láksjohkalla, Pohjois-Norjassa. Tapahtuma on pienimuotoinen, siihen osallistuu muutama sata ihmistä vuodessa, kerrallaan korkeimmillaan noin viisisataa. Konferenssi myös poikkeaa muista kristillisistä tapahtumista siinä, että se on keskittynyt alkuperäiskansoihin ympäri maailmaa ja tuo myös

yhteen useita Pohjois-Skandinavian ja Venäjän saamen kansoja. Minun on haastatteluja analysoidessani otettava huomioon, miten jakamamme sama arvomaailma voi vaikuttaa tulkintojeni tekemiseen. Niin sanotusti sisäpiiriläisenä voin toisaalta ymmärtää haastateltavieni ajatuksia helpommin, toisaalta voin myös olettaa tietäväni mitä he tarkoittavat. (Fingerroos 2003.) Välttääkseni virheellisiä johtopäätöksiä, olen ottanut aineistosta suoria sitaatteja ja auki kirjoittanut ajatusprosessini päätelmien taustalla.

1.4. Tutkimuskysymys

Haluan haastateltavieni kautta selvittää heidän näkökulmastaan saamelaisuudessa vaikuttaneita asenteita ja ajatuksia saamelaisia kulttuurinpiirteitä, erityisesti joikua kohtaan. Pääkysymykseni on: **Mikä on kristinuskon ja joikaamisen suhde pohjoissaamelaisten keskuudessa nykyään, ja mitä se kertoo nykysaamelaiskulttuurin sisäisistä jännitteistä?** Olen kiinnostunut kristillisen joiun asemasta saamelaisessa nykykulttuurissa ja saamelaisien joikaajien motiiveista joikata kristillisesti.

Haastatteluissani tuli ilmi, että monet saamelaiset kristityt edelleenkin pitävät joikaamista syntinä tai eivät salli joikaamista ainakaan kirkoissa ja seurakunnissa. Jotkut saamelaiset kristityt ovat kuitenkin ottaneet joikaamisen osaksi omaa hengellistä elämäänsä ja pitävät sitä tärkeänä osana sekä saamelaisuutta että omaa kristillisyyttään. Valintaansa ottaa joiku osaksi kristillisyyttään he ovat saaneet perustella sekä kristityille että ei-kristityille. Esimerkiksi yksi haastateltavistani kertoi kohdanneensa yllättävän paljon uhkailua ja syytöstä kristityiltä vielä nykypäivänäkin tuodessaan joikaamista esille seurakunnan tilaisuuksissa (H1, 15.10.2016). Saamelaisuudesta ei vielä viime vuosinakaan ole tiedetty valtakulttuurissa paljoa ja sen piirteitä on yleisesti mystifioitu. Tästä syystä kristinuskon sopimista saamelaisuuteen monissa yhteyksissä kyseenalaistetaan. Yhdeltä haastateltavistani on jopa kysytty eräässä radiohaastattelussa, että: ”Tarkoitatko todella, että voit olla saamelainen ja kristitty yhtä aikaa?” (H1, 15.10.2016). Hän toteaaakin, että sitä ei varmaankaan koskaan kysytä esimerkiksi suomalaisilta, että voiko olla suomalainen ja samaan aikaan kristitty. Joiun aseman

ja siihen liittyvien eriävien mielipiteiden ristiriitaisuuden vuoksi näen tärkeänä tutkia joiun merkitystä kristityille saamelaisille ja sen vaikutusta laajempaan saamelaiseen yhteisöön ja kulttuuriin. Haluan tutkielmallani antaa haastateltavieni äänten ja mielipiteiden kuulua joikaamiseen liittyvissä asioissa.

Etnologiassa ja antropologiassa perinteiset kiinnostuksen kohteet tutkimuksissa ovat ihmisarhi, uskomukset, kokemukset ja asenteet sekä minkälaisia arvoja ja merkityksiä ihmiset niille antavat. Tähän nojaten tutkimukseni sijoittuu etnologisen ja antropologisen kentän ytimeen, sillä lähestyn aiheitani tutkimuksen kohteiden omien kokemusten ja näkemysten kautta. Annan haastateltavilleni tilaa puhua ja kertoa aiheesta heille luontevalla tavalla ja nostaa esiin asioita, jotka he kokevat merkityksellisiksi. Koin haastattelututkimuksen olevan paras tapa tuoda saamelaisten joikaajien kokemuksia esiin. Haastatteluilla kerätyllä aineistolla annetaan tutkittaville mahdollisuus kuvailla omin sanoin kokemuksiaan aiheesta.

Aiheeni on etnologisesti mielenkiintoinen, sillä alkuperäiskansat ovat olleet antropologisen ja etnologisen tutkimuksen perinteisiä kohteita. Tutkimukseni keskittyy saamelaisiin, kansaan, jonka ajatellaan myös olevan EU-alueen ainoa alkuperäiskansa (Lehtola 2015b, 10). Joikua on tutkittu jonkin verran myös Jyväskylän yliopistossa, mutta enemmän laajemmassa mittakaavassa keskittyen kokonaiskuvan luomiseen joikuperinteestä saamelaisessa kulttuurissa (ks. esim. Järvinen 1999). Tutkimukseni poikkeaa aiemmin tehdystä, sillä keskityn joikuun kristillisessä saamelaisessa kontekstissa ja joiun kautta saamelaisuuden kokemiseen ja representointiin nykyajassa. Tässä etnologinen lähestymistapa on paikallaan, sillä haluan erityisesti tutkia joikaajien omia kokemuksia. Kristillisyyden liittäminen joikaamiseen erottaa tutkimukseni aiemmin tehdystä, sillä kristillinen joikaaminen on julkisuudessa suhteellisen uusi ilmiö ja edelleen hyvin harvinaista.

Aiheeni on myös hyvin ajankohtainen ja yhteiskunnallisesti merkittävä, sillä median keskustelussa nousevat tasaisin väliajoin esiin saamelaispolitiikkaa koskevat kysymykset. Pro gradu -tutkielmani tekovaiheessa esimerkiksi ilmestyi Kukka Rannan ja Jaana Kannisen

tietokirja saamelaisuudesta, joka on suunnattu suomen valtaväestölle, joita uutiset ja faktatieto saamelaisista eivät ole tavoittaneet (<https://yle.fi/uutiset/3-11027109> 7.5.2020). Tietokirjalla pyritään mahdollisimman paljon tuomaan saamelaisten omaa näkökulmaa esiin. Tuotettu tieto on silti erilaista kuin mitä saamelaisten itsensä kirjoittamana, mutta molemmilla tavoilla esiin tuodut näkökulmat ovat tarpeellisia ja tärkeitä keskustelussa saamelaisuudesta (Lehtola 2012, 20). Koen tärkeänä tuoda saamelaisen kulttuurin piirteitä enemmän esiin ja näin kunnioittaa saamelaisia ja heidän kulttuuriperintöään.

2 METODI JA AINEISTO

2.1. Aineiston kuvaus

Pääaineistonani tutkimuksessa ovat tekemäni puolistrukturoidut teemahaastattelut (ks. esim. Tuomi & Sarajärvi 2003, 76). Haastateltavieni yksityisyyden suojaamisen varmistamiseksi, en ole kuvaillut heitä kovin tarkasti tutkielmassani. Olen pyrkinyt kuvailemaan haastateltaviani kuitenkin tarpeeksi, jotta lukija pystyy ymmärtämään vähän haastateltavieni taustasta silti säilyttäen anonymiteetin. (Kuula 2006, 60.) Tutkielmani aiheen marginaalisuuden ja näkökulmaisuuuden vuoksi haastattelut ovat oleellisin osa koko tutkielmaa. Niistä saamani tieto on korvaamatonta tutkielman mahdollistamisen kannalta. Haastattelut myös mahdollistavat sisäpiirin tiedon saamisen ja haastateltavieni oman äänen kuuluvuuden, joka on yksi tutkielmani tärkeimmistä tavoitteista. Puolistrukturoidut teemahaastattelut mahdollistivat parhaiten avoimen ja ohjailemattoman keskustelun, kuitenkin luoden selkeän suunnan ja tavoitteellisuuden keskusteluille. Kandidaatintutkielmaa varten tein yhteensä kolme haastattelua, joista kaksi englannin kielellä ja yhden suomeksi. Kahden kielen käytöstä ja sen tuomista haasteista kerron tarkemmin käsitellessäni tutkimuksen etiikkaa. Kaksi haastatteluista tein kasvokkain haastateltavien kanssa ja paikaksi valitsimme mahdollisimman rauhalliset julkiset tilat, jottei äänittämistä häiritse taustamelu. Yhden tekemisessä turvauduin Skype-sovellukseen välimatkan tuomien haasteiden takia (ks. Skype-haastatteluista Lo Iacono, Symonds & Brown 2016, 12). Kaikeksi onneksi Skype-yhteys toimi koko haastattelun ajan moitteettomasti. Käytän kaikkia kolmea haastattelua myös tämän pro gradu -tutkielman aineistona. Näiden kolmen lisäksi tein keväällä 2019 myös kaksi uutta haastattelua. Toinen oli lisähaastattelu jo haastattelemani henkilölle. Ensimmäisessä haastattelussa esiin nousi asioita, joihin en silloisen tietämykseni ja valmistautumiseni valossa osannut syventyä tarkemmin, mikä jäi jälkeenpäin harmittamaan. Kun päätin jatkaa kandidaatintutkielmasta myös pro gradu -tutkielmaan, päätin myös ehdottaa haastateltavalleni uuden haastattelun toteuttamista, jotta voisimme tarkemmin keskustella hänen aiemmin esiin nostamista aiheista. Haastattelin myös henkilöä, jota en ollut aiemmin

kandidaatintutkielmaani haastatellut. Tämän uuden haastattelun toteutin aiemmin luomaani haastattelurunkoa mukailen. Tekemässäni lisähaastattelussa keskustelimme ilman haastattelurunkoa aiemmin esiin nousseista teemoista. Molemmat haastattelut tein Norjassa haastateltavieni kotona, toisen suomeksi ja toisen englanniksi.

Käytin tekemääni lisähaastattelua lukuun ottamatta jokaisessa haastattelussani suunnilleen samaa haastattelurunkoa (ks. liite). Ennen ensimmäistä haastatteluani hahmottelemani haastattelurunko toimi itsellenikin yllätyksenä todella hyvin ja säilyi ensimmäisen haastattelun jälkeen tekemieni muokkauksien kanssa lähes samanlaisena muissa haastatteluissa. (Tuomi 2003, 77). Jokainen haastattelu kesti noin tunnin ja koin haastattelut onnistuneiksi ja mielekkäiksi tilanteiksi sekä minulle että haastateltavilleni. Haastattelurungon olemassaolo helpotti haastattelutilanteen hallintaa ja piti tutkielman aiheiden parissa keskustelun, joka olisi muuten lähtenyt omille urilleen. Koin myös haastattelurungon tuovan haastatteluihin tarkoituksellisuutta tavallisen kahvipöytäjutustelun sijaan. Haastattelurunkoni oli vapaa-muotoinen ja käsitti pääasiassa kaksi osaa: ensimmäisessä keskustelimme saamelaisuuden merkityksestä ja kokemuksista haastateltavien elämässä ja toisessa osassa syvennyimme pääteemaan eli joikuun. Joikuosassa käsitelimme myös joiun historiaa ja vaiheita lähinnä haastateltavien elämässä, mutta myös yleisemmällä tasolla.

Haastateltaviini tutustuin kesällä 2016 Kristillisen saamelaisen keskuksen (Sámi Álgoálbmot Risttalaš Guovddáš) järjestämässä Arctic North Summer Conferencessa Lákšjohkalla, Norjassa. Haastateltavani olivat haastattelujen tekohetkillä 30-60-vuotiaita ja edustavat kumpaakin sukupuolta. Haastateltavistani yksi on toiminut lähetystyöntekijänä vuodesta 1992 ja vierailut puhujana ympäri maailmaa eri alkuperäiskansojen luona, yksi on töissä tietohallinnollisissa tehtävissä, yksi ammatiltaan sairaanhoitaja, mutta on nyt kotona lastensa kanssa ja yksi työstään eläkkeelle jäänyt. Kaikki heistä ovat aktiivisesti mukana eri seurakuntien toiminnassa ja myös kiertävät kutsuttuina joikaamassa tai muuten esiintymässä kristillisten seurakuntien järjestämässä tilaisuuksissa. He puhuvat joko äidinkielenään tai myöhemmin koulussa opittuna kielenä pohjoissaamea. Kaikki haastateltavani

asuvat nykyään eri puolilla Pohjois-Norjan saamelaisaluetta, vaikka vain kaksi heistä on alun perin kotoisin Norjasta. Kaksi haastateltavista on Ruotsin ja Suomen saamelaisalueella syntyneitä. Kaksi haastateltavistani on Norjan saamelaisia, joista toinen on puoliksi suomalainen, yksi on Ruotsin saamelainen ja yksi Suomen saamelainen. Toteutin haastattelut lokakuun 2016 ja maaliskuun 2019 välisenä aikana Suomessa ja Norjassa.

2.2. Aineiston analyysimenetelmä

Tutkielmani aineiston analyysissä olen käyttänyt lähinnä laadullista ja temaattista analyysiä⁵ aineistolähtöisesti. Mielestäni yhden metodin tarkkaa seuraamista tärkeämpää on säilyttää analyysissä johdonmukaisuus ja loogisuus, ja pyrinkin kirjoittamaan oman analyysiprosessini mahdollisimman selkeästi auki, jotta lukija pystyy ymmärtämään, miten olen päätenyt tutkielmallani saamiini tuloksiin (Tuomi 2018, 106).

Aineistolähtöisessä temaattisessa analyysissä tutkija pyrkii rakentamaan tutkimustaan aineistonsa ohjailemana. Analyysivaiheessa teoriaa käytetään lähinnä metodologisena ohjaimena analyysin teossa, mutta ei aineiston analyysin tuloksia ohjailevana. Tutkimuksen teemoja ei vielä analysoida teorialähtöisestä, sillä on pyrkimys antaa aineistosta nousta teemat ja suuntaviivat tutkimukselle. (Tuomi 2018, 80.) Keräämäni aineisto siis sanelee tutkielmalleni suunnan, jonka mukaan olen myöhemmin tutkielmani teoriataustaan kerännyt haastatteluista nousseiden teemojen ympäriltä aiemmin kirjoitettua tutkimusta (Tuomi 2018, 82). En halunnut tehdä analyysistäni teorialähtöistä, sillä halusin haastatteluaineistoni ohjailevan tutkielmani kulkua, joten perehdyin teoriataustaan vasta analysoituani haastatteluaineistoni. Keräämäni haastatteluaineiston keskustelu aiemman tutkimuksen kanssa myös mahdollistui paremmin perehdyttyäni siihen vasta oman analyysini jälkeen. Näin

⁵ Temaattinen analyysi on hyvin samankaltaista kuin sisällönanalyysi, mutta niitä ei kuitenkaan pidä Tuomin ja Sarajärven (2018, 103) mukaan sekoittaa toisiinsa. Temaattisen analyysin ja sisällönanalyysin väliset erot näkyvät eniten, kun temaattista analyysiä käytetään vapaana analyysimetodina, eikä liitettyä johonkin metodologiseen kokonaisuuteen. Sisällönanalyysissä lähtökohtana on jo vahva päätös siitä, mistä aineistossa ollaan kiinnostuneita, kun temaattisessa analyysissä ollaan avoimempia aineiston ”omalle äänelle”. (Tuomi 2018, 104.)

aiempi tutkimus ohjailee mahdollisimman vähän omaa ajattelua ja tulosten muodostamista. (Laine 2010, 32.) Vaikka analyysini on aineistolähtöistä ja pyrin noudattamaan aineistosta "nousevia" suuntaviivoja, on huomioitava, että tutkija ei voi täysin erottaa itseään analyysistä ja siis "aineistosta nousevat" teemat ovat käytännössä tutkijan sieltä esiin nostamia. Aineistolähtöisyyden ja sen luotettavuuden pyrin takaamaan sillä, että valitsen tutkielmani teemoiksi eniten toistuneet ja huomioin kaikki näiden teemojen sisällä olevat kommentit analyysissäni. (Tuomi 2018, 84, 78.)

Aloitin litteroimalla haastatteluni sanasta sanaan, ja samalla rajasin sieltä pois kaikki tämän tutkielman kannalta turhat aiheet. Käytännössä päädyin litteroimaan lähes kaiken äänitteillä sanotun, ja jätin litteroimatta vain täysin irrallisia ja aiheen ulkopuolella olleita kommentteja. (Tuomi 2018, 78.) Litteroituani haastattelut tematisoin ne eri merkityskokonaisuuksiin. Tematisoinnissa on huomioitava, että tutkijan oma ääni ohjailee jonkin verran haastateltavien kommenttien tulkintaa ja kategorisointia, mutta pyrin säilyttämään haastateltavieni aiheille antamat merkitykset. (Laine 2010, 38.)

Tematisoinnissa aineistoa järjestellään siitä nousseiden teemojen mukaan. Näin sain hahmotettua aineistoa paremmin ja tiivistettyä sen sisältöä helpommin käsiteltävään muotoon. (Tuomi 2003, 93.) Löytääkseni aineiston teemat, luin litteraatiot läpi muutamaan kertaan ja poimin sieltä toistuvat teemat. Aineistostani esiin nousevien varsinaiseen tutkielmatekstiini päätyneiden ajatuksien rajaamiseen ja valintaan käytin suvereenia oikeuttani tutkijana ja nostin esiin eniten toistuvat ja mielestäni sen vuoksi haastateltavilleni tärkeimmät aiheet (Hirsjärvi, Remes & Sajavaara 2003, 111). Tulkitessani haastattelulitteraatioita, luin aineistoni läpi niin monta kertaa, että en enää seuraavalla lukemiskerralla löytänyt sieltä mitään uusia, tai aiemmin sivuuttamiani, mielestäni teemojen kannalta oleellisia kommentteja (Laine 2010, 33). Aineiston hahmottamisen helpottamiseksi värikoodasin litteraatiot eri teemojen mukaan. Valitsin teemoille eri värit ja käytin Wordin tekstin korostusvärejä osoittamaan, mitkä kommentit puhuvat kustakin teemasta. Tämä osoittautui toimivaksi tavaksi hahmottaa ja jäsentää aineistoa sen vuoksi, että en irrottanut vastauksia erillisille

dokumenteille, vaan koko litteraatio pysyi mukana tarkastelussa koko analyysin teon ajan. Näin pystyin helposti tarkistaa kommenttien keskustelukontekstin, koska en ollut siirtänyt niitä erilliseen tiedostoon. Käytännössä tematisoinnissa monet haastateltavien vastauksista ja kommentteista sijoittuivat useamman kuin yhden teeman alle. Tällöin värikoodasin kommentit useammilla väreillä, joissain tapauksissa jopa kaikilla käyttämällä teemaväreillä.

Tein myös litteraatioiden pohjalta erilliset tiedostot, joihin keräsin löytämäni teemojen alle sitaatit teemojen mukaan kaikista haastatteluista. Analyysituloksiani kirjoittaessa käytin lopulta molempia tekemiäni aineiston hahmotustapoja. Erillisellä tiedostolla teemojen mukaan kerätyt kommentit muodostivat kokonaisuuden, jonka avulla sain hahmotettua aineistoni kerronnallisempaan muotoon. Värikoodauksen avulla taas helposti löysin kaikki teemoista haastatteluaineistossa sanottu, ja pystyin tarkistaa niiden keskustelukontekstin ja näin ymmärtää irrallisia teemojen mukaisia kommentteja paremmin.

2.3. Etiikka ja tutkijan oma paikka tutkimuksessa

Oman aseman hahmottaminen suhteessa tutkimusaineistoon on oleellista tutkimuksen luotettavuuden kannalta. Lukijoiden on hyvä tietää tutkijan omasta asemasta ymmärtääkseen myös tutkimuksen tuloksia syvemmin. (Fingerroos 2003.) Tutkijan omat mielipiteet, asenteet ja lähtökohdat vaikuttavat väistämättä jonkin verran analyysin ja tulkintojen tekemiseen. Tästä syystä halusin tuoda mahdollisimman paljon aineistositaatteja esiin aineistonanalyysi-luvussa, jotta lukijat pystyisivät seurata päätelmäni ja analyysini punaista linkkaa. Aineistosta en kirjoittanut juuri mitään ilman suoraa sitaattia tai viittausta haastatteluihin. Aineistoa analysoidessani pohdin myös omaa oikeuttani ei-saamelaisena tutkia joikua ja sen merkitystä saamelaisille kristityille. Olenkin pyrkinyt keräämään teoriaosuuteen mahdollisimman kattavasti aiheittani koskevaa tutkimusta ja pyrkinyt löytämään varsinkin saamelaisten tutkijoiden kirjoittamaa tutkimusta.

Tutkijana toimin aineistolähtöisessä tutkimuksessa ikään kuin aineistoni tulkitsijana. Haastateltavani yrittävät sanoillaan ja eleillään ilmaista parhaiten kokemuksiaan ja antamiaan merkityksiä käsiteltävistä aiheista ja tutkijana pyrin parhaaseen mahdolliseen tulkintaan heidän sanomastaan nojaten omaan luontaiseen ymmärrykseeni. Tulkinnan tulokseen vaikuttaa paljon siis sekä haastateltavien omat kyvyt ilmaista haluamansa sekä minun kykyni tutkijana ymmärtää heidän ilmaisuaan. (Laine 2010, 28.) Tutkimusaiheeni kumpuaa luonnollisesti omasta kiinnostuksestani ja tuttavapiiristäni. Kuten tutkittavani, olen itsekin tunnustava kristitty ja pyrin toimimaan kaikessa kristillisen arvomaailman pohjalta. Toisaalta saman arvomaailman jakaminen voi johtaa suurempiin kyseenalaistamattomampiin johtopäätöksiin haastattelulitteraatioista. Toisaalta sama arvomaailma myös helpottaa päätelmien tekemistä, sillä tiedän esimerkiksi tutkittavieni Raamattuviittausten sisällön ja täten pystyn ymmärtämään paremmin mitä he niillä tarkoittavat. Raamattuun perehtyneiden kristittyjen keskuudessa on hyvin yleistä, että keskusteluissa käytetään viittauksia Raamattuun tai sanontoja Raamatusta, joita ei välttämättä huomaa tai ymmärrä, jos ei itsekin ole perehtynyt Raamatun kirjoituksiin. Myös haastateltavani toisinaan siteerasivat Raamattua viittaamatta siihen, mikä olisi voinut jäädä huomaamatta, jos en olisi itse tunnistanut sanontoja tai lauseita suoriksi viittauksiksi Raamatun teksteihin. Jakamamme kristillinen yhteisö antaa lähtökohtana yhteneviä kokemuksia ja yhteisiä tuttuja asioita, jotka mahdollistavat yhteisen ymmärryksen joistain puhutuista aiheista (Laine 2010, 29). Ymmärrykseni ei kuitenkaan ole aukotonta ja siksi olenkin pyrkinyt huolellisesti kirjoittamaan auki ajatuksenkulkuani.

Koska haastateltavani puhuivat hyvin peittelemättä ja innostuneesti ja ovat puhuneet aiheesta myös avoimesti eri medioissa, en koe, että aineiston sisältö olisi eettisesti arveluttavaa. Pyrin kuitenkin säilyttämään haastatteluissani anonymiteetin enkä siksi esimerkiksi kuvaile haastateltaviani kovin tarkasti (Kuula 2006, 60). Annoin haastatteluissa haastateltavilleni vapauden vastata kysymyksiin haluamallaan tavalla ja, koska en itse tiennyt aiheesta kovin paljoa ennen tutkielman tekoa, en myöskään mielestäni ohjaillut haastateltavieni vastauksia kysymyksiini haastattelutilanteessa (Kuula 2006, 108).

Litteroin haastatteluni tarkasti haastateltavieni puheen mukaan, joten litteraatiot ovat hyvin puhetyyliset sisältäen esimerkiksi puheessa olleet empimiset, toistot ja murteiden tuomat tyylit. Analyysia tehdessäni käänsin englanninkieliset haastatteluni sitä mukaa suomeksi, kun poimin sieltä pätkiä värikoodauksen jälkeen tutkielmaluonnokseen. Koska englannista suomeen kääntämäni pätkät eivät sisältäneet viitteitä eri murteisiin, vaan olivat yleiskielisiä, oli mielestäni selvästi huomattavissa, mitkä haastattelusitaateista ovat olleet alun perin englanniksi. Tutkimuseettisistä syistä ja anonymiteetin säilyttämiseksi muutin kaikki haastattelujen sitaatit vastaamaan toistensa puhetyyliä, jottei lukija puhetyylistä tunnistaisi keitä haastateltavani ovat (Kuula 2006, 60).

3 ETNOPOLITIIKAN NÄKYMINEN KIRJALLISUUDESSA JA AIEMMISSÄ TUTKIMUKSISSA

Tarkoitukseni on saattaa tutkimustulokseni ja aiheen ympäriltä jo kirjoitettu keskustelemaan keskenään. Tässä kappaleessa esittelen teoriataustaa ja aiemmin tehtyä tutkimusta. Koska tutkielmani on aineistolähtöinen ja käsittelemäni teemat ovat muodostuneet haastatteluissa esiin tulleista aiheista, tuon myös jo teoriaosuuteen mukaan muutamia aineistosi- taatteja ja viittauksia.

3.1. Joikaamisen taustoja kirjallisuudessa⁶

Saamelainen kutsuu laulamista joikaamiseksi. Se on keino muistaa toisia ihmisiä. Jotkut muista- vat vihalla tai muistavat rakkaudella, jotkut taas murheella. Ja tarvitaan sitä lauluja joistakin mai- semista ja eläimistä, kuten sudesta ja porosta tai peurasta.

Johan Turin lainaus on Vuokko Hirvosen (1995, 10) kirjasta ”Sydämeni palava: Johdatus saamelaiseen joiku- ja kertomusperinteeseen, taiteeseen ja kirjallisuuteen”. Useimmiten joi- kattu ihminen kuitenkin on joku tärkeä ja muistettava henkilö saamelaisyhteisöstä ja koe- taan kunnioittavana vastaanottaa joiku (Moisala 2011, 45). Ihmisestä tehtyä joikua ei käytetä enää missään muussa yhteydessä, kuin kyseistä ihmisestä joikatessa. Joiun kopioiminen esi- merkiksi toisen ihmisen joiuksi on epäkunnioittavaa joikattua ihmistä kohtaan. Yksi ylei- simpiä joiun aiheita on toinen ihminen, mutta joikata voi melkein mistä tahansa. Muita ylei- siä joikaamisen kohteita ovat esimerkiksi eläimet ja luonto. Joikuun liittyy monenlaisia ulot- tuvuuksia ja piirteitä olemassaolosta, ja siihen sisältyy paljon tunteita ja ajatuksia. (Wersland 2006, 9.)

Saamelaisia musiikkityylejä on kuitenkin useampia erilaisia, vaikka yleisesti joiku on tun- netuin. Karkeasti saamelaisia musiikkityylejä voi jakaa itäsaamelaisiin, eteläsaamelaisiin ja pohjoissaamelaisiin. Tässä tutkielmassa käsittelem pelkästään laajemmalle levinnyttä ja

⁶ Luku perustuu osittain kandidaatintutkielmani joikua käsittelevään teorialukuun

tunnetumpaan luohiti eli joikuperinnettä⁷. (Jouste 2012, 138.) Marko Jousteen (2012, 140) mukaan tutkimuksissa on ollut ongelmallista tehdä eroja paikallisten joikuperinteiden välillä ja näin erottaa kunnolla mistä yksittäiset joiut ovat peräisin. Hän sanoo kuitenkin, että perinteenkantajat erottelevat tarkasti eri alueiden joikutyyplejä. Haastateltavanikin (H2, 19.12.2016) kertoi joiusta pystyttävän tunnistamaan joikaajan asuinalue esimerkiksi joikutavujen tai tekstiosuukien määrästä (ks. myös Jouste 2012, 139).

Perinteisesti joikua on käytetty yhteisissä kokoontumisissa, kuten poroerotuksessa tai markkinoilla. Joikattu on myös yksinäisyydessä ja spontaanisti tilanteesta ja paikasta riippumatta. Joiuilla on myös kerrottu tarinaa ja esimerkiksi siten vaihdettu kuulumisia keskenään. Luonto ja poronhoito ovat olleet tyypillisiä joiun virittäjiä ja paikkoja, missä on joikattu yhdessä ja yksin. Näissäkin tilanteissa joiku on saattanut olla hyvin spontaania ja joiku on ”noussut hetkestä”. (Järvinen 1999, 72.)

Joiulla on ollut suuri merkitys yhteisön elämän kannalta. Yhteen kokoonnuttaessa on yhdessä joikattu, yleensä jonkun tunnetusti hyvän joikaajan aloittamana, muiden toistaessa perässä tai yhtyessä joikuun. Joikua on käytetty yhteisöllisyyden luomiseksi ja sillä on myös muisteltu niitä, jotka eivät ole olleet kokoontumisessa syystä tai toisesta läsnä. Hyvin tyypillistä on ollut joikata juhlissa, erityisesti häissä. Hääpari on voinut joikata toisistaan tekemänsä joiut tai sitten joiut, jotka ovat jo tehtyjä. Myös häävieraat ovat joikanneet. (Järvinen 1999, 74.) Joiulla on myös perinteisestikin ollut muitakin käytännön merkityksiä. Joikua on esimerkiksi käytetty kehtolauluna ja sillä on myös rauhoittava vaikutus poroihin. Joiun avulla on poronhoidossa myös pidetty petoeläimet poissa porojen luota. (Järvinen 1999, 76.)

⁷ Marko Jouste (2012) kirjoittaa saamelaisista musiikkiperinteistä sekä niiden maantieteellisistä eroista artikkelissaan Saamenmaa – kulttuuritieteellisiä näkökulmia -kirjassa. Hän tutkii saamelaisten erilaisia musiikkiperinteitä, joita on tunnetuimman joiku- eli luohiti-perinteen lisäksi muun muassa livde ja leudd. Livde on inarinsaamelaista perinnettä, kun taas leudd on koltansaamelaista perinnettä. Näistä kolmesta saamelaisesta musiikkiperinteestä luohiti poikkeaa eniten tyypillisestä länsimaisesta musiikkityylistä. (Jouste 2012.)

Useasti joiku syntyy spontaanisti tilanteessa ja ilmaisee joikaajan sen hetkisiä sisäisiä ajatuksia, tunteita ja tarpeita. Joikua ei välttämättä enää uudelleen toisteta, vaan se on hetken ja tunteen luoma yhdistelmä, joka elää vain joiun keston verran, eikä välttämättä enää palaa (Järvinen 1999, 79). Joikatessa joku henkilö tai jonkin asia, luodaan kokonaisvaltainen kuva joiun kohteesta. Joiussa on enemmänkin kyse ”jonkin” joikaamisesta, kuin ”jostakin” joikaamisesta. (Järvinen 1999, 67.) Perinteisesti saamelaisessa musiikkikulttuurissa joikatun joiun omistaa joikattu henkilö eli joiun kohde. Tämä poikkeaa länsimaisesta musiikkikulttuurista, jossa laulujen tekijällä on yleensä omistusoikeus tekemiinsä kappaleisiin. (Jouste 2012, 134.)

Joiku on ollut hyvin kiistanalaista ja monesti negatiivisen huomion kohteena. Saamelaisen kulttuurin piirteitä ja nimenomaan joikua on yritetty kitkeä pois saamelaisesta kulttuurista ja tuomittu syntinä tai kutsuttu ”Saatanan lauluksi” (Arnberg 1997 Wersland 2006, 13 mukaan). Minna Riikka Järvisen (1999, 112) mukaan joiussa heijastuu edelleen niin sanottu shamanistinen maailman kuva, jossa on kolme eri maailmaa. Yksi maailmoista edustaa nyt kokemaamme ja elämäämme maailmaa, kun kaksi muuta edustaa henkisten olentojen ja kuolleiden aikaa ja asuinpaikkaa. Joiku on ollut välineenä shamanistisissa rituaaleissa ja siihen on liitetty shamanistisia merkityksiä. Werslandin mukaan joiun tarkoitus oli vanhassa saamelaisessa uskonossa päästä seremonioitten aikana yhteyteen jumalien kanssa. (Ola Graff 1996, Werslandin 2006, 28 mukaan.) Joiun tarkkaa historiaa on myös vaikeaa saada selville, sillä kristillisen käännytystyön takia kaikki joiku on leimattu ”pakanalliseksi” ja liitetty pelkästään shamanismiin ilman tarkempaa tutkimusta tai tutustumista. (Graff 2016, 23.)

Saamelaisten parissa erityisesti Norjassa aloitettiin laajoja noitavainoja 1600-luvulla (Graff 2016, 22). Saamelaista kulttuuria ymmärtämätön kirkko yhdisti joiun ainoastaan uskonnollisiin rituaaleihin ja näin pelkäsi kulttuuria ja halusi asettaa kiellon joikaamista vastaan (Graff 2016, 23). Tämän seurauksena lopulta vuonna 1953 asetettiin ainakin Kautokeinin alueella kouluihin joikukielto. Opettajat toimivat kiellon mukaan ja lapsia uhkailtiin Pirulla, jotta heidät saataisiin tottelemaan kieltoa. Opettajan ollessa läsnä ei joikattukaan, mutta

lapset joikasivat kuitenkin keskenään. Myös tehtäviä tehdessään oppilaat saattoivat hyräillä joikuja. (Graff 2016, 121.) Yksi haastateltavistani (H4, 28.3.2019) kertoi myös koulussa olleista joikukielloista. Hän kertoi joidenkin oppilaiden saaneen rangaistuksia ja heidän vanhemmilleen ilmoitettaneen, jos lapsi oli koulussa joikannut. (ks. tämän tutkielman luku 4.4.2.)

Joiun kieltämiseen ja tuhoamisyrityksiin on monia eri selityksiä ja teorioita. Yksi ja ehkä yleisin on monien lähetystyöntekijöiden suhtautuminen joikuun ja joiun tuomitseminen esimerkiksi ”Pirun lauluksi” (Moisala 2011, 49) tai Pirun opettamaksi taidoksi (Graff 2016, 24). Valtion suhtautuminen ja ennakkoluulot joikua kohtaan myös rajoittivat saamelaisten halua joikata muiden kuin saamelaisten kuullen (Wersland 2006, 14). Kuten yksi haastateltavaniikin toteaa, myös evolutionismin laajenemisella oli vaikutusta ihmisten suhtautumiseen alkuperäiskansoja kohtaan (ks. tämän tutkielman sivu 63). Uskonnon ja musiikin uskottiin myös kehittyvän primitiivisestä kehittyneempään (Wersland 2006, 15).

Joikujen ajatellaan edelleen jollain lailla heijastavan näitä uskomuksia ja näkemyksiä, sillä joiku on ”tunteiden ja ajatusten kieltä” ja sillä voi olla yhteydessä niihin, jotka eivät ole itse läsnä tilanteessa. (Järvinen 1999, 112.) Haastateltavieni mukaan joiku itsessään ei kuitenkaan ole sen enempää shamanistinen kuin kristillinenkään. Haastateltavani käyttävät joikua yhteyden luomiseen (ks. aineiston analyysiluvut), mutta eivät saamelaisen vanhan uskonnon jumaliin, vaan kristinuskon Jumalaan. Se on välineenä kristinuskon Jumalan ylistämisessä ja näin siihen voidaan liittää kristillisiä merkityksiä.

Joiku voi ilmaista ja rakentaa sosiaalista kuuluvuutta (Graff 2016, 22) ja, kuten aiemmin jo totesin, on joiulla suuri merkitys saamelaiselle yhteisölle, ja senkään vuoksi sitä ei ole koskaan saatu tuhottua lopullisesti. Pirkko Moisalan (2011, 46) mukaan joikaajat aloittavat joikaamisen useimmiten jo lapsena, eikä joikua erityisesti opetella, se vain opitaan. Haastateltavani kuitenkin kertoivat, että joikaamisen voi opetella samalla tavalla kuin minkä tahansa muunkin taiteenlajin:

Työharjottelupaikassa alkoi yksi mies, joka oli puhtaasti norjalainen, mutta oli mukana monessa musiikkitoiminnassa vapaa-aikana. Kun se kuuli, että ai saamelainen, se alkoi joikaamaan ja minä olin että vau tuo kuulosti. Tuohan joikaa paljon hienommin ja kauniimmin, kuin minä! (H3, 31.1.2017)

Toisaalta toinen haastateltavistani (H1, 15.10.2016) sanoo, että joikaaminen on saamelaisilla syntymästä asti oleva piirre ja periaatteessa kuka tahansa saamelainen osaa joikata. Joikajayhteisöissä kasvaneet lapset ovat kuulleet joikua pienestä pitäen monissa eri yhteyksissä, ja joiku on heille luonnollinen tapa kommunikoida toinen toistensa kanssa tai ilmaista omia tunteitaan ja ajatuksiaan (Järvinen 1999, 76).

3.2. Syitä saamelaiselle etnoliittiselle järjestäytymiselle

Saamelainen tapa toimia ja suhtautua muutoksiin on poikennut muista pohjoismaisista kulttuureista. Saamelaiset ovat tyypillisesti harjoittaneet rauhanomaista sopeutumista ja kaupankäyntiä ilman kovaäänistä ja aggressiivista oikeuksien puolustamista. Tätä ovat uudisasukkaat voineet käyttää hyödyksi alueiden valtauksissa alistamisessa dokumentoimatta sitä historian kirjoituksiin. Saamelaisten historian vaiheita ja elämäntapoja ei muutenkaan ole dokumentoitu ja he eivät täten voi todistaa omaavansa oikeuksia perinteisesti käyttämiinsä maa-alueisiin. Toisaalta näiden alueiden alkuperäisestä omistuksesta ei voi todistaa myöskään Suomen valtio. (Lehtola 2015, 26.) 1800-luvulla saamelaisten ei katsottu kuuluvan poliittisesti eikä henkisesti valtakulttuureihin, joka jätti saamelaiselle kulttuurille hyvin vähän selviytymismahdollisuuksia. Valtakulttuurin vahvemman aseman vuoksi ajateltiin yleisesti saamelaisuudessa, että heidän ainoa mahdollisuutensa selviytyä on mukautua valtakulttuurin kaltaiseksi. Tämä tarkoitti käytännössä valtakulttuurin kielen ja tapojen omaksumista ja luopumista oman kulttuurin elintavoista ja kielestä. (Valkonen 2009, 63.)

Ennen uhkaa menettää kulttuurinsa erityispiirteet valtakulttuurien piirteiden alle, saamelaiset eivät ole määritelleet minkälainen heidän kulttuurinsa on tai sanoittaneet ja dokumentoineet kulttuurin piirteitä ja toimintatapoja. Aiemmin porosaamelaiset eivät ole määritelleet edes asuinalueitaan, sillä he ovat olleet Seija Tuulentien (2001, 78) sanoin ”alueellisesti valtiottomia”. Saamelaiset ovat siis asuneet vapaasti neljän valtion rajojen sisällä niiden

pohjoisilla alueilla. (Tuulentie 2001, 78.) Vasta 1800-luvulla heidät on lopullisesti pakotettu asettumaan aloilleen ja määrittelemään asuinalueensa rajat, kun Norjan ja Suomen väliin vedettiin rajaviiva. Porosaamelaisille tyypillinen jutaminen, eli porotokan mukana liikkuminen laidunmaalta toiselle, täytyi lopettaa, sillä sitä oli aiemmin toteutettu ylirajaisesti. Kesäisin porot vietiin laitumille lähemmäs Norjan jäämerta ja talvisin sisämaan metsälaitumille. Jutamisperinne säilyi pidempään Norjassa ja Ruotsissa kuin Suomessa. (Lehtola 2015b, 42.)

Vasta 1970-luvun taitteessa alettiin toimittaa kaikkia saamelaisia ja erilaisia saamelaisia yhdistyksiä yhdistävä toimielin, joka haki muotoaan muutaman vuoden. Lopulta 1970-luvun alussa saamelaisten oman ja pääministerin aktiivisuuden taholta päädyttiin luomaan saamelaisten asioista huolehtiva saamelaiskomitea, jonka yksi ensimmäisiä päätöksiä oli perustaa saamelaisvaltuuskunta. Ennen saamelaiskomitean perustamista saamelaisista ja heidän oikeuksistaan ei ollut tietoa missään julkisella taholla, joten saamelaiskomitea oli tärkeässä asemassa saamelaisten yhteiskunnallisen aseman parantamisessa. 1970-luvulla saamelainen identiteetti alkoi muotoutua myös politiikan kautta, jolloin saamelaisuudelle alettiin luoda virallisia ja kaikkia saamelaisia yhdistäviä piirteitä. (Lehtola 2005, 31.)

Saamelaisia on alettu tutkia jossain määrin jo keskiajan lopulla ja heidän elämänsä, tapansa, asemansa ja kulttuurinsa on siitä asti ollut mielenkiinnon ja huomion kohteena (Lehtola 2012, 12). Saamelaisten alkuperää voidaan jäljittää satoja vuosia taaksepäin. He ovat oma etninen ryhmänsä, joka erottuu muusta pohjoismaisista kansoista omalla kielellä, kulttuuriperinnöllä ja historialla. (Pentikäinen & Anttonen 1985, 45.) Samalla tavalla, kuin esimerkiksi suomalaisuutta tai ruotsalaisuutta on vaikeaa määritellä tarkasti tai niiden kulttuureja ja tapoja selittää tyhjentävästi, on saamelaisuuskin vaikeaa pukea täysin sanoiksi ja onnistua kuvaamaan todenmukaisesti kaikki piirteet ja yksityiskohdat huomioiden. Yleisesti saamelaiset on jaettu erilaisten elinkeinojen harjoittamisen mukaan eri ryhmiin. Vanhimmassa jaossa on eroteltu tunturi- ja metsäsaamelaiset. Myöhemmin metsäsaamelaiset on vielä jaettu tarkemmin elinkeinonharjoittamisen mukaan myös kalastajasaamelaisiin. (Joona 2013, 9.)

Yhteiskunnasta tulleen paineen ja muutoksen takia, saamelaiset alkoivat kehittää saamelaismääritelmää. Määritelmä saamelaisuudesta on muuttunut vuosikymmenten aikana ja myös kulloinkin saamelaisuutta kuvailevan oman taustan ja aseman mukaan. Toisinaan saamelaisuus on esitetty luonnonvaroja hyödyntävänä alkuperäiskansana, jolla on selkeästi alueelle tulleista muista kansoista poikkeavat kulttuurin piirteet. (Länsman & Lehtola 2012, 18.) Toisinaan taas saamelaisuus esiintyy nykyaikaisena ja modernina kulttuurina, johon ovat vaikuttaneet myös muiden maiden ja kansojen kulttuurit ja tavat (Pietikäinen & Leppänen 2007, 187).

1970-luvulla alkoi saamelaisten asema oman kulttuurinsa säilyttäjinä vahvistua ja kulttuuria alettiin saamelaisten toimesta määritellä tarkemmin. Yhteisen saamelaisidentiteetin muodostuminen nähtiin tärkeänä pyrittäessä säilyttämään ja palauttamaan se, mikä aiemmin oli tuhottu ja riistetty. Tällöin esimerkiksi poronhoito nostettiin yhdeksi keskeiseksi saamelaisuuteen kuuluvaksi asiaksi. Poronhoito onkin aina ollut yksi saamelaisten pääelinkeino, mutta ei kuitenkaan ominainen kaikille saamelaisille kaikkialla Saamenmaassa. (Länsman 2012, 18.)

Yleisesti etenkin pohjoisessa, saamelaisista puhutaan riitaisina ja keskenään eri mieltä olevina. Tähän vedotaan sanottaessa, etteivät he pysty itse päättämään omista asioistaan. Tämä on kuitenkin ristiriitainen näkemys, kun saamelaisten päättävä elin asetetaan rinnakkain minkä tahansa muun maan hallinnon kanssa. Esimerkiksi Suomen hallitus on harvoin täysin yhtä mieltä käsiteltävistä asiastaan. Saamelaisia koskevaa lakiesitystä käsiteltäessä eduskunnassa yleinen ajatus oli se, että Lapissa olisi saavutettava yksimielisyys ennen lakialoitteen hyväksymistä. Tällaista yksimielisyyttä ei kuitenkaan odoteta yleensä eduskunnan käsitteilyssä olevista päätettävistä asioita. (Lehtola 2015, 208.)

3.3. Saamelaisuuden näkyminen julkisuudessa ja oikeus kulttuuriperintöön

Sarivaaran mukaan saamelaisia koskeva tutkimus on monesti poliittista ja sensitiivistä. Eri-tyisesti marginaalisuutta koskeva tutkimus, jolla Sarivaara tarkoittanee omaa saamelaisuuden määrittelyyn liittyvää tutkimustaan, mutta joka pitää paikkansa myös tutkittaessa joi-kua ja kristillisyyttä saamelaisuudessa. (Sarivaara 2012, 112.) Saamelaisuutta on ulkopuo-lelta päin määritelty paljon myös sen kautta, minkälaisia kulttuurien kohtaamisia heihin liittyvillä yhteiskunnan osa-alueilla on ollut. Kulttuurista appropriatiota eli kulttuurin omimista esiintyy paljon keskusteluissa alkuperäiskansojen kulttuurien yhteydessä. Saame-laistakin kulttuuria on haluttu hyödyntää usein esimerkiksi turismissa, kun saamelaisen kulttuurin piirteitä on käytetty markkinoinnissa ja ohjelmapalveluissa kysymättä saame-laisten lupaa tai näkemystä siitä, miten sitä pitäisi esittää. Saamelaiset ovat puolustaneet monesti omia kulttuurin piirteitään, kun ovat kokeneet niitä loukattavan tai halvennettavan julkisesti. Halventavaa saamelaiskuvaa on tuotettu esimerkiksi mediassa näkyvillä olleissa sketsisarjoissa, joiden tuottama mielikuva on saanut aikaan rasistista kohtelua saamelaisia kohtaan. (Puuronen 2012, 241.) Julkisessa keskustelussa käytyjen kiistelyjen ja erimielisyyk-sien perusteella ei kuitenkaan voi tehdä pitävää määritelmää saamelaisesta kulttuurista ja heidän käytöstavoistaan ja luonteestaan. (ks. esim. Lehtola 2012, 20.)

1960-luvulla vastaliikkeenä saamelaisen kulttuurin riistolle ja häviämislle saamelaiset al-koivat julkisesti tuoda vahvemmin esiin omia kulttuurin erityispiirteitä esimerkiksi tai-teessa. Tavoitteena oli julkisesti määritellä itse oman kansansa kulttuuri, ja saamelaisia kan-nustettiin tuomaan saamelaisuuttaan rohkeasti esiin ohi valtakulttuurin piirteiden. Saame-laisaktiivit alkoivat nähdä selkeämmin saamelaisuuden osana maailman alkuperäiskansoja, joihin halusivat korostaa sen kuuluvan, ja identifioitua alkuperäiskansaksi selkeästi erillä valtakulttuureista. Eri-tyisesti saamelaiseen etnopolitiikkaan liitettiin näkyväksi saamelai-nen luontosuhde, ylijalaisuus ja henkisyys. (Valkonen 2009, 74.)

Aiempaa tutkimusta ja kirjoitusta saamelaisuudesta on myös värittänyt kulloinenkin tiedon lähde ja erityisesti kulttuurin ja kielen tulkin rooli. Saamelaisuutta on määritelty ja tutkittu paljon ulkopuolisen näkökulmasta. Näin saatu tieto voi olla arvokasta ja rehellistä ulkopuolisen näkemystä, vaikka jääkin alkuperäisistä merkityksistä aina vähän vajaaksi, kun ikään kuin tulkitsee saamelaista näkökulmaa ja kulttuuria toisen kulttuurin näkökulman ja kulttuurisen ymmärtämisen kautta. Kuten kielenkin tulkkaaminen eri kielelle on aina epätäydellistä ja toteutettava kohdekielen ehdoilla, on kulttuurinkin tulkitseminen toisen kulttuurin ehdoin rajallista. (Lehtola 2012, 20.)

Mediassa saamelaisuuden ulkopuolelta on tullut kyseenalaistusta saamelaisuuden erityispiirteistä. Nyky-saamelainen kun ei poikkea muusta massasta ulkoisten tekijöiden perusteella juurikaan. Hän voi pukeutua, puhua ja harrastaa ihan samalla tavalla kuin valtavirran suomalainen, eikä välttämättä asu saamelaisalueella tai puhu saamen kieliä. Niin sanottujen ulkoisten piirteiden lisäksi saamelaisuuteen liittyy myös henkilön oma kokemus ja identifiointuminen saamelaiseksi. Saamelaisuuden määrittelyyn ei kuitenkaan riitä pelkästään oma kokemus ja henkilökohtainen identifioituminen, vaan lisäksi tarvitaan saamelaisen yhteisön ryhmähyväksyntä sen jäsenille tai siihen pyrkiville jäsenille. (Lehtola 2015, 25.)

Saamelaisten oikeutta oman materiaalsen kulttuuriperintönsä hallinnointiin ei ole laissa määritelty. Esimerkiksi Yhdysvalloissa on säädetty laki, jonka seurauksena valtion rahoittamat museot ovat palauttaneet alkuperäiskansoille heidän kulttuuriperintöään olevat esineistöt. Suurin osa saamelaisten vanhasta esineistöstä, joka on nyt osa saamelaista materiaalista kulttuuriperintöä, on eri museoiden hallinnassa, eikä saamelaisten omilla alueilla heidän hallinnoimissaan museoissa. (Potinkara 2015, 49.) Kulttuuriperinnöllä ja siitä päättämällä on tärkeä rooli vähemmistökulttuurien identiteetin muodostumiselle etnopolitiikassa keskustelussa. Kulttuuriperintö on osa etnisten rajojen määrittelyä, joka auttaa rajamaan tietyn ryhmän omaksi poliittisia oikeuksia ansaitsevaksi ryhmäksi. Jälkikoloniaalisessa keskustelussa on olennaista oikeus omaan kulttuuriperintöön, siitä päättäminen ja sen ylläpitäminen. (Potinkara 2014, 293-294.) Joiulla on myös tärkeä rooli, paitsi haastateltavieni

kulttuurisen identiteetin muodostumiselle, myös osana kulttuuriperintöä. Irrotettuna siihen aiemmin liitetystä negatiivisista yhteyksistä, kuten humalatila ja joiulla kiroaminen, joiku voidaan nähdä osana saamelaista kulttuuriperintöä. Joikuun liitettyjen epäkristillisten tai negatiivisten merkitysten vuoksi joiku ei ole pelkästään kaikkia saamelaisia yhdistävä kulttuurinen piirre. Jotkut suhtautuvat joikuun edelleen kielteisesti ja joillekin se on arvokas osa kulttuuriperintöä. (Potinkara 2015, 127.)

3.4. Saamelaisten saama huomio kouluissa ja mediassa

Eva Lettisen (2016, 130) mukaan suomalaiset halveksivat saamelaisia, koska heidän elämäntapansa muistutti heitä suomalaisten omasta menneisyydestä ja kokemastaan alistamisesta ruotsinkielisen yläluokan taholta. Saamelaisten ei sallittu asuvan asutuskeskuksissa vaan syrjäseuduilla. Heitä kohdeltiin väärin ja heidän lukutaidottomuuttaan hyväksikäytettiin huijaamalla esimerkiksi velkakirjoilla, jotka eivät pitäneet paikkaansa. (Lettinen 2016, 130.) 1900-luvun alussa ja vielä pitkälle puolivälin jälkeen kohdeltiin saamelaisia suomalaisten taholta kuin huonompaa kansana; heitä nimiteltiin ja heihin suhtauduttiin alentavasti esimerkiksi loukkaavilla sanonnoilla, kuten ”oot piru tyhymä ko kolta”. Myös suomalaiset lapset kiusasivat saamelaisia lapsia. (Lettinen 2016, 135.) Suomalaisten alistavaa toimintaa ja kielenkäyttöä puolusteltiin suomalaisten omilla kokemuksilla alistettuina olemisesta, joka johti oikeutukseen alistaa myös saamelaisia (Lettinen 2016, 136).

Saamelaisten asemaa Skandinavian yhteiskunnissa on pyöritelty median ja politiikan kentällä tasaisin väliajoin. Suomen saamelaiset eivät kuitenkaan ole muutamaa viime vuotta lukuun ottamatta saaneet kovin paljoa huomiota suhteessa heidän suomalaisista poikkeavaan historiaansa, erityispiirteisiinsä ja asemaansa yhtenä maailman alkuperäiskansoista ainoana EU:n alueella. Vaikka keskustelua mediassa on esiintynyt nykyisin aiempaa enemmän, ei keskustelu saamelaisuudesta ja heidän kulttuuriperinnöstään silti ole tuttu tai yleinen puheenaihe suomalaisille. Lisäksi yleisimmin mediassa näkyvä keskustelu ja uutisointi on ollut negatiivissävytteistä ja tuonut esiin esimerkiksi saamelaisten keskuudessa olevia

kiistoja heidän oikeuksistaan, identiteetistään ja asemastaan. Vasta 2018 vuonna on aloitettu Totuus- ja sovintokomission kuulemiskierrätys⁸, jonka tarkoitus oli kuunnella saamelaisia itseään heidän saamastaan kohtelusta ja kohtaamistaan vääryyksistä. Tämä on harvinainen vaihe saamelaisten historiassa, kun ehkä ensimmäistä kertaa näin laajasti saivat saamelaiset itse kertoa heidän kokemuksiaan heitä koskevissa asioissa⁹.

Totuus- ja sovintokomission kuulemiskierrätysraportin mukaan edelleenkin julkisuudessa vallitseva tieto saamelaisista on kyseenalaista. Myös Lehtola (2015, 18) on todennut julkisuudessa vielä nykyäänkin vallitsevan tiedon saamelaisista perustuvan vanhoihin satuihin ja tutkimuksiin, joissa ei ole todellisuudessa edes kuultu saamelaisia itseään, vaan kaikki ”tieto” on tullut ulkoapäin suomalaisten tulkintana. Jopa historiankirjoituksiin kerätty virallinen tieto saamelaisista on ulkopuolisen näkökulmasta kirjoitettua. Nämä vanhentuneet ja osittain kyseenalaisin metodein tehdyt tutkimukset vaikuttavat edelleen ihmisten kuvaan saamelaisista ja poliittiseen keskusteluun. (Lehtola 2015, 18.)

Keskustelu saamelaisten asemasta on tullut tunnetummaksi ILO-sopimuksen ratifiointiyrittysten yhteydessä 1990-luvulla. Tiivistettynä ILO 169 -sopimuksessa on kyse alkuperäiskansoille taattavista vastaavista oikeuksista kuin alueiden uudisasukkailla. Sopimuksella heille annetaan yhtäläinen mahdollisuus päättää omista asioistaan kuin esimerkiksi Suomessa suomalaisilla on. Sopimuksessa kehoitetaan ottamaan sopimus käyttöön joustavasti maiden erityisolot huomioiden¹⁰. Artiklassa 31 edellytetään valtioiden huomioimista alkuperäiskansojen historiasta ja historian julkittuomista tasavertaisesti muiden kansojen historian kanssa esimerkiksi koulujen historian opetuksessa. Tällä pyritään vähentämään

⁸ Suomen hallitus on käynnistänyt totuus- ja sovintokomissioprosessin syksyllä 2017, jonka kuulemiskierrätys järjestettiin keväällä 2018. Komission malli on tullut muista vastaavanlaista historiaa omaavista maista. Alkuperäiskansojen parissa totuus- ja sovintokomissioita on toteutettu jo esimerkiksi Tanskassa (Grönlannissa) ja Kanadassa. Aloite komission toteuttamiseen tuli saamelaiskäräjiltä Suomessa. Toteutetun kuulemiskierrätysraportin tarkoituksena oli kerätä tietoa saamelaisilta itseltään heidän kohtaamista vääryydestä eli tuoda julki totuus heidän kertomanaan. Totuuden julkittuomisen jälkeen on tarkoitus sen pohjalta pohtia, miten sovinto toteutetaan käytännössä suomalaisten ja saamelaisten välillä ja ennaltaehkäistään samanlaisen kohtelun tapahtumista uudelleen. (<http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-287-673-7> 26.2.2019)

⁹ (ks. raportti <http://julkaisut.valtioneuvosto.fi/handle/10024/161165> tarkastettu 26.5.2020)

¹⁰ https://www.ykliitto.fi/sites/ykliitto.fi/files/ilo_169.pdf tarkastettu 7.3.2019

ennakkoluuloja erityisesti niillä alueilla, joilla alkuperäiskansat asuvat yhdessä muiden maan asukkaiden kanssa.

Mediassa ILO-sopimuksesta annetaan kuva, jonka mukaan se veisi oikeuksia alueiden muilta asukkailta. Tästä ei sopimuksen ratifiointissa Lehtolan (2015, 46) mukaan kuitenkaan olisi kyse, vaan sopimuksella taattaisiin saamelaisille virallisesti oikeudet käyttää ja hallinnoida maita sekä olla itse päättämässä omaan kulttuuriin ja kieleen liittyvissä asioissa. Norjan Finnmarkin esimerkissä maankäyttöön liittyvissä asioissa kuullaan sekä saamelaisia että norjalaisia ja heitä istuu päättämässä yhtä monta edustajaa. Samaa voitaisiin Lehtolan (2015, 46) mukaan soveltaa Suomeen, jos sopimus ratifioitaisiin. Mediasta saadun kuvan mukaan Saamenmaan muut asukkaat pelkäävät omien maankäyttöoikeuksien poisviemistä. Käytännössä sopimus ei koske yksityisomistuksessa olevia maita eikä poista muiden kuin saamelaisten oikeutta harjoittaa elinkeinoja, jotka myös ovat käyttäneet valtion maita toimintaansa. Tässäkin keskustelussa on Lehtolan (2015, 46) mukaan nähtävissä väärään saamelaisten asioita koskevaan tietoon perustuvia oletuksia, joissa ei ole kuultu saamelaisten omia lähteitä.

Koulutusjärjestelmää voi pitää eräänlaisena kansakunnan peilinä, josta heijastuu kansan yhteinen identiteetti. Koulutusjärjestelmällä voidaan määritellä paljon sitä, minkälainen yhteiskuntamme on ja miten sitä lapsille halutaan opettaa. (Kuokkanen 2007.) Sotien jälkeen siirryttiin kiertokoulujärjestelmästä systeemiin, jossa saamelaislapset kerättiin monienkin kilometrien takaa asumaan yhteisiin asuntoloihin. Asuntolassa he saattoivat joutua asumaan kuukausienkin ajan kaukana kotoa, uuden kielen ja ajattelumallin ympäröimänä. (Kuokkanen 2007, 151.) Vuosikymmenten ajan on saamelaiset sulautettu suomalaisten kanssa suomalaiseen koulujärjestelmään. Kuokkasen 1990-luvun koulukirjoista tekemän tutkimuksen mukaan saamelaisuudesta ei juurikaan kirjoissa puhuta tai siitä puhutaan menneessä aikamuodossa hyvin rajatusti (Kuokkanen 2007, 152). Saamelaisten puuttuminen koulukirjoista on viestinyt saamelaislapsille, ettei heidän identiteetillään ole niin suuri merkitys, kuin suomalaisella identiteetillä. Voisikin sanoa, että yksi isoista saamelaisten

kokeman sorrn muodoista, on heidän unohtamisensa ja heidän asemastaan ja asioistaan vaikeneminen.

3.5. Taistelu maa-alueista ja henkisestä perinnöstä

Vuonna 1673 annettiin asutusplakaatti, jonka myötä suomalaisia uudisasukkaita alkoi siirtyä Lapinmaille. Jo ensimmäisten uudisasukkaiden saamelaisten alueille muuton jälkeen on kirjattu ensimmäisiä tapauksia, joissa uudisasukkaat ovat kaskeamalla tuhonneet saamelaisten riistametsiä ja poronhoitoalueita. Joissain tilanteissa uudisasukkaat saivat tuomioita ja esimerkiksi käskyn muuttaa pois saamelaisten mailta. Monissa tapauksissa kuitenkin suomalaisia ei saatu saapumaan käräjille käsittelemään syytöksiä. Saamelaisten tilannetta omilla maillaan heikensi se, että virallinen taho, kuten nimismies ja pappi, asettuivat riitatileteissa uudisasukkaiden puolelle. (Joon 2013, 19.)

Nykytutkimuksen valossa näyttää siltä, että saamelaiset alkoivat kokea muidenkin maailman alkuperäiskansojen tavoin sortoa ja painostusta ensin uskonnollisesti, sen jälkeen myös muilla yhteiskunnan osa-alueilla, kuten taloudessa ja kulttuurissa. Alkuperäiskansojen leimaaminen lapsellisiksi levisi yleiseurooppalaisiksi opeiksi 1800-luvulla maista, joilla oli siirtomaita muissa maanosissa. Nykyaikaista rasismia ja eri alueilla tapahtuvaa sortoa ja kolonialismia voi pitää jatkona siirtomaiden kohtelulle. Saamelaisten näkökulmaa ja reaktiota heidän kohtaamaansa sortoon ei ole tallennettu kunnolla ennen 1900-lukua. Tässä vaiheessa voidaan ajatella sorrn ja alistamisen vaikuttaneen jo niin, että saamelaiset ovat omaksuneet huonommuudentunteen ja alistetun aseman itselleen. (Aikio 2016, 32.)

Ulkopuolelta katsottuna saamelaisista on puhuttu yhtenä yhtenevänä kansana kautta historian. Yhtenäisen kansan diskurssi on helpottanut päätöksentekoa ja rajanvetoa saamelaisten ja muiden välille jo ennen nykyisiä saamelaisiin kohdistuvia poliittisia keskusteluja. (Valkonen 2009, 58.) Vaikka saamelaisen kansan määrittely ei ole pelkästään poliittinen keino tai tavoite, on saamelaisten täytynyt alkaa selkeämmin määrittää oman kulttuurinsa

erityispiirteitä ja yhtenäistää saamen kansoja niihin kohdistuneiden epäoikeudenmukaisuuksien ja vääryyksien takia. Esimerkiksi elinkeinojen harjoittamisen vähentäminen ja riisto johti saamelaisten haluun yhtenäistää eri saamelaisia kansoja voidakseen taistella oikeuksistaan. (Valkonen 2009, 65.) Vaikka saamelaisten yhtenäinen kansadiskurssi ei ole ollut pelkästään poliittinen, on diskurssi yhdestä saamenkansasta oleellinen poliittisissa keskusteluissa ja omien oikeuksien turvaamisesta esimerkiksi saamelaiseen kulttuuriperintöön. (Valkonen 2009, 105.)

3.6. Kristillisyyden vaikutuksia ja historiaa saamelaisyhteisöissä

Kristinuskon on alkanut levittäytyä saamelaisten keskuuteen jo katolisella ajalla 1200-luvulla. Tällöin syntyi valtionuskonnon periaate ja saamelaisia houkuteltiin kirkon piiriin lupamalla vapaus esimerkiksi velkaorjuudesta ja kansalaisyhteisö. (Aikio 2016, 27.) Ruotsi alkoi kouluttamaan saamelaisista pappeja, sillä saamen kieltä osaavia ruotsalaisia pappeja ei löytynyt. Tällöin oli olemassa teoria, jonka mukaan saamelaisten elinkeinojen ei tarvitse kärsiä uudisasutuksesta, vaan ne voivat toimia rinnakkain ja olla jopa hyödyksi ja tueksi toisilleen. Tämä ajatus ei kuitenkaan tullut käytäntöön, kun Lapissa aloitettiin asutusplakaatit 1600-luvulla. Uudisasukkaat kilpailivat alkuperäisten asukkaiden kanssa luonnonresursseista ja metsästivät ja pyysivät riistaa (alkuperäisten elinkeinoja) saamelaisten alueilla. (Aikio 2016, 28.)

1500-luvulla Ruotsia (johon Suomi silloin kuului) alkoi saavuttaa katolilaisuuden sijaan evankelisluterilaisuus, joka myös lopulta syrjäytti katolilaisuuden saamelaisalueilla. Pohjoisilla alueilla uskonnon leviäminen tapahtui kuitenkin hitaammin ja 1600-luvulla saamelaisilla alueilla oli vielä jonkun verran toiminnassa saamelaisten perinteiset uskonnot sekä katolilaisuus. Lopulta evankelisluterilaisuus vakiinnutti asemaansa ja syrjäytti vanhojen uskontojen auktoriteetin. (Kylli 2012, 70.) Valtakulttuuria alettiin korostaa saamelaisuuden yli, kun luterilainen kirkko saavutti saamelaisalueet laajemmin 1600-luvulla. Suomen kieltä alettiin levittää ja se alkoi levittyä myös kristinuskon leviämisen myötä. Myöhemmissä

historiankirjoituksissa kristinusko samastettiin suomalaisuuteen pohjoisten pappien toimesta, joilla oli vahva kansallisuusideologia. (Aikio 2016, 18.)

1700-luvulla saamelaista kristillisyyttä vakiinnutettiin entistä enemmän lapinkouluilla, joissa lapsille opetettiin kristillistä kansanopetusta suomalaisten pappien johdolla. Sitten myös saamelaispoikia koulutettiin kiertäviksi opettajiksi lapinkouluihin. Saamelaisten oma henkisyys oli kuitenkin osittain säilynyt ja siitä alettiin puhua noituuden sijaan kansanparantamisena. Vaikka saamelaisten omaa henkisyyttä olikin vielä jossain elämän alueilla jäljellä, oli kristinusko jo vakiintunut saamelaisyhteisöissä ja 1700-luvusta puhutaan Kyllin mukaan saamelaiskristillisyyden kulta-aikana. (2012, 73.)

Seuraavalla vuosisadalla saamelaisyhteisöihin levisi uudenlainen kristillinen herätys, joka sai myöhemmin nimen Lestadiolaisuus. Saamelaiskristillisyyden kulta-aika oli lestadiolaisuuden alkaessa 1800-luvun puolivälissä jo laantunut, sillä papiston innostus saamelaisyhteisöjä kohtaan oli hiljentynyt ja saamelaisalueille lisääntyi alkoholin käyttö, joka horjutti kristinuskon asemaa. (Kylli 2012, 74.) Lestadiolaisuuden kantaisä Lars Levi Laestadius, joka oli itsekin puoliksi saamelainen, vastasi Saamenmaan kristillisyyden haasteisiin opettelemalla alueiden kieliä ja saarnaten saamelaisille tutuista aiheista kuten saamelaisesta mytologiasta ja luonnosta¹¹. (Nykänen 2012, 77.) Laestadiusen kautta kristinuskoon kääntyneet alkoivat myös itse levittää kristinuskoa yhteisöissään ja näin uudenlainen kristillisuus, lestadiolaisuus, levisi ja sen myötä alkoholin käyttö väheni saamelaisyhteisöissä. Laestadiusen henkilökohtaisien kokemusten takia hän lopulta saarnasi saarnoissaan jyrkästi kaikkea alkoholinkäyttöä vastaan ja myöhemmin myös lakkasi saarnoissaan puhumasta saamelaisten mytologiasta siirtyen käyttämään enemmän kristillistä termistöä. (Nykänen 2012, 78.)

¹¹ Katso myös Ritva Kyllin (2012) tutkimus *Saamelaisten kaksi kääntymystä – Uskonnon muuttuminen Utsjoen ja Enontekiön lapinmailla 1602-1905*. Kyllin (2012, 11) mukaan syy Laestadiusen aikaan saamille laajoille kristillisille hurmoksille oli hänen saarnoissaan käyttämänsä saamelainen mytologia. Saamen kielessä ei ole alun perin laajaa kristillistä sanastoa, jonka vuoksi saamelaisten on ollut vaikea ymmärtää Raamatun kertomuksia. Laestadius oli ensimmäinen, joka käänsi Raamatun kertomuksia saamelaiseen ajatteluun ymmärrettäviksi. (Kylli 2012, 11.)

Saamelaisten parissa levinneessä lestadiolaisuudessa 1900-luvun alkupuolella olivat tyypillisiä niin kutsutut ”liikutukset”. Liikutuksissa saarnoja kuuntelemaan kokoontuneet saamelaiset tulivat niin liikuttuneiksi saarnasta, että tunne purkautui fyysisinä tärinöinä tai itkuna. Suuret liikutukset liittyivät yleensä lestadiolaisherätyksen leviämiseen, joka tuli myöhemmin näkyviin saamelaisissa yhteisöissä myös käytännön muutoksina. Esimerkiksi porosaa-melaisten keskuudessa lestadiolaisuuden leviämisen myötä saatiin porovarkauksia vähentymään. (Kinnunen 2019, 108.) Ennen lestadiolaisuuden leviämistä oli evankelisluterilainen kirkko pyrkinyt häivyttämään saamen kieltä saamelaisalueilta oikean uskon ja elämäntavan takaamiseksi (Pentikäinen; Pulkkinen 2011, 159). Laestadius kuitenkin itsekin useampaa saamen kieltä puhuvana ymmärsi kielen merkityksen myös kristillisyydessä ja taas pyrki kehittämään saamen kirjakieltä kielen säilyttämiseksi (Pentikäinen 211, 161). Herätysliikkeen levitessä se sai eri puolilla Lappia myös erilaisia ilmenemismuotoja eikä noudattanut kaikkialla samaa kaavaa. Lestadiolaisuuden leviäminen tarkoitti useissa yhteisöissä myös sen juurtumista kokonaisvaltaisemmin saamelaisten yhteisöjen elämään. Monia perinteisiä tapoja ja uskomuksia hävitettiin ja korvattiin lestadiolaisuuden tuomilla kristillisillä tavoilla ja uskomuksilla. Esimerkiksi lapinkyläjärjestelmä, saamelaisten perinteinen tapa yhteiskunnan perustoiminnan järjestämiseen, korvattiin herätysliikkeen hengellisillä johtajilla ja heidän tavoillaan. (Kinnunen 2019, 114.)

1900-luvun alkupuolella lestadiolaisuus oli jo levinnyt kattamaan suurimman osan Suomen ja Norjan pohjoisista saamelaisalueista. Arvioiden mukaan erityisesti Enontekiön alueella melkein kaikki kuuluivat lestadiolaiseen herätysliikkeeseen ja se vakiinnutti asemansa saamelaisessa historiassa. Kristillisuus isossa osaa saamelaisia yhteisöjä (erityisesti Suomen ja Norjan rajalla) tarkoitti samaa kuin lestadiolaisuus. Vuosisadan kuluessa lestadiolaisuudella oli vaikutusta kaikkiin saamelaisiin vähintään epäsuorasti. Lestadiolaisia asui kaikkien naapureina, jollei joka talossa, ja lestadiolaisuus liittyi vahvasti saamelaisten yhteisöjen historiaan. Kristillisuus kytkeytyi vahvasti saamelaisten arkeen. Uskonnon opetusta oli kouluissa paljon ja ensimmäinen koulu saamenkielisille jatko-opinnoille oli myös 1950-luvulla

perustettu kansanopisto nimeltään: Saamelainen kristillinen kansanopisto¹². (Nykänen; Lampela 2019, 264.)

Lestadiolaisuuden vaikutuksia saamelaisessa kulttuurissa on aika mahdotonta tarkkaan arvioida. Laestadius itse edusti herätyksen alkuaikoina erilaista suhtautumista saamelaisiin perinteisiin uskomuksiin kuin elämänsä loppuaikoina. Toisaalta lestadiolainen herätysliike on edistänyt saamen kielten säilymistä ja kirjakielen lisääntymistä. Toisaalta lestadiolaisuus on suhtautunut hyvin kielteisesti joihinkin saamelaisiin kulttuurinpiirteisiin, kuten saamenpukuihin ja joikaamiseen. Kielteiset asenteet vaikuttivat hyvin vahvasti vielä 1900-luvun puoliväliin tultaessa. (Nykänen 2019, 268.) Vaikka lestadiolaisuudessa suhtauduttiin moniin saamelaisiin tapoihin myönteisesti, saivat esimerkiksi joiku ja lapinrumpu osakseen paljon kielteisyyttä ja ne leimattiin synniksi (Nykänen 2019, 272. ks. myös Kylli 2012b, 273.).

¹² Jouni Kitty blogitekstissään kertoo, että opisto oli alkujaan evankelisluterilainen ja siellä vaikutti kirkon sisällä ollut herännäisyys. Opisto ei siis ollut lestadiolainen, vaikka opiskelijoina olikin paljon lestadiolaisia saamelaisnuoria eri puolilta Saamenmaata. (Jouni Kitty: Muistikuvia Inarin Saamelaisten kristillisestä kansanopistosta.)

4 ANALYYSI: JOIKAAJIEN NÄKEMYKSIÄ

Aineistoni analysoinnissa olin kiinnostunut kristittyjen saamelaiden joikaiden joiulle antamista merkityksistä ja niiden ilmenemisestä joikaiden elämässä. Lähiluvussa aineistostani vahvimiksi teemoiksi nousivat kolonialismi ja etnopolitiikka. Saamelaisuuden esittäminen ja kulttuurin piirteiden tuottaminen on herkkä aihe paitsi tutkimuksellisesti myös saamelaisille itselleen. Haastateltavani ovat saaneet kohdata paljon negatiivisia asenteita yhdistäessään joiun kristillisyyteen. Käsittelen analyysiosuuden alaluvuissa haastateltavieni kokemuksia saamelaisuudesta ja kristinuskosta sekä joiusta.

Aloitan aineiston analyysin käsittelemällä saamelaisuutta ja kristinuskoa, jotta haastateltavien lähtökohdat keskustelulle tulevat paremmin esille ja lukija voi asettaa ne kontekstiinsa. Saamelaisuuden ja kristinuskon jälkeen käsittelen alaluvuissa joikaamista ja kolonialismia. Lopuksi esitän mitä haastateltavieni kommentteista oli tulkittavissa etnopolitiittisina tekijöinä haastateltavien saamelaisuuden representoinnissa. Viittaan haastateltaviini koodeilla H1, H2, H3 ja H4 ja haastattelupäivämäärällä. Numero kuvaa sitä järjestystä, jossa olen heitä haastatellut. Haastattelin H2:sta kahdesti, minkä takia sitaateissa on kaksi eri päivämäärää haastattelukerran mukaan.

4.1. Saamelaisuus on rikkaus, eikä taakka

Kysyessäni saamelaisuuden merkityksestä yksi haastateltavistani totesi, että: ”Se [saamelaisuus] on kuka olen ja se on rikkaus” (H2, 19.12.2016). Saamelaisuus on hänelle arvokas asia, jonka hän kokee rikkautena. Myös muille haastateltavilleni saamelaisuus merkitsee paljon ja siihen liittyy vahvoja tunteita. Kaikki heistä arvostavat saamelaisia juuriaan ja olivat ylpeitä siitä, keitä ovat ja siitä kulttuuriperinnöstä, jonka ovat saaneet saamelaisina. Saamelaisuuden ymmärtäminen ja käsittely on kuitenkin vaatinut identiteetin rakennuksessa aikaa ja prosessointia. Saamelainen identiteetti vaikutti olevan haastateltavilleni suurempi ylpeyden aihe kuin suomalainen, ruotsalainen tai norjalainen identiteetti. Kysyttäessä ”kuka olet”

vastaus kuului ”sanovat, että olen saamelainen. Ja olenkin” (H4, 28.3.2019) ennen kuin esiin tuotiin kansalaisuus tai muu identiteettiä kuvaava asia. Myös muut kuvasivat sillä identiteettiään tai sanoivat että ”on aina ollut tärkeää olla saamelainen” (H1, 15.10.2016). Saamelaisuuteen liitettyjen ristiriitaisuuksien vuoksi he vaikuttavat prosessoineen saamelaisuuttaan enemmän kuin esimerkiksi suomalaiset suomalaisuuttaan tai ruotsalaiset ruotsalaisuuttaan, sillä he ovat jo lapsena joutuneet erillä tavalla toteamaan olevansa saamelaisia kuin miten esimerkiksi suomalaislapset joutuvat:

Kasvoin aikana, jolloin ei ollut suosittua olla saamelainen. Koulussa en ymmärtänyt kielen ja saamelaisen identiteetin takia. (H1, 15.10.2016).

Ulkoapäin tuleva negatiivinen suhtautuminen on tuonut joillekin haastateltavilleni saamelaisen identiteetin omaksumisesta kumpuavaa hämmennystä. Haastattelujen perusteella vaikuttaa siltä, että haastateltavien on pitänyt käsitellä saamelaisuutta suhteessa toiseen kansalliseen identiteettiin, kuten norjalaisuuteen tai suomalaisuuteen, eikä suoraan itseisarvoisena identiteetin muodostajana. Yksi haastateltavistani aloitti sanomalla olevansa saamelainen, mutta sitten sanoi, ettei tiedä mikä on, kun passissakin lukee norjalainen:

Passissa lukee että olen norjalainen, että minä en tiedä mikä minä olen. (H4, 28.3.2019)

En kokenut niin vahvasti olevani saamelainen, mutta kuitenkin en kokenut olevani suomalainenkaan. Ei minulla mikään kriisi ollut, mutta vähän semmoinen että mikä minä nyt sitten olenkaan. (H3, 31.1.2017)

Minulla on aina ollut se tunne, että haluan todella olla saamelainen. En antanut tätä identiteettiäni pois. (H1, 15.10.2016)

Kaikki haastateltavani puhuvat pohjoissaamea; joko äidinkielenään tai myöhemmin koulussa opittuna ja haastateltavan opiskeltua saamenkielisellä alueella. He puhuvat myös synnyinmaansa kieltä joko äidinkielenään tai kavereilta ja koulusta opittuna kielenä, eli nykyään niitäkin myös äidinkieltä vastaavalla tasolla. Saamen kielellä on erityinen merkitys myös haastateltavien identiteettiin, sillä saamen kielet edustavat saamen kansan erilaisuutta ja valtavirrasta poikkeavuutta sekä vahvistaa saamelaisuuden asemaa alkuperäiskansana. Saamen kielet myös heijastavat saamelaista tapaa ymmärtää maailmaa ja tuottaa ympäristöä ymmärtämällänsä tavalla myös verbaalisesti. Pohjoissaamessa on esimerkiksi

monia sanoja, joilla voi kuvata ja ymmärtää saamelaista kulttuuria. Näin ei esimerkiksi norjan tai ruotsin kielessä ole:

Minulla ei kyllä koskaan ollut ajatuskaan [puhua norjaa perheen lapsille]. Ei. Tämä on meidän kieli. (H4, 28.3.2019)

Omasta kielestä ei ole haluttu luopua, vaikka yhteisöön on luotu painetta norjalaistumisesta tai suomalaistumisesta. Kielen on koettu edustavan saamelaisyhteisön valtakulttuurista poikkeavia piirteitä ja haastateltavat ovat halunneet ylläpitää kielen käyttöä ja jatkumista omissa perheissään:

Koin olevani saamelainen alusta asti, koska kieleni oli saame. (H1, 15.10.2016)

Haastateltavani ovat myös peilanneet saamelaista identiteettiään, verrattuna valtakulttuuriin, kuuluvuuden kokemisen kautta. Vaikka yksi haastateltavistani on kasvatettu ilman saamen kieltä, hän silti kokee enemmän olevansa osa saamelaista kulttuuria kuin valtakulttuuria:

Ehdottomasti koen silti enemmän yhteyttä saamelaisiin, vaikka olen ilman kieltä varttunut. Se on joku selittämätön asia, me olemme sellaisia tietynlaisia ihmisiä. (H3, 31.1.2017)

Kaksi muutakin haastateltavistani sanoivat kokevansa enemmän yhteyttä saamelaisiin, kuin norjalaisiin, ruotsalaisiin tai suomalaisiin. Saamelaisten kanssa oleminen tuo turvan ja kuuluvuuden tuntua ja yksi antoi esimerkiksi myös huumorintajun. Hän sanoi, että saamelaiset saattavat nauraa asioille, joista esimerkiksi suomalaiset tai norjalaiset saattavat loukkaantua, vaikkeivat ne loukkaavia asioita olisikaan:

Se on erilainen kulttuuri sekä ruotsista että norjasta. (H2, 19.12.2016)

Yhteenkuuluvuuden tunnetta muihin saamelaisiin selittää myös se, miten erilaisena haastateltavani kokevat saamen kulttuurin valtakulttuureista. Erilaisuuden kokeminen saamelaisessa identiteetissä on aiheuttanut erityisyyden lisäksi myös paljon haasteita ja jopa painetta olla oikeanlainen tai tarpeeksi saamelainen:

Me olemme sellaisia tietynlaisia ihmisiä. Monesti suomalaisten ja norjalaisten seurassa minulla on sellainen olo, että olen tosi varovainen. (H3, 31.1.2017)

Haastateltavani sanoi aina kokeneensa olleensa saamelainen ja poikkeavansa valtakulttuurista. Hän muisteli kuitenkin ajatelleensa, että jotkut saamelaisperheet tuntuivat paljon enemmän saamelaisilta kuin heidän perheensä. Tähän hän sanoi mahdollisesti vaikuttaneen esimerkiksi porojen omistuksen. Hän mittasi mielessään saamelaisuutta porojen omistuksella ja koki saamelaisemmiksi ne perheet, joissa oli poroja kuin porottomat perheet, kuten heidän perheensä. Ehkä osittain myös tästä syystä, hän ei ole aina kokenut yhtä vahvaa kuuluvuutta saamelaisten parissa, vaikka kasvoikin siinä yhteisössä. Tästä huolimatta hän ei kuitenkaan koskaan kertonut kokeneensa enemmän kuuluvuutta jossain muussa yhteisössä, kuin saamelaisten kanssa. Hän sanoi kokevansa olonsa turvalliseksi muiden saamelaisten kanssa, sillä he ovat samanlaisia, kuin hän itse.

Eräs haastateltavistani eli lapsuutensa aikana, jolloin - hänen omien sanojensa mukaan - ei ollut niin suosittua olla saamelainen ja häntä sorrettiin saamelaisuuden takia. Kokemistaan vaikeuksista huolimatta hän sanoi, että hänelle "on aina ollut tärkeää olla saamelainen". (H1, 15.10.2016.) Kouluun mennessään hän ei puhunut valtakieltä, eikä kielen oppimisen jälkeen heti ymmärtänyt opetuksesta mitään, sillä ajatteli asiat eri tavalla oman saamelaisen identiteettinsä kautta. Ristiriitaa saamelaiseen identiteettiin ja saamelaisuuden kokemisessa lisäsi se, että kyseessä oli saamelainen koulu, jossa oli vain saamelaisia opettajia ja oppilaita, mutta kielenä ei kuitenkaan ollut saame. Kouluun mennessään haastateltavani puhui vain pohjoissaamea.

Yksi haastateltavistani on kasvanut täysin saamelaisessa kylässä, jossa pääkielenä on puhuttu pohjoissaamea. Tästä huolimatta hänenkin saamenkieliset opettajansa käyttivät koulun opetuskielenä pelkästään norjaa, koska saamea ei saanut käyttää opettamiseen valtion antamien määräysten mukaan. Haastateltavani ei kuitenkaan suostunut luopumaan kielestään, vaikka opettajat käskivät hänen puhua pelkästään norjaa. Hän myös ihmetteli myöhemmin lapsiaan kasvattaessa miksi jotkut täysin saamenkieliset vanhemmat kasvattavat lapsiaan huonolla norjan kielellään. Hänelle kieli on ollut vahva saamelaisuuden vahvistaja, jolla on halunnut myös lapsensa kasvattaa.

4.2. ”Jumala alkoi puhua minulle, että minun pitää olla saamelainen ja kristitty”

Haastateltavani ovat kaikki kristittyjä ja myös hyvin avoimesti tunnustavia kristittyjä. Vaikka kristinusko on periaatteessa jo pitkään ollut saamelaisten keskuudessa ja monet saamelaiset lukeutuvatkin kristityiksi, ovat haastateltavani silti kohdanneet monenlaisia reaktioita ja mielipiteitä kristinuskon ja saamelaisuuden yhdistämisestä. Kristillisyyden määrittely yhteiskunnassa ja eri yhteisöissä on hyvin haastavaa. Koska kristilliseen pelastukseen riittää pelkästään usko Jeesuksen ylösnousemukseen, ei periaatteessa ulkoisilla tekijöillä voi nähdä onko ihminen uskossa oleva kristitty vai ei. Esimerkiksi Suomen ajatellaan olevan kristillinen maa, koska sen perustuslaki ja arvot pohjautuvat pitkälti Raamattuun. Se ei silti tarkoita, että kaikki olisivat kristittyjä tai, että kaikki kristityiksi lukeutuvat olisivat uskovia kristittyjä. Sama pätee saamelaisissa yhteisöissä. Tämä onkin tuonut haasteita uskonsa todeksi elämiseen haastateltavien omissa periaatteessa kristillisissä yhteisöissä:

Monet ihmiset saamelaisessa yhteisössä täällä näkevät itsensä kristittyinä joillain tavoilla, mutta en silti ole koskaan nähnyt heitä kristillisissä kokoontumisissa. (H2, 28.3.2019)

Haasteita syntyy, kun ihmisten eri käsitykset siitä, miltä saamelaisen kristillisen elämän pitäisi näyttää törmäävät. Erityisesti haastattelemillani henkilöillä tämä näkyy joiun roolissa heidän elämässään. Myös muista asioista he ovat kohdanneet kyseenalaistuksia sekä omissa yhteisöissään että saamelaisyhteisöjen ulkopuolelta. Haastateltavani joutuvat puolustamaan uskoaan ja uskonelämäänsä useasti ja varmasti enemmän kuin esimerkiksi keskiverto uskoaan tunnustava suomalainen. Kaksi haastateltavistani avaa enemmänkin saamelaisuuttaan kristillisestä näkökulmastaan. He kertovat miten ajattelevat eri kulttuurien ja kulttuurien piirteiden olevan lahjaa Jumalalta ja siksi sopivan hyvin tunnustavaan kristilliseen elämäntyyliin. Haastateltavani vetoavat saamelaisissa piirteissään ja valtakulttuurista poikkeavuuksissaan Jumalan luomistyön tarkoituksenmukaisuuteen ja siihen ettei mitään ole luotu sattumalta tai vahingossa. Heidän mukaansa eri kulttuurit ja kansat heijastavat Jumalan eri piirteitä ja puolia, jotka Jumala on tarkoituksenmukaisesti asettanut eri kansoihin:

Kaikki on tehty Jumalan kautta, mitään ei ole tehty ilman Jumalaa. Jumala on tehnyt jopa saamelaiset ja kaikki, mitä saamelaisuudessa on ollut alusta asti, on tarkoitettu Jumalan kunniaksi. Jumala loistaa läpi saamelaisten. (H1, 15.10.2016)

Haastateltavani toteaa, että saamelaisuus, kuten muutkin etnisyydet ja kansallisuudet, on Raamatun mukaan Jumalan lahja ja suunniteltu luomistyön tulos, eikä jotain, joka pitäisi muuttaa. Kuten aiemmin todettua, saamelaisuus on aiheuttanut joillekin haastateltavistani ristiriitaisia tunteita ja prosessointia identiteetissään. Vaikka kristillisyyden on yleistä Pohjoismaissa, ei sen todeksi eläminen saamelaisena ole ollut yksinkertaista haastateltavilleni. Kaksi heistä on elänyt lapsuutensa ja nuoruutensa aikana, jolloin moni saamelaisuudessa tyypillinen asia, kuten saamen rumpu ja joikaaminen, liitettiin syntiin ja näin ollen pidettiin häpeällisenä asiana, josta pitäisi päästä irti. Myös kahdelle iältään nuoremmalle haastateltavalleni nämä ajatukset ovat tulleet sekä suoraan että epäsuorasti ihmisten asenteissa ja yhteisöjen yleisessä ilmapiirissä esiin. Yksi haastateltavistani on kasvanut uskovana pienestä asti ja aina tiennyt Raamatun Jumalan olemassaolosta ja rakkaudesta: "Kasvaessani uskovana, olen aina kokenut Jumalan rakkauden. Kun katson tästä hetkestä taaksepäin, olen aina tuntenut, että Jumala rakastaa minua" (H2, 28.3.2019). Hänkin kuitenkin on tiedostanut pienestä asti ihmisten asenteissa olevan ristiriitaisuuden kristillisyyteen saamelaisuudessa ja kristilliseen joikaamiseen, mutta kertoo itse hylänneensä tällaisen ajattelun jo kauan aikaa sitten:

Kun ymmärsin ja näin täytetyn ristintyön ja kun tajusin ettei ole kyse siitä miten laulat laulun. En muista, mutta siitä on jo kauan aikaa kun jätin näkemyksen että se olisi millään tavalla syntiä tai että Jumalalla olisi ongelma joiun kanssa. Se oli minulle todella vapauttavaa. (H2, 28.3.2019)

Haastateltavani kertoo kokeneensa vapauttavana Jeesuksen ristintyön merkityksen, ja sen ettei saamelaisten tarvitse luopua ominaispiirteistään palvellakseen Jumalaa. Samoin yksi haastateltavistani, joka ei ole aina ollut kristitty, ymmärsi itse Raamattua tutkiessaan, ettei hänen tarvitse muuttaa kulttuuriaan kelvatakseen Raamatun Jumalalle. Aluksi, kääntyessään kristityksi, hän sai kuulla paljon saamelaisuuden syntisyydestä ja, kuinka saamelaisuudessa oli paljon asioita, jotka piti poistaa voidakseen olla kristitty. Hän ihmetteli, miksi saamelaisuudessa on niin paljon sellaista, josta pitää luopua, ja ajatteli, että saamelaisten täytyy heti aluksi olla jo paljon "kauempana taivaasta", kuin esimerkiksi norjalaisten (H1,

15.10.2016). Hän ajatteli, että hänen täytyisi tulla norjalaisten kaltaiseksi voidakseen olla todellinen kristitty:

Ihmettelin, miksi meidän kansamme pitää antaa pois niin paljon omastaan. Luulin, että jos saamelaiset eivät muutu norjalaisten kaltaisiksi, he menevät kaikki Helvettiin. (H1, 15.10.2016)

Hän piti kuitenkin kiinni niistä asioista, joita piti oikeana ja alkoi ymmärtää Raamatusta, että Jumala on luonut kaikki kansat omanlaisikseen tarkoituksella:

Mutta Jeesus osoitti minulle, että Hän rakastaa meitä sellaisina kuin olemme, että meidän ei tarvitse muuttaa itseämme Hänen takiaan. Jumala alkoi puhua minulle, että minun pitää olla saamelainen ja kristitty. (H1, 15.10.2016)

Toinen haastateltavani, joka myös kasvoi painostavan ilmapiirin vallitessa saamelaisuutta kohtaan, kertoo ihmisten hänen mukaansa Raamatusta poikkeavista syntikäsitteistä saamelaisen kulttuurin piirteistä. Hän on tullut uskoon aikuisella iällä ja on sen jälkeen käynyt keskusteluja silloin tällöin muiden saamelaisten uskovien kanssa, jotka ovat pitäneet esimerkiksi joikaamista syntinä. Hän kertoo pohtineensa, mitä synti todellisuudessa on ja mitä Raamattu siitä puhuu. Hänen mukaansa ei yhtä tapaa toimia tai kulttuurinpiirrettä voi väittää synniksi, vaan sen merkityksen täytyy olla jotain syvempää. Hän kertoo käymistään keskusteluista muiden uskovien kanssa, jotka ajattelevat saamelaisuuden osien olevan suoraan syntiä ja koittaen kyseenalaistaa vanhoja asenteita kysymällä kysymyksiä ja osoittaa heidän ajattelunsa ontuvuuden syntisyydestä:

Kyllä olen joskus koittanut puhua jotakin, mutta ei ne kukaan tiedä, ne vain sanoo, että minun äiti ja isä tai äiti on sanonut että ei saa. Että se on syntiä. Monet sanoo, että tuo on syntiä ja tämä on syntiä ja sitten minä kysyn, että mikä se on se synti. Sitten ne kysyy minulta taas, että "no mikä on syntiä?". Minä sanon, että uskotko sinä Jumalaan? Jos et usko, se on syntiä. Ilman sitä menet suoraan Helvettiin. (H4, 28.3.2019)

Hän kertoo myös ajatukseen joiun syntisyydestä liittyvän ristiriitaisuuksia. Hän on kuullut kristinuskosta puhuttaessa monien sanovan, että joikaaminen on syntiä. Hän näkee outona ja epäloogisena monien ihmisten suhtautumisen joikuun kristillisissä piireissä. Monet samat ihmiset, jotka pitävät joikaamista syntinä kuitenkin ovat voineet pitää joikaamista hyväksyttynä muissa yhteyksissä:

Aika moni sanoo, että ei saa joikata. Ne joikaa, ja joikaa, mutta kun ollaan lähellä kirkkoa, niin ei saa. Mutta kun tullaan ulos kirkosta, niin sitten taas saa. (H4, 28.3.2019)

Toinenkin haastateltavistani ihmettelee tätä samaa epäloogisuutta joikuun liitetyistä asenteista. Hän on myös välillä kiistellyt joidenkin kanssa, jotka omaavat hänen mielestään outoja asenteita ja ristiriitaisia ajatuksia siitä mikä on sallittua, ja mikä ei ole sallittua kirkossa. Hän pitää epäloogisena ja Raamatun vastaisena ajatusta, että joku asia on sallittua kirkon ulkopuolella, mutta ei sisäpuolella. Hänen mukaansa kirkkorakennus ei itsessään ole erityisen pyhä, eikä Jumala ole asettunut asumaan yhteen rakennukseen vaan on kaikkialla yhtä läsnä:

Edelleen monet ihmiset ajattelevat, ettei joiulla ole mitään tekemistä kirkon kanssa. Ja joskus yritän, joskus alan kiistellä, saatan sanoa, että Jumala ei asu ihmisten rakentamissa taloissa. Mutta monesti olen viisaampi kuin se, semmoinen kiistely ei melkein koskaan ole käännöskohta sille henkilölle, jolla on tällainen näkemys. (H2, 28.3.2019)

Haastateltavani ajattelee surullisena muita saamelaisia kristittyjä, jotka edelleen häpeävät kulttuuriaan ja koittavat kirkkoon mennessään ”häivyttää” saamelaista kulttuuria itsestään. Hän ajattelee, että on tärkeää, että saamelaiset ymmärtävät, että voi olla kristitty saamelainen, kuten voi olla kristitty norjalainenkin. Hän pitää tärkeänä, että saamelaiset näkisivät, että voi olla kristitty ja silti joikata. Hän haluaa näyttää ihmisille, että joiku ja saamelainen kulttuuri yleisesti voivat olla osa kristillisyyttä. Hän kertoo haluavansa nähdä saamelaiset tietoisena siitä, että Jumala rakastaa heidän kulttuuriaan ja ilmaisuaan. Hänen mukaansa on tärkeää olla täysin saamelainen ja ylistää Jumalaa sillä, mitä heillä on ja keitä he ovat alkuperäiskansana, sillä: ”Jumala rakastaa meitä joikuinemme ja perinteinemme” (H2, 19.12.2016).

Raamatun tutkiminen alkuperäiskansojen näkökulmasta on ollut kolmelle haastateltavistani silmiä avaava kokemus. He kertovat ymmärtäneensä Jumalan lupauksista ja rakkaudesta eri kansoja kohtaan. Jumalan luomistyön ja rakkauden kansoja kohtaan he ymmärtävät niin, että myös kulttuurien ominaispiirteet voivat olla esillä kristillisyydessä. Yksi haastateltavistani kertoo erityisesti Psalmien avanneen hänen ymmärrystään, kun hän kertoi tajunneensa, että psalmien kirjoittajan Daavidin laulujen on täytynyt kuulostaa erilaiselta, kuin meidän tällä hetkellä tuntemiemme kirkossa hyväksytyjen ylistyslaulujen ja musiikin.

Hän sanoi, ettei yksi musiikkityyli voi olla itsessään pyhä tai pyhempi kuin joku muu, joten joikukaan ei voi itsessään olla sen enempää pyhä, kuin syntinenkään:

Mutta myös lukiessani psalmeja, monet psalmeista puhuvat uuden laulun laulamisesta Herralle. Siihen aikaan laulaminen, siihen aikaan, kun Daavid kirjoitti psalmit, se ei kuulostanut meidän kirkollisilta lauluiltamme, jotka ovat niin pyhiä. (H2, 28.3.2019)

Vaikka haastateltavani ovat joutuneet kohtaamaan paljon haasteita valittuaan olla avoimia kristinuskostaan ja silti jatkaessaan joikaamista myös kirkossa, he kokevat uskonsa niin tärkeäksi, etteivät halua siitä luopua. He eivät myöskään syytä muita ihmisiä saamelaisen kulttuurin erottamisesta kristillisestä elämästä, vaan ajattelevat että muutkin voivat kokea sen saman oivalluksen ja vapauden kuin minkä he ovat kokeneet:

En tiedä olinko selkeä, mutta ajattelen että kristittynä uskon Jumalaan ja uskon Kristukseen ja Pyhään Henkeen ja uskon myös että on olemassa vihollinen, paholainen ja hän koittaa monesti vieldellä meille ja jakaa meitä hajottaakseen meidät ja tässä tapauksessa, kun on paljon väittelyä aiheesta joiku, ajattelen että jos Jumala pääsee tekemään läpimurron, sitten ihmisiä vapautuu ja he voivat tuntea sen ilon, ilon olla omia itsejään ja olla semmoisia kuin heidät on luotu ... ajattelen että on tosi iso osa sillä, että olet tilanteessa, jossa Jumalan perspektiivistä olet rakastettu ja vapaa (H2, 28.3.2019)

4.3. Joiun merkitys kristitylle joikaajalle

Melkein kaikille haastateltavilleni joiku on erityisen tärkeää ja kytkeytyy monella tapaa heidän elämiinsä. Yksi haastateltavistani kertoo joiun olevan ”lähellä sydäntä”, eli sydämestä kumpuavaa melodiaa, jonka kautta he saavat ilmaista itseään ja kertoa asioita suoraan ”sydämeltä sydämelle” (H2, 19.12.2016). Yhdelle joiun merkitys ei ole niin suuressa osassa hänen elämäänsä, vaikka hänkin on joikannut pienestä asti. Kaikki haastateltavista kokevat joiun olevan erityinen tapa saamelaisille kertoa tarinaa, kuvailla näkemäänsä ja jakaa kokemaansa ja joiun tapa kertoa on suoraa ja rehellistä. Joiun avulla välittyy suuriakin tunteita ja kokemuksia joikaajalta kuulijalle. (ks. myös Moisala 2011.)

Ensimmäisen joiun saaminen oli ollut haastateltavalleni positiivinen kokemus, ja hän kertoi sen tuntuneen siunaavalta ja kunnioittavalta. Yksi perinteinen tapa joiun käyttöön onkin joikata joku toinen ihminen ja sitä pidetään hyvin kunnioittavana (Moisala 2011, 45).

Haastatteluissani kuitenkin nousi esiin joiun käyttäminen vain kunnioittaakseen¹³ toista ihmistä, esimerkiksi syntymäpäivillä tai häissä morsiuspari voi joikata toisensa. Tästä kirjoittaa myös Järvinen (1999, 74) tutkimuksessaan pohjoissaamelaisesta joikuperinteestä.

Paras lahja saamelaiselle on saada oma ensimmäinen joiku. Se on todella erityistä ja iso kunnianosoitus. (H1, 15.10.2016)

Yksi haastateltavani kertoi vähän tarkemmin henkilön joikaamisesta ja siihen liittyvistä käytännön tekijöistä. Joikua ei voi tehdä kuka vain kenestä vain, vaan henkilöiden välillä on oltava läheinen suhde:

Ne on niin kuin, luonnosta. Ja toisen ihmisen. Ja voi olla poroja. Jos, niin kuin, joku joikaisi sinut, sitten, että on sinun kanssa, että tuntee sinut ja sitten tulee joku ja joikaa. Ne [muut] kuuntelevat, "ai tämänhän täytyy olla Katariina". Että ne kuulee heti siitä, että se on niin kuin, miten se liikkuu ja puhuu, kaikki ne äänet (H4, 28.3.2019)

Jotta ihmisen voisi joikata, pitäisi hänet haastateltavani mukaan tuntea hyvin. Ihmisen joikaaminen vaikuttaa olevan tarkkuutta vaativaa, koska joiusta pitäisi pystyä tunnistamaan kuka ihminen se on. Kaikkien saman ihmisen hyvin tuntevien pitäisi tunnistaa joiusta kyseinen henkilö, vaikka kuulisivatkin sen ensimmäistä kertaa. Toisen joikaaminen on kunnianosoitus joiun vastaanottavalle henkilölle. Ehkä suuri kunnia tuleekin nimenomaan siitä, kuinka tarkasti joikaaja tuntee henkilön, pystyy häntä joiun kautta kuvailla ja saa hänet näin heräämään eloon joikaamishetkellä joiun kautta:

Mutta minä ajattelin että jos pitää tehdä, se pitää tuntea kunnolla ennen kuin tekee, ettei se tulisi väärin. (H4, 28.3.2019)

Me sanomme saameksi "tajahusat", tarkoittaen pieniä lauseita tai sanontoja, eli joissain joiuissa on lyhyitä lauseita. Jos joikaat ihmisen, siellä on ehkä lause, eli se ei ole pelkästään melodinen osuus. Melodinen osuus on myös erittäin tärkeä, kun joikaat ihmiset, sen pitäisi kuvastaa sitä millainen se ihminen on. (H2, 19.12.2016)

Sama henkilö voi olla joikattuna kuitenkin useampaan joikuun. Iän tuomat muutokset tekevät joiusta myös vanhentuneen ja näin sitä muutetaan lapsen kasvussa tapahtuvien muutosten myötä tai hänet joikataan uudelleen myöhemmin. Joiku voi ikään kuin kasvaa

¹³ Vertaa aiemmin tutkielmassani esiin tuotuun kirjallisuuteen: Johan Turinin (Hirvonen 1995, 10 mukaan) mukaan joiku "on keino muistaa toista ihmistä. Jotkut muistavat vihalla tai muistavat rakkautella, jotkut taas murheella."

yhdessä lapsen kasvun mukana. Lapsen joiulle on myös pohjoissaamen kielellä oma nimensä, joka kuvastaa sen keskeneräisyyttä:

Joo, voi sanoa, jos joikaisin lapseni, se on erilainen joiku. Kutsumme niitä joiuiksi lapsille "touno". Ja ja eli se ei ole kokonainen joiku, se on touno ja touno on todella lapsen kaltainen, siinä ei ole niin paljon käännöksiä, melodisia käännöksiä, se on todella yksinkertainen, vähän niin kuin lasten laulut. (H2, 19.12.2016)

se oli niinkö lapsena jo että anto joikun ja sitten vanhempi tuli ja näki että se on muuttunut ja sitten tuli uusi. (H4, 28.3.2019)

Paitsi ihmisen kasvun ja eri elämäntilanteiden muutoksien vuoksi tehdyt uudet joiut, ihmisellä voi olla myös useampien eri joikaajien tekemiä joikuja. Erilaiset suhteet ihmisten välillä, saavat ihmisen näyttämään erilaiselta. Esimerkiksi isä näkee lapsensa eri tavalla kuin läheinen ystävä tai aviopuoliso ja näin heidän samasta henkilöstä joikatut joiut ovat erilaisia keskenään:

Yhdelle ihmiselle voi olla tehtynä monta joikua, esimerkiksi vanhemman joiku lapselle ja aviopuolison joiku toiselle. Hyvä ystävä voi joikata eri tavalla. Joiku on hyvä tapa luoda yhteyttä toistemme kanssa. Joikaaminen toisesta on iso kunnioitus. (H2, 19.12.2016)

Toisesta ihmisestä tehtyä joikua saa joikata vain muistettaessa kyseistä henkilöä, sillä kaikki tietävät silloin kuka joikataan, eikä ole kohteliasta tai hyväksytyä käyttää jonkun joikua muussa yhteydessä kuin tätä henkilöä kunnioittaakseen ja muistellakseen.

Kaikki haastateltavani ovat käyneet erilaisen polun joikaamisen aloittamiseen, joillekin se on tullut luonnollisesti jo lapsena, toiset ovat hakeneet joikaajan identiteettiä ja oikeutusta joikata pidempään. Omaa oikeuttaan joikata he ovat pohtineet joko kristillisyydessä joikaamiseen liitettyjen negatiivisten asenteiden vuoksi tai saamelaisen kulttuurin edustamiseen liittyvän paineen vuoksi. Yksi haastateltavani kertoi joikuun liittyneen saamelaisessa yhteisössä myös puhetta "yli-innokkuudesta" saamelaisuutta kohtaan ja saamelaisesta "ylikulttuurisuudesta". Ikään kuin saamelaisuutta ei saanut liikaa korostaa, vaan piti enemmän elää valtakulttuurin tavoin. Haastateltavani kertoivat saamelaisuuden korostamista pidettävän turhana tai "nolona" haastateltavani kotiyhteisössä:

Kyllä sillä on varmaan suuri merkitys, että jos vanhemmat sitä tekee, koska minun vanhemmat ei joikanneet... Niin en sitten oikein kehdannut alkaa minäkään. Tuntui, että joikaaminen oli

semmoinen ylikulttuurisuuden ja yli-innokkuuden merkki. Miten sen nyt sanoisi. No, meidän saamelaisten keskuudessa on semmoinen pilkkasana. Minä en ihan tarkkaan tiedä mitä se tarkoittaa, mutta se on tullut monta kertaa sellaisessa yhteydessä, jos joku on tosi innokas ajamaan saamelaisten asioita, niin sitä käytetään pilkkasanana, niin jotenkin myös ehkä semmoinen haava niin kuin ollut siitä, ettei mitenkään halua ylierottua (H3, 31.1.2017)

Haastattelujeni perusteella vaikuttaa siltä, että joiku on edelleen normaalimpi osa yhteisön elämää sellaisissa yhteisöissä, jotka eivät ole suomalaistuneet tai norjalaistuneet yhtä paljon. Haastateltavani, jotka ovat kotoisin alueelta, joissa pääkielenä on edelleen pohjoissaame, pitävät joikaamista täysin normaalina edelleen harjoitettavana osana saamelaisen kulttuurin arkielämää:

En minä usko [että joiku olisi vähentynyt]. ... no enää ei kuule, ennen ajoivat poroilla niin silloin kuuli. Nyt ne ajaa kelkalla ja ne joikaa, mutta ei sitä kuule. Nämä kylän nuoret en minä tiedä joikaako ne niin paljon. Mutta nämä poromiehet, ne tietysti joikaa (H4, 28.3.2019)

Kuten ylempänä olevasta haastattelusitaatista näkee, haastateltavani yhteisössä, joka on muuttunut enemmän valtakulttuurin kaltaiseksi, on saamelaisuuteen vahvasti liitettäviä asioita pidetty oudompina ja niistä on vieraannuttu enemmän.

Kaksi haastateltavista löysivät joikaamisen jo lapsena itse kokeilemalla yksikseen metsässä tai muualla luonnossa. Molemmat olivat kiinnostuneita joikaamisesta ja halusivat kokeilla sitä jo pieninä. Toinen haastateltavistani ei ollut juurikaan kuullut joikua omassa yhteisössään, sillä se oli kiellettyä. Hän ihmetteli kaiken saamelaisuuteen liitetyn kieltämistä ja koki osittain siitäkin syystä halua päästä kokeilemaan joikaamista nähdäkseen, mitä pahaa siinä oli:

Olen joikannut lapsesta asti, eikä kukaan ole minua opettanut. Olin ainoa perheessäni, joka joikasi, kun olin lapsi. Oli puhuttu niin paljon pahaa saamelaisuudesta, että oli pakko kokeilla joikaamista! Sitten aloin käyttää sitä ja huomasin pitäväni siitä! Koin, kuin se olisi jo ollut luotuna sisälleni, koin niin, kun olin kymmenenvuotias. (H1, 15.10.2016)

Toinen lapsesta asti joikannut haastateltavani aloitti joikaamisen nähtyään esimerkkiä ja sitten kiinnostuttuaan joikaamisesta. Hänen yhteisössään joikaaminen on ollut hyvin normaalia ja myös jatkunut kohtuullisen vahvana yhteisössä, vaikka siellä se kiellettiin ja joikaamista yritettiin tuhota yhteisön arjesta:

Äiti joikas vähän, muttei paljoa. Minä rupesin yksin vähän harjoittelemaan. Metsässä kun olin. (H4, 28.3.2019)

Kaksi haastateltavistani aloittivat joikaamisen vasta aikuisena tai teini-ikäisenä. He olivat kasvaneet eri syistä ajattelemaan, ettei joikua pitäisi tehdä, mutta halusivat silti myöhemmin aloittaa. Haastateltavani kertoo joiun olleen kiellettyä, mutta halusi itse vähän vanhempana selvittää miksi se oli kiellettyä ja päätyi aloittamaan joikaamisen:

En ole varma milloin aloitin, mutta kun joikaaminen ei ole ollut luonnollinen osa lapsuuttani, laulaminen kuitenkin on. En tiennyt paljoa joikaamisesta, koska minuun vaikuttivat ajatukset, ettei meidän ole tarkoitus joikata eli olin vasta teini-ikäinen, kun aloitin, halusin tietää itse miksi meidän ei pitäisi joikata. ... Kerran oli joikaustapahtuma, kylän ihmiset olivat kokoontuneet ja ne jotka halusivat joikata, saivat ja muistan, että olin opetellut yhden joiun ja halusin kokeilla ja se oli mahtavaa. (H2, 19.12.2016)

Aikuisena joikaamisen aloittanut oli jonkun verran kuullut joikaamista lapsena ja silloin jo itsekseni niitä hiljaa joikannut. Joikaamista oli kuitenkin paheksuttu kristillisissä piireissä ja omassa yhteisössäänkin sitä oli pidetty liiallisena saamelaisuuden korostamisena. Myöhemmin hän sai kannustusta muilta joikaajilta ja rohkeni itsekin aloittaa:

No meillä ei kyllä joikattu kotona, enkä minä... Jos kuulin muilta jonkun kauniin joiun, niin siten saatoin sitä yksin joikata, esim. hyräillä. No, jos en olisi koskaan kuullut joikua, niin en tiedä osaisinko! (H3, 31.1.2017)

Kokemastaan vastustuksesta huolimatta haastateltavani ovat kuitenkin pitäneet kiinni oikeudestaan joikata ja ovat halunneet sitä tehdä, vaikka heitä ei ole aina ymmärretty tai heitä on jopa syytetty synnin tekemisestä. Haastateltavani ajattelee joiun olevan Jumalan antama lahja saamelaisille, jota tulisi käyttää ilahduttaakseen lahjan antajaa. Hän ajattelee, että joiku on tarkoitettu kaikille saamelaisille käytettäväksi Jumalan ylistykseen ja itseilmaisuuksiin. Hänen mielestään tärkeämpää on se, mitä Jumala joiusta puhuu kuin se, miten ihmiset ovat joikaajia ja joikua kohdelleet. Myös muut kokivat, että joiulla voi nimenomaan ylistää Jumalaa, joko joikata suoraan Jumalalle tai tuoda joiulla esiin Jumalan kirkkautta tuoden Hänelle kunniaa:

Menen vuorille ja alan tehdä ääniä siitä, mitä näen, tundran ääniä, jäniksen ääniä, ääniä kauneudesta ympärilläni. Jollain tavalla, haluan tehdä sen kirkkauden ääneni kautta. Kuin Luoja haluaisi minun tekevän niin. Hän oli jo alun perin antanut ylistyksen äänen saamelaisille, joten Hän haluaa, että saamelaiset pitävät sen. Koin, että saamelaiset on tehty joikaajiksi, että joikaisimme Jumalalle. (H1, 15.10.2016)

Joiun merkitys näkyy paljon haastateltavieni hengellisessä elämässään kristittyinä. He ajattelevat, että joiku ei ole pelkästään jotain, jota he itse haluavat tehdä, vaikka joikaaminen on heidän oma valintansa. Kuten ylempänä olevassa haastattelusitaatissa sanotaan, haastateltava ajattelee, että Jumala on antanut joikaamisen saamelaisille. Tästä syystä paitsi omana valintana joikata, hän myös kokee joikaamisen Jumalan toiveena saamelaisille. Monille haastateltavilleni joiku on tärkeä osa hengellisen elämän harjoittamista ja joiun kautta he voivat paremmin ilmaista itseään omalla kulttuurillaan. He näkevät joiun ikään kuin äidinkielenä saamelaiselle itseilmaisulle. Vaikka muillakin taiteen tavoilla voi itseään ilmaista, ne tavat olisivat kuin opittuja kieliä verrattuna joikaamiseen. Äidinkielellä itsensä ilmaisu on helpompaa ja luonnollisempaa:

Voi sanoa, että joiku on tapa kommunikoida tunteita ja fiiliksiä. Sanoisin, että joiku on sydämen kieli, että voin sydämeltäni sinulle joikata, mitä joikaan. ... joissain joiuissa se on vain se melodinen osa, joka antaa sinulle tämän tunteen. (H2, 19.12.2016)

Hengellisenä tapana, haastateltavani kokevat yhteyttä Jumalan Hengen kanssa joikatessaan. Haastateltavani ajattelee, että joiku on ajankohtainen osa saamelaista kristillisyyttä. Moni haastateltavistani haluaisi, että saamelaiset joikaisivat enemmän ja käyttäisivät enemmän joikua myös kristillisyydessä ja Jumalan ylistyksessä, sekä seurakunnissa että omassa henkilökohtaisessa uskonharjoituksessaan:

Koin iloa Herrassa, kun joikasin spontaanisti ylistyksessä. Koin, että haluan tehdä tätä ja rakastan tätä ja tämä on se, mitä Jumala tekee nyt. (H2, 19.12.2016)

Olen aina kokenut, että minun pitäisi tehdä sitä [joikata]! Olen kokenut, että Jumala on laittanut sen [joiun] minun sydämelleni. Luoja, joka loi taivaan ja maan ja laittoi meidät ihmiset hoitamaan maata ja kuinka tärkeää on nähdä, että Hän loi kaikki heimot ja kansat ympäri maailman. Mutta, joo. Huomasin monta kertaa, että minulla on tämä ajatus, että kannattaakohan minun [joikata]. Olenko valmis siihen väittelyyn? Koska tiedän, että on monille kristityille ristiriitaista joikata, ylistää Jumalaa perinteisellä saamelaisella tavalla laulaa, se ei ole niin yleistä. Mutta nyt on uusi aika. (H2, 19.12.2016)

Haastateltavani on pohtinut itse paljon sitä, miksi joikaa ja miksi kokee sen tärkeänä ja tarpeellisena tapana ilmaista itseään, kun se on niin kiisteltyä ja tunteita herättävää sekä saamelaisessa yhteisössä että sen ulkopuolella. Hän kuitenkin pitää kiinni joikaamisesta, koska kokee oikeutenaan käyttää joikua Jumalan ylistyksessä samalla tavalla kuin muunlaisia tapoja laulaa tai soittaa eri soittimia:

Tiedätkö Jumala tuntee sydämeni, Hän tietää aikeeni ja Jeesus maksoi hinnan ristillä, Hän otti syntini. Eli mitä välineitä käytän Hänen ylistykseen, jos laulan laulun tai joikaan uuden joiun, tai soitan soitinta, ne ovat kaikki erilaisia instrumentteja Jumalan ylistykseen (H2, 19.12.2016)

Joikuun itsessään ei liity haastateltavilleni sen kummempaa mystiikkaa tai erityistä voimaa, vaan se on tapa välittää sydämen puhetta, tunteita, kokemuksia ja ylistystä. Tästä syystä he eivät voikaan ymmärtää, että edelleen jotkut pitävät joikua itsessään syntinä, vaikka esimerkiksi laulaminen on hyväksyttyä. Joiku on heille yksi tapa muiden lomassa ylistää Jumalaa ja olla yhteydessä Häneen. Yksi haastateltavista kuvaili ylistystä näin:

Ajattelen, että Jumala asuu ylistyksen keskellä ja jos joikaan Jumalalle, Jumala asuu siinä joiussa. Ajattelen, että se tekee Jumalan onnelliseksi ja se miellyttää Jumalaa. (H3, 31.1.2017)

Käytännössä joikaaminen on ollut saamelaisessa kulttuurissa osa sekä arkea että juhlaa. Joikattu on arkisesti poroja hoitaessa tai erityisissä tilaisuuksissa, kuten hääjuhlissa tai syntymäpäivillä. Haastateltavanikin joikaavat monenlaisissa tilanteissa. Suurin osa heistä kokee yhteyttä Jumalaan, ja he käyttävätkin joikua yhteyden luomiseen Jumalaan ja muihin seurakuntalaisiin. Yhteyden luominen ja ylläpito ovat yksi isoimmista yksittäisistä merkityksistä, joita haastateltavani antavat joiulle. Se tuli ilmi niin ikään puhuttaessa suhteesta Jumalaan, kuin yhteisöön ja muihin ihmisiin. Tästä syystä he mielellään joikaavat seurakunnassa ja palvelevat sillä sekä Jumalaa että seurakuntalaisia. Kirkkorakennus ei kuitenkaan ole heille se ainoa paikka, jossa joiun kautta voi kohdata Jumalaa. Haastateltavani ajattelevat, että Jumala on kaikkialla ja siksi Jumalan kohtaaminen voi tapahtua missä tahansa:

Mutta tiedän, että Jumala ei ole ihmiskäsin rakennetuissa rakennuksissa. (H2, 19.12.2019)

Joiku on haastateltavani mukaan jotain, joka yhdistää saamelaisia, sillä se on osa saamelaisuutta. Haastateltavani kertoo joiun myös kertovan joikaajasta ja esimerkiksi joikaajan kotipaikan voi kuulla joiusta, sillä joiuissa on erilaisia tyylejä eri paikoista riippuen. Eroja eri alueiden joiuissa on esimerkiksi se, kuinka paljon niissä käytetään sanoja, lauseita ja sanontoja. Joillain alueilla joiku on perinteisesti enemmän pelkkää melodiaa ja tavuja, joillain alueilla siinä on enemmän saamenkielisiä lauseita. (ks. myös Jouste 2012, 139.) Tämä tuli ilmi, kun kysyin, saako ei-saamelainen joikata. Haastateltavani mielestä se riippuu tilanteesta, koska joiku on hyvin arvokas asia saamelaisille ja sitä on monesti pilkattu esimerkiksi

komediaohjelmissa tai ohjelmapalveluissa. Ei-saamelaisten joikaamiseen oli muidenkin vaikea ottaa kantaa. Yksi sanoi, että se olisi hänelle kunnianosoitus, jos joku ei-saamelainen haluaisi yrittää ja joikaisi. Toinen oli sitä mieltä, että jos hän saa laulaa muiden kulttuurien tavoin, saavat muutkin joikata:

Kuten meidän perinteiset pukumme, niilläkin on paljon merkitystä tyyleissä ja voit nähdä mistä henkilö on kotoisin heidän vaatteistaan. Mutta se on samalla tavalla joiussa. Joiussa on vähän kuin murteita, voit kuulla, "oi hän joikaa noin, hän on kotoisin ..." tai tuo henkilö joikaa noin, hän on kotoisin Eli siinä mielessä, jos joku ei tiedä näitä merkityksiä tai historiaa siitä ja joikaa, ajattelen että siinä on kyse kunnioituksesta ja sen kunnioittamisesta mistä se [joiku] tulee. (H2, 19.12.2016)

Haastateltavieni joikujen aiheissa näkyy heidän suhteensa ja rakkaus Jumalaan. Pääasialliset teemat joiussa ovat uskoon liittyvät asiat, kuten Pyhä Henki ja ilo. Muita aiheita, jotka ovat myös perinteisiä joikujen aiheita, ovat ihmiset ja luonto. Haastateltavieni mukaan luonto on tärkeä inspiraation lähde ja luonnossa, tuntuilla olemisen, myös konkreettinen paikka joiulle:

Luonto on inspiraatio. Joikaan paljon luonnossa. Menin vuorille yksin ja joikasin (H1, 15.10.2016).

Voit seisoa tundralla, tai vuoren huipulla ja voit alkaa kertoa mitä näet äänen kautta ja kertoa kauneudesta ympärilläsi nuotilla, mitä näet. Näin: [joikaa äänitteelle] tuo oli kerrontaa tundraa ja pitkistä etäisyyksistä (H1, 15.10.2016)

"Spontaanijoiku tulee, kun ylistän Jumalaa. Melkein joka ilta" (H1, 15.10.2016). Spontaanija joikua haastateltavani käyttävät paljon yksin joikatessaan, mutta myös esimerkiksi seurakunnan yhteisissä tilaisuuksissa. "On valmiita joikuja, mutta usein joikaan spontaanisti Pyhässä Hengessä. Se on vain tuntemista, antaa sydämen puhua, esimerkiksi ylistyksessä ja muutenkin." (H2, 19.12.2016). Yksin joikatessaan spontaanisti he kuvailivat sitä Hengen johtamaksi ja Jumalan ja itsensä väliseksi. Seurakunnan tilaisuuksissa joiku voi olla yhteisön hengelliseksi rakentamiseksi ja sitä voidaan tulkita samalla tavoin, kuin kielillä puhumista. Joikuun voi sisältyä profetiaa eli Jumalan suoraa puhetta jollekin ihmiselle tai jostakin tilanteesta:

Monesti olen spontaani, minä vain virittäydyn ja annan Pyhän Hengen johtaa minua esimerkiksi (H2, 19.12.2016)

Luulen, että yhdellä lailla, jos vain rehellisesti käänän minun sydämeni Jumalan puoleen juuri siinä missä olen, silloin se on vain minulta Jumalalle. Toisaalta, koen että Jumala haluaa, se on

kuin profetiaa. Silloin se on ehkä jollekin jotain. Vähän niin kuin puhuisi kielillä, esimerkiksi (H2, 19.12.2016)

Modernin musiikin yhdistäminen joikuun haastateltavieni mukaan muuttaa joiun luonnetta. Se ei heidän mielestään ole kiellettyä tai väärin, mutta ei enää välttämättä säilytä perinteisen joiun muotoa. He olivat sitä mieltä, että kaikelle on paikkansa. Perinteinen joiku syntyy vain äänestä ja soittimia ei tarvita, tai soittimena toimii vain Lapin rumpu, joten joiun yhdistäminen erilaisiin musiikkityyleihin ei enää ole täysin perinteistä. Joiussa on kuitenkin aina oma erityisyytensä ja merkityksensä, mikä erottaa sen muusta laulusta, mutta yksi haastateltavistani oli sitä mieltä, että joiun yhdistäminen muuhun musiikkiin myös saa ihmiset näkemään, ettei kyseessä ole mystiikka ja henkisyys. Joiun yhdistäminen uusiin musiikkityyleihin oli yhden haastateltavani mukaan hyvä asia, jotta ihmiset näkisivät, että saamelaisuus elää ja kehittyy, siinä missä muutkin kulttuurit:

Joiun yhdistäminen muuhun musiikkiin on hyvä, sillä me emme ole museokalustoa. On hyvä, että kulttuurimme elää ja kehittyy omalla tavallaan. Pidän tärkeänä säilyttää myös perinteisen joiun, se kulkee erilaisella rytmikalla, eikä ole perus 2/4 tahti. (H2, 19.12.2016)

4.4. Kristittyjen saamelaisten joikaajien kokema eriarvoisuus

4.4.1. Uhanalainen kieli

Erityisesti sorto haastateltavieni elämässä on näkynyt joiun ja saamen kielen kautta. Kaksi haastateltavistani ovat käyneet koulua sinä aikana, kun saamen kieliä ei hyväksytty virallisina opetuskielinä ja saamelaisuus haluttiin kitkeä pois saamelaisista:

Joo, ei saanut puhua saamen kieltäkään. Minuakin kielsi yksi opettaja ja se oli täältä saamelainen. Se sanoi, että sinä et saa puhua saamea, täytyy puhua norjaa. Minä sanoin, että minä en puhu sinun kanssa norjaa. (H4, 28.3.2019)

Saamen kielten asema ei ollut turvattu lainsäädännöllä, joka on edesauttanut kielten häviämistä käyttökielenä. Haastateltavani toivat myös esiin haastatteluissa kieleen liittyvää sortoa ja toisaalta kielen tuomaa vahvistusta saamelaiseen identiteettiin. Kieli on kansan yhteistä identiteettiä vahvistava ja tärkeä osa kulttuurin itsemääräämisoikeutta ja eteenpäin menemistä. Kieleen kohdistuva riisto on yksi selkeämmin nähtävissä olevasta sorrosta ja

suurella määrällä saamen kansoihin vaikuttavaa. Suomessa saamen kielen asema on virallistettu vasta 1990-luvulla ja sitä on voinut alkaa käyttää virallisessa asioimisessa 1991. (Sari-vaara 2012, 78.) Myös kristinuskon historian vaiheissa saamelaisuudessa on saamen kieliin suhtauduttu toisinaan hyvin negatiivisesti. Vaikka 1600-luvulla koulutettiin saamen kieltä osaavia tai saamelaisia itsejään papeiksi, alettiin heitä nimitellä ja parjata muiden kirkonmiesten taholta. Heidän kirjoittamiaan käännöksiä ja tekstejä ei julkaistu, vaikka ne olivat kielellisesti laadukkaita. Myöhemmin 1800-luvulla suomen kieli nousi saamen kieltä arvostetummaksi papistolla olleen kansallisuusiideologian nousun myötä. (Aikio 2016, 32-36.)

Täysin saamenkielisillä alueilla valtion toimesta opetuskieleksi muutettiin valtakieli sekä Suomessa että Norjassa. Haastateltavillani oli monia saamelaisia opettajia, joiden oma äidinkieli oli pohjoissaame, mutta he eivät silti saaneet käyttää sitä opetuskielenä. Oppikirjoista oli tehty uusia painoksia, joista kaikki käännettiin valtakielille ja pohjoissaamea käytettiin vain vähän, jotta oppilaat ymmärtäisivät mistä on kyse. Oppikirjojen sisällöistä tehtiin myös valtakulttuurin mukaisia. Esimerkiksi haastateltavani (H4, 28.3.2019) kertoi, että saamelaisessa vuodessa on 13 kuukautta, koska kuu nousee 13 kertaa. Mutta saamelaisia tapoja ymmärtää ja käsittää ympäristöä ei saanut opettaa, vaan opetuksessa käytettiin vain valtakulttuurin yleistä tapaa ymmärtää ja tässäkin tapauksessa oppikirjoja muutettiin niin, että vuodessa opetettiin olevan 12 kuukautta. Haastateltavalleni (H1, 15.10.2016) koulujen norjalaistaminen ja pelkkä norjan kielen käyttö vaikutti hämmennyksenä ja oppimisvaikeuksina. Pohjoissaamen puhumisesta lasta nöyryytettiin, jotta hän ei puhuisi omalla äidinkielellään. Tästä on seurannut monille ajatus oman kulttuurin huonommuudesta ja seurauksena on koettu tarvetta vaieta ja piilottaa omaa kulttuuria, ikään kuin se olisi jotain häpeällistä:

Koulussa koen, että ensimmäisen kahden vuoden aikana menetin tosi paljon, koska en pystynyt seurata mitä tapahtui. Totta kai opin norjaa sitten myöhemmin, mutta en osannut puhua norjaa aiemmin. Ja ne eivät oikein kunnolla kääntäneet ja sanoivat että minun täytyy ymmärtää. Olin pienenä hyvin hiljainen. (H1, 15.10.2016)

Sitten sinä olit huonompi [kun ei osannut puhua valtakieltä]. Ja kun lapsi kokee olevansa huonompi, silloin ei puhu mitään tai koittaa puhua norjaa. (H4, 28.3.2019).

Yksi haastateltavistani ei ole oppinut saamea äidinkielenään, vaikka hänen isänsä sitä puhui omana äidinkielenään. Silloin ei kuitenkaan ollut ”muodissa” puhua saamea lapsille. Tämä oli tyypillistä saamelaisissa yhteisöissä, sillä omaa kulttuuria ja kieltä hävettiin ja sitä pidettiin pahana ja huonona verrattuna muihin skandinaavisiin kulttuureihin ja kieliin (H3, 31.1.2017). Erityisesti kielen puuttuminen kasvatuksesta on tuntunut menetykseltä, kun sen on joutunut opettelemaan sitten myöhemmin erikseen:

Siihen aikaan se oli tosi vahvaa se suomalaistaminen. Että ei ollut muodissa puhua saamea lapsille. (H3, 31.1.2017)

4.4.2. ”Sanovat, että ei saisi joikata ollenkaan, koska se on syntiä”

Joikaaminen on saamelaisten kielten lisäksi yksi eniten syrjittyjä saamelaisen kulttuurin ominaisuuksia (Nykänen 2019, 271). Yhteisöissä ja kouluissa on luotu painetta joikaamisen lopettamiseen ja siitä on jopa rangaistu oppilaita koulussa. Haastateltavani ovat joikanneet kieltojen aikaan enimmäkseen salaa yksikseen, mutta muistavat kyllä luokkakaveriensa joikanneen koulussa myös opettajien kuullen. Haastateltavani ei tiedä tarkalleen mitä rangaistukset pitivät sisällään, mutta ainakin se oli häpeällistä rangaistuksen saajille ja leimasi näin joikaamisenkin häpeälliseksi:

kyllä siellä oli [joikua], mutta sitten ne vei sinne johonkin pois joksikin aikaa, en minä tiedä mitä ne teki niiden kanssa. Kuitenkin ne haukkui niitä ja, että sinä lopetat tuommoisen, että täällä ei saa tuommoista [joikaamista] tehdä. Sitten ne kirjoitti kotia, että sinun tyttö tai poika se ei tottele (H4, 28.3.2016)

Paheksuntaa saamelaisuutta ja joikaamista kohtaan on Graffin (2016, 23) mukaan tullut koulun ja valtion lisäksi myös kristityiltä. Kirkoissa yleisesti joikaaminen oli syntiä ja ehdottomasti kiellettyä. Myös kirkkojen ulkopuoliseen kulttuuriin pyrittiin vaikuttamaan ja joikaamista haluttiin kitkeä pois saamelaisista yhteisöistä muutenkin kuin kristillisyydessä, sillä saamelaisyhteisöjen ulkopuolelta tulleet ajattelivat joikaamisen itsessään olevan jotain pahaa. Alun perin kristittyjen alettua tehdä luterilaista lähetystyötä saamelaisalueilla 1500- ja 1600 -luvulla, he liittivät joikaamisen pelkästään saamelaisen uskonnollisuuden ja rituaalien harjoittamiseen, josta olisi päästävä eroon, jotta saamelaiset voivat pelastua. (Graff 2016, 23.) Edelleen on jäljellä vallitsevia käsityksiä joiun syntisyydestä, jotka juontavat juurensa kristinuskon leviämisen alkuaikoihin, kuten yksi haastateltavani kertoi minulle:

Kristinuskon nimeen on tehty paljon pahoja asioita saamelaisten keskuudessa ja nuo asiat ovat edelleen hyvin kipeitä joillekin. On ihmisiä, jotka sanovat, että ei saisi joikata ollenkaan, koska se on syntiä. (H2, 19.12.2016)

Haastateltavani ovat kuulleet erilaisia perusteluja miksi joiku on väärin lapsuudestaan asti. Mutta monet eivät ole osanneet edes antaa mitään perusteluja joiun syntisyydelle, vaan yhteisössä on vallinnut yleinen paheksunta ja negatiivinen asenne joikaamista kohtaan. Negatiivisuus joikua kohtaan oli omaksuttu saamelaisuuteen ja oli ikään kuin yleisesti tiedossa, että joikaamista ei pidä tehdä, vaikka siitä ei sen kummemmin välttämättä puhuttukaan:

Se on jotain, mitä he oppivat ja, mitä heille opetettiin. Minä olen aina tavallaan kyseenalaistanut sitä. Ajattelen, että on tärkeää ja hyvä että on perinteitä, mutta jotkut perinteet kuten nämä, "ei pitäisi vain koska minun äitini, isoisäni ei koskaan" Sitten alan kysyä että miksi. Ja kun alkaa katsoa miksi, näkee minkälaista politiikkaa oli, miten he yrittivät pyyhkiä pois saamen kielen, yrittivät ottaa pois joiun. (H2, 28.3.2019)

Kuten tutkimuskirjallisuudessa¹⁴ on tullut esiin, myös haastateltavani sanovat käsityksen joiun syntisyydestä lähteneen liikkeelle jo vuosisatoja sitten, kun Saamenmaalle saapuivat ensimmäiset lähetystyöntekijät. He eivät ymmärtäneet saamelaista kulttuuria, koska se oli erilaista kuin Etelä-Skandinavian kulttuurit ja tulkitsivat kaiken "oudon" olevan väärin ja pyrkivät pääsemään niistä eroon:

Jotkut ihmiset sanovat vain, että joiulla ei ole mitään tekemistä kirkon kanssa. Olen kuullut monenlaisia asioita. Mutta se on kun silloin 1600 ja 1700 luvuilla se nähtiin noituutena, että joiun kautta että etsivät demoneja ja jotain. Ja en.. Tiedän että jotain joikua on käyttäneet esimerkiksi shamaanit, mutta ei voi sanoa että joiku olisi, se ei ole se sama joiku (H2, 28.3.2016)

Yksi haastateltavani kertoo saamelaisten myös humalassa ollessaan joikanneen ja tästä syystä lähetystyöntekijöiden myös paheksuneen joikaamista. He yhdistivät joikaamisen pelkästään alkoholin käyttöön ja shamanismiin ja sivuuttivat joikaamisen muut käyttötilanteet ja -tarkoitukset:

Ku saamelaisille ollaan aina kerrottu, että se on syntiä, että se on paha, että sitä ei pidä tehdä. Minä ainakin itse ajattelen, että se juontaa sieltä, että koska. Kun tuli näitä pappeja ja kristittyjä ihmisiä alkoi tulla saamen kansan pariin, se oli varmaan paljon sitä, että ne havaitsi, että nämä saamelaiset joikaa kun ne päihtyy. Mutta samalla tavalla suomalainen tai norjalainen tai kuka vain, kun se päihtyy se vapautuu ja lauleskelee. Niin se joikaaminen nähtiin jotenkin pahana

¹⁴ Esimerkiksi Kylli (2012b, 63) kirjoittaa tutkimuksessaan 1600-luvulla vahvasti vaikuttaneen luterilaisuuden levittämisen myös saamelaisten pariin, sillä luterilaisuus oli valtakunnan ainoa puhdasoppinen uskonto, jossa kaikkien oli pitäydyttävä. Saamelaisten odotettiin luopuvan esi-isiensä uskosta ja pakanallisista tavoista, joihin joiku on joissain asiakirjoissa myös luettu. (Kylli 2012b, 63.)

asiana, että se kuuluu niin kuin syntielämään ja myös se että kun oli niitä shamaaneja täällä saamen kansan parissa siihen aikaan ja ne joikasi silloin kun ne, tuota, suoritti näitä omia rituaaleja ja käytti joikua kunnes ne meni transsiin.. Niin ja että se on, joiku on sitten tuomittu vähän näiden kahden asian takia, että tavallinen saamelainenhan varmaan on sitä käyttänyt niin kuin itse on omissa oloissaan ja näin. No kauhean vaikea asia selittää. (H3, 31.1.2017)

Haastateltavani lapsuuden ja nuoruuden vuosina hänelle kerrottiin monesti, kuinka asiat saamelaisuudessa olivat pielessä ja kuinka saamelaiset tekevät paljon syntiä jo pelkästään olemalla saamelaisia tavoiltaan ja kulttuuriltaan. Kulttuurin paheksunta vaikutti arkeen monella tavalla, esimerkiksi radioissa ei voinut soittaa joikua ollenkaan ja näin vanhoja joikuja on tallennettu vain vähän siihen nähden, kuinka paljon niitä on ollut. Joikaamiseen yritettiin puuttua myös muutoin ja sen käyttäminen yritettiin estää kokonaan. Myös saamen rumpun käyttö haluttiin kieltää ja saamelaisia varoitettiin koskemastakaan saamen rumpuun:

”Älä ikinä koske saamen rumpuun, koska henki voi hypätä siitä sinuun.” Se oli kamalaa. (H1, 15.10.2016)

Toinen haastateltavani kertoo ajatelleensa, ettei saamen rumpun käyttö pitäisi olla sallittua, koska sitä on käytetty shamanismissa ja siihen sisältyy niin paljon pakanallisia merkityksiä. Tämäkin ajatus on haastateltavalleni tullut yleisestä asenteesta ja ilmapiiristä. Kun haastateltavani alkoi rumpun käyttöä miettiä enemmän, hän totesi, ettei soitin voi olla yksinään paha, vaan siihenkin on liitetty pelkästään huonoja ja negatiivisina nähtyjä asioita ja koko rumpu on leimattu pahaksi:

Mutta muistan silloin ajatelleeni, että joiku on okei, mutta miksi heidän täytyy käyttää rumpua, koska minulla oli se näkemys, että se ei ole ok, koska perinteistä saamen rumpua on käytetty shamanistisilla tavoilla, kaiverrusten ja merkitysten ja kaiken kanssa, joten muistan että ajattelin, että se ei ole hyvä. (H2, 28.3.2019)

Haastateltavani kertovat, että kiellot alkoivat, kun kristityt lähetystyöntekijät Etelä-Skandinaviasta tulivat Pohjoiseen ja tulkitsivat saamelaisen kulttuurin pahana ja syntinä. Silloin esimerkiksi rumpua käytettiin paljon shamanismissa, jonka lähetystyöntekijät halusivat hävittää kokonaan. Näin kaikki siihen liitetty haluttiin tuhota myös. Pohjoiseen tulleet kristityt kielsivät joikaamista ja kehottivat uusia kristittyjä jättämään kaiken saamelaisessa kulttuurissa pois, sillä se sisälsi heidän mukaansa ”pahoja asioita” (H1, 15.10.2016):

Minua sorrettiin saamelaisen identiteettini takia... Kun kasvoin, kuulin paljon, kuinka monet asiat olivat väärin saamelaisuudessa. Kieli oli väärin... .. "Et saa laulaa saamelaisella tavalla" ... Erityisesti kristityt puhuivat paljon sitä [että saamelaiset tavat olivat väärin]. ... Se oli niin kama-
laa, ja joo, niin paljon tyhmiä asioita, joista he [Etelästä tulleet kristityt] antoivat ohjeita. (H1, 15.10.2016)

Haastateltavani kokee, että heidän kulttuurinsa on yritetty poistaa ja kaikki siihen liittyvä on nähty pahana. Noituuteen liitetyt rummut piti polttaa tai muuten tuhota. Vuosisatoja jatkunut painostus on vaikuttanut saamelaisiin yhteisöihin ja edelleenkin kolonialistisia ajatuksia jatketaan nyt saamelaisten yhteisöjen sisältäkin päin. Kristillisuus on levinnyt ja monet saamelaiset kristityt ajattelevat edelleen, ettei saa joikata ja rumpua ei voi käyttää. Joi-
kaavat haastateltavani saavat kuulla paheksuntaa yhteisöissään tai muissa saamelaisissa yhteisöissä joiun liittämistä kristinuskoon:

Lähetystyöntekijät yrittivät siivota saamen kulttuurin ja poistaa ja polttaa rummut. ... Monet saamelaiset sanoivat, että olen tyhmä. (H1, 15.10.2016)

Vielä nykyäänkin haastateltavani kohtaavat negatiivisuutta heidän joikaamistaan ja rumpun soittamista kohtaan. Haastateltavieni näkökulmasta, suurin osa ihmisistä on sitä mieltä, että joikaaminen ja rumpun soitto ei sovi kristillisyyteen ja se edelleen yhdistetään syntisyyteen. Monessa paikassa edelleenkin joikaamista ei hyväksytä ollenkaan kirkkoissa. Vaikka joiun kieltäminen ja synnillistäminen onkin yhdistetty kristittyihin, tulee negatiivista suhtautumista nykyään myös kirkon ulkopuolelta. Joikuun liittyy paljon mielipiteitä. Sekä kirkossa että kirkon ulkopuolella on ihmisiä, jotka ajattelevat, ettei joikaamista saa tehdä. Toisaalta on ihmisiä kirkossa ja sen ulkopuolella, jotka ajattelevat, että joikaaminen on hyväksyttyä, mutta sitä ei pitäisi yhdistää kristinuskoon:

On mielenkiintoista, että monesti ihmiset, joille on opetettu, että joiku on syntiä, sanovat minulle, että voin joikata missä tahansa, mutta en kirkossa. (H2, 19.12.2016)

Kuten moni haastateltavani aiemmin, on paljon ihmisiä, jotka ovat omaksuneet ennakkoluuloisen suhtautumisen esimerkiksi saamen rumpuun ja ovat negatiivisia joikaamista kohtaan. Toisinaan haastateltavani herättävät keskustelua joikua vastustavien ihmisten kanssa ja monesti huomaavat heidän vastustavan vain "perinteen" takia. Ihmiset eivät ole osanneet antaa syytä sille, miksi joiku olisi syntiä:

Monet ihmiset, jotka käyvät kirkossa sanovat niin, mutta monesti se on vain kiinni perinteissä ja heille on sanottu, että se on syntiä. (H2, 19.12.2016)

No kyllä olen joskus koittanut puhua jotakin, mutta ei ne kukaan tiedä, ne vain sanoo että minun äiti ja isä tai äiti on sanonut että ei saa. Että se on syntiä. (H4, 28.3.2019)

On monenlaisia reaktioita. Tiedän monia, jotka eivät pidä siitä. Mutta kun alan puhua ihmisten kanssa siitä, monesti he alkavat sanoa, että ne vanhemmat ihmiset eivät ole koskaan pitäneet siitä (H2, 19.12.2016)

Vaikka joikua ei nykyään pidetä vääränä tai syntinä, vaan päinvastoin on joikaajia, jotka ovat menestyneet jopa kansainvälisesti joikaamisellaan, kristillisyyteen liitettynä joiku saa silti monilta tahoilta osakseen pahennusta. Haastateltavani ovat kokeneet jopa väkivallalla uhkailua, koska ovat joikanneet seurakunnan tilaisuuksissa. Moniin kirkkoihin heitä ei edes päästetä joikaamaan. Pari haastateltavistani selitti näitä asenteita sillä, että ihmisten mieliin on juurtunut ajatus, että kristinusko on joikua vastaan ja sen takia joikua ei sovi yhdistää kristillisyyteen ollenkaan. Erityisesti vanhemmat ihmiset ajattelevat, että joiku ei kuulu kirkkoon, koska he ovat olleet sellaisen ilmapiirin vaikutuksessa ja eläneet yhteiskunnassa, jossa heille on opetettu joiun olevan syntiä:

Saamelaisilla on niin kuin tosi ristiriitaista, että jotkut ovat ehdottomasti sitä vastaan, että sitä kyllä, että niin kuin, sitä ei niinkään tuomita, kun jotkut humalassa joikaavat tai joissain muissa konserteissa, mutta sitten kun se on kristillisyyteen liittyvää, niin on ihmisiä, jotka ihan suuttuu siitä, ihan tosissaan suuttuu, että ei hyväksy että sehän on niin kuin kielletty. (H3, 31.1.2017)

4.4.3. Muutoksen tuoma eriarvoistuminen

Perinteinen saamelainen elämäntapa kulkee luonnon kiertokulun mukaan ilman kelloja ja aikatauluja. Alkuperäinen saamelaisuus on jäänyt etelästä tulleen rahatalouden jalkoihin. Kun tieyhteydet paranivat pohjoiseen, valtasi saamelaisalueita moderni aikataulutettu elämäntapa, johon saamelaisten oli pakko sopeutua. (Lettinen 2016, 154.) Saamelaiset integroitiin suomalaiseen hyvinvointivaltion käytäntöön, joka korostaa yksilön oikeuksia, kun taas monesti alkuperäiskansoissa ajatellaan yksilön sijaan yhteisön tarpeita ja oikeuksia. (Kuokkanen 2007, 148.) Saamelaiset menettivät oikeutensa omana kansanaan, sekä joutuivat alistumaan muiden maiden lakien ja periaatteiden alle. Saamelaisia huijattiin veroilla ja verotajilla ilman selitystä, heiltä otettiin neuvottelematta maita ja omaisuutta, ja naiset saivat kokea ahdistelua. Perinteisesti saamelainen yhteiskunta rakentui eri tavalla kuin esimerkiksi perinteinen suomalainen yhteiskunta, mutta tätä ei ole huomioitu saamelaisten

sulauttamisessa suomalaiseen yhteiskuntaan. Saamelaisten on lopulta ollut pakko sopeutua valtakulttuuriin. (Lettinen 2016, 166.)

Kansojen ja kulttuurien asettaminen eri arvoon on saanut tulta siipiensä alle myös darvinismin leviämisen myötä, toteaa yksi haastateltavista. Kun Darwinin teoriat levisivät, levisi myös oikeutus ajatukseen, että jotkut kansat ovat parempia ja kehittyneempiä, kuin toiset, mistä seurasi kansojen alistaminen ja kulttuurien väkivaltainen muokkaaminen vastaamaan hallitsevaa kansaa. (Wersland 2006, 15.) Haastateltavan mukaan darvinismin leviäminen Pohjoiseen aloitti myös saamelaisille ”pimeän ajan”, kun heitä alettiin mitailla, tutkia ja muokata paremman ja kehittyneemmän kansan oikeutuksella:

Kun ne [kirkko ja valtio] kolonisoivat tätä paikkaa ja näitä ihmisiä [, joiku kiellettiin]. ... Mutta yksi asia oli myös, kun tutkijat ottivat Darwinin teorioita ja alkoivat nähdä jotkut parempina kuin toiset. Se aloitti todella pimeän ajan saamelaisille, koska saamelaisten kalloja ja älykkyyttä alettiin mitailla. (H2, 19.12.2016)

Haastateltavan kuvailemaa toimintaa voidaan pitää myös modernisaation seurauksena. Alun perin lähinnä länsimaissa tapahtuneen modernisaation myötä valta-yhteiskunnat ovat esimerkiksi teollistuneet ja kaupungistuneet, jonka seurauksena liikenneyhteydet ovat parantuneet, mikä on johtanut modernien yhteiskuntien siirtymiseen yhä uusille alueille. Myös uskonnon paikka on muuttunut modernisaation myötä. Haastateltavieni kokemus on Tairan (2006, 8) kuvaamaan modernisaatioon nähden ristiriitainen. Haastateltavat eivät erottele hengellisyyttään yhdeksi osaksi elämäänsä vaan näkevät sen olevan läsnä ja pohjana kaikille muille elämänsä osa-alueille. Ei voida myöskään puhua uskonnon sekoittumisesta muihin osa-alueisiin, sillä haastateltavilleni usko on perusta kaikelle muulle. Yksi haastateltavistani toteaa näin:

Taivaallinen isä on ollut kaikessa ja kaikki on tehty hänen kauttaan. Mikään ei ole tehty ilman häntä. Minulle oli todella tärkeää ymmärtää, että Jumala on tehnyt jopa saamelaiset ja kaikki mitä saamelaisuudessa on alussa ollut, on tarkoitettu olemaan osa taivaallista ja antamaan kunniaa Jumalalle. (H1, 15.10.2016.)

4.4.4. Onko Pohjoismaissakin ollut kolonialismia?

Haastateltavani (H2, 19.12.2016) sanoo ihmisten ajatuksissa edelleen vaikuttavan vahvasti kolonialismi. Ajatus joiun syntisyydestä tulee kolonialismista, kun saamelaisalueet ovat

olleet eri valtioiden omistuksen ja sorron alla. Aiemmin kirkon ja valtion suhde oli hyvin tiivis ja kirkkokin ajoi monesti enemmän valtion etuja kuin kristillisiä etuja. Haastateltavani sanoo kirkon ja valtion olleen kuin yksi toimija. Kirkko muutti käytäntöjään ja toimi pitkälti sen mukaan, joka on ollut parasta valtion johdon ja virkavallan mielestä:

Nuo lähetystyöntekijät tulkitsivat Jeesuksen sanoja sen mukaan, mitä silloinen kuningas halusi, hänen etujaan ja valtaansa ajatellen. (H2, 19.12.2016)

Kolonialismi saamelaiden keskuudessa on ollut Suomessa vähän tutkittu ja käsitelty aihe ottaen huomioon sen historiallisen merkityksen (Kuokkanen 2007, 142). On ollut kyseenalaista voiko saamelaisuuden yhteydessä edes puhua kolonialismista. Tässä tutkielmassa puhun kolonialismista tässä yhteydessä sillä oikeutuksella, että kirjoitan sen auki tutkielmani analyysiosuudessa pohjaten muiden tekemiin tutkimuksiin ja haastatteluaineistoon. Kolonialismia ja sen vaikutuksia saamen kansan parissa ei ole myöskään tutkittu ollenkaan niin paljon, kuin esimerkiksi Norjassa (Kuokkanen 2007, 142; Sarivaara 2012, 39). Kolonialismi Suomessa herättää myös tutkijoiden kohdalla eriäviä mielipiteitä. Enbusken (2013, 35) mukaan Lapin kohdalla kolonialismilla voidaan puhua lähinnä mielen kolonialismista, jossa kieltä ja kulttuuriperintöä on alistettu ja kielletty käyttämästä. Suuri osa tutkijoista taas on sitä mieltä, että kolonialismin vaihteita ja vaikutuksia on hyvinkin nähtävillä Lapissa tapahtuneessa sorrossa ja saamen kansan elinalueen ja kulttuurin riistossa (ks. esim. Kuokkanen 2007, Lehtola 2012). Kolonialistiset diskurssivalinnat, esimerkiksi vitseissä ja sketseissä, tuovat eriarvoisuutta saamelaiden asemaan suomalaisessa yhteiskunnassa (Pietikäinen & Leppänen 2006, 176).

Kuten aiemmin kerroin jo kandidaatintutkielmani haastatteluissa haastateltavani kertoivat kokeneensa kolonialismin vaikutuksia Skandinaviassa. En osannut itse yhdistää kolonialismia saamelaisuuteen, enkä siis ollut valmisteillut aiheesta kysymyksiä. Kolmen haastateltavani mielestä on kuitenkin täysin selvää, että kolonialismia on tapahtunut Saamenmaalla ja saamelainen kulttuuri on joutunut kohdata paljon kolonialistista kohtelua. Esimerkiksi haastateltavani (H2, 19.12.2016) kertoi, että kirkossa sanottiin joiun olevan syntiä. Kun kysyin osasiko haastateltavani kertoa, miksi joiun ajateltiin olevan syntiä, hän vastasi: "Luulen,

että se tulee kolonisaatiosta.” Tästä syystä päätin tehdä lisähaastattelun yhdelle aiemmista haastateltavistani. Koska haastateltavani oli itse tuonut kolonialismin esiin ensimmäisessä haastattelussa, aloitin lisähaastattelun suoraan kysymällä onko kolonialismia esiintynyt joiun yhteydessä, johon haastateltavani vastasi:

Kyllä, on tosiaankin ollut sitä kolonialismia ja näkökulmaa ja politiikkaa, kuinka yksi kulttuuri on parempi tai jollain tavalla korkeammassa asemassa saamelaisuuteen verrattuna. Se näkyy monissa paikoissa ja ja tilanteissa. (H2, 28.3.2019)

Suomessa kolonialismista suomalaisessa kontekstissa on vaikeammin tunnistettavissa, koska Lehtolan (2012, 16) mukaan se ei ole Pohjoismaissa ollut ulkoapäin tulevaa sortoa, vaan maan sisällä tapahtuvaa saamelaisvähemmistön alistamista ja kaltoinkohtelua. Myös Pohjoismaiden sisällä kolonialismin ilmeneminen ja piirteet poikkeavat keskenään toisistaan. Norjassa ja Ruotsissa sorto on ollut piirteiltään aktiivisempaa ja näyttäytynyt päämäärätietoisempaan vähemmistön sortamisena ja heidän kulttuurinsa hävittämisenä. Suomessa taas politiikka saamelaisia kohtaan on ollut enemmän passiivista ja toisaalta epäsuorempaa. Suomessa voidaan sanoa tapahtuneen saamelaisten aktiivista unohtamista ja pois työntämistä, ”poissa silmistä poissa mielestä” -tyyppistä politiikkaa. Vaikka kolonialismi on ollut passiivisempaa toimintaa Suomessa, se ei tarkoita, etteikö sillä olisi silti ollut yhtä suuria vaikutuksia kulttuuriin ja saamelaisiin kansana ja yksilöinä. (Lehtola 2012, 16.)

Kolonisaationa voi Suomessa nähdä tapahtuneen ainakin taloudellisesti ja intellektuaalisesti eli maiden ja luonnonvarojen hyväksikäyttönä ja henkisenä riistona ja alistamisena. Alkuperäiskansojen assimilaatio eli sulauttaminen valtaväestöön on näkyvää alkuperäiskansojen kohtaamaa kolonialistista toimintaa. Suomessa valtion taholta tällaista assimilaatiota on tapahtunut esimerkiksi kielen häivyttämisessä ja kristinuskon taholta kulttuurin ja henkisen perinnön hävittämisessä. (Kuokkanen 2007, 152.) Sarivaaran (2012, 222) mukaan kirkon ylläpitämät kiellot ovat kohdistuneet esimerkiksi joikuun ja muihin saamelaisiin kulttuurin piirteisiin, kuten joidenkin alueiden saamelaisten naisten käyttämän sarvilakin käyttöön. Lakkia käytettiin vielä 1900-luvun puolivälissä, jonka jälkeen se on kadonnut kokonaan saamen kulttuurista kirkon kieltojen takia. (Sarivaara 2012, 222.)

Kandidaatintutkielmani ensimmäisessä haastattelussa minulla ei vielä ollut kysymyksiä kolonialismiin liittyen, sillä se nousi esiin vasta ensimmäisen haastateltavani toimesta. Sen haastattelun innoittamana lisäsin haastattelurunkooni sittemmin pari kysymystä, koska halusin kuulla myös muiden haastateltavieni näkökulmia aiheeseen. Kolonialismista tulikin kandidaatintutkielmassani yksi pääteemoista, joka osoittautui niin mielenkiintoiseksi, että päätin jatkaa siihen pureutumista myös pro gradu -tutkielmassani. Pro graduni keskittyi siis aiheeseen, josta minulla ei alun perin ollut edes haastattelukysymyksiä. Tästä syystä voin mielestäni perustellusti sanoa nostavani tutkielmallani esiin haastateltavien omaa ääntä ja heidän näkemyksiään omasta kulttuuristaan, sen vaiheista ja piirteistä.

4.5. Kristitty joikaja etnoliittisena toimijana

Joiusta puhuttaessa haastateltavani toi esiin ajatuksen, että joiunkin on muututtava, jotta se säilyy elävänä. Jos se halutaan säilyttää sellaisena kuin se on ollut, se tarkoittaa sen olevan kuin kieli, joka ei muutu ja jota kukaan ei enää puhu, eli kuollut kieli. Joiulle kävisi samoin, jos sen ei annettaisi joikaajien mukana muokkaantua, vaikka myös perinteinen joiku arvokasta kulttuuriperintöä onkin:

Mutta ainahan täytyy jotakin uutta tulla muuten se on kuollut, niin kuin kieli. Jos se ei muutu. Niin kuin latina, se ei muutu. (H4, 28.3.2019)

Me emme ole museo-objekteja. On tärkeää, että saamme muuttua ja kehittyä. (H2, 19.12.2016)

Muutkin haastateltavistani olivat kaikki sitä mieltä, että heidän kulttuurinsa kuuluukin muuttua ja kehittyä. Joiun yhdistämisestä erilaisiin musiikkityyleihin puhuttaessa he toteivat, että se ei enää noudata perinteisen joiun piirteitä, mutta sillekin on paikkansa. Heidän mielestään on tärkeää, että perinteinenkin joiku säilyy, mutta myös kulttuurin muokkaantumista ja eteenpäin menemistä pidettiin tärkeänä:

On tärkeää, että saamme muuttua ja kehittyä ja ajattelen, että se on tosi tärkeä osa. Mutta ajattelun myös, on tosia tärkeää säilyttää perinteinen joiku myös, koska se menee eri rytmityksellä ja tahdilla, joten se ei ole perus kaksineljäsosa rytmi. (H2, 19.12.2016)

Haastateltavieni kokemusten mukaan joidenkin mielestä he kristillisyydellään erottavat joiun sen perinteisestä muodosta ja merkityksestä. Kuitenkin jo vuosien ajan saamelaiset joikaajat ovat yhdistäneet joikua muihin musiikkityyleihin. Haastateltavani puhuivat myös tästä ja kertoivat, että joiku ei säily perinteisessä muodossaan, kun se yhdistetään muuhun musiikkiin. He näkevät tärkeänä myös perinteisen joiun säilymisen, mutta heidän mielestään niin sanottu modernijoiku ei kuitenkaan ole huono asia, vaan tarkoittaa myös kulttuuriperinnön elävyyttä ja muokkautuvuutta. Yhtenäisen muuttumattoman kulttuurin luominen¹⁵ ei haastateltavani mukaan onnistu, sillä vaikutteita esimerkiksi nuoriin tulee niin monesta suunnasta, että ei heidän tapojensa muuttumista voi estää. Toisaalta haastateltavani oli havainnut vahvan saamelaisidentiteetin omaavien nuorten alkaneen uudelleen ylläpitää perinteistä saamelaista joikaamista ja lisäämään perinteistä joikua omaan musiikkiinsa:

Enää ei ole pelkästään norjalainen tai ruotsalainen tai suomalainen vaikuttaminen vaan nyt sitä tule USA:sta, valtamediasta ja niin edelleen. Ja kaikella on jollain tavalla vaikutusta nuoriin. Mutta perinteistä joikua on varmaan vähemmän ja ei kasvavissa määrin. Mutta hassua on, että nuoret saamelaiset, jotka ovat varmoja omassa identiteetissään, he käyttävät perinteistä joikua yhdessä musiikkinsa kanssa (H2, 28.3.2019)

Joissain tapauksissa vanhoja äänitteitä, eli artistit tekevät äänitteitä niin että käyttävät hyviä vanhoja joikuja uuteen elektroniseen musiikkiin. Mutta jotkut myös joikaavat ja käyttävät sitä musiikin kanssa. Eli on hyvä, että sitä [perinteistä joikua] on edelleen olemassa ja se kehittyy (H2, 28.3.2019)

Täysin yhtenäistävä etnopolitiikka rajoittaa kulttuurin sisällä toimijoita monimuotoisuudessa ja vaihtuvuudessa. Haastateltavani mielestä muutokset kulttuurissa ovat väistämättömiä, ja hän kertoo kulttuurin jo muuttuneenkin vuosien mittaan. Yhtenä osana kulttuuriperintöä pidetty lapinpukukin on muuttunut haastateltavani lapsuudesta:

Mutta sehän myös muuttuu kulttuuri. Niin kuin meidän pukukin. Että kun katson äitin, hänen vanhempien lapinpukuja, niin ei ne olleet tällaiset niin kuin nyt. Nythän on että... mutta kuitenkin kaikki muuttuu, kulttuuri muuttuu ja se on myös yksi osa meillä se lapinpuku, se on myös yksi osa kulttuurista. Niin kuin joikaaminen on yksi osa. (H4, 28.3.2019)

Yksi haastateltavani kertoi vanhasta saamelaisesta sananlaskusta, joka mielestäni kuvaa hyvin oikeita ja vääriä lähestymistapoja saamelaista kulttuuria kohtaan sekä ulkoa että sisältä

¹⁵ Vrt. Valkosen (2009, 14) tutkimukseen, jonka mukaan vahvaa saamelaista etnopolitiikkaa on ollut viime vuosikymmeninä saamelaisen kulttuurin yhtenäistäminen.

päin. Sanonnassa todetaan, että viisaillakaan ajatuksilla ei saa tuotettua hyviä tuloksia, jos ajatukset istuttaa toisen mieleen ilman ihmisen omaa oivallusta aiheesta:

Viisautta ei ole ottaa viisaita ajatuksia toiselta, vaan viisaus on löydettävä itse (H2, 28.3.2019)

Miten haastateltavani sitten säilyttäisivät kulttuurin erityispiirteet muutoksissa ilman sulautumista muihin, mutta sallien liikkuvuuden ja vapauden kulttuurin edustajille viedä kulttuurin piirteitä ja kulttuuriperintöä eteenpäin? Kuten kristinuskoa käsittelevässä luvussa tuli ilmi, haastateltavani näkevät kulttuurinsa Jumalan luomistyönä ja joiun kulttuuriperintönä lahjana Jumalalta. Heidän mielestään kristinuskon ei olisi pitänyt yrittää tuhota kulttuurin erityispiirteitä, vaan nimenomaan säilyttää niitä. Siksi he näkevät tärkeänä kristillisen uskonsa saamelaisuuden kulttuurin piirteiden esiin nostamisessa:

Että tietää, ettei sen perusta ole minä, vaan sen perusta on Hän, Jeesus, ja jos ymmärrät että olet vapaa. Minun tehtäväni on nähdä, että enemmän ja enemmän saamelaisia vapautuu ja tietää että heidän kulttuurinsa ja ilmaisunsa on Jumalan rakastamaa, että Jumala rakastaa meitä ihmisinä joikuinemme, perinteinemme, perinteisin vaateinemme ja joo. Olla täysin saamelainen ja ylistää Jumalaa, sillä mitä meillä on ja keitä me olemme alkuperäiskansana. (H2, 19.12.2016)

Ja todella ymmärsin joitain jakeita ilmestyskirjasta luvusta 21, missä Hän puhuu ihmisryhmistä, kirkkauden tulemisesta. Hän sanoo, että jokaisella kansalla on jotain, Hän sanoo, että mahtavuus ja kunnioitus kansoissa tulee niille Jumalassa. (H1, 15.10.2016)

Haastateltavani puhuu Raamatullisesta lähestymistavasta saamelaisuutta kohtaan. Hän siteeraa Raamatun kohtaa, jossa puhutaan Paavalin matkoista ja kuinka Paavali kirjoittaa ”voittaakseni hänen omikseen juutalaisia, olen näille ollut kuin juutalainen; voittaakseni lain alaisina eläviä olen näille ollut kuin lain alainen, vaikka en olekaan lain alainen” (1. Kor. 9:20). Tarkoittaen tällä sitä, että eri kulttuurit pitää kohdata näiden kulttuurien tavoin, kunnioituksella heidän tapojaan ja ajatteluaan kohtaan:

Ensinnäkin haluamme osoittaa kunnioitusta ihmisryhmiä kohtaan. Raamatussa voit lukea sen ensimmäisessä korinttolaiskirjeessä, missä Paavali puhuu palvelutyöstään. Hän haluaa olla juutalainen ollessaan juutalaisten maalla, hän haluaa olla kreikkalainen ollessaan kreikkalaisten maalla. Hän haluaa olla sen ihmisryhmän mies, mihin on menossa. Hän todella haluaa tehdä kaikkensa oppiakseen tuntemaan nämä ihmisryhmät ennen kuin alkaa julistaa evankeliumia heille. (H1, 15.10.2016)

Kulttuurien tunteminen ja kunnioittaminen on haastateltavani mielestä erittäin tärkeää eri kulttuureja kohdatessa. Hän sanoo, etteivät kristityt ole aina ymmärtäneet tätä, vaan ovat

tehneet paljon tuhoa lähestyessään muita kansoja ikään kuin ylhäältä päin tavoitteenaan tehdä muista samanlaisia kuin he itse:

Sen uskon olevan yksi tärkeimmistä asioista, kun mennään eri kulttuureihin maailmassa. Että aletaan opiskella niitä, että nähdään miten se kulttuuri on. Kristityille ihmisille usein, ajattelen, on tärkeää puhdistaa kulttuuri, ottaa asioita pois heiltä, mitä ajattelemme olevan pahaa, mutta se ei ole, miten Jumala haluaisi meidän tekevän. Jumala haluaa meidän ajattelevan Raamattua, Hän aloittaa tarkalleen Johanneksen evankeliumissa, Hän aloittaa sanan kanssa ja Sana oli Jumala. Hän tuli meille Sanana ja hänen kauttaan me saamme kaiken ja Hänen kauttaan kaikki tehtiin. Se on eri asia kuin alkaa puhdistaa asioita... .. Se on se iso iso iso ero siihen mitä lähetystyöntekijät ovat tehneet. He ovat ottaneet ja tuhonneet. (H1, 15.10.2016)

Haastateltavani ajattelevat Jumalan luoneen kaiken, myös heidän kulttuurinsa. Tämän takia he ajattelevat myös kulttuurinsa asettuvan oikealle paikalleen kansan opittua tuntemaan Luojansa ja sitä kautta paremmin itsensä ja oman kulttuurinsa. Ymmärtäessään Luoja, he voivat paremmin ymmärtää luotuja eli myös itseään. Jumalan tunteminen ja kristillisyyden nostaminen on siis haastateltavieni mukaan paras tapa ylläpitää ja viedä kulttuuria eteenpäin:

Minulle on tosi tärkeää oppia tuntemaan maailman alkuperäiskansoja, koska haluan todella tuoda vapautta ja evankeliumia näihin paikkoihin. Alkuperäiskansojen tavoilla! Jos ajattelee alkuperäiskansojen tapoja, ne ovat erilaisia muista tavoista. Ennen kaikkea haluamme kunnioittaa ihmisryhmiä. Kristityille ajattelen, että on monesti ollut tärkeää "puhdistaa" kulttuuri, ottaa asioita pois heiltä, mitä me ajattelemme, että on huonoa. Mutta se ei ole miten Jumala haluaa, että toimimme. Hänen kauttaan kaikki tehtiin. Eli on tärkeää antaa rohkaisua heille toimia Jumalan tavalla. (H1, 15.10.2016)

Haastateltavieni mukaan koloniaalinen lähetystyö on ollut hyvin erilaista, kuin Raamatun mukainen lähetystyö. He ajattelevat kyseessä olevan kunnioituksen ihmisryhmiä kohtaan, on tunnettava ihmiset ja heidän tapansa ennen, kuin alkaa kertoa heille Raamatun Jumalasta. Haastateltavani sanovat saamelaisten keskuudessa lähetystyöntekijöiden ajatelleen, että heidän pitää muuttaa saamelaisten kulttuuri, ja ottaa siitä pois kaikki paha, minkä vuoksi myös joiku on yritetty tuhota saamelaisuudesta kokonaan:

Jos lähetystyöntekijät toimisivat niin kuin Jeesus ja näkisivät kansat Jumalan rakkaudessa, loppu-tulos olisi toinen. (H2, 19.12.2016)

Kristittyinä saamelaisina joikaajina haastateltavani ovat etnopolitiittisia toimijoita tuottaessaan ja kunnioittaessaan omaksuttuja kristillisiä perinteitä ja elämäntapaansa erottamalla niitä saamelaisesta kulttuuriperinnöstään ja kulttuurinpiirteistään. Haastateltavien

näkemyksen mukaan he parhaiten ylläpitävät joikuperinnettä, kun yhdistävät sen kristillisyyteensä. Heille joikuperinne on arvokas kulttuuriperintö, jonka he ajattelevat olevan lahja Jumalalta, ja siksi tärkeää saamelaiselle kulttuurille.

5 POHDINTA

Lähdin melko tietämättömänä liikkeelle aikeenani haastatella kristittyjä saamelaisia joikajia. Halusin tutkielmallani selvittää, miksi kristityt saamelaiset kokevat tärkeänä joikata ja minkälaisia merkityksiä he siihen liittävät. Siksi päätavoitteekseni tutkielmalleni tuli haastateltavieni oman äänen kuuluviin saattaminen ja heille tilan antaminen itse kertoa näkemyksistään, kokemuksistaan ja kulttuurilleen antamista merkityksistä.

Pohdin johdannossa omaa oikeuttani määrittää saamelaisuutta ja saamelaista kulttuuriperintöä kulttuurista ulkopuolisena. Olen miettinyt tätä koko tutkielmani teon ajan ja siksi pyrkinytkin tekemään kaikki päätelmäni ja väitteeni joko kirjallisuuteen tai haastatteluihin pohjaten ja perustellen. Haastateltavieni kanssa jakamamme saman arvomaailman vuoksi uskallan väittää, että välillämme on luottamussuhde ja heidän kertoneen asiat niin kuin ovat ne todella kokeneet. Koska olen haastatellut saamelaisia itseään ja käyttänyt lähteinä myös useampia teoksia, joiden kirjoittajana on saamelainen, voin sanoa, että tutkielmassani on esillä saamelaisten omat näkemykset ja mielipiteet. Tiedostan myös tutkielmassani olleeni ikään kuin kulttuurin tulkin roolissa tulkiten oman kulttuurini läpi toista kulttuuria. Kirjoitin teoriaosuudessa, miten kulttuureja tutkittaessa ulkoapäin tulee siihen väistämättä niin sanotusti käännöksen tuomia sävyeroja. Mitään kulttuuria, kun ei voi ymmärtää ulkoapäin ikinä samalla tavalla kuin sisältäpäin. (Lehtola 2012, 20.) Nämä asiat tiedostaen uskallan kuitenkin sanoa, että olen tutkielmallani saanut tuotua esiin saamelaisten haastateltavieni omia näkökulmia saamelaisuuteen, heidän kulttuuriperintöönsä ja tapaansa elää kulttuurin muutoksessa.

Tekemiäni viittä puolistrukturoitua haastattelua analysoin tematisoimalla litteraatiot. Pyrin nostamaan niistä esiin haastateltavilleni tärkeimmät aiheet tutkielmani teemoiksi. Aiheiden tärkeyden määrittelin niiden esiintymisellä aineistossani; ne, joista puhuttiin eniten, päätte-
lin olevan oleellimmat. Loput rajasin litteraatioista pois ja jätin käyttämättä tutkielmassani. Rajauksen sisäpuolella olevista kommentteista sen sijaan, pyrin huomioimaan kaiken.

Teemoiksi haastatteluista nousivat: joiku, saamelaisuuden määritelmä, etnopolitiikka, kristinusko ja kolonialismi.

Käsittelin tutkielmassani joikua, sillä siihen kytkeytyy haastateltavieni näkökulmasta kaikki tutkielmani teemat ja se oli ikään kuin tutkielmani punainen lanka. Joiku on haastateltavilleni tärkeä tapa ilmaista itseään ja uskoaan, he käyttävät sitä sekä niin sanotusti perinteisemmällä tavoilla että harjoittaessaan uskoaan seurakunnassa ja seurakunnan ulkopuolella. Joiku on myös yksi eniten sorrettuja piirteitä saamelaisuudessa, sillä se erottuu selkeästi muiden pohjoismaiden kulttuureista ja sitä on käytetty valtakulttuurien tuoman kristinuskon näkökulmasta synnillisin tavoin, kuten humaltuessa tai yhdistettynä shamanistisiin rituaaleihin. (Nykänen 2019, 272.) Myös haastateltavieni mukaan joikuperinteen häviäminen on ollut yksi kolonialistisen historian aikaansaannos (ks. myös Wersland 2006, 13).

Olen käsitellyt tutkielmassani osittain suoraan ja osittain välillisesti uskonnon paikkaa, sillä haastateltavani ovat tunnustavia kristittyjä. Perinteisesti joikua on käytetty yhteisissä kokoontumisissa ja nykyään sitä käytetään paljon esittävässä taiteessa. Joiku ei kuitenkaan ole tarkoitettu pelkästään esitettäväksi, vaan myös esimerkiksi yhteyden luomiseen toisiinsa yhteisön kesken. (Järvinen 1999, 74.) Haastateltavilleniikin joikaamisessa on paljon kyse yhteyden luomisesta. He joikaavatkin paljon paitsi yhdessä, myös yksin, ja kokevat näin yhteyttä Jumalan kanssa, sillä he käyttävät joikua paljon Raamatun Jumalan ylistykseen. Yksi haastateltavistani totesikin uskovansa Jumalan antaneen joiun saamelaisille Hänen ylistyksekseen. Kuitenkin myös heille, kuten yleisesti saamelaisuudessa, joiulla kerrotaan myös tarinaa ja herätetään hetkessä henkiin ja läsnä olevaksi esimerkiksi sukulainen tai ystävä, sillä joikata voi myös henkilön.

Tutkielmaa tehdessäni ole miettinyt, kenellä on oikeus viedä kulttuuria eteenpäin ja muokata sitä. Haastateltavani toimivat toisaalta kulttuuriperinnön säilyttäjinä toisaalta sen muokkaajina. Haastateltavani ovat kristittyjä joikaajia ja tästä syystä tutkielmaani tulee myös uskonnon näkökulma kulttuuriperintöön. Haastateltavilleni juuri uskonto on se, joka

vie heidän kulttuuriaan eteenpäin ja tuo sen erityispiirteitä parhaiten esiin. Haastateltavani eivät ajattele kulttuurinsa olevan kuollutta ja ”pelkkä museo-objekti”, vaan elävät sitä todeksi päivittäin ja ajattelevat sen myös muokkaantuvan ajan kuluessa.

Tutkielmani alussa kysyin, mikä on kristinuskon ja joikaamisen suhde pohjoissaamelaisten keskuudessa nykyään, ja mitä se kertoo nykysaamelaiskulttuurin sisäisistä jännitteistä? Tutkielmani vastaus on: haastateltavani kokivat joidenkin sekä kristittyjen että ei-kristittyjen sekä saamelaisyhteisön sisä- että ulkopuolella olevien ajattelevan kristinuskon ja joikaamisen olevan keskenään ristiriitaisia perinteitä. He kuitenkin itse uskovat kristinuskon kautta ylläpitävänsä saamelaisuutta ja saamelaisia kulttuurinpiirteitä ja näin molempien perinteiden toimivan harmonisesti yhdessä. Haastateltavilleni sekä saamelaisuus että kristillisyydet ovat tärkeitä identiteetin muodostajia. Haastatteluissa saamelaisen ja kristillisen identiteetin merkitys nousi monesti esille puhuttaessa joikaamisesta, ja haastateltavilleni ne ovat vahvasti kytköksissä toisiinsa. Haastatteluissa he toivat esille kokevansa ylpeyttä ja arvostavansa saamelaisia juuriaan. He eivät erota saamelaista identiteettiä kristillisestä, vaan kokevat kristillisen identiteetin ja kristillisen sanoman avulla voivansa tuoda enemmän esiin saamelaisuuttaan ja saamelaisia perinteitään. He ajattelevat kristillisyyden asettavan myös saamelaisen kulttuurin oikeaan asemaansa ja Jumalan tuntemisen kautta pystyvänsä ymmärtämään ja paremmin toimimaan myös saamelaisessa identiteetissään.

Vaikka tässä tutkielmassa haastattelin vain neljää saamelaista (yhteensä viisi haastattelua), sain niinkin pienellä otannalla kerättyä keskenään yhteneviä, mutta myös keskenään eri mieltä olevia ajatuksia. Saamelaisten ryhmäyttäminen yhdeksi yhtenäiseksi ja myös melko homogeeniseksi kansaksi on ollut osa saamelaista etnopolitiikkaa viime vuosikymmenten aikana. Ryhmäyttämisessä pyritään vahvistamaan yhtenäistä identiteettiä ja yhtenäisiä kokemuksia sekä historiaa. Todellisuudessa kuitenkin saamelaiset ovat hyvin monimuotoinen ja monikulttuurinen kansa. Yhtenäisen identiteetin luomisesta on seurannut monien saamelaisten kokeneen jäävän sen ulkopuolelle. (Valkonen 2009, 14.) Myös joillain haastateltavillani on ollut kokemuksia kuulumattomuuden tunteesta ja epä tietoudesta siitä, mitä on olla

saamelainen. Yhtenäisen ja melkein homogeenisen kulttuurin muodostaminen tuo haasteen haluttaessa muuttua ja mennä kulttuurina eteenpäin. Koska haastateltavani nykyään vahvasti kokevat olevansa saamelaisia ja julkisesti representoivat saamelaista kulttuuriperintöä, näen heidät tässä tutkielmassa etnopolitiittisina toimijoina yksilötasolla. He sekä vievät eteenpäin että haastavat vanhoja perinteitä ja niiden ilmenemismuotoja saamelaisissa yhteisöissä.

Tutkielmallani halusin tuoda esiin näitä suhtautumiseroja ja antaa haastateltavieni itse kertoa kokemuksestaan ristiriitaisuuksista ja epäloogisesta suhtautumisesta joikaamiseensa. Myös haastateltavani olivat keskenään erimielisiä joistain joikaamiseen ja kolonialismiin liittyvistä asioista. Yksi haastateltavani ei kokenut saamelaisten omalla alueellaan juurikaan saaneensa kolonialistista kohtelua ja ajattelee ettei joiulla olisi erilaista paikkaa saamelaisessa yhteisössä, vaikka kolonialismia ei olisikaan ollut. Hän kuitenkin joissain kommentteissaan toi esille koulussa kohtaamaansa epäreilua kohtelua, joikaamisen kieltämistä ja saamelaisuuden sortamista opetuksessa ja opetusmateriaaleissa. En halua vetää tästä mitään johtopäätöksiä, vaikka haastattelua analysoidessani pohdinkin hänen toisinaan keskenään ristiriitaisia kommentteja kolonialismista.

Vaikka tutkimuskirjallisuudessa on myös keskenään eroavia ajatuksia kolonialismista pohjoismaisessa kontekstissa, suurin osa työssäni käyttämästä tutkimuskirjallisuudesta kuitenkin tuo esiin saamelaisten kohtaamaa kolonialistista historiaa ja nykypäivää ja kolonialismin näkyneen sekä henkisenä, että konkreettisenä kulttuurin ja elinympäristön riistona. Haastattelujeni perusteella väitän, että Pohjoismaissa on tapahtunut kolonialismia maiden sisällä saamelaiskansojen kohtelussa. Haastattelujeni kautta katson joiulla olleen kolonisoitu asema historiassa vielä viimeisten vuosikymmentenkin aikana. Kolonialismi on näkynyt erityisesti saamelaisten kulttuurinpiirteiden kohdalla alistavana ja alas painavana kohteluna kristillisten toimijoiden sekä valtion taholta.

Tutkielmassani tuli esille joikuun ja kristillisyyteen liitettyjä ristiriitaisuuksia, jotka näkyivät sekä haastatteluaineistossa että tutkimuskirjallisuudessa. Toiminnallaan haastateltavani kuitenkin aktiivisesti esittävät, että joiku ja kristillisuus voivat toimia yhteisessä jaetussa tilassa toisen joutumatta vähenemään, jotta toinen voi säilyä. Haastateltavani haluavat korostaa saamelaisuuden piirteitä ja tuoda niitä yleisesti esiin kristillisessä kontekstissa ja samoin myös korostaa kristillisiä piirteitä ja tuoda niitä yleisesti esiin saamelaisessa kontekstissa.

LÄHTEET

- Ahvenjärvi, Kaisa 2017. *Päivitettyä perinnettä – Saamelaisen nykyrunouden saamelaiskuvastoja*. Jyväskylä: University of Jyväskylä.
- Aikio, Samuli. 2016. *Varhaiset kosketukset*. Teoksessa Aikio, Samuli; Huuskonen, Marjut; Lettinen, Eva (toim.) *Sukelluksia saamelaisten ja suomalaisten suhteisiin*. 6-56. Helsinki: Raakku kustannus.
- Anttonen, Marjut 1999. *Etnopolitiikkaa Ruijassa – Suomalaislähtöisen väestön identiteettien politisoituminen 1990-luvulla*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura
- Enbuske, Matti 2013. *Saamelaiset Lapin uudisasuttajina*. Teoksessa Sarivaara, Erika, Määttä, Kaarina & Uusiautti, Satu (toim.) *Kuka on saamelainen ja mitä on saamelaisuus – Identiteetin juurilla*. 33-53 Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus
- Fingerroos, Outi 2003. Refleksiivinen paikantaminen kulttuurien tutkimuksessa. *Elore* 10(2)
- Graff, Ola 2016. *Joikeforbudet i Kautokeino*. Kautokeino: Davvi girji.
- Harle, Vilho & Moisio, Sami 2000. *Missä on Suomi? Kansallisen identiteettipolitiikan historia ja geopolitiikka*. Tampere: Vastapaino.
- Hirsjärvi, Sirkka, Remes, Pirkko & Sajavaara, Paula 2003. *Tutki ja kirjoita*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Hirvonen, Vuokko 1995. *Sydämeni palava: Johdatus saamelaiseen joiku- ja kertomusperinteeseen, taiteeseen ja kirjallisuuteen*. Oulu: Oulun yliopisto.
- Hovi, Tuija 2004. *Narratiivinen näkökulma uskonnolliseen kokemukseen*. Teoksessa Fingerroos, Outi; Opas, Minna & Taira, Teemu (toim.). *Uskonnon paikka*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Joona, Juha 2013. *Suomen metsäsaamelaisten historiasta*. Teoksessa Sarivaara, Erika, Määttä, Kaarina & Uusiautti, Satu (toim.) *Kuka on saamelainen ja mitä on saamelaisuus – Identiteetin juurilla*. 9-31 Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus.
- Jouste, Marko 2012. *Luohti, livde ja leud*. Teoksessa Lehtola Veli-Pekka, Piela Ulla & Snellman, Hanna (toim.). *Saamenmaa – kulttuuritieteellisiä näkökulmia*. 134-149. Porvoo:Bookwell Oy.
- Järvinen, Minna Riikka 1999. *Maailma äänessä: tutkimus pohjoissaamelaisesta joikuperinteestä*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Kinnunen, Mauri 2019. *Lestadiolaisuus ja saamelaisuus 1910- ja 1920-luvuilla Eliel Lagercranzin kuvaamana*. Teoksessa Linjakumpu, Aini, Nykänen, Tapio, Harjumaa, Tiina & Wallenius-Korkalo,

Sandra (toim.) *Politiikka, talous ja työ – Lestadiolaisuus maailmassa*. Rovaniemi: Lapland university press.

Kuokkanen, Rauna 2007. *Saamelaiset ja kolonialismin vaikutukset nykypäivänä*. Teoksessa Kuortti, Joel, Lehtonen, Mikko & Löytty, Olli (toim.) *Kolonialismin jäljet*. 142-155 Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press.

Kuula, Arja 2006. *Tutkimusetiikka*. Jyväskylä: Gummeruksen kirjapaino Oy.

Kylli, Ritva 2012. *Saamelaisnaisten uskonnon jäljillä*. Teoksessa Lehtola Veli-Pekka, Piela Ulla & Snellman, Hanna (toim.) *Saamenmaa – kulttuuritieteellisiä näkökulmia*. 67-80. Porvoo:Bookwell Oy.

Kylli, Ritva 2012b. *Saamelaisten kaksi käännyä – Uskonnon muuttuminen Utsjoen ja Enontekiön lapinmailla 1602-1905*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

Laine, Timo 2010. *Miten kokemusta voidaan tutkia? Fenomenologinen näkökulma*. Teoksessa Valli, Raine; Aaltola, Juhani 2018. *Ikkunoita tutkimusmetodeihin 2, Näkökulmia aloittelevalle tutkijalle tutkimuksen teoreettisiin lähtökohtiin ja analyysimenetelmiin*. Jyväskylä: PS-kustannus.

Lehtola, Veli-Pekka 2015. *Saamelaiskiista*. Helsinki: Into Kustannus.

Lehtola, Veli-Pekka 2015b. *Saamelaiset: historia, yhteiskunta, taide*. Inari: Kustannus-puntsi.

Lehtola, Veli-Pekka 2005. *Saamelaisten parlamentti – Suomen saamelaisvaltuuskunta 1973-1995 ja Saamelaiskäräjät 1996-2003*. Jyväskylä: Gummeruksen kirjapaino Oy.

Lehtola, Veli-Pekka 2012. *Saamelaiset suomalaiset kohtaamisia 1896-1953*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

Lehtola, Veli-Pekka, Piela, Ulla & Snellman, Hanna (toim.) 2012. *Saamenmaa – kulttuuritieteellisiä näkökulmia*. Porvoo: Bookwell Oy.

Leppänen, Sirpa & Pietikäinen, Sari. 2007. *Saamelaiset toisin sanoin*. Teoksessa Kuortti, J., Lehtonen, M. & Löytty, O. (toim.) *Kolonialismin jäljet*. 175-189 Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press.

Lettinen, Eva. 2016. *Lantalainen sytytää suuren tulen ja menee kauaksi lämmittelemään*. Teoksessa Aikio, Samuli; Huuskonen, Marjut; Lettinen, Eva (toim.) *Sukelluksia saamelaisten ja suomalaisten suhteisiin*. 139-282. Helsinki: Raakku Kustannus.

Lo Iacono, Valeria, Symonds, Paul, & Brown, David H. K. 2016. *Skype as a Tool for Qualitative Research Interviews*. Sociological Research Online, 21(2), 103–117.

Loomba, Ania. 1998. *Colonialism/postcolonialism – the new critical idiom*. London/New York: Routledge.

Moisala, Pirkko 2011. *From traditional yoik (joiku) transmission towards formal education*. Teoksessa Lundberg, Dan & Ternhag, Gunnar (toim.) *Yoik – Aspects of performing, collecting and interpreting*. 43-64 Uppsala: Svenskt visarkiv.

Nykänen, Tapio 2012. *Kahden valtakunnan kansalaiset: vanhoillislestadiolaisuuden poliittinen teologia*. Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus.

Nykänen, Tapio; Lampela, Kalle 2019. *Kristillisen perinteen työstäminen Nils-Aslak Valkeapään tuotannossa*. Teoksessa Linjakumpu, Aini, Nykänen, Tapio, Harjumaa, Tiina & Wallenius-Korkalo, Sandra (toim.) *Politiikka, talous ja työ – Lestadiolaisuus maailmassa*. Rovaniemi: Lapland university press.

Pentikäinen, Juha; Anttonen, Veikko 1985. *Cultural minorities in Finland: an overview towards cultural policy*. Helsinki: Finnish national commission for unesco 1985.

Pentikäinen, Juha; Pulkkinen, Risto 2011. *Lappalaisen mytologian katkelmia*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

Potinkara, Nika 2014. *Oikeus omaan kulttuuriperintöön: saamelaismuseot identiteettipolitiikan näyttämönä*. Teoksessa Steel, Tytti; Turunen, Arja; Lilbroända-Annala, Sanna; Santikko, Maija (toim.). *Muuttuva kulttuuriperintö*. 277-298. Helsinki: Ethnos ry.

Potinkara, Nika 2015. *Etnisyyden rakentuminen kahden saamelaismuseon perusnäyttelyssä*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

Puuronen, Vesa 2012. *Huomioita saamelaisiin kohdistuvasta rasismista*. Teoksessa Lehtola Veli-Pekka, Piela Ulla & Snellman, Hanna (toim.). *Saamenmaa – kulttuuritieteellisiä näkökulmia*. 229-243. Porvoo:Bookwell Oy.

Sarivaara, Erika Katjaana 2012. *Statuksettomat saamelaiset – Paikantumisia saamelaisuuden rajoilla*. Guavdageaidnu: Sámi allaskuvla.

Taira, Teemu 2006. *Notkea uskonto*. Turku: Eetos.

Takalo, Jouni 2014. *Wallis ja Futuna – kulttuuriperintö kulttuurisena työnä*. Teoksessa Steel, Tytti; Turunen, Arja; Lilbroända-Annala, Sanna; Santikko, Maija (toim.). *Muuttuva kulttuuriperintö*. Helsinki: Ethnos ry.

Tuomi, Jouni & Sarajärvi, Anneli 2003 (toinen painos). *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Helsinki: Tammi.

Tuomi, Jouni & Sarajärvi, Anneli 2018 (uudistettu laitos). *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Helsinki: Tammi.

Tuulentie, Seija 2001. *Meidän vähemmistömme*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

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

Wersland, Elin Margrethe 2006. *Yoik in the old sami religion*. Forlaget Vett & Viten AS.

<https://yle.fi/uutiset/3-10065128> 9.2.2018

<https://yle.fi/uutiset/3-11027109> 7.5.2020

Haastattelut (5 kpl) aikavälillä 15.10.2016-28.3.2019. Tekijän hallussa.

ILO 169 -sopimus https://www.ykliitto.fi/sites/ykliitto.fi/files/ilo_169.pdf tarkastettu 7.3.2019

Jouni Kitti: Muistikuvia Inarin Saamelaisten kristillisestä kansanopistosta. Blogikirjoitus. <http://jounikitti.fi/suomi/ihmiset/inarinsko.html> tarkastettu 27.6.2020

Laki saamelaiskäräjistä <http://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1995/19950974> tarkastettu 9.4.2018

Totuus- ja sovintokomissioprosessin kuulemisraportti <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-287-673-7> tarkastettu 26.2.2019

LIITTEET

LIITE 1: HAASTATTELURUNKO

Haastattelujen kulku ja esimerkiksi kysymysten järjestys vaihteli haastattelutilanteiden mukaan, mutta pääsääntöisesti seurailin samaa haastattelurunkoa kaikissa haastatteluissa.

Haastattelukysymyksiä:

- 1) Kerro taustoistasi
 - Missä asut?
 - Missä synnyit?
 - Mikä on äidinkielesi?
- 2) Mitä saamelaisuus sinulle merkitsee?
- 3) Koetko enemmän yhteyttä saamelaisiin, kuin suomalaisiin/ruotsalaisiin/norjalaisiin?

- 4) Missä tilanteissa joikaat?
- 5) Miten kuvailisit joikua?
- 6) Miksi joikaat?
- 7) Mistä aiheista joikaat?
- 8) Koetko olevasi joikaaja?
- 9) Harrastatko musiikkia muuten?
- 10) Kuunteletko joikua?
- 11) Kuka saa joikata?
- 12) Minkälaista vastaanottoa joiku saa?
- 13) Kirjoitatko joikuja vai ovatko ne spontaaneja?
- 14) Mitä mieltä olet joiun yhdistämisestä eri musiikin lajeihin, esimerkiksi poppiin?
- 15) Mitä joiku sinulle merkitsee?
- 16) Miten kuvailisit joikua?
- 17) Voiko joikua opetella?
- 18) Miten kristityt/ei-kristityt ovat suhtautuneet joikaamiseen?
- 19) Onko joiku osa kristillisyyttä?
- 20) Onko joiulla eri merkitys kristityille kuin ei-kristityille?