väitöskirja hyväksytty
23.12. 1998
arvosanalla cum laude
approbatur

1257

Kimmo Lagerblom

Eteläisten tunturien kansa

Kulttuuriantropologinen tutkimus
eteläsaamelaisten menneisyydestä
ja nykyisyydestä

Kulttuuriantropologian pro gradu-työ
Jyväskylän yliopisto
Etnologian laitos
Kevät 1998

Esipuhe

"Tarina tapahtuu tai tapahtui ja on tapahtunut entisinä aikoina, muinoin, menneinä päivinä, ennen suurta sotaa, jonka alkaessa alkoi monia asioita ja on tuskin vieläkään lakannut alkamasta", kirjoitti Thomas Mann Taikavuoren alkusanoissa. Tämäkin tutkimus alkaa kaukaa menneisyydestä, jolloin nykyisyyden, tämänhetkisen todellisuuden, alkuidut istutettiin. Kaukainen aloituspiste johtuu yksinomaan siitä, että menneisyys heijastuu, tahdottiinpa sitä tahi ei, myös nykyisyyteen eikä nykyisyyttä voi ymmärtää ilman menneisyyttä.

Saamelaisista on kirjoitettu paljon, eteläsaamelaisista puolestaan erittäin vähän ja tämä tutkimus pyrkii osaltaan poistamaan tuota puutetta. "Eteläisten tunturien kansa" on tietääkseni ensimmäinen suomenkielinen aihetta käsittelevä työ. Kaikki sai alkunsa vuonna 1992 ollessani lomamatkalla Jämtlannissa ja hämmästykseksekseni huomatessani joutuneeni keskelle sellaista saamelaisaluetta, jonka olemassaolosta minulla ei ollut aikaisemmin juuri minkäänlaista tietoa. Suomeen palattuani aloin ottaa selvää eteläsaamelaisista, mutta tulos ei ollut häävi. Muutamia heitä koskevia ylimalkaisia lausuntoja lukuunottamatta kirjat kumisivat tyhjyyttään.

Tilanne johti lopulta siihen, että vuodesta 1993 olen vieraillut vuosittain säännöllisesti eteläsaamelaisten asuinalueella, vuoden 1995 aikana kävin siellä kuusi kertaa. Olen tavannut alueen saamelaisia ja saanut heihin luottamukselliset välit, joka vei aikaa. Ulkopuoliseen, ei-saamelaiseen tutkijaan suhtauduttiin aluksi hyvin varauksellisesti, mutta kun alkuvaikeuksien läpi päästiin, tilanne muuttui täydellisesti.

Eteläsaamelaiset elävät hyvin poikkeuksellisissa oloissa: heidän asuin- ja laidunalueensa ovat pirstoutuneet peltojen ja talousmetsien sekä retkeilyalueiden joukkoon. Samoin heidän alueensa on erittäin laaja, jopa verrattuna pohjoissaamelaisiin, ja se ulottuu kahden valtakunnan, Norjan ja Ruotsin alueelle. Mutta valtakunnan rajat eivät koskaan ole olleet saamelaisten rajoja. Valtiot ovat syntyneet poliittisen työn tuloksena, saamelaisten olon on määrännyt aluksi metsästysalueiden ja myöhemmin laitumien sopivuus ja käyttökelpoisuus.

Jämtlannin ja Trøndelagin alueella asuvien eteläsaamelaisten asema on vaikea: historiallisesti heitä pidetään uusina tulokkaina, jotka talonpoikien vastustuksesta huolimatta tunkeutuivat porolaumoineen keskelle "kehittynyttä" yhteiskuntaa vasta noin neljä-, viisisataa vuotta sitten. Määrällisesti heitä on niin vähän, etteivät he kiinnosta edes kuntatason päättäjiä ja paikalliset asukkaat pitävät heitä, valtiosta riippuen, joko ruotsalaisina tai norjalaisina. Eteläsaamelaiset taas itse katsovat olevansa alueen alkuperäisväestöä eivätkä he ole, eivätkä koskaan aio ollakaan, ruotsalaisia tai norjalaisia. He ovat syntyneet saamelaisiksi ja pysyvät saamelaisina.

Minua alkoi kiinnostaa se, missä totuus liikkuu vai löytyykö totuutta lainkaan? Todistammeko me jotain ohikiitävää vaihetta alkuperäiskansojen elämässä, jotain semmoista, joka on "alkanut joskus ammoin, mutta joka ei silti vielä ole lakannut alkamasta"? Onko pienellä vähemmistöllä olemassaolon oikeus ja jos on, miksi? Ovatko eteläsaamelaiset vain huutavia ääniä erämaassa, joiden sanomaa ei nykypäivän ihmisen tarvitse edes kuunnella, puhumattakaan siitä, että se pitäisi ottaa vastaan. Entä ovatko eteläsaamelaiset vaatimuksineen oikeassa? Tarvitaanko todellakaan uusia laidunaluelakeja tai porojen laidunrauhaa? Voiko yhteiskunta, nykyajan tekninen, moderni ja kulutuskeskeinen yhteiskunta ottaa huomioon heidän toiveensa ja tarvitseeko sen tehdä sitä?

Ongelmakenttä kasvoi myös tutkijan sisällä: pystynkö olemaan objektiivinen? Vuosi 1993, tämän tutkimuksen aloittamisvuosi, oli samalla alkuperäiskansojen juhlavuosi. Edistyksellisinä itseään pitävät ihmiset suorittavat paluuta vanhaan motolla "alkuperäinen on kaunista". Pohdin sitä, että jos tutkimuksessani tulee vastaan eteläsaamelaisille epäedullisia seikkoja, voinko pyörtää ne tahattomasti

heille edullisiksi? Entäpä jos heidän vaatimuksensa yhteiskunnan suhteen ovat ylimitoitettuja tai he haluavat itselleen kohtuutonta arvostusta? Joudunko siinä tilanteessa ristiriitaan itseni kanssa? Päädyin kuitenkin tulokseen, että objektiivisuus on saavutettavissa, koska tämä tutkimus ei ole pamfletti saamelaisten puolesta eikä liioin heitä vastaan. Suodatan vain sen tiedon, jonka olen saanut. Ja kuitenkin mahdollisuuteni olla objektiivinen ovat suuret: en ole saamelainen, en ole ruotsalainen (muutoin kuin kaukaisilta sukujuuriltani), en liioin norjalainen. Eteläsaamelaisten alueella minulla ei niin muodoin ole valvottavia intressejä. Subjektiivinen olen ainoastaan siinä mielessä, että näkökantani on ekologinen. Kautta maailman alkuperäiskansat ovat eläneet vuosituhansia sopusoinnussa ympäristönsä kanssa ja vasta parin viimeksi kuluneen vuosisadan aikana teollinen sivistysyhteiskunta on tehnyt sen, mihin ihmissuku ei aiempien kolmen miljardin vuoden aikana pystynyt: tuhoamaan oman ekologisen perustansa.

Me emme enää halua olla etnosentrisiä. Meillä on sydäntä kuunnella alkuperäiskansojen viestejä ja hyväksyä heidän luonnonmukainen elämäntapansa. Mutta emmekö silti samalla yhä edelleen alista heitä, jos ei muutoin, niin mielikuvissamme. Luolamies, jonka geenejä alati kannamme jossain syvällä minuutemme ja perimämme onkaloissa, on meille edelleen nuijaa kantava, leopardin nahkaan sonnustautunut puoliapina, jonka ymmärrys maailmasta oli niin kovin vajavainen, ainakin verrattuna meihin. Saamelainen kelpaa meille pukeutuneena mukailtuun lapinpukuun ja jaellessaan täysin keksittyä ja vailla perinnettä olevaa lapinkastetta, kun olemme ylittäneet napapiirin, joka ei todellisuudessa edes sijaitse siinä kohdassa, johon Rovaniemen pohjoispuolelle on noussut Lapin ostoparatiisi (vaiko - helvetti?). Ei, emme me ole etnosentrisiä, paitsi ehkä jossain syvällä sisimmässämme. Rovaniemellä me voimme antaa kulttuurikeskukselle saamelaisten muinaisuskonnon paholaista merkitsevän nimen, mutta pääkaupungissa Piru-halli synnyttäisi vastalausemyrskyn. Alkuperäiskansojen kulttuurin hyväksyminen kelpaa meille vain silloin, kun sen hyväksymällä me tuemme omaa markkinointikulttuuriamme

En kuitenkaan katso, että muinaisen elämäntavan arvostaminen ja oman nykykulttuurimme (tai ainakaan sen eräiden pahimpien versojen) arvosteleminen tekee ihmisestä subjektiivista, ei ainakaan silloin, kun tilanteen tiedostaa ja kun samalla myöntää itselleen ja muille sen, ettei mikään mennyt tai nykyinen kulttuuri ole täydellinen; parahultaisia ne saattavat olla, kukin omalta osaltaan. Jos toisaalta nostamme menneen elämäntavan arvoonsa niin että samalla menetämme havaintoperspektiivimme, emmekö silloin sorru eräänlaiseen "a-etnosentrisyyteen", jossa nyky-yhteiskunnan niskoille sälytetään liian raskas taakka. Jos nykyamerikkalainen tai nykysuomalainen ihminen on vain kaiken vanhan ja kaiken arvokkaan tuhoava paha, eikö puntarimme ole silloin heilahtanut toiseen ääripäähän. Totuus, tai ainakin se totuus, jonka pystymme havainnoimaan ja löytämään, on jossain noiden kahden ääripään välillä.

Haluan tässä esittää parhaimmat kiitokseni Niilo Helanderin säätiölle, jonka antama tuki mahdollisti tämän tutkimuksen toteuttamisen.

Sisällysluettelo:

1 TYÖN TAUSTA 1

1.1. Tutkimuskohde ja käytetyt lähteet 1
1.2. Metodiikka 2
1.3. Saamelaisten yleishistoriaa 6
1.4. Saamelaistutkimuksen historiaa 7
1.5. Eteläsaamelaistutkimus 14

2. ETELÄSAAMELAISTEN ASUTUSHISTORIA 16
2.1. Eteläsaamelaisten asuinalueet 16
2.2. Eteläsaamelaisalueen yleishistoriaa 17

3. ETELÄSAAMELAISALUEEN ASUKKAITA JA NIMISTÖÄ 25
3.1. Asukkaista 25
3.2. Kieli ja paikannimistö 28

4. SAAMELAISEN ASUTUKSEN LEVIÄMISEN PÄÄTEORIAT 33
4.1. Yleistä 33
4.2. "Fremrykningsteorien" 33
4.3. Varhaisasutusteorian puolustajia 38
4.4. Arkeologisia todisteita saamelaisasutuksesta 43
4.5. Onko varhaisasutusteoria mahdollinen? 47

5. ETELÄSAAMELAISET JA YHTEISKUNTA 52
5.1. Eteläsaamelaisalueen yleiskuvaus ja asutusstruktuuri 52
5.2. Etnisyys yhteiskunnassa 53
5.3. Eteläsaamelaisten ja yhteiskunnan välisistä suhteista 61
5.4. Eri näkemyksiä Åren alueen kehittämisestä 63
5.5. Porotalouden yleispiirteitä 68
5.6 Saamelaiset ja poronhoitolaki 71

6. ETELÄSAAMELAISTEN ASEMA 73
6.2. Eteläsaamelaisten suhde maanomistajiin 74
6.3. Eroosiotutkimukset ja petoeläinlait 79
6.4. Uusi pienriistan metsästyslaki 81
6.5. Eteläsaamelaisten identiteetti ja kulttuuri 83
6.6. Eteläsaamelaisten tulevaisuus 86

7. ETELÄSAAMELAISTEN AKKULTURAATIO 90
7.1. Yleistä 90
7.2. Valtayhteiskunnan suhtautuminen saamelaisiin 93
7.3. Eteläsaamelaisten akkulturaatioprosessin tarkastelua 94
7.4. Eteläsaamelaisuuden haasteet ja nykyhetki 100

1 TYÖN TAUSTA

1.1. Tutkimuskohde ja käytetyt lähteet

Tämä tutkimus kohdistuu eteläsaamelaisiin, joiksi olen tässä tutkimuksessa määritellyt ne saamelaisryhmät, jotka asuvat Bergslandin määrittelemän jämtlanninsaamen murrealueella[1] kuitenkin niin että olen lisännyt mukaan myös Norjan puolella Tydalin ja Rørosin alueella asuvat ryhmät. Yleiskäsitteenä saamelaiset on tässä työssä määritelty pääosin porotaloudesta eläväksi ryhmäksi, jonka kanta-asuinalueena ovat Fennoskandian pohjoisosat sekä Kuolan niemimaa ja keski-Ruotsin sekä -Norjan läänit, ja yksilötasolla saamelainen on sellainen Ruotsin, Norjan, Suomen tai Venäjän kansalainen, jonka jompikumpi vanhemmista on saamelaista alkuperää ja jolla niin muodoin olisi oikeus harjoittaa poronelinkeinoa kuitenkaan riippumatta siitä, mikä yksilön tämän hetkinen ammatti on. Saamen kielen taitoa ei enää nykyisin voi pitää kriteerinä, koska esimerkiksi juuri eteläsaamen puhuma-alueella taito on häviämässä[2]. Tämän vuoksi en voi turvautua kielikriteeriin eteläsaamelaisten määrittelyssä muuten kuin puhuma-alueen käyttämisessä maantieteellisenä pohjana.

Selvitän tässä tutkimuksessa eteläsaamelaisten asuinhistoriaa ja osoitan, että he ovat voineet olla myös tämän alueen alkuperäisväestöä. Tutkimuksen toinen osa painottuu uudempaan aikaan ja tarkastelen siinä erityisesti jämtlanninsaamelaisten ryhmien suhdetta valtaväestöön, heidän akkulturoitumistaan sekä perinteen säilymisen mahdollisuuksia. Tätä vaihetta käsittelen 1990-luvun suurimpien saamelaisten elämään vaikuttaneiden muutosten kautta.

Työssäni olen käyttänyt informantteina edellä määritellyn alueen asukkaita, myös ei-saamelaisia. Yleinen linja näyttää alueella olevan kuitenkin se, että saamelaisasutus on melko arka aihe. Valtaosa informanteistani kielsi henkilö- tai edes asuinpaikkatietojensa julkaisun. Tämän vuoksi olen tutkimuksen yhtenäisyyden vuoksi käyttänyt jokaisesta informantista koodia, joka ei ole johdettavissa heidän henkilötiedoistaan. Ainoastaan virallisia tai puolivirallisia instansseja edustavien saamelaisten lausunnoissa on käytetty heidän nimeään. Informanttien koodiavaimet sekä kenttätyössä tallennetut videonauhat ja muut muistiinpanot ovat tekijän hallussa. Tutkimukseen liittyy myös samanniminen dokumenttivideo, jonka tiedot ovat liitteessä 1. Informanttien haastattelu samoin kuin muut alueelle suuntautuneet kenttätyöt olen tehnyt vuosien 1993 (osin myös 1992) ja 1998 välisenä aikana.

Koska kenttätyövaihe ajoittuu pitkälle ajanjaksolle, tutkimuksen valmistelutyön aikana on ollut mahdollista seurata informantteja hieman pidemmällä aikajänteellä. Ajanjaksoon sisältyy myös muutamia konfliktitilanteita saamelaisten ja valtakulttuurin välillä, joita tarkastellaan työn kakkososassa. Tuo jälkimmäinen osa tuo myös esiin paljon suoria eteläsaamelaisten puheenvuoroja. Olen pitänyt erittäin tärkeänä sitä, että heidän omat lausuntonsa ja näkökantansa välittyvät sellaisenaan, tosin suomennettuna, mutta ilman, että olisin lähtenyt tulkitsemaan tai kokoamaan heidän puheitaan. Eteläsaamelaisten puheenvuoroja kuullaan harvakseltaan ja tätä puutetta olen tällä työllä myös yrittänyt täyttää.

Informanttihaastattelujen lisäksi olen käyttänyt työssäni kirjallista materiaalia. Olen myös kiertänyt alueen kaikki mahdolliset tietolähteet kotiseutumuseoista alkaen ja tutustunut lisäksi arkistomateriaaliin Trondheimissä, Tukholmassa, Snåsassa ja Östersundissa. Päähuomiona on ollut se, että kerätty arkistoaineisto on todella vähäistä. Östersundissa Jämtlannin lääninmuseossa on säilytettävänä koko eteläsaamelaisalueelta kerättyä haastattelutietoa, mutta keruun ehtona on ollut, ettei materiaalia saa antaa tutkimuskäyttöön eikä edes nähtäväksi ennen kuin kaikki tietoja antaneet ovat kuolleet. Tätä materiaalia en siis päässyt käyttämään. Olen myös käynyt läpi alueen historiasta kertovan painetun materiaalin.

---

[1] Bergsland 1946, s. VII

[2] Viime aikoina tosin on ollut merkkejä eteläsaamen elpymisestä, mutta sen tulevaisuus on silti epävarma.

Eteläsaamelaisista kertovan kirjallisen materiaalin, lähinnä kirjojen, osalta täydellisin valikoima on Snåsan eteläsaamelaiskeskuksessa, jonka kirjastoon on hankittu periaatteessa kaikki aluetta koskeva kirjallisuus. Olen myös tutustunut siihen aineistoon, jota on Jokkmokkissa, Arvidsjauressa sekä Koutokeinossa. Erittäin hyvä valikoima juuri vanhempaa kirjallisuutta on Jämtlannin lääninmuseon arkiston yhteydessä ja lisäksi alueen suurempien kirjastojen yhteydessä on oma maakuntakokoelma, johon on kerätty systemaattisesti esim. Fornvårdaren- ja Jämten- kirjasarjoja.

Vanhan käsinkirjoitetun arkistomateriaalin suhteen olen joutunut turvautumaan asiakirjojen puhtaaksikirjoitettuihin versioihin, koska minulla ei tässä vaiheessa ole ollut mahdollisuutta perehtyä vanhojen skandinaavisten käsialojen opiskeluun. Toisekseen esim. Løøv on historian tutkimuksen metodein paneutunut viimeisten parinkymmenen vuoden aikana pelkästään vanhaan arkistomateriaaliin ja sinä melko rajallisena aikana, joka itselläni oli käytettävissä arkistotutkimuksiin, epäilen etten olisi kyennyt löytämään mitään ratkaisevia asiakirjoja. Tutkimukseni pääkohde oli kuitenkin nykyisyydessä, ei keskiajassa.

Tässä tutkimuksessa esitetyt vanhat sitaattilainat on jätetty suomentamatta. Tein tämän ratkaisun sen vuoksi, ettei syntyisi suomennoksiin liittyviä tulkintaerimielisyyksiä. Sitaatteja ei ole kovin paljon ja niiden sisältö tulee ymmärretyksi asiayhteydestä.

Haastatteluissa on käytetty kysymysrunkoa, joka jätettiin tarkoituksella niin vapaaksi, että keskustelua saatettiin käydä myös rungon ulkopuolelta. Antoisimmiksi osoittautuivat kuitenkin vapaamuotoiset muistelukset, joissa informantit saivat itse kertoa tapahtumista ilman että heiltä asioita nimenomaisesti kyseltiin.

1.2. Metodiikka

Tämän työn metodinen määrittely ei ole yksiselitteistä. Yleisellä tai pintatasolla tutkimus on etnologinen, tarkemmin kulttuuriantropologinen, mutta syvemmät kerrokset ovatkin jo vaikeampia. Yksi tutkimukseni lähtökohdista on ollut se, ettei eteläsaamelaisalueen nykytilannetta pysty ymmärtämään täydellisesti ilman historiallista kehystä, koska tutkimuksessa joudutaan viittaamaan jatkuvasti eteläsaamelaisten asutushistoriaan. Lisäksi, ehkä aiheettomastikin, vaarana on mielestäni koko tutkimustyön kumoaminen toteamalla, ettei eteläsaamelaisilla ole periaatteellista oikeutta nykyisiin laidunmaihinsa, koska he eivät ole alueen alkuperäisasukkaita. Alussa siis joudun todistamaan eteläsaamelaisasutuksen iän. Toisekseen eteläsaamelaisten sekä ruotsalaisten ja norjalaisten välistä suhdetta ei voi ymmärtää täydellisesti ilman historian tuntemusta. Haberland määrittelee Saksan kielialueen kansatieteen tehtävät seuraavasti:

> "Volkskunde ist die wissenschaftliche Erfassung von Art, Wesen und Prägung eines Volkes im seelischen und geschichtlichen Verstand seines stetigen Dasein kraft äusserer und innerer Schau."[1]

Määritelmä ei ole selkeämpiä lajissaan, mutta olen tulkinnut sen siten, että Haberland katsoo kansatieteen yhdeksi alueeksi historiallisen eksistenssin. Toisaalta taas Bidney varoittaa ettei antropologi voi päätyä koherenttiin etnologiseen teoriaan ellei hän määrittele tarkasti omaa historiakäsitystään.[2] Bidney ei kuitenkaan täsmennä, mikä historiankäsitys voisi johtaa suoraviivaisesti etnologiseen maaliin, mutta olen ymmärtänyt hänen määritelmänsä siten, ettei reaaliajan aineellista tai henkistä eksistenssiä voida tulkita pelkästään yleisen historiankerronnan kautta. Tätä tukee Schaperan kanta, jonka mukaan siinä missä historia on kiinnostunut vain menneestä, antropologin tulee tarkastella kohteensa nykyisyyttä, mutta myös sitä historiallista kehityskulkua, joka on johtanut

---

[1] Haberland 1934, s.43.

[2] Bidney 1953, s.280.

nykyiseen järjestelmään.[1] Esihistorialliseen aikaan liittyvän tutkimuksen monitieteellisyyttä on puolustanut Gallen, jonka mukaan historia ei yksinään pysty vastaamaan kysymykseen Suomen esihistoriallisen väestön alkuperästä.[2] Näen tässä myös ristiriidan: Plinius vanhempi oli ilmeisesti viimeinen ihminen maailmassa, joka kykeni hallitsemaan koko luonnontieteitten ja kulttuurihistorian kirjon. Sen jälkeen tieteet, mukaanlukien perinnetieteet, ovat synnyttäneet omia alalajejaan ja erikoistuneet yhä pienempien yksiköiden analyysiin. Vaarana on se, ettei yhdistävää tai kokoavaa tutkimusta pystytä enää rakentamaan. Hyvänä puolena taas on ollut se, että yhdistämällä eri tieteitten näkemyksiä on aikaansaatu syväluotaavia tutkimuksia, jotka ovat muuttaneet eräitä vallalla olleita teorioita.

Akkulturaatiotutkimuksessa eivät Stewardin mielestä vanhat antropologiset mittarit enää ole toimivia.[3] Jos uskotaan tähän kantaan, voidaanko antropologisessa mielessä vastaavia tutkimuksia enää tehdä? Asiaan liittyy nähdäkseni myös muita aspekteja. Antropologinen tutkimusote on, tai ainakin sen tulisi olla, hermeneuttinen, jonka keskeisiä käsitteitä on interpretaatio. Voiko tutkimusote olla puhtaan hermeneuttinen? Eikö jossain taka-alalla jokaisessa tutkijassa piileksikin "wieniläisen piirin" loogisen empirismin haamu? Ehkä, mutta missä määrin esimerkiksi kulttuuriantropologian tutkimukset olisivat vaatimusten mukaisesti verifioitavissa, nomoteettisista tavoitteista puhumattakaan? Tämä johtaa suoraan kommunikaatioon: sellainen tutkimus, johon sisältyy haastatteluaineistoa, on aina kommunikaatiopohjaista[4], mutta missä määrin haastattelu on verifioitavissa? Kommunikaatio on osa kognitiivista käyttäytymistä, jossa vastaanottaja alistuu viestin sisällölle - toisin sanoen kognitiivisten yritysten todennäköisyydet muuttuvat ehdollisiksi.[5] Tutkijalla ei lopultakaan ole kielenulkoisia tarkistusmalleja, aina ei edes kielensisäisiä. Haastateltavan todellisuus saattaa olla kaukana tutkijan todellisuudesta eikä aina edes faktatietojen valossa väitteitä pysty todentamaan. Filosofiselta pohjalta voimme pohtia sanojen sisällön välittymistä haastattelutilanteessa: saamenkielistä puuttuu kokonaan vastine suomen kielen yleiskäsitteelle "sota". Voimmeko me edes periaatteessa kommunikoida sodasta samalla käsitetasolla saamen ja suomen kielen välillä? Positivistisessa maailmassa tämä ei tuottane ongelmia, ainakaan mikäli hyväksymme Agarin tulkinnan aksiomaattisista laeista, joihin ei liity kontekstia.[6] Hermeneuttisella puolella tilanne on helpompi siinä mielessä, että sen filosofista käsitemaailmaa ei ole lainattu luonnontieteiltä, kuten on laita positivismissa. Siinä missä fenomenologia ehkä epätoivoisestikin yrittää löytää objektiivista todellisuutta[7] -jota kognitiivisessa mielessä ei voi olla olemassa- hermeneutiikka painautuu subjektin todellisuuteen. Tiede on ihmisen arvon kohottamista, toteaa Turunen.[8] Silti, kaikesta huolimatta, tai ehkä juuri sen takia, päädymme loppujen lopuksi Lönnqvistin toteamukseen: "Att skriva kultur om andra blir i högsta grad att skriva kultur om sig själv[9]".

---

[1]Schapera, sit. Hodgen 1974, s.23. Samaa kantaa edustaa myös Sapir, joka toteaa: "Cultural anthropolgy is more and more rapidly getting to realize itself as an historical science. Its data cannot be understood, either in themselves or in a relation to one another, expect as end-points of specific sequences of events reaching back in the remote past." (sit. Hodgen, s. 29).

[2]Gallen 1984, s.249-250.

[3]Steward 1972, s.43.

[4]Itse asiassa kaikki tutkimus on samalla kommunikatiivista, koska tutkimus viestii tuloksensa eteenpäin käyttäen sovittua merkkikieltä.

[5]Rainio 1990, s.143.

[6]Agar 1980, s.255.

[7]Rainio (1990, s.178) toteaa osuvasti: "Objektiivinen tiede on perimmältään sellaisia havaintoja, ja niiden tulkintoja, joista keskustelun tietä on syntynyt pitkälle menevä yksimielisyys. Se tavoittaa vain intersubjektiivisen käsityksen todellisuudesta, ei absoluuttista totuutta." Tämä johtaa Rainion mukaan edelleen tilanteeseen, jossa intersubjektiivinen totuus onkin intersubjektiivista harhaa.

[8]Turunen 1987, s 65.

[9]Lönnqvist 1994, s.114.

Eteläsaamelaiset muodostavat valtaryhmittymän sisään oman pienen, mutta etnisesti tiukan ryhmän. Kaupunkitutkimuksesta lainattu naapuristo-käsite sopii hämmästyttävän hyvin kuvaamaan tuota ryhmää. Naapuristolla on etnisyyteen, talotyyppeihin ja sosiaalisiin tai kulttuurillisiin arvoihin perustuvaa homogeenisuutta.[1] Naapuristo on terminä hieman harhaanjohtava, sillä eteläsaamelaisalue on erittäin suuri ja heidän tilakäsityksensä sen vuoksi urbaanitilasta eriytyvä. "Meidän naapurimme"-termiä käytettiin toisesta saamelaisperheestä, joka asui tämän informantin luota lähes viidenkymmenen kilometrin päässä, mutta oli silti lähin "naapuri", joka täytti paitsi teknisesti ylläolevan määritelmän, vastasi sitä myös käytännön tasolla informantille. Selmer kirjoittaa kulttuuriryhmästä: "The homogeneity in way of life must be confirmed by common norms, values and attitudes if we are to speak of a cultural group[2]". Kulttuuriryhmien kiinnostus omasta perinteestään synnyttää Rosanderin re-orientaatioksi kutsuman ilmiön.[3] Hän jatkaa: "Re-orientation means that we consume the prestige with wich the phenomenon that we strive after is imbued. This means that we live on the interest from an earlier heritage.[4]" Nähdäkseni juuri eteläsaamelaisalueen pitkät välimatkat naapurien välillä, etninen eristyminen sekä valtaväestön puolelta tuleva yhdenmukaistamisen paine ovat synnyttäneet saamelaisten keskuudessa erittäin vahvan re-orientoitumisen heidän vanhaan kulttuuriinsa. Rosander erottaa vielä havaintotasolta kaksi eroavaa assosiaatiota, joista ensimmäinen perustuu ihmisen omiin kokemuksiin ja tietoon, jotka kuitenkin voidaan jakaa. Toinen tyyppi perustuu koodiin, hyväksyttyyn tai yleisesti hyväksyttyyn merkkijärjestelmään, jota voidaan esittää julkisesti symbolilla.[5] Stereotyyppinen saamelaiskoodi on heidän kansallispukunsa, joiden käyttö eteläsaamelaisten keskuudessa, mielenkiintoista kyllä, osuu lähes yksinomaan tilanteisiin, joissa halutaan herättää huomiota. Normaalissa käytössä asua ei tavata.

Tämän työn periaatteellisena lähtökohtana on hermeneuttinen tutkimusote, jota tukee klassinen kenttätyö haastatteluineen sekä etnohistorian ja akkulturaation kentässä toimiva laaja, vertaileva ja lähdekriittinen tutkimus. Nimenomaan tutkimuksen alkuosan varhaisasutusteorian tarkastelun yhteydessä olen törmännyt tärkeään ongelmaan: säilyneitten kirjallisten lähteitten edustavuuteen. Tämä ongelma tuntuu kumuloituvan juuri nomadismitutkimuksissa, koska saamelaisten kulttuuri on kirjoituksetonta ja jopa eräässä mielessä asuinpaikatonta. Perinne, joka on säilynyt suullisena sukupolvelta toiselle, ei ole jättänyt arkistoitavia jälkiä. Historiaan jääneet kirjalliset viestit ovat yksinomaan yläluokan lähettämiä. Niiden vastaanottajana on ollut toinen vastaavan statuksen omaava tai oikeuslaitoksen arkisto. Salvesen kirjoittaa tästä ilmiöstä:

> "Statsmakten har i førindustriell tid på en fundamental måte måttet bygge sin eksistens på samfunnet. En nomadekultur har aldri virket statsdannende likson den bofasta kultur. Den har derfor vært et fremmedelement i statens øyne. Når det skriftlige materialet om samene likevel er relativt stort sammenliknet med materialet for en del subkulturer bland skandinavene, må det ha sammenheng med at same blir nevnt fordi de var "annerledes", og således har hatt "raritetens" interesse.[6]"

Kautta aikojen saamelaiskulttuurin henkinen puoli, perinne ja erityisesti kieli, on ollut valtakulttuurin uhkaamaa ja kuten Salvesen toteaa, saamekulttuuri saa helposti etnisen anemian leiman.[7] Tämän tutkimuksen tavoitteena on selvittää, paljonko saamelaiskulttuurista Jämtlannin ja Härjedalenin sekä Trøndelagin alueella vielä on jäljellä sekä mikä on hallitsevan kulttuurin suhde tähän vähemmistöön.

---

[1] Andranovich ja Riposa, 1993, s. 19.

[2] Selmer 1988, s.57.

[3] Rosander 1988, s.98.

[4] mts 99.

[5] mts 101.

[6] Salvesen 1977, s.322.

[7] mts 323.

Sosiaalisten suhteitten järjestelmä muodostaa pysyvän yhteisöllisen kokonaisuuden.[1] Tätä Radcliff-Brown lausuntoa voisi pitää eräänlaisena temaattisena johtoajatuksena, johon kytketään edellä mainittu re-orientaatiomalli. Onko se sitten täydellinen? Rainio muistuttaa, että jokaisella ihmisillä on oma erityinen mallinsa, jolla hän valitsee ne stokastisen verkoston solmut, joita myötä valinnat suoritetaan.[2] Pinnallisen ja lyhytaikaisen kontaktin perusteella tieto tai ainakin oleellinen osa siitä saattaa kadota jonnekin semanttisen kohinan alle tai oma kognitiojärjestelmämme ei yksinkertaisesti pysty omaksumaan toisen ihmisen ajatusmaailmaa. Ongelman tiedostaminen on kuitenkin jo osittain lievittänyt tätä mahdollisuutta.

"Akkulturation ist ein Prozeß, nicht ein isolierter Vorgang", kirjoitti Thurnwald[3]. Termin määrittelyyn ei löydy täysin yhdenpitävää ratkaisua. Herskovits[4] toteaa, että akkulturaatio on kulttuurin muuttumista, mutta vain yhdeltä kannalta ja on samaa mieltä Swednerin[5] kanssa, että akkulturaatio on usein yksi välivaihe assimilaatioprosessissa. Banton taas erottelee kannat:

> "Acculturation is not quite the same thing as assimilation. Assimilation is the absorption of newcomers into a society so that they are not seen as different. Acculturation is the process by which newcomers come to share the values of a society so that they are not inwardly different.[6]"

Thurnwald löytää kolme tarkastelupistettä:

> 1. Die Einstellung und Beziehung zwischen dem "gebenden" und dem "empfangenden" Volk; 2) Aufbau und Tradition des empfangenden Volkes und 3) die Umstände, unter denen eine solche Übertragung stattfindet[7]"

Bantonin ja Thurnwaldin määritelmissä ja teeseissä suhteessa saamelaiskulttuuriin huomio kiinnittyy eräisiin yksityiskohtiin. Bentonin määrittely vaikuttaa enemmän siirtolaisryhmiä koskevalta kuin kahden pitkään vuorovaikutesuhteessa olleen kulttuurin akkulturaatioprosessin tulokselta. Stewardin[8] malli, jossa valtakulttuuri vaikuttaa muodostettavan alakulttuurin kautta toiseen ryhmään, saattaa olla luontevampi lähestymistapa puhuttaessa kahden, periaatteessa tuhannen vuoden ajan keskenään tekemisissä olleen kulttuurin keskinäisestä vaikutuksesta. Thurnwaldin kolmiomalli puolestaan selittää yksikön välisten eroavuuksien suhteet ja tämän tutkimuksen akkulturaatio-osassa käytän sitä teoreettisena pohjana. Eteläsaamelaisten verrokkiryhmäksi olen valinnut pohjoissaamelaiset, joiden parissa akkulturaatiotutkimuksia on tehty enemmän, mutta joiden elin-ja asuinolojen poikkeuksellisuuden vuoksi voi olettaa, etteivät tulokset ole yhdenmukaisia, joskin ne saattavat olla yhdensuuntaisia. Thurnwald toteaa, että akkulturaatiota voi tarkastella myös kumulatiivisena prosessina, joka ei milloinkaan saavuta lopullista määränpäätään, mutta nämä mukauttamisprosessin kautta syntyneet muutokset sisältävät ytimen siihen "was wir als Geschichte bezeichen" ja jatkaa:

> "Oberflächlich betrachtet scheint die politische Geschichte aus einer

Reihe von Konflikten zu bestehen, die zu Kriegen und Wanderungsbewegungen führten können. Diese Ereignisse sind jedoch nur die Höhepunkt unzächliger winziger Prozesse, und damit Ausdruck

---

[1] Radcliff-Brown 1968, s.180.

[2] Rainio 1990, s.144.

[3] Thurnwald 1966, s.312.

[4] Herskovits 1951, s.523.

[5] Swedner 1971, s. 150.

[6] Banton 1972, s.156.

[7] Thurnwald 1966, s.317.

[8] Steward 1972, s.46 ed.

dessen, was sich im Rahmen sozialer Kontakte oder auf Grund internet, durch Erfindungen ausgelöster Veränderungen abspielt.[1]"

1.3. Saamelaisten yleishistoriaa

> "Allkunnigt är, at alla som uthi Europa och den sällaste dehlen af hela Jordennes kloot boo, ärä laphets, Noachs Son och Magogs Effterkommander; derförre och twifwelfritt slutas kan, at iu Lapperna ochså uthaf samma Root deras Uhrsprung hafwa. Men af hwadh slagz Folck i synnerheet, är ovist...[2]"

Melko lyhyesti Torneus[3] kuittaa kysymyksen saamelaiskansan alkuperästä 1600-luvulla tekemässään katsauksessa. Selvää kuitenkin on, että pohjoismaisen etnografisen tutkimuksen ottaessa ensimmäisiä haparoivia askeleitaan, kysymys rodullisesti eroavan kansanosan alkuperästä kiinnosti jo silloisia oppineita. Saamelaiset itse ovat luoneet alkuajastaan lähes myyttisen uskomuksen, joka lisäksi poikkeaa eri saamelaisryhmien kesken. Johan Turi kirjoittaa: "Saamelaisista ei ole koskaan kuultu, että he olisivat tulleet tänne mistään. Saamelainen on ollut paikallinen asuja kautta koko Lapinmaan, ja kun saamelainen aikoinaan oleskeli näillä seuduin rannikkoa, silloin ei meren rantamilla ollut muita asukkaita. – Ja saamelainen on asunut ruotsalaisalueillakin kaikkialla. Silloin ei ollut talollisia lähimaillakaan, saamelaiset eivät edes tienneet, että on olemassa muita ihmisiä kuin he itse.[4]"

Alkuperää koskevaan kysymykseen vastasivat 1600-luvun alussa Olaus Petri Niureniuksen haastattelemat, nimettömäksi jääneet saamelaiset:

> "-- Lapparne själva leda sin härstamning från *Mieschogiesche*. Då jag frågade, vilken ock varifrån denne var, sade de sig icke hava inhämtat något annan därom av sina förfader, än att han för länge sedan flyttat till deras trakter från Finland.[5]"

Myös Johannes Schefferus "Lapponiassaan" viittaa Mieschogiescheen (suomennoksessa *Miessogiesse*) samoin kuin *Thins Kogreen*[6], toiseen saamelaisesi-isään, joiden merkitys faktumpohjaisessa tutkimuksessa lienee vähäinen, koska todennäköisesti kyseessä ovat myytillisen sädekehän ylleen saaneet perustajaesivanhemmat, joiden todellisesta eksistenssistä voidaan olla monta mieltä. Lisäksi nämä nimeltä mainitut ovat toimineet vain kansan siirtäjinä nykyisen Suomen alueelta Ruotsin Norrbotteniin samoin kuin Länsipohjan alueelle, eivätkä tiedot niin muodoin valaise koko saamelaisyhteisön alkuperää, jos sille yhteistä alkukotia pystyy edes osoittamaankaan.

---

[1] Thurnwald 1966, s.326.

[2] Torneus 1897, s.1.

[3] Johannes Torneuksen elämän alkuvaiheista tiedetään vain vähän. Hän kirjoittautui Upsalan yliopistoon vuonna 1640 vielä J. Bothniensis-nimisenä, mutta saatuaan Tornion kirkkoherran viran, jota hän hoitikin aina 32 vuoden ajan, hän muutti nimensä. Torneus tunnetaan tarkkana saamelaiselämän kuvaajana; juuri hänen monivuotinen palvelunsa alueen pappina synnytti läheiset ja luottamukselliset välit alkuperäisasukkaisiin, siis päinvastoin kuin yleensä tuolloin oli tapana. Esimerkiksi Magnus Steuchius toteaa huomautuksissaan Schefferuksen Lapponiaan: "Att ännu, Gud bättre, stora wilfarelser äro ibland detta folket, ock ibland ett hedniskt mörker är mera än dagzliuset klart, huru detta wäsendet står att utrota!" Torneuksen elämänkuvaa sävyttävät monet erilaiset huhut ja juorut, joilla ei liene kovin vankkaa todellisuuspohjaa. Hän kuoli kesäkuun 16. vuonna 1681.

[4] Turi 1975,s.7.

[5] Niurenius 1905, s.5.

[6] Schefferus 1979,s.64.

Yleisesti saamelaisten alkuperä jäänee ainiaaksi varmaa vastausta vaille. Voidaan olettaa, että he ovat olleet Fennoskandian tai ainakin Suomen ja alueen kalotin alkuperäisväestöä. Saamelaisten alkuperästä voidaan esittää useita eri käsityksiä, joista pääasiallisemmat ovat ne olettamukset, joiden mukaan saamelaiset tulee jakaa kahteen pääluokkaan eli itä- ja länsisaamelaisiin, joista edelliset edustavat itäistä haaraa ja jotka mahdollisesti ovat tulleet nykyisen Karjalan kannaksen ja Vienan kautta nykyisen Suomen alueelle kun taas jälkimmäiset lienevät germaaniperäistä kansaa, joka on saapunut jääkauden jälkeen Tanskan salmen ylitse maakannasta myöten levittyen pitkin sulaa Norjan rannikkoa pohjoiseen.[1]

Jos tämä olettamus on oikea, voidaan siitä edelleen tehdä se johtopäätös, että nykyiset eteläsaamelaiset eivät välttämättä olekaan siirtyneet pohjoisesta nykyisille asuinsijoilleen vaan että heidän kantaesi-isänsä ovat tulleet alueelle etelästä.[2] Saamelaisten esihistoria tarjoaa kuitenkin enemmän arvauksia kuin tietoa: esimerkiksi jääkaudenaikaisesta tai sitä edeltäneestä väestöstä meille ei ole säilynyt tietoja, koska glasiaalikausi tehokkaasti jyrän tavoin tasoitti pois kaikki elämän merkit. Vielä suurempiin ongelmiin joudumme, jos pyrimme edes aavistelemaan heidän alkuperäistä synnyinsijaansa. Koska on oletettavaa, että saamelaiset läpikävivät kielenvaihdon[3], edes heidän alkuperäistä kieltään ei enää ole mahdollista osoittaa.

Tässä työssä tarkasteltava eteläsaamelaisheimo on pieni saamelaisväestöyhteisö, johon perinteellisesti on laskettu Norjan puolella Ranan ja Ruotsin puolella Uumajanjoen eteläpuolella[4] asuvat, vielä pitkälle tällä vuosisadalla paimentolaiselämää viettäneet heimot. Tarkastelen erityisesti eteläsaamelaisten tuloa nykyisille asuinsijoilleen, koska se on ollut eräänlainen iäisyyskysymys, joka on onnistuneesti jakanut tutkijat kahteen leiriin. Toisten mielestä saamelaisten muutto Trøndelagiin ja Jämtlanti-Härjedaleniin tapahtui vasta melko myöhäisellä keskiajalla kun taas toiset ovat vakuuttuneita siitä, että muutto on tapahtunut jo viikinkiajalla, kenties sitäkin ennen.

1.4. Saamelaistutkimuksen historiaa

> "Mutta mitä tulee niihin Europan äärimmäisiin seutuihin, jotka ovat lännessä päin, en voi varmuudella sanoa niistä mitään. Sillä minä puolestani en voi uskoa, että on olemassa joki, jota barbaarit kutsuvat Erdanokseksi, joka laskee pohjoisessa olevaan mereen ja jonka varsilta kertomuksen mukaan meripihka tulee. Enkä tiedä, onko olemassa Tinasaaria, joista tina meille tuodaan. Sillä itse Eridanos-nimi todistaa, että se on helleeniläinen eikä vieraskielinen ja että se on jonkun runoilijan sepittämä. Toiseksi en ole, vaikka olen nähnyt vaivaa saadakseni asiasta selvän, keltään silminnäkijältä voinut kuulla, onko todella merta sillä kulmalla Europpaa. Joka tapauksessa tina ja meripihka tulevat meille Europan äärimmäisistä seuduista.[5]"

---

[1] Moberg 1964, s. 17.

[2] Eteläsaamelaisessa kulttuurissa on kuitenkin eräitä itäsaamelaiseen kulttuurin yhdistäviä piirteitä, esim. kieli ja vainajien hautaustavat, joten oletettavaa on, että he ovat olleet kontaktissa myös muun saamelaiskulttuurin kanssa ja sekoittuneet siihen esim. avioliittojen kautta. Tässä kuitenkin ollaan täydellisesti arvailujen varassa, koska selkeitä tietoja saamelaisten varhaisvaiheista ei ole.

[3] Wiklund 1896, s. 7 ed. Asiasta myös Korhonen 1981, s.23.

[4] Tämä jako on tehty ensisijaisesti kielellisin perustein. Mikäli eteläsaamelaisten asuttamaa aluetta tarkastellaan saamelaisasukkaiden käyttämän kielen perusteella ns. laajalla perusteella, voidaan heidän asuinalueensa raja pohjoisessa vetää uumajansaamelaisten kielialueelle asti (Bergsland 1995).

[5] Herodotos, III, s.291-292

Varhaisin tiedetty maininta äärimmäisestä Pohjolasta on yllä siteerattu Herodotoksen Historiateokseen kuuluva kappale, joka on kirjoitettu 400-luvun puolenvälin seutuvilla ennen ajanlaskumme alkua. Sen tiedot ovat hyvin niukat, ymmärrettävästikin, sillä oletettavasti kukaan välimerellisen kulttuurin edustaja ei vielä tuolloin itse ollut käynyt Euroopan pohjoiskulmilla. Nykyisen Viron alueella tuotetun meripihkan kulkutie Kreikkaan ei ollut sen ajan ihmisille selvä, sillä sitä toimitettiin usean välikäden kautta[1]. Pohjola ei liioin tuon ajan ihmisten mielestä ollut mahdollinen asuinpaikka, sillä aristoteleellisen geosentrisen maailmanmallin mukaan napa-alueilla maata peittävä puolipallonmuotoinen tähtikansi laskeutui sekä pohjoisessa että etelässä kiinni maankamaraan ja tästä syystä Thulen alueen asukkaita kuvattiin kääpiöiksi[2].

Ensimmäinen omin silmin Itämeren nähnyt kreikkalainen oli massilialainen kauppias Pytheas, joka saapui ilmeisesti Jyllannin niemelle sata vuotta Herodotoksen Historia-teoksen kirjoittamisen jälkeen, eli noin 350 e.Kr. Hän kuitenkin oletti Itämeren olevan vain valtameren yksi ulappa, lahti, joka ulottui siihen kohtaan asti, jossa maailma päättyi. Tämä usko säilyi myös roomalaisilla eikä Fennoskandiaa sen vuoksi koskaan ymmärretty niemimaaksi vaan saareksi keskellä pohjoisesta osastaan rannatonta valtamerta[3].

Rooman valtakunnalle pohjoisesta päin huolta aiheuttivat germaaniheimojen hyökkäykset. "Meidän kaupunkimme kuudessadas neljäskymmenes vuosi oli kulumassa, kun ensimmäisen kerran kuultiin kimbrien[4] asevoimasta --. Jos siitä laskemme keisari Trajanuksen toiseen konsulivuoteen, saadaan suunnilleen kaksisataakymmenen vuotta. Näin kauan on Germaanian voittamista jatkettu[5]", kirjoitti ironiseen sävyyn hieman vajaat sata vuotta ajanlaskumme alun jälkeen roomalainen Tacitus. Roomalaisten kiinnostus germaaneihin oli eräässä mielessä kannaltamme hyvä asia: samainen Tacitus kirjoitti heistä kansatieteelliseksi luokiteltavan historiikin, joka samalla sivumennen kertoo myös *fenni*-nimisestä kansasta, ensimmäistä kertaa tällä nimellä:

> Fenneille on ominaista ihmeellinen alkukantaisuus ja viheliäinen köyhyys. Heillä ei ole aseita, ei hevosia, ei asuntoja. Ravintona ovat kasvit, vaatteina nahat, makuusijana maa. Ainoa toivo on nuolissa, joita he raudan puutteessa varustavat luukärjillä. Metsästys elättää samalla tapaa sekä miehiä että naisia. Nämä näet seuraavat kaikkialle miehiä ja vaativat osan saaliista. Eikä lapsilla ole muuta suojaa petoja ja sateita vastaan kuin jonkinlainen oksista punottu katos. Sinne palaavat työkykyiset, se on vanhusten turvapaikka.[6]

---

[1]Samoin ei kallisarvoisen silkin kotimaata tunnettu: tiedettiin vain, että se kuljettiin jostain idästä.

[2]Mielenkiintoiseksi tämän tekee se, että varhaisimmissa saamelaisia kuvaavissa lähteissä heidät lähes poikkeuksetta mainitaan pienikokoisiksi. Jos oletetaan, että Aristoteleen aikalaisten kuvaukset eivät ole puhtaasti mielikuvituksen tulosta, voitaisiin ehkä ajatella, että tuon ajan oppineilla oli jotain konkreettista tietoa kalottialueesta. Mahdotontahan se ei ole, koska meripihka- ja kenties myös turkiskauppaa käytiin eteläisten kansojen kanssa. Toinen huomattava seikka on se, että kääpiöt kuvattiin usein myös yksijalkaisiksi, joka edelleen ylläolevaa kantaa noudattaen voisi olla suksien synnyttämän vaikutelman muunnos. Luultavasti turvallisinta on kuitenkin olettaa, että nämä kuvaukset ovat syntyneet maailmanmallin synnyttämästä oletuksesta, eikä niillä niin muodoin ole välttämättä todellisuuspohjaa.

[3]Linkomies 1946, s.188-189; Huurre1990, s.154; Ruong 1975, s.45.

[4]eräs germaaniheimo

[5] Tacitus, s. 59

[6]mts. 72

Tacitus lienee sekoittanut keskenään suomalaiset[1] ja saamelaiset, joskin pitkään katsottiin edellisen kohdan *fenni*-sanan tarkoittavan vain suomalaisia[2], vaikka jo K.B.Wiklund vuosisadan alussa esitti, että kyseessä täytyi olla ensimmäinen kuvaus saamelaisista[3]. Väitteensä hän perusti Linkomiehen kirjoitukseen[4], jossa todetaan mm.:

> Kun ottaa huomioon, että lappalaisia nimitettiin suomalaisten nimestä alkuliitteellä muodostetulla nimityksellä, voi varmuudella tehdä sen johtopäätöksen, että Tacitus oli kuullut kerrottavan kansasta, jolla oli tällainen tapa {miesten ja naisten yhteinen osallistuminen metsästykseen-*kirj.*}, mutta sovittanut sen fenneihin, jotka nimeltään muistuttivat lappalaisia. -- Mutta että Tacitus -- ei ole tarkoittanut vain lappalaisia, vaan että hän on kuullut nimenomaan myöskin oikeiden fennien, suomalaisten nimen, osoittaa se seikka, että hän asettaa fenninsä maantieteellisesti sille kohdalle, jossa suomalaiset kielitieteen tulosten mukaisesti näihin aikoihin ovat olleet. -- Lopputulos on siis se, että Tacitus on kuullut hämäriä tietoja fennien asuma-aloista ja erään tiedon skrithifinneistä, s.o. lappalaisista sekä yhdistänyt nämä erinäisillä kirjallisilla lainoilla lisättynä kuvaukseensa fenneistä--.[5]

Tacituksen tietoa analysoidessa on kuitenkin pidettävä mielessä, että hänen aikanaan matka Välimeren rannoilta Pohjolaan oli pitkä ja tuolloin moniin tuntemattomiin heimoihin ja kansoihin liitettiin lähes yliluonnollisia piirteitä. Linkomiehen mukaan[6] tällöin kuvaus fenneistä muodostaisi eräänlaisen sillan sivistyneitten kansojen ja puoli-ihmisten välille ja selvää lienee se, että Rooman kaupunkiyhteisössä asuvien, oman aikansa sivistyneistön huippua edustavien mielestä paimentolais- ja metsästyskulttuurien edustajien täytyikin vaikuttaa hyvin alkukantaisilta.[7]

---

[1] Käytän tässä "suomalaiset"-termiä kuvaamaan niitä heimoja, joita Suomessa asui ajanlaskun alussa. Tuon ajan Suomen asutuksesta kts. esim. Huurre s.137.

[2] Näin esim. Eduard Norden kirjassaan "Die germanische Urgeschichte in Tacitus´ Germania"(Leipzig, 1920).

[3] "Reallexikon der Vorgeschichten", toim. Ebert 1914

[4] Linkomies 1921, s.238-254 (artikkeli kirjoitettu Linkomiehen aiemmalla nimellä Edwin Flinck)

[5] mts 252

[6] Linkomies 1946, s.213

[7] Vaikka Linkomies (1946, s. 205) korostaakin Tacituksen saaneen vaikutteita oman aikansa muotifilosofiasta, stoalaisuudesta, joka korosti luonnonkansojen eloa eräänlaisena ideaalitilana, jopa tavoittelemisen arvoisena olotilana vapaana huolista, kateudesta ja kilpailuhengestä, katsoisin itse, että Tacituksen työtä kommentoineet ovat lähes sivuuttaneet kirjoituksen etnosentriset piirteet. Vielä niinkin myöhään kuin 1911 julkaistussa Lähetyssanomien eräässä numerossa inuiittien parissa lähetystyötä tehnyt henkilö antaa heidän elämäntavastaan virheellisen kuvauksen ja toteaa, kuinka vaikea oli noiden kehittymättömien, lapsenkaltaisten olentojen päähän iskostaa jotain niin ylevää kuin kristinoppi, koska heidän alkukantaiset aivonsa eivät pystyneet ottamaan vastaan mitään niin jaloa. Samoin Torniossa maanmittaustöissä vuonna 1681 ollut Regnard kirjoittaa päiväkirjassaan saamelaisista: "Vasta nyt nähtyäni omin silmin tuon pienen eläimen, voin vakuuttaa, ettei luomakunnassa ole apinoitten jälkeen mitään enemmän ihmistä muistuttavaa." Tuskin tämän toteamuksen pohjalta kukaan on vielä valmis arvioimaan uudelleen sitä, millä kehitystasolla saamelaiset olivat kolmisensataa vuotta sitten. Sama alkukantaisuutta korostava sävy näkyy myös useissa suomenkielisissä saamelaisia koskevissa tutkimuksissa aina toiseen maailmansotaan saakka ja seikkaan ovat kiinnittäneet huomiota mm. Harvan "Lappalaisten uskonnon" uuden ruotsinkielisen painoksen vuonna 1987 toimittaneet henkilöt. Myös vielä niinkin myöhään kuin 1950-luvulla julkaistuissa kansakoulujen maantiedon oppikirjoissa neekerit kuvataan laiskoiksi ja oppimattomiksi. Vielä hurjempi tilanne on tieteellisten kirjoitelmien ulkopuolella. Vuonna 1928 julkaistussa Lontoon matkaoppaassa sen tekijä, nimimerkki Serp käyttää japanilaisista ilmaisua "idän hintelät keltanaamat". Viimeisin esimerkki olkoon muutaman kymmenen vuoden takaiset ruotsalaislehtien kirjoitukset kaupunkilaiselämään tottumattomien suomalaisten toilailuista. Tacituksen tapauksessa nähdäkseni lähes kaikki sitä kommentoineet pyrkivät eräässä mielessä selittämään pois semmoisen näkemyksen, joka vieraista kulttuureista kirjoittavan oma arvomaailma helposti lisää tekstiin. Linkomies tosin varoittaa tästä aikakausikirja "Ajan" artikkelissa vuodelta 1921 (s.243). Hän toteaa: "Meillä on objektiivinen kriteeriokin Germanian lähdearvon selvittämiseksi, nim. Tacituksen historiateoksessa oleva etnografinen esitys juutalaisista. Ja tämä sisältää niin paljon erehdyksiä, että siinä on mitä paras varotus arvioimasta Germaniaa historiallisena lähteenä liian

Hieman tarkempi kuvaus pohjoisista kansoista ilmestyi vasta 700-luvun puolivälissä, viikinkiajan aikana. Tällöin Paulus Diaconus viittaa *skridfinne*ihin[1], mutta käyttää heistä nimitystä *skritobini.* Hän kuvaa myös hiihtämistä eräänlaiseksi hyppimiseksi kaarevan laudan avulla ja kertoo sen niin nopeaksi etenemistavaksi, että *skritobinit* tavoittavat sillä karkuun juoksevan eläimenkin. Hän mainitsee myös, että heillä on peurankaltainen kotieläin, jonka nahkaa he käyttävät.

Ensimmäinen Pohjolan asukas, joka mainitsee saamelaiset, oli norjalainen Ottar. Hän asui pohjois-Norjan Hålogalandissa, joko Senjenissä tai Malangenissa[2] tai pienessä saaressa Senjenin ja mantereen välillä[3]. Jälkipolvet muistavat hänet ennenkaikkea tutkimusretkeilijänä: hänen kerrotaan "löytäneen" niin Nordkappin kuin Barentsin merenkin matkallaan, joka vei hänet aina Kuolan niemimaalle ja Kantalahteen. Siellä hän tapasi sekä saamelaisia että bjarmeja, jotka puhuivat lähes samaa kieltä. Ottarin mukaan bjarmit olivat suomalaista sukujuurta.[4] Kirjeessään Englannin kuningas Alfred Suurelle hän kertoi myös Jäämeren kalastuksesta sekä antoi eräitä yleisiä maantieteellisiä kuvauksia alueesta.[5] Saamelaisista Ottar kirjoitti:

> "Han sa at Nordmanns-land var meget langt og meget smalt. Alt det som kan bli enten beitet eller pløyet, ligger ved sjøen. -- I ødemarken holder finner till. Det bebygde land er bredest østover og alltid smalere lengre nord. -- ødemarken var siden på somme steder så bred at en kan fare over to uker, og på somme steder så bred at en kan fare over på 6 dager. Langs med landet i syd, på den andre siden av ødemarken (ligger) Sveoland.[6]"

Hieman Ottarin aikaa myöhemmin myös islantilaisissa saagoissa alkaa esiintyä mainintoja saamelaisista. Yleensä näissä kirjoituksissa mainitaan saamelaisten noitumistaito. Saamelaistutkija Per Jæger-Leirvik kirjoittaa:

> "Siste sommar fekk eg vitjing av ein islandsk historikar, Arnar Sigurjonsson. Han kunne fortelja meg, att nemninga "troll" i oldnorsk og oldislandsk var det same som same. I oldnorske ordbøker finst ikkje dette, men islendingane kan meir historie enn det som står i bøker. Han sa vidare at Hallbjørn Halvtroll på Hrafnista (Ramstad) i Nærøy tydde Hallbjørn halvsame, og at mor hans var ei samekvinne. Ho måtte vera den legale kona til Ulf (far hans Hallbjørn) fordi Hallbjørn var odelsmann

---

korkealle." Ainakin eräissä Tacituksen kommentaareissa vaarana on teoksen liian kirjaimellinen tulkinta.

[1] Skridfinnit on useimmiten käännetty "hiihtäjälappalaisiksi" tai "hiihtäjäsuomalaisiksi". Termi esiintyy ilmeisesti ensimmäistä kertaa vuonna 555 Prokopioksen kirjoittaessa gootteja vastaan käydystä sodasta. Hän käyttää Fenno-skandiasta nimitystä "Thule" ja kertoo sen olevan suuri saari, joka on pääosin asuttamaton. Yksi monista sen heimoista on juuri *skrithifinni*-heimo, joka ei viljele maata vaan elää metsästyksestä. Hän mainitsee myös, että vastasyntynyt lapsi ripustetaan komsassa puunoksaan sillä välin kun yhteisön naiset lähtevät miesten kanssa metsästämään. Metsästystä koskeva tieto on siis sama kuin Tacituksella.

[2] Ohlmarks 1976, s. 126.

[3] Ruong 1975, s.46.

[4] mt

[5] Ohlmarks 1975, s.126

[6] Ruong 1975, s. 103.

> på Hrafnista. Dette var ikring 100 år før Harald Hårfagre.[1] Denne Hallbjørn er rekna som stamfar till storlektene på Island.[2,3]."

"Noita"-sana kuvaa hyvin saagojen saamelaisista antamaa kuvaa[4], koska niissä usein kuvataan juuri saamelaisten noitakonsteja,[5] näin esimerkiksi Harald Kaunotukan saagassa, jossa kahdelle saamelaiselle annetaan tehtäväksi loveen lankeamalla "matkustaa" vakoilemaan Islantia. Myös Kuningassaagoissa mainitaan muun muassa Finn Pieni-niminen mies, joka kuulopuheen mukaan oli saamelaissyntyinen.[6] Yleensä kuitenkin saagojen anti saamelaistutkimuksen kannalta on pieni, kuitenkin eräin poikkeuksin, joihin palataan myöhemmin. Saagojen funktio ei liioin ollut puhtaan kansanelämän dokumentointi, vaan erityisesti islantilaiset saagat kertoivat Islannin asuttamisesta, viikinkien retkistä ja katkerista oikeusriidoista.[7] Samoin saagojen luotettavuudesta tutkimuksen lähteenä on esitetty hyvinkin eriäviä näkökantoja.[8] Monien kirjoitusten painopiste on lisäksi Islannissa, jonne asutusta alkoi siirtyä etenkin Länsi-Norjasta.[9] Maastamuuton syynä ei ehkä niinkään ollut tyrannimaisen Harald Kaunotukan hallinnon synnyttämä pako kuin yksinkertaisesti se, että läntisen Norjan alueet eivät enää pystyneet elättämään lisääntyvää väestöä ja etenkin vapaasta maa-alasta oli puutetta.[10] Koska eräitä poikkeuksia lukuunottamatta saamelaiset eivät juuri asuneet varsinaisissa kyläyhteisöissä, vaan hyödynsivät laidunkelvottomia alueita joskus etäälläkin norjalaisasutuksesta, ei heidän osuutensa tässä historian vaiheessa ole mainittava.[11]

---

[1] Nähdäkseni sitaattiin tulee suhtautua hieman kriittisesti. Yleensä oletetaan että Islannin "löysi" Gardar Svávarsson, jonka pojan Uni Gardarssonin Harald Kaunotukka lähetti Islantiin, jotta olisi saanut maan hallintaansa. Asiasta mm. Jóhannesson 1956 ja Þorsteinsson 1953. Ajallinen etäisyys Hallbjørnin ja Gardar Svávarssonin välillä on melko iso.

[2] Rogstad 1980, s.26.

[3] Islantilaishistorijoitsija Arnar Sigurjonssonin mukaan "noita"-nimike muinaisnorjassa ja muinaisislannissa merkitsi saamelaista. "Tietoa ei ole muinaisnorjaisen kielen sanakirjoissa, mutta islantilaiset tietävät historiasta enemmän kuin vain sen, mitä kirjoista löytyy. Hän totesi myös, että Hrafnista (Ramstadista) kotoisin oleva Hallbjørn Halvtroll tarkoitti Hallbjørnin olevan puoleksi saamelainen ja että hänen äitinsä oli saamelaisnainen. Naisen täytyi olla Ulfin (Hallbjørnin isän) laillinen vaimo, koska Hallbjørn oli Hrafnistan odelsmann. Tämä oli sata vuotta ennen Harald Kaunotukan aikaa. Tuon Hallbjørnin on päätelty olevan Islannin erään suursuvun kantaisä."

[4] Lisäksi asiaa on vaikea selittää toisinpäin, siis että *finn*-sana olisi ollut pelkästään noidan synonyymi. Tästä esimerkkinä Harald Kaunotukan poika Ragnvald Réttilbeini, jonka äiti saagan kertoman mukaan oli dovrelainen *finnkona* eli *dóttir Svása finnkonungs* (Svásan ja Kaunotukan tapaaminen, jolloin Svása esitteli kuninkaalle tyttärensä on kerrottu Snorren kuningasaagojen 25.luvussa). Rangnvaldin elämästä kerrotaan myöhemmissä saagoissa, mutta niissä hänellä ei ole lisänimeä *finnr*, jonka hän olisi saanut ellei nimike tässä tapauksessa nimenomaan liittynyt hänen äitinsä heimoon eikä hänen noitakykyihinsä.

[5] Saamelaisten ja noituuden yhdistäminen saa muitakin liityntäkohtia: Borgartingslain 1000-luvulla kirjoitetussa versiossa (red. II) kielletään kuolemanrangaistuksen uhalla *ef maðr fær a finmerkr at spyria spa* (Norges Lag I, s. 372), toisin sanoen kielletään matkaamasta Ruijaan ennustusten saamisen vuoksi. Bergsland (Bergsland 1970b, s. 365) on esittänyt, että muinaisnorjan saamelaista tarkoittava *finna* ja ennustajaa tarkoittava *fordæðor* voisivat olla synonyymejä. Vielä satoja vuosia myöhemmin suomalaisilla purjelaivojen merimiehillä uskottiin olevan salaisia noitakeinoja.

[6] Sturlason III, s. 242

[7] Hallberg 1964, s.1

[8] mts 2

[9] Njardvik 1989, s. 22.

[10] mts 25 ed.

[11] eräissä vanhoissa oikeudenkäyntipöytäkirjoissa saamelaisia kuitenkin on syytetty laiduntamisesta peltoalueilla tai karjan kuljettamisesta hyötykäytössä olevan maa-alan läpi.

Viikinkiaika on kausi, jolta saamelaisia koskevia kirjoituksia on säästynyt vain vähän, nekin pääasiassa erilaisia oikeudenkäyntipöytäkirjoja tai mainintoja lapinveron kannosta ja tuotosta. Tuolloin elettiin aikaa, jolloin Pohjolan kansojen maailmankuva sai tuta muutoksen toisensa jälkeen. Viikinkien purjehdukset länteen toivat kartoille Grönlannin sekä Viinimaan, pohjoisen Amerikan. Kaupankäynnin vilkastuessa avautuivat purjehdusreitit Välimerelle sekä Balkanille. Norjan rannikkokaupungit saivat eräänlaiset tapulioikeudet, jotka oikeuttivat ne ulkomaankauppaan, joka perustui pääosin kalastukseen, ehkä huomattavimmin vuoden alkupuolella tapahtuneeseen turskanpyyntiin, jonka vuoksi myös pohjoisessa Lofoottien saariryhmässä sijaitseva Vågan sai *kaupang*-oikeudet.

Viikinkiajan suurimmat kauppakeskukset sijaitsivat Nidarosissa (nykyisin Trondheim) sekä Ruotsin puolella Frösössä, nykyisen Östersundin lähellä.[1] Sitä mukaan kun kauppayhteydet Välimeren maihin kasvoivat ja kun asutus siirtyi osin Islantiin, Grönlantiin sekä Pohjois-Amerikan rannikolle, on selvää, että mielenkiinto Pohjolan kansoihin laski. Eräitä oikeudenkäyntipöytäkirjoja lukuunottamatta maininnat saamelaisista ovat viikinkiaikana hyvin vähäisiä. Oman lisänsä tuon ajan elämää toi kristinusko, jota alettiin levittää Pohjolaan. Bremenin Adalbert-piispan toimikautena saamelaisille yritettiin jo levittää kristinuskoa, mutta laajempiin mittoihin toiminta pääsi vasta neljättäsataa vuotta myöhemmin, 1400-luvun aikana.[2] Noilta ajoilta periytyvät myös ensimmäiset kirjalliset tiedot saamelaisten varhaisista uskonnollisista menoista. Ensimmäinen aihetta käsitellyt teos oli jo 1200-luvulla ilmestynyt Chronicon Norvegiae, jonka P.A.Munch julkaisi 1850. Yleensä kuitenkin kirjoituksien tiedot ovat perin hajanaisia ja lyhyitä, ja vaikka Uno Harva niiden ansioita kehuukin[3], totuuden nimissä on lisättävä, että vanhojen kirjoitusten tiedot ovat useimmiten melko niukkoja ja lisäksi niiden tekijöinä ovat saamelaisten keskuudessa toimineet papit, joille itse lähetystyö oli tärkeämpää kuin perinteen keruu ja jotka usein vielä saamen murteita osaamattomina välittivät kokonaan tai osin virheellistä tai väärinymmärrettyä tietoa.

1500-luvun teoksista tunnetuin, joskin erityisesti saamelaisista virheellisiä tietoja välittävä, on Olaus Magnuksen Pohjoisten kansojen historia, joka valmistui vuosisadan puolessavälin. Hän lienee olleen myös ensimmäinen tutkija, joka käytti työssään niin vertailevaa tutkimusta kuin omakohtaista kokemustakin.[4] Olaus suoritti pitkän kiertomatkan Norrlannin alueelle vuonna 1518, jolloin hän käväisi myös niin Norjassa kuin Suomessakin. Tuon matkan vaaroja ja rasituksia nykyisen ihmisen on vaikea ymmärtää: Norrlannin tiestö oli lähes olematon, ylitettävänä oli useita vuolaita jokia ja laajoja soita eikä kievarilaitos vielä ollut laajentunut Ruotsin pohjoisosiin palvelemaan sinne matkanneita. Paria vuosikymmentä ennen Olausta seuduilla liikkunut Pietro Querini[5] valitteli matkan jälkeen kehnoa majoitusta, jossa saatettiin tarjota pelkästään pettua aterialla.[6] Vaikka Olaus Magnus ilmeisesti kertoo suhteellisen paikkansapitäviä tietoja varsinkin maantieteen alalta, hänen saamelaiskuvauksensa ovat monessa paikoin virheellisiä ja sisältävät tarunomaisia aineksia, jotka hän pohjatietojen puuttumisen vuoksi semmoisenaan on siirtänyt kirjaansa. Tämän vuoksi Magnuksen kanssa kävi kiivasta kirjeenvaihtoa Johannes Schefferus, jonka lähes bibliaaniseen arvoon noussut Lapponia oli yritys tarjota Lapinmaasta ja sen asukkaista oikea, vääristelemätön kuvaus. Poikkeuksellista tuohon aikaan

---

[1] Norges historie, osa 3, s.315.

[2] Harva 1915, s.6-

[3] mts 7

[4] Vilkuna 1973, s.12

[5] italialainen Pietro Querini kärsi haaksirikon Lofoottien lähellä vuonna 1432, pelastui miehistöineen kallioluodolle, josta Röstin saaren asukkaat toivat hänet turvaan. Hän joutui odottamaan muutaman sadan asukkaan Röstissä useamman kuukauden ennen kuin hän olisi päässyt kalastusveneen mukana Bergeniin. Puhjennut sota esti kuitenkin tämän aikeen ja Querini joutui matkustamaan Trondheimiin ratsain. Palattuaan Italiaan hän julkaisi päiväkirjan, joka tarjoaa edelleen ainoalaatuisen kuvauksen lofoottilaisen kalastajien elämästä tuohon aikaan. Laajempi kuvaus tapahtumasta on kirjassa "Lofoten igår*idag*imorgen", osassa "Trekk fra vår historie" (Johanssen s.59-61.)

[6] Olsson 1979, s.8

julkaistuun Lappia koskevaan aineistoon Lapponiassa oli se, että sen tekijä ei ollut saanut teologista koulutusta, vaan Schefferus toimi puhetaidon ja politiikan professorina.[1] Näin jälkikäteen Lapponiaa arvioitaessa sen lähdearvoa voitaneen pitää suurempana kuin alueella toimivien pappien tekemiä kirjoituksia, koska ne hyvin suurelta osalta (tosin poikkeuksiakin on) palvelivat vain yhtä tarkoitusta eli edustivat kyseenalaista vieraan kulttuurin pakkosyöttöä ja sen todistamista, että saamelaisten muinaisuskonto ei ole kelvollinen ihmisen pelastushistorian kannalta.

Ruotsalaisista, saamelaisista kirjoittaneista henkilöistä on syytä muistaa myös usein sivuutettu A.F. Skjöldebrand, joka seurasi italialialaista Giuseppe Acerbinia tämän 1700-luvulla tekemällä matkalla. Teoksessaan *Voyage pittoresque au Cap Nord* Skjöldebrand pyrki tekemään tapaamistaan saamelaisista kansatieteellisiä havaintoja. Voi kuitenkin olettaa, että ainakin osa hänen tiedoistaan perustuu jo tehtyihin kirjoituksiin, koska Skjöldebrand itsekin toteaa eri kirjoituksissa olevan niin suuria keskinäisiä eroja, että hänen tehtäväkseen on jäänyt valita niistä se, joka näyttää todennäköisimmältä. Hän mainitsee saamelaisten mahdollisen sukulaisuuden samojedien kanssa samoin kuin heidän käyttämänsä omakielisen nimen *sabmelatz*.[2]

Suomessa ensimmäisiä varsinaisia myös saamelaisiin liittyviä tieteellisiä töitä on ilmeisesti Gananderin Mytologia Fennica, jossa on pyritty tietosanakirjamaiseen artikkelirakenteeseen ja joka pyrkii selventämään myös saamelaismytologiaa. Varsinainen tutkimus kuitenkin alkaa vasta vuosisadan vaihteen tienoilla, vaikka muun muassa Elias Lönnrotin tiedetään kierrelleen runonkeruumatkoillaan myös nykyisen Koutokeinon ja Kaarasjoen seuduilla.

Samoin kuin Ruotsissa myös Suomen puolella saamelaisten keskuudessa toimineet papit keräsivät ja välittivät perinnetietoa alueeltaan, mutta varsinaisia tutkimusmatkoja alueella elävien keskuuteen alettiin vakavammin tehdä vasta tämän vuosisadan alkupuolella. Tunnetuin Lapin alueen perinteen kuvaaja lienee Samuli Paulaharju, joka erityisesti paneutui useassa laajassa teoksessaan Ruijan alueen tutkimiseen, mutta hän julkaisi kirjoja myös muun muassa koltista sekä Lapinmaan usko-musperinteestä.

Kun Oslossa toiminut Vertaileva kulttuurien tutkimuslaitos aloitti toimintansa 1920-luvulla, sen yhdeksi osa-alueeksi muodostui "lappologia", joka kuitenkin saavutti tieteellisen tason vasta Johs. Falkenbergin saamelaisten asutus-ja elinkeinoelämää kuvaavissa tutkimuksissa. Norjan saamelaisten aineellisesta kulttuurista siirryttiin henkisen kulttuurin tutkimiseen kuitenkin vasta toisen maailmansodan jälkeen, jolloin Harald Eidheim julkaisi laajoja tutkimuksia norjalaisten ja Norjan saamelaisten suhteista.[3]

Pohjoismaiden laajimpana saamelaiskuvauksena pidetään T.I.Itkosen kaksiosaista, toisen maailmansodan jälkeen ilmestynyttä tutkimusta "Suomen lappalaiset"[4], jossa hän sekä omakohtaiseen tutkimukseen että kirjallisuuteen pohjautuen luo laajan kuvan alueen elämästä, taloudesta, tavoista ja uskomuksista.[5] Uusimpia tutkimuksia on mm. Tampereen yliopiston tieteittenvälisenä yhteistyönä syntynyt Utsjoen Talvadaksen kylää koskeva työ, joka kuitenkin nimensä mukaisesti rajoittuu vain yhteen kyläyhteisöön ja jonka fokus on nykypäivässä. Uutena saamelaistutkimuksen trendinä on nähtävissä 1980-luvulla alkanut saamelaisten itsensä tekemä tutkimustyö, joka näyttäisi jo nyt

---

[1] Itkonen 1979, s.5

[2] Skjöldebrand 1986, s. 125.

[3] Minde 1992.

[4] Itkonen 1948.

[5] Lyhyt yhteenveto T.I.Itkosen keruutyöstä on hänen vuonna 1991 uusintapainoksena ilmestyneen kirjansa "Lapinmatkani" johdannossa Terho Itkosen kirjoittamana. Mielenkiintoisena kuriositeettina mainittakoon tässä yhteydessä suomalaisten tekemä laajahko fyysisen antropologian piiriin kuulunut 1920-luvulla valmistunut saamelaisten rotuominaisuuksia kuvaava tutkimus (tästä esim. Isakson 1996).

asettavan kyseenalaiseksi aiemmin oikeina pidetyt, mutta laajemmin tutkimattomat yleistykset. Näin mm. Kaisa Korpijaakko-Labba[1] pystyi osoittamaan omassa tutkimuksessaan todeksi saamelaisten lakiin perustuvan maanomistuskäytännön, joka kumosi vanhan uskomuksen "maata omistamattomista" saamelaisista.

1.5. Eteläsaamelaistutkimus

Verrattuna yleensä saamelaisista kirjoitettuun aineistoon, eteläsaamelaistutkimus on melko vähäistä. Ennen muuta syynä siihen on se, pitkälle 1900-luvulle tutkimusten olettamuksena oli saamelaisten verrattain myöhäinen, vasta noin 1400-1500-luvulla tapahtunut siirtyminen eteläisille alueille. Toinen syy oli se, että varhaisina aikoina saamelaistyössä oleva papisto hoiti oman toimensa ohella myös perinteenkeruuta. Saamelaislähetyksen pääpaino oli Ruotsissa Norrbottenin läänin alueella kun taas Jämtlanti kuului Norjalle aina 1600-luvun puolelle asti. Jämtlannin Köli-vuoriston seudut, eteläsaamelaisten asuinsijat, olivat lisäksi hyvin vaikeakulkuiset ja vaikka kuuluisa pyhiinvaellustie kulkikin alueen kautta Nidarosin tuomiokirkkoon Olavi Pyhän haudalle, ei tietä käyttäneistä tiettävästi yksikään kulkija ole kirjoittanut matkallaan mahdollisesti tapaamistaan saamelaisista.

Ainoastaan eteläsaamelaisia käsitteleviä ns. koottuja kirjoja ei ole ainuttakaan.[2,3] Eräitä verotustietoja on säilynyt jo 1600-luvulta, samoin hajanaisia muistiinpanoja, mutta yksi ensimmäisistä yleiskatsauksista, joka tosin sisältää kaikki Ruotsin saamelaisheimot, julkaistiin vasta 1947 Ruotsin Matkailuyhdistyksen vuosikirjana.[4] Kirja perustuu Nordiska Museetin vuosina 1943 - 1945 tekemään saamelaisalueen inventointiin ja esittelee muun muassa eteläsaamelaisalueen hyvin yksityiskohtaisesti, joskaan ei kerro oikeastaan mitään alueen historiasta. Saamelaisväestön määrää Ruotsinpuoleisessa etelä-Lapissa on kartoittanut Lars Thomasson, jonka asiaa koskeva tutkimus on julkaistu Nordiska Museet´in Acta Lapponica-sarjassa.[5] Vaikka Thomassonin tutkimus koskee 1700-luvun jälkeistä aikaa, jolloin kirkonkirjoja jo pidettiin, hän toteaa kuitenkin:[6]

> "Uppgifterna om antalet lappar i Jämtland och Härjedalen varierar, enligt vad som framgått av det föregående, rätt betydligt. Det är därför mycket svårt att säkert ange, hur många lapparna vid olika tidpunkter

---

[1] Tark. Korpijaakko 1989.

[2] Thomasson 1969, s.115.

[3] Tilanne on tämä tätä kirjoitettaessa. Kuitenkin Norjan Snåsaan 70-luvulla perustettu eteläsaamelaisten tutkimuskeskus on mahdollisesti julkaisemassa tällaista teosta ja lisäksi sen toimittama vuosikirja Åarjel-Samieh pyrkii kertomaan nimenomaan eteläsaamelaisista niin tutkimustulosten valossa kuin myös hieman vapaammin, kronikkamaiseen tyyliin. Samoin Samefolket-lehdessä on julkaistu jo useamman vuoden ajan Lars Thomassonin sarjaa eteläsaamelaisten historiasta, joka kuitenkin on pysyttynyt melko vahvasti lähiajan tapahtumissa ja on enemmänkin itse eteläsaamelaisille kohdistettu kertomus kuin tieteelliseen työhön suunnattu julkaisu.
Eteläsaamelaisissa herännyt identiteettihakuisuus, joka ilmeisimmin on syntynyt ikään kuin sivutuotteena lähinnä arkeologisten tutkimusten osoittaessa heidän nähtävästi olleen myös Jämtlannin-Trøndelagin alkuperäiskansaa, on tuottanut ja tuottaa edelleenkin erittäin vahvaa kulttuuriperinteen säilöntää. Tuloksia on jo saatu, muun muassa lähes häviämässä ollut eteläsaamen kieli kokee vahvaa renessanssia, ei vähiten sen vuoksi, että Snåsan keskuksen yhteydessä toimii eteläsaamelainen koulu. Snåsan tarkoituksena on myös koota yhteen kaikki eteläsaamelaisiin liittyvä aineisto, niin kirjallinen kuin materiaalinenkin. Samoin Hattedalissa sijaitseva eteläsaamelaisten kulttuurikeskus pyrkii omalta osaltaan edistämään alueen saamelaiskulttuurin vaalimista ja säilymistä.

[4] Manker 1947.

[5] Thomasson 1956.

[6] mts 41.

> kan ha varit, och man måste fördenskull nöja sig med att söka klargöra, vilka sifferuppgifter, som kan vara mest trovärdiga."

Kun Thomassonin mukaan[1] saamelaisten määrä vuonna 1733 tehdyn laskennan mukaan osalla Jämtlantia oli jo 300 ja kun hän itse olettaa määrän todellisuudessa olleen paljon suuremman[2] ja kun vielä mukaan lasketaan Norjan puoleinen alue sekä Härjedalen ynnä ne saamelaiset, jotka Thomassonin mukaan eivät olleet "så villiga att möta upp prästens kallelse"[3] tai jotka asuivat tunturiylängöillä sellaisilla seuduilla, johon papisto ei väenluvussaan ollut ehtinyt tai päässyt, luku saattaa lähennellä viittä-kuuttasataa saamelaista. Tuon aikainen väestötiheys huomioon ottaen luku on melko suuri.

Alueen kielitutkijoista on erityisesti mainittava K.B.Wiklund[4], joka on selvittänyt muun muassa Trøndelagin nimistöperua. Norjan Snåsassa on toiminut jo 60-luvulta lähtien Saemien Sijte, eteläsaamelainen instituutti[5], joka julkaisee muun muassa enemmän tai vähemmän säännöllisesti eteläsaamelaista vuosikirjaa Åarjel-Samieh*ta. Saemien Sijte on myös julkaissut alueen saamelaisista kulttuuripaikoista kertovia julkaisuja. Toiminnasta vastaava Sverre Fjellheim kirjoittaa:

> I 1985 ble det startet et 3-årig prosjekt ved Saemien Sijte der siktemålet var å gjennomføre systematiske registreringer av samiske kulturminner innafor hele det sørsamiske området, dvs fra Rana i nord till Røros-området i sør. Prosjektet er gitt betegnelsen, "Sørsamisk Kulturminneregistrering.[6]"

Norrbottenin, Länsipohjan sekä Jämtlannin lääninmuseot ovat saaneet jo vuodest 1977 avustusta saamelaisen aineiston keräämiseen ja tallentamiseen. Kohteena ovat olleet muun muassa saamelaisten talviajan elämä, naisten askaret, poronhoidon muutokset toisen maailmansodan jälkeen sekä kulttuuripaikkojen inventointi. Työssä on käytetty myös vapaaehtoisia avustajia.[7]

---

[1] mts.12 ed.

[2] mts.13.

[3] mts 13.

[4] Wiklundin (Wiklund 1913,1914) tutkimuksista eteläsaamelaisaluetta koskevat mm. seuraavat: Några jämtländska och norska sjönamn af lapskt ursprung *(Namn och bygd, 1, 1913, s.11-17)* ja Urnordiska ortnamn i de södra lappmarkerna *(Namn och bygd, 2, 1914, s.41-52).*

[5] Sverre Fjellheim toteaa Saemien Sijten tehtävistä: "Saemien Sijte er en frittstående organisasjon som ble stiftet i 1964 med formål å reise et museum og samlingssted for sørsamene. Organisasjonen ledes av et styre på fem medlemmer, hvor 4 velges på årsmøtet og et av Nord-Trøndelag fylke." (Fjellheim 1987. s.5).Nykyisin Saemien Sijte toimii museona, kirjastona, tietopalvelu- ja tutkimuskeskuksena. Talon yhteydessä toimii myös alueen porotalouskeskus.

[6] Fjellheim 1987, s.5. Asiasta myös Pareli 1982.

[7] JMR

2. ETELÄSAAMELAISTEN ASUTUSHISTORIA

2.1. Eteläsaamelaisten asuinalueet

Eri saamelaisheimot voidaan jakaa erilaisiin ryhmiin jakoperusteiden mukaan. Tässä työssä eteläsaamelaisiksi luetaan se heimo tai ne heimot, jotka asuvat Luulajanjoen eteläpuolella ja jotka kuuluvat eteläsaamen kieltä käyttäneeseen sukuun riippumatta siitä, osaavatko niiden jäsenet enää itse eteläsaamea, ja joilla on Ruotsin lain mukaan oikeus harjoittaa porotaloutta.

Jämtlannin ja Härjedalenin vielä kuuluessa Norjaan eteläsaamelaisten valtiollinen tilanne oli helpohko, mutta vuonna 1645 solmitun Brömsebron rauhan jälkeen heidän elinmahdollisuutensa kapenivat. Kuningas Christian IV joutui luovuttamaan Jämtlannin sekä Härjedalenin Ruotsille. Ruotsin kuninkaan asianhoitaja otti luovutuksen yhteydessä vastaan joukon asiakirjoja, joiden joukossa oli Jämtlannin läänin maakirja. Kirjassa on rekisteri alueella asuvista saamelaisista. Raja kulki nyt suoraan porolaitumien halki ja eteläsaamelaiset jakautuivat kahden eri valtion alueelle[1].

Eteläsaamelaisten alue on suurehko verrattuna muiden saamelaisheimojen alueeseen. Se johtuu siitä, että etelässä peltoalat ovat suurempia ja niin muodoin saamelaisten kesä- ja talvilaitumet sijaitsevat kaukana toisistaan. Alueen suuruudesta huolimatta etelässä ei ole Arvidsjauren, Jokkmokkin tai Kaarasjoen kaltaisia suuria saamelaisyhteisöjä, vaan saamelaiskylät ovat pieniä ja alueen saamelaiset ovat asumispaikoiltaan sekoittuneet norjalaisen ja ruotsalaisen väestön kanssa. Eteläsaamelaisten lukumäärä on noin 1500 - 2000 henkeä, joista 400 - 500 asuu Norjan puolella. Tarkan lukumäärän ilmaiseminen on melko mahdotonta: useat saamelaiset ovat avioituneet joko ruotsalaisen tai norjalaisen kanssa, monikaan ei enää osaa eteläsaamea eikä poronhoito ole heidän ainut elinkeinonsa. Siitä huolimatta porotalouden merkitys eteläsaamelaisille on pohjoissaamelaisia merkittävämpää. Norjan noin puolentuhannella eteläsaamelaisella on yli 30.000 poroa.[2]

Ruotsin puolella eteläsaamelaiset asuvat Jämtlannin ja Härjedalenin läänissä, Norjan puolella Nordlandissa, Trøndelagin etelä- ja pohjoisosissa sekä Hedmarkissa.[3] Eteläisin norjansaamelaisten asuinpaikka on Røros, joskin niinkin etelässä kuin Setesdalissa on parin hengen saamelaisasutus. Ruotsin puolella saamelaiskylät sijaitsevat lähellä Köliä, jonka alueella sijaitsevat myös suuret laidunalueet. Jämtlannissa poronhoitopiirejä on 12, Frostvikissa kolme ja Hotangissa, Kallissa, Offerdalissa ja Sösjössä yksi kussakin ja läänin eteläosissa sijaitsevat Handölsdalin, Tossåsenin ja Tännaksen kylät. Taalainmaan pohjoisosissa sijaitseva Idre kuuluu myös Jämtlannin poronhoitopiiriin.[4]

1980-luvun puolivälistä turismi on vaikeuttanut poronhoitoa erityisestä Åren alueella. Vanhat porojen talvilaidunalueet Åreskutan ja Ullådalen sijaitsevat nykyään keskellä talviurheilukeskusta. Valtion osoittamat uudet talvilaitumet Anjanissa, Kallin pohjoispuolella, ovat erittäin pieniä ja lisäksi niiden rajat eivät noudata ns. luonnollisia rajoja, joten porojen paimentaminen kyseisillä laitumilla vaatii paljon työtä ja on johtanut riitoihin alueen ei-saamelaisen väestön kanssa. Samoin kesälaitumet ovat jääneet keskelle suosittua vaellusmaastoa eikä porojen laidunrauhaa pystytä takaamaan. Valtaosassa

---

[1] Alueen poronhoidon nykytilasta esim. Severensen 1988.

[2] Koko Norjan noin 20.000 saamelaista omistavat yhteensä 200.000 poroa.

[3] Devik 1979, s.17.

[4] Thomasson 1992, s.185.

teurastetuista poroista on ollut merkkejä stressistä[1]. Eteläsaamelaisten kannalta vuonna 1986 tapahtunut Tšernobylin ydinturma oli katastrofi: Jämtlanti sijaitsi keskellä pahinta laskeuma-aluetta.

2.2. Eteläsaamelaisalueen yleishistoriaa

Jämtlannin maakunta sijaitsee suunnilleen Vaasan korkeudella Ruotsin länsirajalla. Alueesta on käyty menneenä aikana monia riitoja ja se on kuulunut välillä Norjalle, välillä Tanskalle ja nyt viimein Ruotsille. Kovin tarkkoja historiallisia tietoja maakunnan menneisyydestä ei ole, sillä ensimmäistä kertaa se mainitaan varmasti kuningas Olavi Pyhän matkakronikassa vuodelta 1030. Silloin Jämtlanti oli vielä pakanallinen, sillä alueen käännytystyö tapahtui vasta muutamaa vuosikymmentä myöhemmin. Siitä meille on muistona lähellä Östersundia sijaitsevan Frösön riimukivi, jonka pintaan hakattu teksti kertoo tapahtumasta: "austmaþr kuþfastaR sun.lit rai..þina aukirua bru þisauk h{*tekstiä puuttuu*}t kristna e˛atalant asbiurn kirþi bru triun raist auk tsain runaR þisaR[2]".

Rautakautista asutusta on ollut ainakin Storsjönin ympärillä ja koska sieltä on jokiyhteys Köli-vuoriston tuntumaan, lienee todennäköistä, että vaeltelevat metsästäjät ovat myös siltä alueelta käyneet hakemassa saalista. Alueella tehdyistä löydöistä kirjoittaa Ramqvist:

> "Det är...högst troligt att Mellannnorrland och Mälardalen utgjorde två skilda samhällen under äldre järnålder. (...) Det är fullt möjligt att vi har att räkna med ett översta skikt, på en central nivå, i form av en kungasläkt som ledare av ett småkungadöme; flera substrata med bl.a. storbönder som ledare på regional nivå, d.v.s. i de enskilda folklanden, vanliga fria bönder på lokal nivå samt underst på skalan de ofria.[3]"

Varmoja tietoja kiinteästä asutuksesta on vasta vuoden 1030 jälkeen, jolloin -Olavi Pyhän kuoltua Stiklestadin taistelussa ja hänen hautansa tultua pyhiinvaelluksen kohteeksi Nidarosin tuomiokirkossa- Jämtlannista muodostui pyhiinvaeltajien läpikulkupaikka. Kuitenkin vielä 1500-luvulla monet talolliset muuttivat vain kesäksi Jämtlantiin ja asuivat muun osan ajasta lähempänä rannikkoa. Maanviljelyn ja karjanhoidon intensiivisyyden noustessa myös vakituinen, läpi vuoden tapahtuva asutus yleistyi.[4]

Tieyhteydet pysyivät heikkoina[5] aina meidän vuosisadallemme, jopa niin, että eräs 1910-luvulla painettu alueen matkaopas[6] suosittelee useissa kohdin veneyhteyttä pitkän ja vaivaloisen jalkapatikan sijasta. 1800-luvun lopussa Storlieniin rakennettu rautatie merkitsi yhteyksien huomattavaa nopeutumista, mutta samalla se kuihdutti Norjan Levangerin kaupungin satoja vuosia ylläpidetyt markkinat, joille alueen asukit tulivat myymään ja vaihtamaan tuotteitaan. Vuonna 1764 maaherra Örnsköldille kirjoittamassaan kirjeessä Offerdalin nimismies Johan Oldberg toteaa:

> "(De) som bruka resa med sin gårds afwel samt Norriges sill och fisk, och hwilka waror the i Fahlun och Hedemora merendels föryttra, til sådan resa upgår för somliga 6 och soml. 7 weckor (---) så at både

---

[1] Severinsen 1988, s.153.

[2] tekstin käännöksestä nykyruotsiksi on esitetty erilaisia tulkintoja, joista ohessa uusin suomennettuna. Toinen, vanhempi tulkinta suluissa kyseisissä kohdissa: "Östman, Gudfastsin poika (Östman Gudfasts itse) antoi pystyttää tämän kiven ja rakennuttaa tämän sillan (pystytti...rakensi) ja hän antoi kristillistää Jämtlannin. Tryn kirjoitti nämä riimut"

[3] Ramqvist 1988, s.168.

[4] Alueen historiasta esim. Sehlin C 1945; Ahnlund 1948

[5] Aiheesta enemmän Burman 1902.

[6] Boberg C. 1912

> Januarii och Februarii månader til sådane resor ifrån alt annat arbete förspilles.[1]"

Rautatieyhteyden ansiosta Storlienistä muodostui suosittu keuhkotautisten parantolayhteisö lääkärien (jotka samalla omistivat kyseisen parantolan) todettua alueen ilman erityisen terveelliseksi.[2] Tässä yhteydessä myös Köli-vuoriston alue tuli tunnetuksi hyvänä retkeilymaastona ja paikalliset asukkaat siirtyivätkin suurin joukoin matkailuelinkeinonharjoittajiksi. Pienet kyläyhteisöt kasvoivat nopeasti hotelliyhdyskunniksi ja alueen tiestöä alettiin parantaa. Nykyisin laskettelukeskuksena tunnettu Åre lienee tunnetuin Jämtlannin kunnan kaupungeista ja matkailuelinkeinon tärkeyttä kuvannee se, että tuossa vajaan kuuden tuhannen asukkaan kaupungissa on miltei viisikymmentä tuhatta hotellivuodepaikkaa.

Kun tutkijat 70-luvulla aloittivat väittelyn[3] eteläsaamelaisten tuloajankohdasta Jämtlannin eteläosiin, Härjedaleniin ja Norjan Trøndelagiin, yhtenä pääväitteenä saamelaisten myöhäiselle tulolle esitettiin heitä koskevien mainintojen puuttuminen kirjallisuudesta ennen 1500-lukua. Tutkijat Leif Pareli ja Anne Severinsen toteavat:

> "At eldre norske kilder ikke omtalar samer, viser ikke annet enn at samene ikke var interessante for dem som skrev. Det skriftlige kildermaterial fra middelalderen er i det hele tatt ensidig og omfatter i hovedsak diplomer som ofte omhandler eierskifte på gårder, rettsprotokoller, jordebøker o.l. Der er ganske naturlig at et nomadefolk som levde i periferien av det norske samfunnet --- faller utenfor desse kildene.[4]"

Yleisesti tutkijoitten keskuudessa ollaan yksimielisiä siitä, että Jämtlannin pohjoisosissa samoin kuin Norjan puolella Liernen pohjoispuolella saamelaisasutus on vanhaa. Tärkeimpinä todisteina tästä pidetään Frostvikenin alueen saamelaisten uhripaikkoja, jotka ovat olleet käytössä ilmeisesti useita satoja vuosia.[5] Sen sijaan saamelaisten siirtymisajankohta Kölivuoriston Sylarnan alueelle, Härjedaleniin ja Norjan Tydaliin sekä Rørosiin on aiheuttanut kipakkaakin väittelyä.[6]

Kuitenkin 1600-1700-luvulla, jolloin ensimmäiset maininnat heistä kirjallisiin lähteisiin ilmestyvät, on huomattava, että tilanne esitetään eräänlaisena itsestäänselvyytenä. Näin mm. Matthias Steuchius[7]

---

[1] Oldberg J. 1954.

[2] Alueelle saapuvista turisteista alettiinkin käyttää nimitystä "luftgäster"

[3] Aina tuohon ajankohtaan asti oltiin tyydytty kahteen eri teoriaan, jotka kummatkin periytyivät vuosisadan alun molemmin puolin. Niistä vanhempi oli professori Yngvar Nielsenin vuonna 1889 Det Norske Geografiske Selskabin tilaisuudessa esittelemä "Lappernas fremrykning mod syd i Throndhjems stift og Hedemarkens amt", joka ilmestyi ensi kertaa painettuna kyseisen seuran vuosikirjassa 1891. Teoria perustuu pääosin *ex silentio*-näkökantaan, ts. kun varhaiset dokumentit eivät puhu saamelaisista, heitä ei silloin eteläisillä alueilla ole tavattu. Tutkimukseen saattoi vaikuttaa se, että samoihin aikoihin annettiin uusi lappalaislaki, jonka pääasiallisena tehtävänä oli suojella Tromssan alueen maanviljelijöitä nomadisaamelaisilta. Nielsenin tutkimukseen mm. perustui eräs Norjan korkeimman oikeuden antama langettava päätös erästä saamelaista vastaan nostetussa jutussa, jonka perusteluissa mm. todetaan: "Af en Afhandling af prf. Nielsen om Lappernas Fremrykning etc. fremgaar det nemlig, at Lapperna paa sin Fremtraengen sydover i Norge i Aaret 1742 endnu ikke havde slaaet sig ned her." Tuomio siis julistettiin norjalaisen talollisen hyväksi.

Uudempi versio puolestaan oli pitäjänrovasti Kristian Nissenin artikkelisarja "De aeldste historiske vidnesbyrd om lapper i Sör-Trøndelagen", joka julkaistiin vuonna 1921 røroslaisessa lehdessä. Sen kannanotot olivat edellisen julkaisun kaltaisia. On pidettävä mielessä, että vielä tuohon aikaan etnosentrinen ajattelu oli hyvin yleistä, eikä sitä edes pidetty pahana. Noihin aikoihin Norja eli oman itsenäistymistaistelunsa vuosia ja oman maan kansalaisten arvoa mitattiin suhteessa ei-arvostettuun nomadismiin. Tulos oli toki ennalta selvä.

[4] Parelli ja Severinsen 1979, s.30-31.

[5] Uhripaikkojen kartoituksesta esim. Manker 1957.

[6] Haarstad 1992, s. 9.

[7] Matthias Steuchius syntyi 1644 ja toimi nykyistä kirkkoherranvirkaa vastaavassa tehtävässä Härnösandissa vuodesta 1683 yhdentoista vuoden ajan, jolloin hänet nimitettiin Lundin piispaksi ja edelleen vuonna 1714 arkkipiispaksi. Hän kuoli 1730. Hänet tunnettiin mm. saamelaislasten koulutuksen puolestapuhujana sekä innokkaana pakanuuden poiskitkijänä. Oheinen lainaus hänen Graanin teokseen tekemästä lisäyksestä on osin mahdollisesti jonkun anonyymin

kirjoittaa 1600-luvun loppupuolella: "...si respicias Lapponiam ut jam a subjectis Sveciae provinciis denominatur dividitur in septem Lapponias, Tornensem, Kimitensem Lulensem Pithensen Umensem, Angermanniae et Jemtlandiae.[1]", eli toisin sanoen hän laskee Ruotsin seitsemään lappiin Tornion, Kemin, Luulajan, Piitimen, Uumajan, Ångermanlantin sekä Jämtlannin Lapit. Samoin Rheen[2] toteaa: "Lapplandh är mehrendels et ganska stenogt landh medh bergh och dalar och grensser det tillhoopa medh lemptelandh, Angermanland och Wästerbotn på den ena sijdan, Och på den andra medh Norige och Rysslandh in emoth hwijta havet.[3]" Tämän siteerauksen mukaan Jämtlanti olisi rajannut Lapin alueen yhdessä Ångermanlantin ja Länsipohjan kanssa, mutta täysin selvää ei ole, laskeeko Rheen Jämtlannin mukaan Lapin alueeseen, varsinkin kun Ångermanlantin alueella tarkoitettiin vanhastaan nykyistä Åselen Lappia, toisin sanoen Jämtlannin pohjoispuolella sijaitsevaa aluetta. Lisäksi kumpikaan jaottelu ei sinällään selvitä tilannetta, koska Jämtlannin pohjoisosien varhainen saamelaisasutus on todistettu.

Jostain syystä Olaus Graanin[4] 1600-luvun loppupuolelle kirjoittama relaatio on jäänyt tutkimuksessa hyvin vähälle huomiolle[5]. Selvitellessään saamelaisten alkuperää (hän on yksi ensimmäisistä kirjoittajista, joka mainitsee saamelaisten omakielisen nimen eli *samin*) hän aluksi virheellisesti johtaa lappisanan etymologian viron kielen sanasta *loppu* ja jatkaa nimen tulleen siitä, että lappalaiset asuvat äärimmäisessä pohjolassa, Pohjantähden alla, mutta jatkaa:

> "...ehuruwäll det icke om alle lappar kan säijas, emädan dhe i Ångermann- och lempte-landz Fiällarne thesslijkes wistas och boo, huilka af lemptarne Finnemän, af Baggarne i Nårie FiällFinnar, derföre at the i Fiällen och Skogarne mz sine Reenar, fogell, sampt annan diurefänga sig vppehålla."[6]

Graanilla siis Jämtlannin Lappi kuului itsestään selvänä osana saamelaisten alueisiin eikä hän mainitse liioin mitään siitä, että saamelaisten eteneminen tuolle alueelle olisi tapahtunut lähimenneisyydessä, päin vastoin, hän jopa painottaa sitä, että saamelaisia asuu muuallakin kuin äärimmäisessä pohjolassa. Vaikka saamelaisten läsnäolo Jämtlannin pohjoisosissa onkin hyväksytty, Graan ei liioin jaottele aluetta, vaan hänen kirjoituksestaan voi ymmärtää, että saamelaisasutus kattoi koko Jämtlannin.

Norjan puolella asuvista saamelaisista Rheen kirjoittaa:

> "Thet finnes och några lappar som boo på Wäste sijdan om fiäll Ryggen, och äro desse twäggie slagz lappar. Somblige kallas af the Norigske finnar (...) Desse lappar boo tillsammans medh the Norigske, och bruka inga reenar, uthan somblige några fåå. Men theras föda beståår mäst af booskapp, koor, gietter och fåår, sampt lijtett åkerbruuk...

---

tekemä. Alkuperäisiä kirjeitä säilytetään Upsalan yliopiston arkistoissa.

[1] Steuchius M kts. Graan 1897, s.78.

[2] Samuel Rheen lienee syntynyt vuonna 1615. Hänen isänsä oli pirkkalalainen, lapinvouti ja Piitimen ensimmäinen pormestari. Rheen itse työskenteli Piitimessä pappina aina vuoteen 1666, jolloin hänet siirettiin Jokkmokkiin. Vaikka Rheen valittelikin saamelaisten penseyttä hänelle kuuluvien kymmenyksien maksamisessa, hänen tietonsa erityisesti Luulajan alueen saamelaisista lienevät oikeita ja tarkkoja. Tekstissä siteerattu käsikirjoitus valmistui vuonna 1671 ja se toimitettiin Schefferukselle.

[3] Rheen 1897,s.63.

[4] Vuonna 1618 syntynyt Olaus Graan oli monipuolisesti oppinut mies. Hän toimi Härnösandin gymnaasiumin rehtorina sekä Piitimen kirkkoherrana. Hän teki pitkiä kiertomatkoja Piitimen ja Luulajan tunturialueille ja kokosi sieltä saamelaisaineistoa. Hänen työnsä myöhästyi niin paljon, etteivät sen tiedot ehtineet mukaan Lapponiaan. Tekstissä siteerattu kirjoitus valmistui toukokuussa 1672.

[5] Bäckman (1975, s.26) huomauttaa, että Graanin etnografisten tietojen paikkansapitävyydestä ei voi olla varmuutta, koska Graanin matkan saamelaisalueille olivat pikemminkin vierailuja.

[6] Graan 1897, s.13.

> Föruthan desse lappar...äre och några fåå Rätte lappar, som föda sigh allena af Reenar, som Swänske lapparna.[1]"

Rheenin tiedon mielenkiintoisuutta lisää olettamus muinaisnorjan *bwfinn*-sanan merkityksestä. Bergsland[2] mainitsee Gulatingetin päätöksen Sognin Hjellestä vuodelta 1485, jonka vahvisti *XX laupa bol iordhar i Nordhokrom i Bwfin gordh ødhe iord i Avrdal kikkia sokn* siirron äidiltä tyttärelle. Bergslandin päätelmiin kohdistamassaan kritiikissä tutkija Jørn Sandnes[3] kuitenkin katsoo, ettei *bwfinn*-termin esiintyminen tässä yhteydessä ole suoranainen todiste vakituisen saamelaisasutuksen puolesta. Hän myöntää, että kyseessä on varmaankin mustan surman autioittama tila, mutta *finn*-nimike voi olla myös muuta perua kuin asukkaan heimosta siirtynyt[4]. Samalla tavoin Sandnessin mukaan voidaan selittää saagojen *finn*-maininnat.[5] Rheenin lyhyestä viittauksesta Norjan saamelaisiin tosin puuttuu selvä tieto siitä, mihin asti heidän asutuksensa on ylettynyt. Kölivuoristo seurailee nykyistä Norjan ja Ruotsin rajalinjaa pitkälle pohjoiseen ja "vuoriselänteen länsipuoli" voi yhtä hyvin merkitä pohjoista aluetta. Samoin Rheeniltä puuttuu tieto asutuksen iästä. Tieto on kuitenkin kirjattu jo 1600-luvun puolenvälin jälkeen, ja siirtyminen puhtaasta nomadismista karjatalouskulttuuriin on todennäköisesti vaatinut oman aikansa.[6]

Snorre Sturlasonilla on mainintoja saamelaisista, jotka asuivat nykyisen Oslovuonon alueella ja hänen kertoo myös sisä-Suomessa sijainneesta alueesta, jota hän kutsuu nimellä Härdalarna. Koska tuon nimistä aluetta ei Suomessa ole, maan nimi tässä yhteydessä on voinut tarkoittaa Finnmarkia, siis Ruija[7] ja paikannimen voisi ymmärtää tarkoittavan juuri Ruotsin Härjedalenia.[8] Tässä yhteydessä tulee muistaa, että Härjedalen sijaitsi tuon ajan mittapuun mukaan kaukana, etäisyys asuttuun rannikkoon oli pitkä ja välissä oli vielä suuri Kölivuoristo. Kun Snorre samassa yhteydessä mainitsee Oslovuonon saamelaiset, ei liene kovin oletettavaa, että hän yhtäkkiä siirtyisi puhumaan nykyisen Suomen alueella asuvista kansoista. Näin ollen voidaan olettaa Snorren tarkoittaneen juuri Ruotsin Härjedalenia, joka sijaitsee heti "Finnmorkenin", siis Snorren Finlandin eteläpuolella.

Edv. Bull vanhemman mukaan Ström oli Finnmarkin raja-alueen eteläisin asutuspaikka. Hän jatkaa:"Där [siis Strömmissä] begynner Jemtland, nord for det begynner Finmark, men jemtene har rett till å veide dyr og ekorn nordover Finnmark--- og til Limingen på den norske siden av den nuværenden grensen".[9] Namdalenissa sijaitseva Limingen oli siis pyyntioikeuksia ajatellen osa Finnmarkia, ja koska jämtlantilaisilla oli alueella vain määräinen pyyntioikeus, voidaan olettaa, että joilla kuilla muilla vastaavasti oli kyseisellä alueella rajoittamaton oikeus, joka johtaa käsitteeseen *finkaup.* Bullin edellä määrittelemä Finnmarkin eteläraja löytyy myös Norjan laista vuodelta 1268/1273[10], jossa alueen raja määritellään seuraavasti:

---

[1] Rheen 1897, s.67

[2] Bergsland 1970b, s.371.

[3] Sandness 1973, s.131.

[4] Vaihtoehdoiksi Sandness (mts.131) esittää a) suoraan henkilönnimestä johdetun muodon, b) joen nimi Finnan, c) *nardus stricta*-kasvin nimen sekä viimein d) saamelaisten kansan nimen.

[5] Mielenkiintoista ja tietääkseni lähes tutkimatonta, olisi selvittää suomalaisten uudisraivaajien aiheuttama nimistö myös Norjan puolella. Gothen tutkimuksen mukaan (Gothe 1948, s. 9 ed.) suomalaisia maahanmuuttajia siirtyi Ångermanlantiin sekä Jämtlantiin ainakin jo 1600-luvulla, ja muuttoliike todennäköisesti vilkastui katovuosien sekä Suuren Pohjan sodan jälkeisenä aikana.

[6] Fjellström (1986, s. 34) kuitenkin katsoo, että Rheen oli lauseellaan tarkoittanut kveenejä, joskaan ratkaisu ei välttämättä ole täysin selvä. Rheenin relaatio valmistui vuonna 1670, kun taas kveenien siirtyminen Norjan Markkinan (Skibotn) ja Jyykeän (Lyngen) alueelle alkoi vasta 1600-luvun lopussa tai 1700-luvun alussa (Paulaharju 1985, s.25, 67). Lisäksi Rheenin "Fjällryggen"-ilmaisu sopisi parhaiten kuvaamaan Kölivuoristoa. Mikäli Fjellström tarkoittaa kveeneille tässä yhteydessä muinaisia kainulaisia, he eivät ilmeisesti niinkään harjoittaneet karjanhoitoa kuin kalastusta ja turkiskauppaa (Jokipii 1982, s.11)

[7] Tässä työssä käytetään yleensä Ruijan sijasta sanaa Finnmark, koska Ruija tarkoittaa pääosin nykyisen Norjan Finnmarkenin aluetta, eikä historiallisessa mielessä sitä aluetta, jolta kuningas peri lapinveroa.

[8] Sápmi 1992, s.9.

[9] Bull 1927, s.23.

[10] tarkkaa vuosilukua ei tiedetä.

"Þetta landmære er mellim Jæmtalandz ok Finmarkar ok Hælsingalandz. vester or Lenglings lidum ok sua nodr till Straums. Eigu þa Jæmtar nordr a Finmork fra Straumi xix rastir at veida dyr ok ikorna ok gengr sua aust landmæret mot Angrmannalande. tækr till þar sem heitir Veismosior.Þædan j Hulsio ok j Kiodsio. Þædan ok j Rauda sio. Þædan j Hœttings sio.....[1]"

Rajalinjauksesta[2] voidaan päätellä, että se kulki Lenglinegen-järven kautta, siis nykyisen Norjan puolella sijaitsevan Sørlin kylän läpi. Sørlin vanhin, säilynyt maakirja vuodelta 1520, jossa kylän nimi on muodossa Fynnelydh. Nimen ainoa merkitys voi olla "Sameli", siis toisin sanoen norjalaisten talonpoikien siirtyessä nykyisen Sørlin alueelle, he samalla tunkeutuivat vanhalle saamelaismaalle.[3] Petersen kirjoittaa aluetutkimuksessaan, että saamelaiset ovat voineet tulla alueelle jo paljon ennen vuotta 1520 "minst ett eller to århundreder, i så stort antall, at de har kunnat sette sitt stempel på bygdens navn"[4]. Toinen tiedetty paikka on Veismosior eli nykyinen Vojmsjö Vilhelminan lähellä Ångermanlandissa. Muut alueet ovat tulkinnanvaraisia, mutta rajalinja on voinut kulkea nykyisen Gäddeden tai Strömsundin kautta. Oletettavasti Straums tarkoittaa nykyistä Strömsundia, jonka pohjoispuolelle jämtlantilaiset talolliset saivat metsästysoikeuden yhdeksäntoista *rastan*[5] matkalle. Finnmarkin etelärajan määritys tuo eteen myös muita siihen liittyviä seikkoja. Rajalinjan määrityksen yhteydessä kuultiin todistajana svegiläistä talonpoikaa, joka kertoi, että "Þa er hann fotfor þetta ramerki {mellim Norges konongs riki oq Swia konongs} Þa kunni enge maðr pater nostr i Straumi[6]". Koska Frösön kirkko oli perustettu jo pariasataa vuotta aikaisemmin, ei tunnu todennäköiseltä, että hänen rajajoen varrella tapaamansa ihmiset olisivat olleet ruotsalaisia "pakanoita", varsinkaan kun 1100-luvulla Eidsivatingetin kristillisen kirkkokaaren lait ainoana sisälsivät "lappalaispykälän", jonka olemassaolon edelläoleva Finnmarkin etelärajan määritys selittäisi. Sen sijaan länsipuolen Gulatings-laissa pykälää ei ollut. Tästä voidaan johtaa ajatus siitä, että Eidsivatingetin alueelta voitiin tehdä "neuvonpyyntömatkoja" melkein sen sisäosassa sijaitsevaan pakanalliseen Finnmarkiin.

Kun Bromsebron rauha solmittiin, jouduttiin Ruotsin ja Norjan välinen rajalinja määrittämään uudelleen, Jämtlannin nyt siirryttyä Ruotsille. Tehtävää lähti hoitamaan majuri Schnitlerin rajatarkastusryhmä, joka aloitti toimensa Rørosista huhtikuussa 1742. Koko matkan ajan Schnitler piti päiväkirjaa, joka ajan myötä muodostui tutkijoitten paljon käyttämäksi lähteeksi ja johon edelleenkin vedotaan lähinnä silloin, kun saamelaisten myöhäinen siirtymisaika Härjedaleniin ja Trøndelagiin halutaan todistaa. Luvussa "Relation om Lap Finnerne!" Schnitler selostaa Tydalissa tapaamaansa saamelaisperhettä: "Her i Tydalen forefandt ieg de første Lap Finner Som gq vel ere de Sydligste her Nordenfields[7]", mutta tiedot saamelaisten alueelle tuloajasta hän sai talonpojilta[8]:

---

[1] Noreges Lag II, s.640.

[2] Rajalinjaus todistaa myös toisen seikan: Egilsagan 14. luvussa todetaan, että Finnmark *ok tekr mǫrkin nálega alt hit efra suðr sá sem Hálogaland hit ytra* eli Finnmark siis ulottuu etelään saman verran kuin Hálogaland merelle. Tässä saagan teksti on yhtenevä lain kanssa. Egilsaaga ajoitetaan 1200-luvulle (Jokipii, 1982, s.19-20), joten käytännössäkin sen kirjoittajalla on voinut olla tieto rajalinjasta.

[3] Bergsland 1995, s.43. Asia voidaan tietysti tulkita myös niin, että kun rutto autioitti alueen 1300-luvun loppupuolella (Sørlissä ruttoepidemian jälkeen oli jäljellä vain kahdeksan tilaa; Salvesen 1979, s.23), saamelaiset käyttivät hyväkseen syntynyttä tyhjiötä ja asuttivat itse alueen, jolloin saamelaisten tulo ajoittuisi suunnilleen 1400-luvun loppuun. Tähän viittaisi Haarstadin mukaan Lenglings-muodon käyttäminen rajalinjauksessa. Näin saamelaisten tulo alueelle osuisi juuri ruttoepidemian aikaan. Haarstad ei selvennä ajatustaan, mutta Lenglingsillä viitataan ymmärtääkseni vain ja ainoastaan samannimiseen järveen, jonka laskujoki johtaa Jämtlannin puolelle. Paikannimeen linjauksessa ei viitata.

[4] Petersen 1923, s.18.

[5] *Rasta* merkitsi vältiä, jonka pystyi pysähtymättä kulkemaan, eli noin yhdeksää kilometriä.

[6] Ahnlund 1948, s.132, myös Nordisk kultur XXX, s.42, josta puuttuu sulkeitten sisällä oleva osuus.

[7] Schnitler 1962, s.56.

[8] Schnitlerin liikkuessa Tydalin ja Rørosin seuduilla saamelaisten ja talonpoikien välit olivat juuri kiristyneet huomattavasti, kun uusi keksintö, kivääri, alkoi levitä metsästävien talollisten keskuuteen. Metsästys lisääntyi ja saaliin merkitys alkoi kasvaa.

> "... Bonderne have her Sagt mig af deris forældre have hørt, at Lap-Fiinnerne tilforn iche har været Saa langt her neer i Søer, men holdet Sig alt i Nord, og at i itzige bønders forældres tiid, ere de første Lap Fiinner komne hiid Saa langt i Sønden paa de Tydalske fielde...[1]"

Majuri Schnitlerin muistiinpanojen pohjalta voitaisiin päätellä, että saamelaisten siirtyminen Tydalin alueelle on tapahtunut vasta joskus 1600-luvun puolenvälin jälkeen, jota on pidettävä erittäin myöhäisenä ajankohtana. Schnitlerin saamat tiedot ovat kuitenkin niin hataralla pohjalla, ettei niiden varaan pysty kunnolla rakentamaan mitään. Bergsland on todennut, ettei talonpoikien toteamusta voi varauksetta hyväksyä[2]. Koska saamelaisten ja talonpoikien välillä oli pysyvää kahnausta, ei talollisten kannattanut missään tapauksessa antaa Schnitlerille kuin omalta kannaltaan edullisia tietoja. Kovin kaukana menneisyydessä ei tuolloin ollut vuonna 1632 Haltdalenin talonpoikien lähettämä valituskirje, jossa he köyhyytensä vuoksi pyysivät vapautusta veroista sekä käsittelivät saamelaisten heille aiheuttamaa haittaa:

> "Ere Wi fattige skaugmend Wdi Aalen ydmygeligenn Begierendis, att, Effterdi Finnerne eller Fieldlapperne, giøre oß stor offuer-Wold och skade paa diur att Weyde Wdi Woris allmenninge och Leye maall, Saa Wij fattige folk iche tør Wden Liffs frychtt oc fare, søge Vaannlige Næring, Wdi Woris tillfelles Field och Wey-Skouffue, da er Vi oc Sampttligen begierendis ydmygeligen att der maatte oc findes Middel till, Wed huilke finderne, kunde tuingis till, att holde Sig ifra saadan Vold oc Schade (som de hertill haffuer giortt) paa det at de W-gedelige mennisker, icke her effter skulle Waaffue Sig till Att bedriffue Saadantt mord, Som de iche lenge sidenn haffuer giortt, Wed denn fattige Mand, Peder Pederßen Allmaaß Wdi Alenn.[3]"

Todisteita talonpoikien väittämästä ålenlaisen Peder Almåsin murhasta ei liene olemassa. Ainakaan saamelaisia ei asian johdosta kuultu[4], kuten tapana ei ollut muissakaan saamelaisiin kohdistuneissa oikeusjutuissa. Merkille pantavaa oheisessa valituksessa on se, että jälleen kerran talolliset vain toteavat saamelaisten läsnäolon heidän alueellaan, siis jo vuonna 1632, muutama vuosikymmenen ennen kuin Schnitlerin tietojen mukaan heitä alueella oleskeli. Liioin kirjelmässä ei sanallakaan viitata saamelaisten alueelle tuloon, jonka olisi pitänyt olla hyvin uusi asia. Säilyneet oikeudenkäyntipöytäkirjat kertovat useista talollisten saamelaisia vastaan nostamista syytteistä, jotka ennen muuta koskivat laidunalueitten käyttöä ja jotka ainakin yhdessä tapauksessa johtivat talollisten tekemään saamelaisperheen murhaan.

Schnitlerin oma asenne saamelaisten oikeuksiin välittyy hänen mielipiteessään:

> "Det er og noget fremmed og underligt: De Lap Finner komme og Sætte Sig i fieldene, hvor de lyste, need uden forlov, de leeve og nære Sig af fieldene i hobe Tall, og betage de Norske bønder mangen god Lejlighed af Skytterie, Fiskerie og EngeSlett, Som disse kunde nyde godt af, og til hielp i deris Skatters betalning. Det er det for min uforgriibelige Meening: naar fieldene imellem Riigerne eengang bliver deelte, at da.[5]"

Toinen, melko tuntematon dokumentti Rajatarkastuskomission aiemmasta työstä vuodelta 1690 mainitsee myös Trøndelagin alueen saamelaiset. Komission tehtäväksi oli annettu hankkia todista-

---

[1] mts 60.

[2] Bergsland 1970b, s.10.

[3] Alkuperäiskappale Oslo Riksarkivet, tähän kopioitu puhtaaksikirjoitetusta versiosta Bergsland 1995, liite 1.

[4] Bergsland 1995, s.53.

[5] Schnitler 1962, s.61.

jalausuntoja "worris gamble trowerdige boesddende bønder udj Aallen og Tydahlen[1]". Haastateltujen joukossa oli myös saamelainen Thomas Mortensen, josta pöytäkirja kertoo:

> "Thommas Mortensen een Nordish finn 60 aar gammell Producerte Hans Bøxell Seddel, huor hand af vorris fogder hafuer Bøxlet Fieldene paa dend Westere Siide af Herlaxfield, som ogsaa for hannem Anders Larsen fiin hafuer haaft, paa dend anden Siide hafuer een Suendsch Blind Niels Find Siiddet paa Flotrøe og aldrig hafuer de hin anden kommen for Nær...[2]"
>
> *[Thomas Mortensen todisti, että]* hand med hans Rensdiur hafuer besidded Fielderne paa dend Vestre Side af Herlop field, som for hand Tiid imod de 70 Aar of Anders Laffridsen Finde hafuer hafft for bøxell...[3]"

Huomattavaa tässäkin dokumentissa on se, että Thomas Mortensen oli syntynyt 1600-luvun alkupuolella, siis vuonna 1630, mikäli hänen ikänsä on oikein, ja kuten tekstistä käy ilmi, ennen häntä aluetta hallitsi 70 vuoden ajan maakirjalla toinen saamelainen, Anders Larsen. Mistään ei liioin käy ilmi, että Anders olisi ollut ensimmäinen alueelle tullut; jos näin asianlaita olisi ollut, se luultavasti olisi pöytäkirjassa mainittu. Mortensenin hallussa olevat laidunalueet sijaitsivat tekstin mukaan Helagstuntureitten länsipuolella ja vastaavasti ruotsalainen Blind Niels hallitsi Helagsilta noin kolmenkymmenen kilometrin päässä kaakkoon olevia alueita, siis Härjedalenin itäosissa. Tästä voidaan päätellä, että Jämtlannin eteläosissa oli vakituista saamelaisasutusta ainakin jo 1500-luvulta ja asutus oli ilmeisesti melko laajaa sen ajanmittapuitten mukaan, koska tarkistuskomission pöytäkirjaankin hyväksyttiin saamelaisen todistuslausunto. Vielä 1700-luvulla Schnitler väitti, että Tydalin alueella asusti vain kolme saamelaisperhettä ("Saadane Finne Familier[4] er nu 3 i disse Tydals fielde[5]") , mutta tieto perustuu ilmeisesti väärinkäsitykseen. Tähän viittaa myös Schnitlerin kuvaus tydalinsaamelaisten lakiorganisaatiosta:

> "Angaaenee Rætten og diciplinen imellem Sig: Saa fornemmer man ej, at de nogen tiid komme till bøjde-Ting med nogen Trædte eller process imod hinanden: De have Som en Lensmand, eller oldermand ibland sig hvilken med fleere ælste træde Sammen, og --- finder dend Skyldige efter forseelsens beskaffenhed---[6]"

Tydalinsaamelaisilla oli siis ollut niin nimismies[7] kuin vanhuksista koottu kyläneuvostokin: melko raskas kokonaisuus huolehtimaan vain kolmesta perheestä. Saamelaisten siirryttyä nomadismiin, hallinto- ja oikeusjärjestelmä rakentui siitojen varaan: siidan kukin perhe asetti edustajansa neuvostoon, jota sekä ruotsin-, että norjansaamelaisilla johti "olderman".[8] Järjestelmä oli niin raskas, ettei liene lainkaan todennäköistä sitä perustetun vain kolmea perhettä varten. Tydalin alue oli ainakin 1800-luvulla jaettu kolmeen ryhmään, jotka yhteisten talvilaitumien vuoksi kuuluivat samaan, Saantin siitaan.[9] Oletettavaa lienee se, että Schnitler oli sekoittanut käsitteet "ryhmä" ja "perhe" keskenään. Tästä voidaan edelleen johtaa käsitys siitä, että jos jo 1700-luvun aikana Tydalissa asui kolme saamelaisryhmää, se merkitsi

---

[1] Riksarkivet protokoll nr 177, puhtaaksikirjoitettu versio Bergsland, 1995, liite 8, s.1.

[2] mts 3.

[3] Riksarkivet protokoll no 374, puhtaaksikirjoitettuna Bergsland 1995, liite 9, sivu 2.

[4] Tekstin alkuosan mukaan ilmauksella "sellaisia saamelaisperheitä" tarkoitetaan poronhoitoa harjoittaneita saamelaisia.

[5] Schnitler 1962, s.59.

[6] mts 57.

[7] Samanlainen nimismies-järjestelmä on ollut myös Länsipohjan saamelaiskylissä. Lyhyt kuvaus tästä sisältyy teokseen Drake 1918, s.220 ed.

[8] Vorren&Manker 1958, s. 175.

[9] Falkenberg 1982, s. 68.

suhteellisen laajaa saamelaisväestöä, joka puolestaan selittää myös heidän käyttämänsä lakiorganisaation.[1] Valitettavasti ryhmien asukasmäärästä ei ole säilynyt tietoja.

Kirjoituksesta saa muutoinkin sen kuvan, että eteläsaamelaisten koko oikeudenkäyntijärjestelmä oli hyvin monimutkainen ja sellaisenaan se olisi vaatinut toimiakseen suuren yhdyskunnan sekä kehittyäkseen riittävästi aikaa.

Vuonna 1555 Olaus Magnus sai valmiiksi suurtyönsä "Pohjoisten kansojen historia". Sitä ovat käyttäneet lähdeaineistonaan erityisesti ne tutkijat, jotka puoltavat ajatusta eteläsaamelaisten myöhäisestä alueelle siirtymisestä. He ovat vedonneet siihen, ettei Magnus mainitse saamelaisten olemassaoloa Jämtlannin alueella samoin kuin hänen karttaansa, jossa *Scricfinnit* on sijoitettu pohjoisemmaksi, suunnilleen nykyisen Åselen Lapin alueelle. Magnus kirjoittaa luvussa "De periculoso transitu intran monten": "Montes igitur hi praecipui sunt, Doffra, Schars, Sula, Horuilla, cum multis similibus: de quorum radicibus, vel vmbilicis, exeunt vastissima flumina, partin in Orientem, & partim in Occidentem[2]". Tässä esiintyvät paikannimet on tulkittu eteläisen Jämtlannin alueelle[3].

Olaus kirjoittaa lisäksi:

> "Gjennom disse fjell drar innbyggerne om vinteren med temmede rein - likesom transport-hjorter- med ikke små lass, nærmere to hundre italienske mil. En mann har vanligtsvis firti temmede rein, som hver kan greie en vekt av to hundre pund eller mere."[4]

Olaus ei mainitse tässä saamelaisia suoraan, mutta Bergslandin mukaan se saattaa johtua siitä, ettei Olauksen lähde puhunut heistä tai hän piti asiaa itsestään selvänä[5] Bergsland muistuttaa myös, ettei talollisten ole koskaan tiedetty pitäneet kesyporoja, jota vastoin niitä tavattiin erityisesti eteläsaamelaisilla. Muun muassa kesyporojen lypsyä jatkettiin vielä paljon sen jälkeen, kun pohjoisemmat saamelaisheimot olivat siitä jo luopuneet[6]. Bergslandin tulkintaa vastaan on hyökännyt mm. Sandness, joka painottaa sitä, ettei maininta kesyporoista ole luvussa, jossa kerrotaan Jämtlannin alueesta, vaan vasta myöhemmin, yleiskatsauksen omaisessa luvussa[7].

---

[1] Siita-käsitteellä ymmärretään yleensä perheiden yhteenliittymää, mutta joskus se voi tarkoittaa myös yhtä kotaa poroineen(Demant-Hatt 1913, s. 173). Kuvatussa Tydalin tapauksessa organisaation suuruuden vuoksi voidaan olettaa kyseen olleen suurehkosta siidasta.

[2] Magnus 1555: bok IV, kapitel XIII, ei sivunumerointia.

[3] Doffra merkinneet nykyistä Dovrea, Schars Skalstugania, jossa on toiminut jo nelisensataa vuotta kestikievari Jämtlannin ja Trondheimin väliä kulkeville, Sula tarkoittaa joko Sulfjelletiä Kallsjön laidalla, noin kolmenkymmenen kilometrin päässä Skalstuganista tai Sylarnan vuorimassiivia hieman etelämpänä ja viimein Horuilla, joka lienee kuuluisa Helags-vuorimassiivin "Saarnastuoli". Tulkinta perustuu Bergslandin kirjoituksiin, esim. Bergsland 1970b, s.397.

[4] sit. Bergsland 1970b, s.397.

[5] mts 398.

[6] Eteläsaamelaisten poronhoidosta kts Manker 1947.

[7] Sandnes 1973, s.123.

3. ETELÄSAAMELAISALUEEN ASUKKAITA JA NIMISTÖÄ

3.1. Asukkaista

Eteläsaamelaisten keskuudessa on tehty eräitä geneettisiä tutkimuksia. Yleisesti niiden perusteella voidaan todeta, että heidän ja pohjoisempana asuvien saamelaisten veriryhmissä tavataan merkittäviä eroja. Sama eroavaisuus tulee vastaan myös seerumiryhmissä. Ruotsin ja Norjan saamelaisilta kerättiin veriryhmänäytteitä Oxfordin Lapin-tutkimusretken aikana vuonna 1951. Tutkimusta johti A.C. Collison ja tutkimustulokset julkaistiin muutamaa vuotta myöhemmin. Alla tutkimuksen yhteenveto.[1]

Tab. 1: Frequencies of A_1A_2BO blood groups in Lapps and Swedes[2]

Population	A_1	A_2	B	A_1B	A_2B	0	n
Norwegian Lapps	25,1	38,3	13,1	3,8	8,7	10,9	183
Swedish Lapps	8,9	52,3	2,9	0,6	1,2	34,1	346
Swedish Lapps 2	11,2	54,2	3,6	0,9	1,7	28,4	419
Swedish	36,0	11,2	10,0	3,4	1,4	38,0	10457

Taulukossa huomio kiinnittyy A-veriryhmään. A_2-tekijää tavataan Afrikassa ja Euroopassa vain pienessä frekvenssissä, mutta Skandinaviassa se on hyvin tavallinen. Kuitenkin sen suurin frekvenssi on saamelaisväestössä, jossa sitä tavataan neljä kertaa yleisemmin kuin muussa skandinaavisessa populaatiossa. Norjassa B-ryhmää tavataan enemmän, joten norjansaamelaisilla tulisi olla enemmän yhteyksiä suomalaisiin. Selitys saattaa olla myös se, että Ruotsissa eksogeeniset suhteet saamelaisten ja ei-saamelaisten välillä ovat olleet tyypillisempiä kuin Norjassa, jolloin sen vaikutus geneettiseen muuntoon oli merkittävä, kuten koko pohjois-Ruotsin populaatiossa on tapahtunutkin[3]. Ruotsin sisällä erot eri saamelaisryhmien välillä eivät ole suuria.

---

[1] Allison et al. "Blood groups of the Norwegian Lapps. *Acta path. microbiol. scand. 31:334*, 1952 och Allison et al. The blood groups of the Swedish Lapps. *The Journal of the Royal Anthropological Institute 86:87*. 1956.

[2] Beckman 1964, s.38. Taulukossa: Norwegian Lapps: Allison et al. 1956; Swedish Lapps: Allison et al. 1956; Swedish Lapps 2: Beckman et al. 1959 och Swedes: Beckman 1959.

[3] Sápmi 1992, s.46.

Dahlberg ja Wahlund tekivät 40-luvulla antropologisen tutkimuksen, joka käsitti ruotsalaisia saamelaisheimoja sekä saamelaisten ja ruotsalaisten välisiä eroja. Alla lyhyt yhteenveto heidän tutkimuksestaan:

Tab 2: Physical characteristics of male Swedish Lapps aged 25-50 compared to data from Swedish conscripts:[1]

Population	Cephalic index	Face breadth mm	Stature cm	Dark eyes %	Dark hair %	n
Norrbotten Lapps	85,2	143,2	160,4	51	83	110
Västerbotten Lapps	82,5	141,4	158,0	38	68	66
Jämtland Lapps	**81,4**	**139,5**	**158,7**	**63**	**65**	**49**
All Lapps	83,4	141,4	159,3	52	74	295
Swedish, mean	77,7	136,0	172,2	5.0[a)]	27	46983

a) Figure not exactly comparable to Lappish data depending on different classification

Tutkimuksen perusteella nähdään, että tyypillinen saamelainen on lyhytkasvuinen, hänellä on korkea kalloindeksi sekä tummat hiukset ja tummat silmät. Verrattuna pohjoisempana asuviin saamelaisiin, eteläsaamelaiset ovat lyhyempiä[2], heidän kasvonsa ovat kapeammat ja nenäkuoreke ei ole niin konkaavi kuin pohjoissaamelaisilla, mutta kuitenkin konveksisempi kuin ruotsalaisilla. Tutkimuksesta havaitaan myös eteläsaamelaisten muodostavan oman ryhmänsä, joka eroaa suhteessa muihin saamelaisiin. Muun muassa Lundman[3] on osoittanut, että eteläsaamelaisten kallo on korkeampi kuin pohjoissaamelaisilla ja hän väittää, että eteläsaamelaisten kalloindeksi on korkeampi kuin mitä tavataan pohjoissaamelaisten keskuudessa, joiden olettamuksien mukaan tulisi olla sukua samojedeille[4]. Collinder korostaa myös Lundmanin löydöstä, jonka mukaan eteläsaamelaisille tyypillinen nelikanttinen kallo on harvinainen pohjoissaamelaisilla.[5] Saamelaispopulaatio on kokonaisuudessaan melko pieni, jonka vuoksi siinä on voinut tapahtua joitakin geneettisiä kumulaatioita, jotka ajan myötä ovat voineet aiheuttaa suuriakin stokastisia muutoksia. Viime aikoina on osoitettu[6], että ainakin osa kantasaamelaisten sukujen alkukodeista voisi sijaita Keski-Euroopassa, jopa sen läntisissä osissa ja että uralisten kielten kehitys olisi alkanut vasta Fennoskandiassa.[7]. Saamelaisten rotutyyppi on eurooppalainen, jota käsitystä tukevat saamelaisten seerumi- ja entsyymianalyysit, ja ne edelleen vahvistavat käsitystä saamelaisten eurooppalaisesta alkukodista[8]. Toisaalta

[1] sit. Beckman 1964, s.36.

[2] Tutkimuksessa todettu lyhytkasvuisuus saattoi johtua myös huonosta ravinnosta.

[3] Lundman 1940, s.47 ed.

[4] Vrt. Wiklund 1947, s.3.

[5] Collinder 1953, s.71.

[6] Ensimmäisenä tätä esitti saksalainen Gustaf Kossinna noin sata vuotta sitten.

[7] Sammallahti 1993, sit. Carpelan 1994, s. 17.

[8] Carpelan 1975, s.10.

on muistettava Aldur Erikssonin huomautus siitä, että muuntelun vaikutuksia on useissa tapauksissa erittäin vaikea osoittaa[1].

Taalainmaalta on tallennettu tieto *"darvoista"*, pienestä lyhytkasvuisesta heimosta, joka asui kammeja muistuttavissa rakennuksissa ja joita perimätiedon mukaan alueella olisi asunut jo "ammoisista ajoista".[2] Bertil Lundmanin tehdessä rotututkimuksia Taalainmaalla 1930-luvun alussa hän löysi sikäläisten joukossa selvästi lappalaiseen rotuun kuuluvia ihmisiä. He olivat rodullisesti erittäin hyvin säilyneitä ja silmiinpistävä piirre oli naisten pienikasvuisuus.[3] Mikäli kansanperinteen tieto *darvoista* pitää paikkansa, he saattaisivat olla todiste varhaisesta saamelaisasutuksesta Taalainmaalla. Valitettavasti heistä ei tiedetä tehdyn laajempia tutkimuksia.

On vaikea sanoa, kuinka monia avioliittoja saamelaisten ja ei-saamelaisten välillä on solmittu Saamenmaan eteläisessä osassa. Jämtlannin lääninmuseon arkistoista löytyy kaksi täysin vastakkaista tietoa: toisen mukaan oheisia avioliittoja oli paljon[4] ja toisen mukaan niitä ei ollut lainkaan[5]. Luultavasti avioliittoja tai ainakin salavuoteutta oli etenkin kylissä asuvien saamelaisten ja ruotsalaisten sekä norjalaisten välillä, mutta toimien yleisyyttä on vaikea saada selville. Ruotsin puolella monet kylissä asuvat saamelaiset eli *sockenlapparit* harjoittivat kerjuuta ja elivät köyhyydessä eivätkä heidän kontaktinsa valtaväestöön olleet kovin monimuotoisia, ainakaan heitä ei hyväksytty kyläyhteisön jäseniksi, kun taas perinteistä porotaloutta harjoittaneet saamelaiset asuivat vaikeapääsyisissä paikoissa eivätkä he kovin usein poikenneet kylillä[6]. Saamelaisten ja maanviljelysväestön välillä kontakteja on kuitenkin täytynyt olla, koska selvää geneettistä siirtymää on tavattavissa esimerkiksi pohjoissaamelaisten ja samalla alueella asuvien ei-saamelaisten välillä alueella, missä asutus on harvaa.[7]

Kaiken kaikkiaan rodullisten ominaisuuksien pohjalta voidaan sanoa, että eteläsaamelaiset muodostavat eriytyvän ryhmän, jolla on selviä yhteyksiä muihin saamelaisryhmiin, mutta jolla on samalla omat erityispiirteensä. Fysiologisten tutkimusten avulla ei kuitenkaan voida saada selville, kuinka kauan he ovat asuneet erossa muista saamelaisryhmistä tai ovatko heidän esi-isänsä tulleet täysin erillisestä kantaheimosta, mikä voi olla mahdollista, mutta ei välttämätöntä.

---

[1] Eriksson 1984, s. 130 ed.

[2] Pettersson 1935. S. 165 ed.

[3] Lundman 1934, s. 127.

[4] ÖMEA 1307:21.

[5] ÖMEA 1505:13.

[6] ÖMEA 1125:26.

[7] Beckman 1964, s.39.

3.2. Kieli ja paikannimistö

Saamenkieli jakautuu kymmeneen päämurteeseen, joista eteläsaame variantteineen on yksi pienimmistä.[1] Eteläsaamea äidinkielenään puhuu suunnilleen yhtä monta kuin turjan- tai kildininsaamea. Saamen kielten dialektirajat eivät ole tarkkoja, vaan murteet ikäänkuin ketjuuntuvat niin että esimerkiksi uumajansaame on vain eräänlainen siirtymämurre etelä- ja piitimensaamen välillä. Tarkkoja kielirajoja ei ole syntynyt, koska eri saamelaisryhmien välillä on aina ollut kontakteja ja myös avioliittoja on solmittu yli murrerajojen.[2]

Kielihistoriallisesti saame voidaan jakaa kolmeen ryhmään, tarkemmin siis etelä-, keski- ja itäsaameen[3] tai Bergslandin mukaan itä,- pohjois- ja eteläsaameen[4]. Saamenkielen synnystä on esitetty useita erilaisia hypoteeseja ja K. B. Wiklund oli ensimmäinen, joka 1800-luvun lopussa esitti kielenvaihtohypoteesin.[5] Wiklundin mukaan kantasaame ja kantasuomi kehittyivät identtisestä kielimuodosta, mutta sen sijaan saamelaiset ja suomalaiset eivät alun perin ole samaa heimollista alkuperää. Wiklund esitti, että saamelaiset olisivat omaksuneet kielensä suomalaisilta pitkän ja vakaan elinkeinoyhteistyön aikana. Tässä mallissa vaikeutena on kuitenkin se olettamus, että saamelaiset olisivat olleet koko nykyisen Suomen alueella kanta-asukkaina ja mikäli he olisivat joutuneet vetäytymään pohjoiseen kantasuomalaisen asutuksen alta, heidän olisi pitänyt yhdessä vetäytymisvaiheen kanssa omaksua "valloittajakansan" kieli ja unohtaa omansa. Huurre esittää, että lappalais-nimitys olisi kohdistunut enemmän väestönosan elintapaan kuin rotuun.[6] Lappalaisiksi olisi kutsuttu kaikkia metsästys- tai kalastuselinkeinoja harjoittavia, jotka mahdollisesti vielä kuuluivat samaan pyyntiryhmään.[7] Saamelaisten omakielinen nimi puolestaan on samaa alkuperää kuin "häme"[8], mutta tästä ei pidä johtaa yhteyttä saamelaisten ja hämäläisten yhteiseen kantamuotoon eikä välttämättä edes saamelaisten ja hämäläisten väliseen tiiviiseen yhteyteen.[9]

Eteläsaamea puhutaan Uumajanjoen eteläpuolella[10] ja murre jakautuu kahteen pääryhmään, nimittäin jämtlanninsaameen (ja edelleen sen etelä- ja pohjoisryhmään) sekä åselensaameen. Bergsland tarkentaa eteläsaamen:

> "--- sydsamisk i vedere mening, dvs. såkalt umesamisk, som omfarrer skogsdialekten i den østre del av Pite lappmark (Arvidsjaur og deler av Arjeplog) og i Malå og fjellsamedialektene sønnenfor til Ume älv, og sydsamisk i ytangere mening, dvs. dialektene i Helgeland og i Västerbotten syd for Ume älv, i Trøndelagsfylkene og i Jämtland og Härjedalen, samt i Femundtrakten og i Idre i Dalarna."[11]

---

[1] Korhonen 1981, s.15.

[2] mts 17.

[3] mts 19.

[4] Bergsland 1982, s.13.

[5] Wiklund 1896, s.7 ed.

[6] Huurre 1990, s.153.

[7] Korhonen 1981, s.73.

[8] Korhonen 1981, s.42.

[9] Hämäläisten ja saamelaisten yhteydestä mielenkiintoisen lisäpiirteen tuo Historia Norvegiaen tieto siitä, että Norjan naapureina ovat pohjoisempana *Kiriali et Kweni, cornuti Finni ac utrique Biarmones.* Kiinnostus kohdistuu tässä salaperäiseen muotoon *cornuti Finni*, sarvisuomalaiset, joka Gustav Stormin toimittaman Historia Norvegiaen mukaan tarkoittaa juuri hämäläisiä (Bergsland 1970b, s. 367).

[10] Eteläsaamea voi käyttää aina Tärnabyhyn asti, vielä sielläkin sitä ymmärretään.(S_2)

[11] Bergsland 1982, s.13.

Eteläsaamelainen sanasto on saanut lainoja sekä ruotsista että norjasta, mutta sen sanastossa on myös vanhoja saamelaisia kantasanoja kuten esimerkiksi *gaarjele*, ryöväri ja *gaalmie*, hauta. Kaiken kaikkiaan eteläsaame eroaa melkoisesti muista saamen murteista ja erot esimerkiksi sen ja pohjoissaamen välillä ovat yhtä suuria kuin norjan ja saksan välillä.[1] Jämtlannin, Härjedalenin ja Trøndelagin alueella on lisäksi vanhoja saamelaisia paikannimiä, joiden alkuperä on kielitieteen menetelmin ajoitettu vuoteen 1200 tai vieläkin aikaisemmaksi. Koska saamelaiset ovat eläneet paimentolaisina, heidän oli elintärkeää pystyä nimeämään ympäristö ja sen muodot tarkasti. Elsvatn toteaa:

> "För å kunne bruke --- økologiske nisjene, var det nødvendig å ha en terminologi --- som muliggjorde kommunikasjon om denne bruken. Samtidig var det en livsnødvendighet å ha en eksakt, ja finslipt terminologi for å kunne orientere seg rent fysisk i et landskap der vær og klima satte store krav til den enkelte.[2]"

Eteläsaamen kielellisen tarkkuuden vuoksi sitä osaavat saamelaiset käyttävät eteläsaamea edelleen tunturissa ja poronhoidossa, jopa yhdessä norjan tai ruotsin kanssa.[3]

Kiinnostus paikannimitutkimukseen on lisääntynyt viime vuosina samalla kun vanhat saamelaiset nimet on lisätty alueen karttoihin. Aikaisemmin niitä käyttivät vain saamelaiset eikä niitä haluttu lisätä topografisiin tietoihin viranomaisten vastustuksen vuoksi.[4] Paikannimitutkimuksen myötä Norjan Rørosin alueelta on saatu mielenkiintoinen tieto: ennen vanhaan alueen saamelaisten kesälaitumet sijaitsivat Essand-järven alueella, mutta talvilaitumet taas lähellä Rørosin kaupunkia, joka oli vuodesta 1646 vuoteen 1972 keski-Norjan huomattava kuparimalmintuottaja. Saamelaisperäisiä paikannimiä alueelta on tavattu vain Essandin kesälaidunalueelta, mutta ei Rørosista.[5] Syyksi tähän on arveltu sitä, että kesälaitumilla saamelaiset asuivat kaukana kylistä ja maanviljelytiloista[6], kun taas talviaikaan he majoittuivat kyliin talollisten vuokralaisiksi[7]. Tässä tapauksessa kuitenkin paikannimien kytkökset porotalouteen viittaavat niiden melko nuoreen ikään. Paikannimitutkimuksen yksi suurista vaikeuksista onkin määrittää nimistön iät. Kuten Hallan osoittaa merkitsi 700-luvulla siirtymä kantapohjoismaisesta kielestä nordiskaan samoin kuin 1300-luvulla tapahtunut toinen siirtymä vanhaanruotsiin niin monia muutoksia äänne- ja muoto-oppiin, että nykyisin on mahdollista jäljittää ennen ja jälkeen tuon kielellisen vedenjakajan saadut lainasanat[8]. Asiassa on kuitenkin eräitä hankaluuksia. Saamessa on esimerkiksi sanat *gierde* ja *goale* "maatila", jotka on lainattu ruotsista lähes yhtäaikaa, mutta *gierde*-sanassa ei silti ole näkyvissä äänneyhtymä *rd*:n muuttumista kalkuminaaliksi *l*, jonka tiedetään tapahtuneen 1200-luvun aikana puhekielessä, mutta ei kirjakielessä. *Gierde* on siis lainattu ylätyylistä eikä niin muodoin ole *goale*a vanhempi laina. Tulee muistaa, että norja tai ruotsi eivät koskaan ole olleet saamelaisten äidinkieli eivätkä he sen vuoksi ole huomanneet lainasanojen kielensisäisiä arvostus- tai merkityseroja. Samoin on mahdollista, että vanhat sanamuodot ovat kulkeutuneet saamen murteisiin sen vuoksi, että saamelaiset olivat tekemisissä vain etäällä isommista asutuskeskuksista asuvien talollisten kanssa.

---

[1] Bergsland 1967, s.56.

[2] Elsvatn 1989, s.5.

[3] S_{13} 22.8.95.

[4] Bergsland 1982, s.7.

[5] Falkenberg 1982, s.78.

[6] Essand-järvi sijaitsee keskellä miltei asumattomana pysynyttä seutua ja tie sinne on erittäin vaikeakulkuinen. Norjan puolella järveä ympäröi laaja suoalue, Ruotsin puolelta järveä lähestyttäessä joutuu nousemaan Kölivuoriston noin puolentoista kilometrin korkeuteen nousevan vuoriselänteen yli.

[7] Tapa oli käytössä vielä 1920-luvulla varsinkin ruotsinsaamelaisten keskuudessa, koska laki kielsi heitä rakennuttamasta omaa pysyvää asuintaloa (Torkelson, 1995).

[8] Salvesen&Hallan 1977, s.329.

Suurehko nimistöryhmä koostuu *finn*-alkuisista sanoista. Tämän tyyppiset nimet ovat hyvin yleisiä Jämtlannin ja Härjedalenin alueella, mutta ennen kuin niiden perusteella lähdetään tekemään johtopäätöksiä, joitain ennakkovarauksia on asetettava tulkinnoille. Ensiksikin *finn*-runkoiset nimet liittyvät miltei aina tilojen nimiin ja siitä voidaan edelleen johtaa, että talon nimen on täytynyt olla johdos maanviljelijäperheestä, siis *bofinn*-tyyppisestä[1] perheestä.[2] Hansenin mukaan Norjassa on 25 *finn*-prefiksistä tilaa[3], joista pääosa sijaitsee Östlandissa[4]. Nimiä on vaikea selittää ilman että mukaan otetaan kansannimeä *finn*. Suomen alueelta alkoi 1400-luvun lopussa muuttaa siirtolaisia Ångermanlandiin[5] ja keskiseen Ruotsiin. Muuttajat olivat pääosin savolaisia kaskiviljelijöitä, jotka Savon asutuksen laajentuessa Hämeen alueelle, olivat joutuneet kilpailutilanteeseen metsäalan käytöstä hämäläisten kaskiviljelijöitten kanssa[6]. Siirtolaisuomalaiset työskentelivät paljon kaivoksissa, mutta myös maanviljelijöinä.[7] Todisteita ei kuitenkaan ole sille, että muuttoa olisi tapahtunut ratkaisevan paljon jo ennen 1400-luvun loppua, kun taas suurin osa *finn*-alkuisista tilojen nimistä ajoitetaan 1200-luvulle. Sekaannusta suomalaissiirtolaisten tulo kuitenkin aiheutti. Vuonna 1685 alettiinkin koota ns. "Finnemanntallettia", johon määrättiin merkittäväksi jokainen "rugfinne", siis suomalaissiirtolainen, sekä lisäksi tietoja siitä, olivatko suomalaiset aiheuttaneet haittaa norjalaisille talonpojille.[8] *Finne*-nimen käyttö tässä yhteydessä synnytti väärinkäsityksiä ja Finnemanntallettiin joutui tietoja myös saamelaisista, mahdollisesti jopa tarkoituksella talollisten halutessa korvauksia porojen aiheuttamasta haitasta. Ei kuitenkaan voitane olettaa, että suomalaisten vaikutus keskisen Norjan ja Ruotsin alueella olisi ollut jo tuolloin niin pysyvä ja vahva, että se olisi heijastunut myös paikannimiin. Liioin ei Ruotsin alueelta tavata *finn*-alkuisia talonnimiä ja paikanniminäkin niitä on harvakseltaan. Sen sijaan suomen vaikutus näkyy suoraan kielestä tulleina muuntuneina sanoina kuten Palvaara, Hotalaxviken jne.[9]

---

[1]Myös ruotsissa tunnetaan vastaava ilmaisu muodossa böijdelappar (esim. Drake 1918, s. XVI).

[2]Frostatingslain XVI;2 vuonna 1115 j.a.a. annettu pykälä säätää: "Hafa þeir oc gefit almenninga alla slica sem þeir höfðu um hins helga Ólafs daga, bœði hit ytra oc hit øfra, sunnarla oc norðarla. En klóvöru alla fyrir norðan Umeiyiarsund, þar á konungr einn caup á..." Laki siis puhuu kahdesta Finnmarkista, uloimmasta ja sisemmästä. Uloin, pohjoinen Finnmark oli kuninkaan turkismonopolin alainen ja sanamuodolla *reksþeng* saatettiin ymmärtää vapaita nomadeja, kun taas sisemmässä Finnmarkissa asuivat *búmaðrit*, talolliset (Bergsland 1970, s 372). Kun lisäksi Rheen mainitsi osan saamelaisista siirtyneen talollisiksi (kts. s.14), *bufinn*-sana saamelaista talollista kuvaavana ilmauksena on täysin mahdollinen, kun taas vastaavaa erisnimimuotoa ei muinaisnorjassa tavata.

[3] Melko suuri osa näistä tiloista sijaitsee Romerikessä, siis Oslon lähellä.

[4]Hansen 1904, s.174.

[5]Gothe 1948, s.10.

[6]Arnstberg&Ehn 1976, s.22.

[7] Gothe 1948. s. 15.

[8]Finnemanntallet on toimitettuna julkaistu 1990.

[9] mts.241.

Sandnes tulkitsee *finn*-sanan tarkoittaneen vierasta paimentolaiskansaa, jotka todennäköisesti olivat esigermaanista heimoa[1]. Sandnesin mukaan osa pyyntitaloudesta eläneistä germaaneista muutti kyliin ja ryhtyi viljelemään maata. Näin etuliite *finn* olisi kulkeutunut talojen nimiin.[2] Sandnesin mukaan eräät Ytre Namdalenin aluuelta löydetyt *finn*-prefiksiset tilat sijaitsevat lähellä nuorempaan kivikauteen ajoittuvia asuinpaikkoja, mutta näiltä asuinpaikoilta on löytynyt myös kelttiseen aikaan kuuluvia esineitä. Hän johtaakin tästä ajatuksen aina rautakauteen saakka ulottuneesta alueen kivikautiskulttuurista.[3] Sápmi-lehden artikkelin mukaan Sandnes myöntää, että *finn*-nimeä on vaikea selittää ilman että mukaan otetaan kansannimi finn.[4] Nähdäkseni tässä ei Sandnesia tulkita oikein. Hän kirjoittaa: "den mest nærliggende forklaring til slike navn [siis finn-muodolle -kirj.] er vel at førsteleddet er genitiv av folkenavnet *finnar, i en eller annen betydning*[5]." Ratkaisevaa tässä on lauseen loppuosa, jossa Sandnes jättää portin auki myös omille tulkinnoilleen eikä myönnä, kuten Sápmin toimittaja asian on ymmärtänyt, että finn-liite johtaisi suoraan saamelaisten kansannimeen. Sandnesin vaihtoehtoisissa kansannimitulkinnoissa on kuitenkin eräitä heikkouksia. Kyseisestä esigermaaniheimosta ei ole muita viitteitä[6] eivätkä pohjoisosien arkeologiset löydöt tue käsitystä[7]. Ristiriitaa tulee myös saagojen *finn*-kansanosan kuvausten kanssa samoin kuin aikaisemmin mainituista kahdesta Harald Kaunotukan värväämästä "vakoilijasaamelaisesta".[8] Pitäviä todisteita ei

---

[1] Teoria ei itse asiassa alunperin ole Sandnesin vaan ensi kerran sen esitti ilmeisesti norjalainen Andreas M. Hansen jo 1800-luvun lopussa. Hansen oli koulutukseltaan geologi, mutta hän tutki myös Norjan nimistöä ja asuttamista. Eräs hänen saamelaisasutusteoriansa lähtökohta oli *finn*-nimen runsas esiintyminen etelä-Ruotsissa sekä Taalainmaalla. Hansenin mukaan antiikin kirjallisuudessa esiintyneet *fennit* sekä *scriphinnoit* eivät olleet sen enempää nykyisiä suomalaisia tai saamelaisiakaan, vaan kolmatta tyyppiä, ilmeisesti juuri esigermaanista sukua. Tämä suku oli samalla hänen mielestään Skandinavian kanta-asukkaita: esimerkiksi Norjan pohjoisosiin saamelaiset olisivat tulleet vasta norjalaisten jälkeen.

Hansenin teoria on mielenkiintoinen, mutta hänen aikanaan koko saamelaistutkimus oli vasta hyvin alkutekijöissään. Hansen kuitenkin suhtautui tutkimusaiheeseensa vakavasti ja käytti kelvollisia lähteitä. Vajaat sata vuotta ennen Hansenia vaikuttaneet tutkijat olivat käyttäneet surutta ja ilman lähdekritiikkiä muun muassa Vanhaa testamenttia apunaan Skandinavian asutusta selvittäessään ja olihan saarnaaja Olli Koskamo selvittänyt muun muassa Ruijan kalliomuodot Golgatan maanjäristyksen seurauksena (Paulaharju 1928, s.13). Vasta yli viisikymmentä vuotta Hansenin tutkimusten jälkeen päästiin aloittamaan Ruijan ja Ruotsin Lapin laajemmat kenttätutkimukset eikä arkeologialla ollut käytössä niitä menetelmiä kuin nykyisin. Hansenin tutkimustyö on nykyisin melkein unohtunut, vaikka hän tavallaan antoi, ehkä tahtomattaan, alkusysäyksen saamelaisten alkuperän ja heidän asutuksensa iän selvittämiseen. Hansenin teoriasta enemmän Hansen 1904, 1907.

[2] Sandness, 1973, s.133.

[3] mts. 133

[4] Sápmi 8/92, s.45.

[5] Sandnes 1973, s.132. Kursivointi hänen.

[6] Eräs mahdollinen tieto saattaa tukea germaaniheimoajatusta. Adam Bremeriläisen kirjassa "Descriptio insularum Aquilonis" (n. v. 1070) todetaan mm.: "Inter Nordmanniam et Sueoniam Wermilaniet (nyk. Värmlanti) Finnei degunt" ja "In confinio Sueoenum vel Nortmannorum contra boeam habitant Scritefini; (---) civitas eorum maxima Halsingland". Adam saattaa tässä puhua kahdesta eri heimosta, Fenneistä ja Scritefineistä, mutta kyse saattaa olla myös väärinkäsityksestä. Myöhemmin tekstissä Adam mainitsee vielä kolmannen heimon, johon kuului pienikokoisia mutta nopeita ja vahvoja miehiä, jotka vuosittain laskeutuivat tunturilta ja tuhosivat asutut seudut (*finnaithe*). Muutoin tuon ajan historioitsijat käyttivät alueen asukkaista nimiä *skrithifinnoi* (Prokopios), *finnaithae* (Ruotsin alueella) ja *finni mitissimi* (Norjan alueella) sekä *scretefennae* (kaikki Jordanukselta) ja *scritobini* (Varnefridiltä). Tutkijat eivät ole lainkaan yksimielisiä siitä, miten heimojen nimet olisi tulkittava. Nansen päätyy tulokseen, jonka mukaan Adamin scritefinit olivat saamelaisia, mutta muilla nimityksillä olisi tarkoitettu jotain tuntematonta germaaniheimoa. Hän katsoo myös, että *finni mitissmi* on väärinkirjoitettu muoto ja tarkoittaisi *finni minoresta*. (Nansen 1911, s. 104 ed.). Fenni-sanan käyttö Sandnesin kuvaamassa mielessä on Bergslandin mukaan epätodennäköinen hypoteesi, joka ei saa tukea sen enempää kielitieteestä kuin muistakaan lähteistä. Tacitus tosin käytti sanaa heimosta, joka asui peucinien ja venedien läheisyydessä, kun taas muut muinaiset historioitsijat liittivät fenni-sanaan jonkin etuliitteen kuvatessaan saamelaisia. Korhonen (1981, s.73) katsoo, että "fenni" on voi olla muinaisgermaaninen sana, joka on tarkoittanut nomadia tai kiertolaista, koska suomen kielen sana "lappalainen" saattoi myös alkujaan tarkoittaa ei-saamelaista, joka eli joko paimentolaisena tai karjattomana tai omavaraisena kaukana muusta asutuksesta (Huurre 1990, s.154). "Lappalainen" on lisäksi ollut pejoratiivinen ilmaus.(Itkonen 1961, s.112).

[7] Arkeologian tutkimuksista enemmän luvussa 4.4.

[8] Sekä saaga- , että nimitutkijat antavat *finn*-liitteelle ainoastaan saamelaisselityksen. Näin mm. Janzén (1947, s. 72,56 ja 103) sekä Ohlmark (1975, s.37).

liioin voida esittää sille, että esigermaaniheimosta käytetty nimi oli siirtynyt semmoisenaan kokonaan toiselle kansanosalle, vaikkakin heidän elintapansa olisivat muutoin olleet samankaltaiset. Lisäksi tämä siirtymä olisi tapahtunut ilman mainittavia huomioita, koska mikään lähde ei mainitse tästä asiasta mitään. Liioin esigermaaniheimo-selitys ei anna selvää kuvaa siitä, miten *búfinn*-merkitys olisi tulkittava. Vaikuttaa siltä, että uuden kansanosan tuominen tutkimukseen selventämään *finn*-käsitteen hahmotusta vain sotkee tilannetta entisestään. Ajatus ei sinällään tietenkään ole täysin mahdoton, mutta sitovia todisteita ei tuon teorian tueksi ole esitetty.

Eteläsaamen murteen ja saamelaisten paikannimien perusteella näyttäisi siltä, että saamelaisia on asunut Jämtlannin ja Trøndelagin alueella jo ennen 1500-lukua. Murteen monet variaatiot ovat vaatineet kehittyäkseen aikaa ja paikannimien *finn*-runkoa on vaikea selittää ilman kansannimeä. Bergsland on katsonut, että jämtlanninsaamen kehittyminen on tapahtunut kolmensadan viimeksi kuluneen vuoden aikana[1], mutta eteläisten murteitten varianttimuodot ja sanalainat osoittavat, että murteilla kokonaisuudessaan on paljon pidemmälle taaksepäin menevä historia.[2]

[1]Bergsland 1946, s VII

[2]Bergsland 1995, s.113 ed.

4. SAAMELAISEN ASUTUKSEN LEVIÄMISEN PÄÄTEORIAT

4.1. Yleistä

Vanhastaan eteläsaamelaisten tutkijat ovat jakaantuneet kahteen leiriin: toisen muodostavat historioitsijat, jotka turvautuvat yksinomaan kirjallisiin lähteisiin ja jotka uskovat myöhään tapahtuneeseen eteläänsiirtymisteoriaan ja toiseen leiriin taas kuuluu arkeologeja, lingvistiikkoja ja etnologeja, jotka viljelevät kanta-asutusteoriaa ja käyttävät tutkimuksessaan tieteittenvälisiä metodeja.Tuon ajankohdan jälkeen virinnyt yleisskandinaavinen kiinnostus saamelaiseen kulttuuriin samoin kuin erityisesti Ruotsissa käynnistetty eteläsaamelaistutkimus ovat kuitenkin tuoneet esiin uusia näkökulmia ja ajatuskantoja Jämtlannin ja Härjedalenin saamelaisasutuksen historiasta. Ruotsin puolella tilanne on muutoinkin Norjasta poikkeava: saamelaisten myöhäistä alueellesiirtymistä puoltavat pääosin historioitsijat, jotka eivät muutamaa poikkeusta lukuunottamatta ole varsinaisesti saamelaistutkimukseen erikoistuneita, kun taas ruotsalaiset historioitsijat yleensä selvittävät vain Jämtlannin alueen ruotsalaisasutuksen historiaa ja saamelaishistorian tutkimus on jäänyt muiden tieteenalojen vastuulle. Toisekseen Ruotsissa saamelaistutkimuksen pääpaino on keskittynyt maan pohjoisosaan.[1]

Oma hankaluutensa alueen asutushistorian tutkimisessa on se, että kirjallinen lähdeaineisto ennen 1500-lukua on hyvin niukkaa ja sen jälkeiseltä ajalta tehdyt dokumentit on ainakin teoriassa käyty läpi jo niin tarkkaan, ettei niistä välttämättä enää löydy lisävalaistusta. Ennen 1500-lukua kirjoitetun aineiston tulkinta taas on johtanut moniin riitoihin ja eri koulukuntien syntymiseen. Sekä Norjan että Ruotsin puolella vaikeutena on myös vanhan kenttätyöaineiston puuttuminen. Paljon arvokasta perimätietoa on joutunut ainiaaksi unohduksiin.

4.2. "Fremrykningsteorien"

Ensimmäisen teorian saamelaisten siirtymisestä etelään antoi Gustav Storm. Tammikuussa 1889 pitämässään esitelmässään "Lapparnas forna utbredning och politisk afseende"[2] hän väitti, että vielä 1400-luvulla saamelaisten asuman alueen eteläraja seurasi suunnilleen Jämtlannin läänin pohjoisrajaa ja että saamelaisten siirtyminen tuon rajan eteläpuolelle tapahtui vasta niin myöhään kuin 1500-luvun lopussa nahkojen lisääntyneen kysynnän vuoksi. Storm väitti, ettei vanha uskomusta "lappalaisista kantakansana, jonka Skandinavian muut asukkaat työnsivät edellään pohjoiseen, pidä paikkaansa, vaan lappalaisten levittyminen Skandinaviaan on tapahtunut täysin päinvastaisessa järjestyksessä[3]". Haarstadin mukaan Stormin käyttämistä lähteistä ei ole tietoa ja hänen esitelmänsä joutui unohduksiin varsin pian, varsinkin kun siitä julkaistiin vain niukka lyhennelmä ruotsalaisessa Ymer-lehdessä.[4]

1800-luvun lopussa Trøndelagin saamelaiset joutuivat kahnauksiin muun sikäläisen väestön kanssa: ongelmia ilmeni maanomistusoikeuksissa. Mikäli olisi voitu näyttää toteen saamelaisten asuneen pitkään Tydalin ja Trøndelagin alueella, he olisivat olleet Lappkodicillenin[5] suojaamia.[6]

---

[1] Christiansson 1969 sisältää lyhyen yleiskatsauksen myös Ruotsin eteläosien saamelaistutkimukseen.

[2] Stromin esitelmä on kadonnut ja siitä on säilynyt vain lyhennelmä.

[3] Storm, sit. Haarstad 1992, s.34.

[4] Haarstad 1992, s.34.

[5] Lappkodecill takasi aluksi oikeastaan pääasiassa Norjan saamelaisille oikeuden käyttää Ruotsi-Suomen laidunalueita, ja samalla myös ruotsinsaamelaiset saivat verottoman oikeuden viedä poronsa Norjan puolelle.

Asiaa ratkomaan nimitettiin tutkimuskomitea, joka rahoitti[1] kesän 1889 aikana Yngvar Nielsenin "lappalaistutkimuksen", johon kuului noin kuukauden kestänyt kenttätyömatka Rørosin alueelle. Hänen saamansa tutkimustulokset julkaistiin Norjan Maantieteellisen Seuran ensimmäisessä vuosikirjassa vuonna 1891[2], jonka jälkeen tuloksia käytettiin vuosikausia eri tutkijoitten pääasiallisena lähteenä, vaikka Nielsenin metodit olivat riittämättömiä ja rahoittajatahon vuoksi tutkimuksen tulos oli jo ennalta selvä. Nielsenin pääteesiksi muodostui se, että koska saamelaiset paikannimet puuttuvat Nyamo-čokan eteläpuolelta[3] ja koska alueelta ei liioin löydy varmoja saamelaisia hautapaikkoja, saamelaiset eivät ole asuttaneet Norjan eteläosia esihistoriallisella ajalla. Näihin *ex silento*-tuloksiin hän päätyi tapaamatta saamelaisia tiedonantajia tai tekemättä laajamittaisia kenttätöitä. Nielsen käytti työssään Schnitlerin kirjoituksia[4], mutta Bergslandin väitteen mukaan[5] Nielsen itse unohti liittää mukaan dokumentin, joka oli hänen kirjassaan "Jens Bjelke till Østråt"[6] ja joka olisi todistanut saamelaisten siirtyneen eteläisille asuinalueilleen jo ennen 1700-lukua. Nielsen itse päätyi käsitykseen, että saamelaiset olivat tulleet Tydalin alueelle vasta vuoden 1700 tienoilla ja siirtyneet siitä etelämmäksi vasta sen jälkeen. Kuitenkin Nielsen yhdessä Stormin kanssa loi "fremryknings"-teorian, joka säilyi käytönnössä ainoana, tai ainakin tunnetuimpana, teoriana yli kahdeksankymmenen vuoden ajan ja johon edelleenkin vedotaan.

Tässä yhteydessä tulee myös muistaa Kristian Nissenin nimi. Nielsenin jälkeen hän vietti monta vuotta tutkien Trøndelagin ja Tydalin alueitten kirkonkirjoja ja asutushistoriaa. Hän päätyi samoille linjoille kuin Nielsen sekä K.B.Wiklund[7], joka kiellellisten syitten perusteella arvioi saamelaisten edenneen Strömin jokilaakson seutuville jo muinaisnorjalaiseen aikaan, mutta heidän asutuksensa eteläisessä Jämtlannissa sekä Härjedalenissa sai alkunsa vasta 1560-luvulla. Wiklund ei kuitenkaan sulkenut kokonaan pois käsitystä siitä, että eteläsaamelainen asutus voisi olla vanhempaakin[8]. Mielenkiintoista on se, että Wiklundin paikannimitutkimuksia ovat käyttäneet apunaan myös ne tutkijat, jotka eivät kannata muutoin Wiklundin eteläsaamelaisten asutushistoriaa tukevaa teoriaa. Nissen ei ollut varsinaisesti tutkija, vaan hän oli toiminut pappina. Hän asettui vastustamaan A.R.Prytzin esitelmää, jossa tämä asetti kyseenalaiseksi Nielsenin teorian[9] ja väitti saamelaisten siirtyneen Rørosin ja Tydalin alueelle mustan surman jälkeen. Prytz perusti väitteensä kirkonkirjoihin[10]. Nissen taas esitti, ettei kirkonkirjoihin perustuva tutkimus anna tietoja kuin vuoden 1690 jälkeisestä ajasta, jolloin jo Nielsenin mukaankin saamelaisia oli kyseisellä alueella. Nissen oli löytänyt tiedon, jonka mukaan saamelaisia oli Rørosin alueella vain talvisin eikä hän pitänyt mahdollisena, että nämä olisivat olleet tydalinsaamelaisia.[11] Viittaamalla Tynsetin talonpoikien valituskirjelmään hän päätyi osoittamaan, että laillista poronhoitoa oli harjoitettu Tydalissa vuodesta 1590 ja että Schnitler

---

[6] Tai päinvastaisessa tapauksessa: Trøndelagin talonpojat olisivat olleet uuden "lappalaislain" suojaamia. Laki oli annettu suojaamaan norjalaisten talollisten etuja ruotsinsaamelaisilta, joiden kesälaitumet sijaitsivat Norjan puolella.

[1] Bergslandilta (1995, s. 112) on tieto, jonka mukaan Nielsen olisi hakenut tutkimukseensa yliopiston stipendiä.

[2] Kts. Nielsen 1891.

[3] Nielsen ei itse osannut lainkaan saamea.

[4] Kts.sivu 22.

[5] Bergsland 1975, s.5.

[6] Dokumenttia, jossa talonpojat valittavat saamelaisten aiheuttamasta haitasta, on käsitelty tässä työssä sivulla 71.

[7] K.B. Wiklund esitti ensimmäisenä "protolappalaisteorian" 1930-luvulla ja hän loi myös perustan saamelaisten kielenvaihtohypoteesille, joka säilyi aina 1990-luvulle lähes ainoana laajasti hyväksyttynä selityksenä saamen kielen synnylle (saamen kielen synnyn eri hypoteeseista kts. esim. Kulonen 1994, Korhonen 1981). Wiklund kannatti myös talvehtimisteoriaa, jonka mukaan protosaamelaisia olisi asunut Suomen ja Skandinavian alueella jo ennen jääkautta ja ilmaston viilentymisen myötä heitä olisi jäänyt Jäämeren jäättömälle rantakaistalle, josta he jääkauden jälkeen olisivat levittyneet takaisin etelään.

[8] Wiklund 1928, s.391 ed.

[9] Prytz esitti ensimmäisenä Tynsetin talonpoikien valituskirjeen, jota tässä työssä on käsitelty sivulla 71.

[10] Haarstad 1992, s.35 ed.

[11] Haarstad 1992, s.37.

oli tulkinnut väärin talonpoikien lausuman, mutta Nissen katsoi kuitenkin, että "Anders Laffridsen *(Larsen)* hadde også været den første fin i disse fjelde".[1] Nissen esitti myös ensi kertaa Povel Resenin relaation vuodelta 1708.[2] Sen mukaan saamelaisia oli Oppdalissa jo ennen vuotta 1700, joskaan tarkkoja vuosilukuja raportissa ei mainita.

Nissen jatkoi tutkimustyötään ja Valtionarkistosta hän löysi mainintoja "rugfinneistä" samoin kuin kertomuksen Tanska-Norjan kuninkaan Kristian V:n vuoden 1685 Norjan-matkasta. Oppdalenissa kuningas olisi halunnut tavata rugfinnejä, mutta lähekkäiset nimet aiheuttivat sekaannuksen ja kuninkaalle esiteltiin saamelaisia. Kuninkaan sihteeri kertoi tapauksesta päiväkirjassa: "Her, udi Opdahls Praestegaar, hvor Hans Kongl: Mayt om Natten forblev, mødte os de förste Finner, som een gammel Mand og Quinde med et Rensdyr, som de medförte till a saelge om Morgonen[3]". Nissen löysi myös Thomas von Westenin[4] muistiinpanoja 1700-luvun alkupuolelta. Niissä von Westen kirjoittaa: "Forargelsen er saa stoor (siis norjalaisten ja saamelaisten välillä -kirj.), at der nu siges aabenbare, en Fin ... og en Hund ere lige goda[5]". Pari vuosikymmentä myöhemmin erään toisen lähetyssaarnaajan muistiinpanoista käy ilmi tilanne Holtdalenissa: "I det districtes fielder har og i forrige tider ligget lapper, men siden Røraas kaaberverk (...) blev optaget og bønder tid efter anden har fløttet alt længer og længer øster op i dalane for at rydde sig jorder og gaarder, ere lapperne tid effter anden belevt alt ferre og ferre[6]". Vähitellen Nissen päätyi ajatukseen, että saamelaiset olivat joutuneet painostuksen alla siirtymään takaisin kohti pohjoista[7], ja nämä tapaukset olivat mahdollisesti vaikuttaneet majuri Schnitlerin saamiin tietoihin ja sitä kautta edelleen Lappekommisjonin vuonna 1889 antamaan päätökseen[8].

Eteläsaamelaistutkimuksessa seurasi tämän jälkeen hiljainen vaihe. Aiheesta kirjoittaneet vetosivat Nielsenin teoriaan ja siihen tehtiin vain pientä hienosäätöä. Yksi uusimmista Tydalin alueen asutusta käsittelevistä tutkimuksista on peräisin Sievart Tøsseltä, jonka näkemys asiaan oli, että ruton jälkeen Tydalin pohjoisosa oli melkein asumaton ja vasta kun Rørosin kaivos aloitti toimintansa 1645, norjalaisia alkoi siirtyä seudulle. Tällä välin alueelle oli kuitenkin työntynyt saamelaisia, joiden kanssa uudisasukkaat joutuivat kahnauksiin. Tøsse kuitenkin myöntää, että Jämtlannin ja Härjedalenin alueelta on löytynyt keskiaikaisia hautoja, jotka saattavat kuulua alueen saamelaisväestölle.[9]

---

[1] Bergsland 1975, s.9.

[2] Povel Resen tutki kuningas Frederik IV:n toimeksiannosta saamelaisten kristillisyyttä . Loppuraportissaan hän kirjoitti: "De af Uhmeå, Saarsele og Angermand Lapper kommer sielden eller aldrig till Norge, uden de, som altid boe og streiffer om i de Nordske Fielde, alt fra Røraas-Selboe-Meraaker-Verdal-Snaasen-Findlien og Overhalds-Fieldene, og ere endnu ingen viss Regulairitet bleven indrættede till; mens kommer undertiden mange, undertiden faa, efftersom deris eget behag, tid og leylighed kand tilstæde". (Wiklund 1909, s. 301)

Kuninkaalle 3.2.1708 lähettämässään kirjeessä Resen toteaa; "For nogen tid siden boende Field-lapper med mangfoldige deris Reensdyr udj de Fielde som ere beliggen Nord og Nordvest for Drife Elf udj Opdalen, som Kommer ned af Dofre-Field; og Hvor Fieldlapper boor i Fieldene med deris tamme Reinsdyr, der holder sig og de vilde Reinsdyr till; Heraf kunde da atskillge baade i Romsdalen og paa Nordmør Hafve god skiotterie af disse vilde Reinsdyr (Nissen 1924, s.22)."

[3] OKA 34:2.

[4] von Westin oli pastori, jota alettiin kutsua "saamelaisten apostoliksi" , koska hänen päätyönsä suuntautui saamelaisten käännyttämiseen kristinuskoon. Vuosien 1716 ja 1723 välisenä aikana hän teki kaikkiaan kolme lähetysmatkaa saamelaisten keskuuteen Trondheimin pohjoispuolisilla alueille (Andersen 1982, s.19).

[5] von Westen, sit. Bergsland 1995, s.98.

[6] sit. Bergsland 1995, s.99.

[7] Vuodet 1718-1719 olivat muutoinkin vaikeita alueen asukkaille. Vuonna 1718 kato iski viljelysalueille, kesä oli hyvin kylmä ja vielä juhannuksena pellot olivat Jämtlannissa lumen alla. Kaiken lisäksi syksyllä 1718 kenraali Armfeldin johtamat karoliinisoturit lähtivät Trondheimin valloitusmatkalle Suuren pohjan sodan loppuvaiheessa. Yli viisituhatta sotilasta käsittävä armeija tyhjensi matkallaan Trøndelagin asukkaiden loputkin ruokavarastot, valloittivat Rørosin sekä tuhosivat alueen rakennuksia. (Lagerblom 1993)

[8] Haarstad 1992, s.38.

[9] Tøsse 1987, s.226.

Ruotsin puolella saamelaishistoriaa ei laajemmin ole käsitelty. Vuosien 1994 ja 1995 aikana kävin läpi kaikki saatavilla olevat Jämtlannin ja Härjedalenin historiaa käsittelevät kirjat ja kylähistoriikit. Niissä olevat maininnat saamelaisista olivat hyvin vähäisiä ja yleensä liittyivät vasta uuteen aikaan. Vanhin julkaisuista on vuonna 1751 kirjoitettu "Jemtlands oeconomiska Beskrifning", tekijänsä John Hagströmin matkakuvas, jossa hän käsittelee vajaalla kymmenellä sivulla alueen saamelaisia, mutta kertomus on erittäin tiivis eikä tuo käytännössä mitään uutta heidän elämästään esiin.[1] Hän käsittelee lähinnä saamelaisia kansatieteellisestä näkökulmasta sekä mainitsee lyhyesti lapinverosta ja heidän asuinalueestaan. Suunnilleen samoihin aikoihin Hagströmin julkaisun kanssa julkaisi Abrahamsson Hülphers kirjoituksen Jämtlannin alueesta, jossa on määritelty Jämtlannin lapin rajat. Hülphersin mukaan se sijaitsee "i en bögning emellan det bebodda landet och Fiällen, hwilka sednare kröker sig i en half Cirkel, omkring norre, westre och södre delen af Jämtland[2]" "*Bebodda landet*iksi voidaan todennäköisemmin määritellä Indals-joen laaksoalue aina Östersundista Kölivuoriston juurelle asti, koska alue on hedelmällistä ja viljelyyn sopivaa. Jokilaakson pohjoisreunalla sijaitsevat edelleenkin alueen vanhat kyläyhteisöt, kun taas joen eteläpuolella avautuu Offerdalista lähtien tunturiylänköä. Pohjoispuoli on matalampaa ja muuttuu viljelykelvottomaksi vasta Undersåkerin jälkeen. Eräänlaisen klassikon arvoon noussut von Dübenin "Lappland och lapparne", yli sata vuotta Hagströmin jälkeen julkaistu tutkimus, on eteläsaamelaisasioissa vieläkin niukempi: Jämtlannin alueen saamelaisiin von Düben uhraa kolmisen sivua lähes kuusisataa sivuisesta kirjasta, mutta von Dübenilta tavataan kuitenkin tietoja alueen saamelaisasukasmääristä, joihin palataan tuonnempana. Sisällöllisesti kuvaus on muuten melko yhtenevä Hagströmin kanssa.[3] Aivan 1700-luvun lopulta on peräisin Fale Burmaninin matkapäiväkirja sekä kuvaus Jätmlannin alueen tiestöstä. Burman oli syntyisin Jämtlannista, Offerdalista ja hän valmistui filosofian maisteriksi Upsalasta vuonna 1782. Burmanin matkapäiväkirja, joka on vain luonnos, ei siis puhtaaksikirjoitettu, käsittelee viittä hänen tekemäänsä verrattain laajaa kierrosta Jämtlannissa. Hän paneutui varsinaisesti kivi- ja kasvitieteeseen, mutta hänen päiväkirjoistaan löytyy myös mainintoja tavallisesta elämästä. Pääkohtana Burmanin päiväkirjoissa saamelaistutkimuksen kannalta on se, ettei hän kertaakaan mainitse saamelaisten hänen aikanaan verrattain hiljan tapahtunutta siirtymistä Jämtlantiin, vaan mainitsee useassakin kohtaa heidät ikään kuin alueelle kuuluvina. Burman toteaa myös ohimennen, että "Lapparnas antal i Oviksfjällen aftagit[4]". Hän ei kuitenkaan mainitse, mistä tiedon on saanut eikä liioin sitä, mistä väheneminen on johtunut. Kuten Thomassonin[5] tutkimuksesta käy ilmi, saamelaisten lukumäärän laskeminen ei ollut helppoa, joten kyseessä saattaa olla virhekin. Toisaalta määrän lasku on ilmeisesti ollut huomattavaa, koska hän siitä erikseen sanoo.

Hieman myöhemmin hän jatkaa: "Lapparne fordom haft till afgudar oformliga beläten af björn, starkt smorda med renfett, begrafvit björnar, rösat öfver dem, lagt benen i ordning, därjämte flinta, fastsatt i en klyfta, lindad med tenntråd, dito svansen lindad[6]" Koska säilynyt käsikirjoitus on vain konseptimuodossa, lauseet ovat hyvin irrallisia ja vaikeasti kokonaisuu-

---

[1] Hagström 1960, s.54 ed.

[2] Hülphers 1912, s.223.

[3] von Düben 1874, s.442 ed. Vaikka hänen tekstejään on käytetty osatodisteena sille, että saamelaisten siirtyminen etelään on tapahtunut verrattain myöhään, tarkkaan lukien voi niistä päätyä myös toisenlaiseen johtopäätökseen. von Düben kirjoittaa: "...[saagoihin ja muihin lähteisiin perustuvat tiedot] synes göra klart, att Lapparne i den första historiska tiden icke såsom folk funnits sydligare i Skandinavien än till 61-62 graderne n.l.; att de sydligast bebott endast fjällen och de öde skogarna in åt landet..." (von Düben 1977´, s.366.) Edellisillä sivuilla hän käsittelee eteläsaamelaisten historiaa, mutta ei nähdäkseni täysin sulje pois sitä mahdollisuutta, että eteläsaamelaisia olisi alueella voinut olla jo esihistoriallisena aikana. Ymmärtääkseni myös edellä siteeratussa kohdassa totamus "icke såsom folk" voitaisi tulkita eteläsaamelaisten määrään vaikuttavana tekijänä.

[4] Burman 1894, s.94.

[5] Thomasson 1956.

[6] mts 94.

teen tulkittavia. Edelliset lauseet hän on kuitenkin kirjoittanut Stugubergetillä, joka on puolessavälin Ljungdalenin ja Ovikenin välissä, joten tieto saattaisi olla sieltä kuultu. Burmanin lause ei kerro paljon, mutta siitä voitaisiin ehkä tehdä se olettamus, että saamelaisia "fordom" asui myös kerrotulla alueella. Siteerauksen tiedot ovat kyllä periaatteessa oikeita, mutta hän on saattanut kuulla ne kiertotietä jostain muualtakin.

Viimeisiin siteeraus on kertovin: "Barnen i Lappskolorna borde vid lediga stunder få lärä sig handtera plog, lia, plantera, bygga små hus, stänga gärdesgårdar o.s.v. Till ålders komne, skulle de sedan häldre företaga sig själfve jordbruk än låta skojare tränga sig från sina urminnes besittningar.[1]" Tämän kohdan heikkous tätä tutkimusta ajatellen on, että hän todennäköisesti kirjoitti tämän asuessaan Strömissä, joka taas sijaitsee Jämtlannin pohjoisosissa ja vanhan lain mukaan on ollut Finnmarkin sisällä. Näin ollen sanonta "urminnes besittningar" saattaa tarkoittaa Frostvikenin aluetta. Toisalta tässäkään yhteydessä hän ei mainitse saamelaisten muinaisen asuma-alueen päättyneen Strömiin. "Skojarilla" hän saattaa viitata vuonna 1633 Offerdalissa sattuneeseen tapaukseen, jossa eräs saamelainen pakkomuutettiin Härjedaleniin. Hänen laidunalueiltaan oli löytynyt malmia ja kaivoksen arvon pelättiin laskevan, jos läheisyydessä asuisi saamelaisia.[2]

Vuonna 1947 Ruotsin Matkailijayhdistyksen vuosikirjana julkaistiin Ernst Mankerin "De svenska fjällapparna" sekä hieman myöhemmin, vuonna 1951 sama teos laajennettuna ja "tieteellisempänä" ilmestyi myös Acta Lapponica-sarjassa, silloin englanninkielisenä. Saamelaistutkimuksen kannalta molempia teoksia voidaan pitää erittäin tärkeinä. Manker käy niissä läpi koko Ruotsin alueen saamelaiskylät, kartoittaa siirtymämatkat talvi- ja kesälaitumille, antaa tietoja kunkin kylän asukasmäärästä ja niin edelleen. Materiaalin Manker keräsi Nordiska Museetin järjestämällä saamelaisalueen tutkimuskierroksella vuosina 1943 - 1945.[3] Samaan perusaineistoon perustui myös Mankerin vuonna 1957 julkaisema "Lapparnas heliga ställer", joka sisältää myös katsauksen pohjois-Jämtlannin uhripaikkoihin. Alueen eteläosasta hän toteaa: "Från de sydligare lappbyarna (...) föreligger en jämförelsevis vag tradition om lapska kultplatser, vilket torde bero på att lapparna invandrat här först vid tiden för deras kristnande.[4]"

Uusimmista julkaisuista mainittakoon Sten Rentzhogin laaja ja kattava Jämtlannin historiaa ja kulttuuria käsittelevä yli kaksi ja puolisataasivuinen kirja, joka kertoo saamelaisten historiasta vain yhdellä vajaalla sivulla ja toistaa siinä lähteitä luettelematta käsityksen, jonka mukaan saamelaiset työntyivät Jämtlannin pohjoisosasta, lähinnä Frostvikin alueelta, etelämmäksi 1500-luvulla eikä varmuutta ole siitä "asuiko saamelaisia ennen 1600-lukua Årejoen eteläpuolella"[5]. Jämtlannin kotiseutuyhdistyksen julkaisema vuosikirjasarja Jämten puolestaan on miltei joka vuosi liittänyt kirjaan saamelaisartikkeleja, joissa on käsitelty myös asutushistoriaa sekä joitain yksittäisiä tapahtumia eteläsaamelaisten elämästä.

Eräitä poikkeuksia lukuunottamatta myös ruotsalaiset teokset siteeraavat sellaisenaan Nielsenin teoriaa. K.B.Wiklund pohti jo 1800-luvun lopussa kysymystä siitä, oliko saamelaisten asuinalue ennen ollut laajempi vai suppeampi.[6] Esitettyään myöhemmin talvehtimisteoriansa hän tuli sen myötä tulokseen, jonka mukaan saamelaisten täytyi olla Skandinavian ja Suomen kanta-asukkaita, jotka jääkauden jälkeen lähtivät uudestaan levittäytymään entisille asuinalueilleen.[7]

---

[1] mts 110.

[2] Bromé 1945, s.169 ed.

[3] Kts. Manker 1947, Manker 1953.

[4] Manker 1957, s.289.

[5] Rentzhog 1984, s.77.

[6] Fjellstrom 1986, s. 94.

[7] Wiklund 1947, s.9 ed.

Jämtlannin ja Trøndelagin alueelle he eivät Wiklundin mielestä tulleet vielä keskiajalla: Hän toteaa saamelaisten eteläisistä asuinalueista: "Their immigration to these parts of the country, however, is of fairly recent date[1]". Hän tarkentaa kantaansa postuumisti julkaistussa kirjoituksessaan "Lapparna": "...egendomligare är, att de vid 1500-talets mitt började uppträda nere [siis etelään Strömin jokilaaksosta, jonne he Wiklundin mukaan olivat tulleet jo n. 500 j.a.a. -kirj.] i det egentliga Jämtlands fjälltrakter och fr. o. m. 1600-talet i Härjedalen och Rørostrakten m.m."[2] Wikluns katsoo myös, että Idren aluetta poronhoitoon käyttäneet saamelaiset joutuivat vetäytymään alueelta takaisin kohti pohjoista joskus 1900-luvun alussa ja niin saamelaisalueen etelärajaksi jäi Härjedalen.[3]

4.3. Varhaisasutusteorian[4] puolustajia

Nielsonin teoria sai myös vastustusta. Osittain sitä synnytti ruotsalaisen ja norjalaisen arkeologian synty, osittain ehkä myös tieteitten kehittyminen, jolloin vanhoja tutkimusmenetelmiä ei enää hyväksytty semmoisenaan. !800-luvun loppupuolella etnologia tutkimuskohteena alkoi kehittyä ja itsenäistyä Ruotsissa. Maan ensimmäinen kansatieteellinen museo avattiin vuonna 1867 Vaxjöön ja vajaata kymmentä vuotta myöhemmin perustettiin Nordiska Museet Tukholmaan. Tuohon aikaan alkoi myös laajemmin kansanelämän tutkimus.[5] Aiempi talous- ja kulttuurihistorian tutkimus oli kohdistunut vain pieneen osaan koko väestöstä, aatelisiin, papistoon ja porvareihin, sai lisäkseen suoranaisesti kansanelämää tallentavan ja tutkivan tieteen.[6]

Aivan 1800-luvun lopussa folkloristi Johan Nordlander esitti näkemyksenään, ettei Nielsonin teoria ollut oikea: "Lapparna i dessa bygder (siis Jämtlannin eteläosissa) äro mycket äldre och funnits där icke blott under norska tiden, utan alltsedan hedenlös[7]". Hän ei artikkelissaan mitenkään perustellut väitettä, mutta on oletettavaa, että hän käytti hyväkseen maamiehensä Sven Nilssonin 1830-luvulla esittämää näkemystä, jonka mukaan saamelaiset asuivat jo kaukaisessa menneisyydessä Skandinavian eteläosissa. Nilsson perusti väitteensä muinaislöytöihin sekä etelä-Norjan paikannimiin[8], joskaan hänen kielitieelliset tulkintansa eivät ole pitäviä.

Nordlanderin esittämä eteläsaamelaisten kanta-asukasteoria[9] sai olla sivussa miltei viisikymmentä vuotta. Oikeastaan vasta 1950 ja 1960-luvuilla Knut Bergsland "(var) som først for alvor har tatt den eldre lære opp til ny vurdering[10]". Kielentutkijana Bergsland perusti väitteensä pääosin kirjallisten lähteitten antamaan kielelliseen tietoon. Hän totesi, että saamelaisten läsnäolo Trøndelagissa on dokumentoitu 1610 ja eteläisessä Jämtlannissa 1646.

---

[1]Wiklund 1932, s. 11.

[2]Wiklund 1947, s.27.

[3]mts 27.

[4]Nielsenin fremryknings-teoria on ollut niin yleisesti hyväksytty ettei vaihtoehtoiselle teorialle ole edes annettu nimeä. Käytän termiä "varhaisasutus" siitä mallista, joka pyrkii todistamaan saamelaisasutuksen jatkuneen Jämtlannin ja Trøndelagin alueella tauotta aina esihistoriallisesta ajasta.

[5] Svensson 1974, s. 182 ed.

[6]mts.8.

[7]Nordlander 1899, s.219.

[8]Nilsson 1866, s.88 ed.

[9] Itseasiassa teoriaa oli esittänyt joissakin muodoissa jo 1700-luvulla elänyt P.A. Suhm, mutta hänen käyttämänsä tutkimusmenetelmät eivät kestä lainkaan nykypäivän arviointia. Suhm käytti sellaisenaan tämän tutkimuksen ensimmäisessä luvussa siteerattuja antiikin tutkijoiden lausuntoja ja niiden nojalla arveli saamelaisten lähteneen Puolan eteläpuolelta kohti pohjoista joskus ajanlaskun alun jälkeen (Suhm 1770, s.316). Suhmin teksti on erittäin vaikealukuista, mutta tulkintani on, että hän katsoi saamelaisasutuksen kattaneen koko pohjolan.

[10]Sandnes 1973, s. 113.

Syynä saamelaisten siirtymiseen etelämmäksi saattoi olla Kristian III:n ja Kustaa Vaasan toimeenpanema hallinnonuudistus.[1] Näin Bergsland ei täysin kumonnut Nielsenin siirtymäteoriaa, ainoastaan aikaisti sitä.

Varsinaisen debatin asiasta aloitti kuitenkin vasta kahdeksan vuotta myöhemmin Bergslandin julkaisemat artikkelit "Om middelalderens finnmarker[2]" ja "Jemtlands grense mot Herjedalen i samisk lys"[3], jossa hän käytti lähteenään Thomas Hedræuksen vuonna 1645 piirtämää karttaa "Geographisch delineation öfwer Jemptelandh och Herredalarna sampt Särna[4]". Kartasta Bergsland löysi mielestään saamenkielestä peräisin olevia paikannimiä alueilta, joissa Nielsonin teorian mukaan olisi pitänyt olla vain norjalaisasutusta.[5] Ensinmainitussa artikkelissaan Bergsland puolestaan päättelee Finnmarkin alueen olleen Mauno Ladonlukon aikana jaettu kolmeen erilliseen osaan, joista yksi olisi ollut Jämtlannin rajojen sisäpuolella. Tämä tulkinta vaikuttaisi myös lapinverojen kantoa koskevien asiakirjojen lukutapaan sekä niistä johdettuihin tulkintoihin. Bergslandin katsantokannat saivat kovaa vastustusta. Jørn Sandnes, norjalainen historioitsija, hyökkäsi laajasti Bergslandin esittämiä väitteitä vastaan[6] kun taas Helge Salveson, joka oli vuosina 1977-79 apurahan turvin tutkinut eteläsaamelaisten historiaa[7], ryhtyi puolustamaan varhaisasutusteoriaa. Hän mainitsi muun muassa kertomuksen Kristian I:n pojan, Hansin, häistä vuodelta 1478, joissa kuningas antoi kalliita lahjoja arvokkaimmille vierailleen ja arvokkain heistä, Saksin herttua Albrecht sai "en ung levende vildlap, som Fogden i Jæmteland i Norge havde fanget oaa Fjeldet og sendt ned til København. Den unge Vilde var endnu iført sin Pels af Rensdyrskind og sine lange Træsko [ilmeisesti sukset -kirj.] og havde sin bue i Haanden".[8] Haarstadt tosin muistuttaa, ettei dokumentti sinällään todista mitään: jo vuonna 1273 jämtlantilaisilla oli metsästysoikeus pohjoisen Finnmarkin alueella, josta saamelainen olisi voitu ottaa vangiksi.[9] Toisessa kirjoituksessa, jonka Salvesen laati yhdessä Hallanin kanssa, hän pohtii eteläsaamelaistutkimusta enemmän filosofiselta kannalta, lähinnä juuri historioitsijoiden intoa pitäytyä pelkästään kirjallisiin lähteisiin, ja siteeraa Goethea: "Wie wenig von dem Geschehenen ist geschrieben worden, wie wenig von dem Geschribenen gerettet!"[10]

1980-luvun aikana eteläsaamelaistutkimus saavutti ehkä ensimmäisen tienhaaransa: kuluneiden yli sadan vuoden aikana säilynyt kirjallinen lähdeaineisto oli käyty useaan kertaan läpi eikä liene todennäköistä, että uusia, aiempia tietoja täydentäviä vanhoja kirjoituksia enää löytyy. Arkistotietoihin perustuva tutkimus ei liioin ole kaikkein hyödyllisen keino silloin kun selvitetään kirjoituksettoman kulttuurin historiaa. Monet historioitsijat Nielsenistä lähtien ovat perustaneet päätelmänsä *ex silentio*-todisteisiin, mutta loppujen lopuksi ne eivät oikeastaan todista muuta kuin se, ettei saamelaisista ole mainintoja. Siitä, asuttivatko eteläsaamelaiset Trøndelagin ja Jämtlannin alueita, ne eivät itse asiassa todista mitään. Nykyajan *ex silentio*-todisteeksi voisi mainita Norjassa vuonna 1970 järjestetyn väestölaskennan, jonka yhteydessä tilastokeskus ilmoitti, ettei se katso välttämättömäksi tai mahdolliseksi laskea erikseen niitä saamelaisia, jotka asuvat Nordlandin läänin eteläpuolella. Tästä voitaisi

---

[1] Bergsland 1964, s.53.

[2] Bergsland 1970b.

[3] Bergsland 1970a

[4] Karttaa säilytetään Oslon sota-arkistossa. Kopioitu kirjoissa Bromé (1945) ja Bergsland (1994) .

[5] Bergsland 1970a, s.296 ed.

[6] Ks. Sandnes 1973.

[7] Haarstad 1992, s.48.

[8] Salvesen 1977, s.27.

[9] Haarstad 1992, s.48.

[10] Salvesen 1977, s.321.

hieman karrikoiden johtaa ajatus siitä, ettei Norjassa vuonna 1970 asunut yhtäkään eteläsaamelaista, koska heitä ei kyseissä tilastossa näy.

Tietoja erityisesti Norjan varhaisasutuksesta on kirjallisissa lähteissä niukasti. Esimerkiksi Sørlin alueella tiedetään olleen asutusta jo kivikaudesta[1], mutta ensimmäisen kerran paikka mainitaan kirjallisesti vuonna 1520 nimellä Fynnelydh[2]. Säilyneistä tilikirjoista tiedetään, että alueelta perittiin kirkollisveroa 1500-luvun puolessa välin, joka edellyttää alueella olleen kirkon. Sen rakentamisesta ei kuitenkaan ole säilynyt yhtäkään muistiinpanoa.[3] Näin ollen varmaa tietoa asutuksesta yleensäkään ei saada. Haarstad toteaa, että veromanttaaliluettelot ja kirkonkirjat ovat ryhmälähteitä ja mikäli niissä ei saamelaisia mainita, heitä ei alueella voinut olla.[4] Asia ei ole aivan niin yksioikoinen: saamelaisten elinkeinot perustuivat ennen kesyporojen aikaa metsästykseen. He asuivat kaukana kyläyhteisöistä ja pienissä ryhmissä, tosin heidän suoranainen vaikutuksensa Norjan ja Ruotsin talouselämään oli jo tuolloin finnkaupin vuoksi vahva. Vielä niinkin myöhään kuin 1754 eräs Jämtlannissa toiminut saamelaispastori valitteli kirjeessä, ettei hän 13 vuoden alueella oleskelun jälkeen vielä onnistunut tapaamaan kaikkia niitä saamelaisia, jotka asuivat "wid Riksgrentsen i Åhre och Kall" ja tilanteen parantamiseksi hän ehdottaa: "...skall vara slutit at ej någon Lapp må hafwa Land på begge sidor om grentsen, utan bör genast förklara sig til hwilkenthera sidan han wil lyda ... at bringa dessa flycktiga Lappar til lydno under svensk kyrkodisciplin och ordning".[5] Jos olot olivat vielä 1700-luvun puolivälissä kuvatun kaltaisia, ei liene mikään ihme, ettei vähälukuisista saamelaisista ole mainintaa aikaisemmalta ajalta, varsinkaan kun lähetystyötä ei silloin vielä tehty heidän keskuudessaan. Tämä mahdollisesti voisi myös selittää saamelaisten puuttumisen veroluetteloista.

Arkistotietoja saamelaisista esiintyy runsaammin vasta 1600-luvun jälkeiseltä ajalta. Syitä tähän äkilliseen tietomäärään voi löytää useitakin. Pienin syy ei varmaankaan ollut saamelaisten siirtyminen kesyporojen paimeniksi juuri noihin aikoihin.[6] Heidän lisääntyneet laiduntarpeensa aiheuttivat närää talonpoikien kanssa ja johtivat oikeusjuttuihin. Toinen syy saattaa liittyä metsästykseen. Luotiaseiden keksimisen ja leviämisen myötä talonpoikien mahdollisuudet kasvattaa saalistaan kohentuivat, mutta vastapainoksi saamelaisilla oli tilaisuus kokopäiväiseen metsästykseen. Tämä saattoi edelleen johtaa riitoihin. Toisaalta saamelaisten lukumäärä saattoi myös kasvaa. Nämä kaikki ovat tietenkin enemmän olettamuksia kuin johtopäätöksiä, mutta silti täysin mahdollisia. Melko kaukaiselta tuntuu historioitsijoiden käyttämä yhdistelmä, jonka mukaan samaan aikaan kun saamelaisia etelään ilmaantui, heidät myös mainitaan kirjallisissa lähteissä. Lisäksi, ja tämä on tärkeää, yksikään tiedossani oleva lähde ei mainitse saamelaisten oletetusti melko yhtäkkistä ilmestymistä alueelle. Kun talonpojat nostivat heitä vastaan kanteita, ne eivät perustuneet yhdessäkään tiedossa olevassa tapauksessa saamelaisten "laittomaan" tuloon talollisten hallussa oleville alueille. Saamelaisten kulttuuri taas on ollut kirjoituksetonta aina uudelle ajalle asti[7], joka edelleen on vähentänyt käytettävissä olevaa arkistomateriaalia. Salvesen[8] esittää hyvän mallin kirjoitettujen lähteitten neliportaisesta kommunikaatioketjusta: Yhteiskunta muodostaa viestin (runon, ajatelman, tapahtumakuvauksen) ⇒ vain osa kaikesta viestimäärästä tallennetaan ⇒ tallennetusta viestimäärästä vain pieni osa säilyy vuosisatojen

---

[1] Petersen 1923, s.1 ed.

[2] Ks. sivu 14.

[3] Devik 1979, s.20.

[4] Haarstad 1992, s.85.

[5] Visitationsprotokoll 27.12.1754, sit. Thomasson 1956, s.14. Kirjoituksen kannustimena saattoi olla muutamaa vuotta aiemmin tehty Strömstadin sopimus, jossa sovittiin saamelaisten maakohtaisesta verotuksesta huolimatta siitä, vaikka heidän laidunmaansa olisivat sijainneet molemmin puolin rajaa.

[6] Samene 1990, s. 36 ed. Lehtola 1997, s.23 ed.

[7] Hirvonen 1994, s.101.

[8] Salvesen 1977, s.321.

läpi nykypäivän tutkijalle ⇒ säilyneestä tiedosta nykyajan tutkijat käyttävät määräisen osan lähdeaineistonaan. Nomadiheimojen on kautta maailman ollut mahdotonta tallentaa tietojaan kirjalliseen muotoon: siirtymät eri laidunalueitten välillä ovat tehneet mahdottomaksi arkistojen siirtämisen eivätkä nomadikulttuurit tämän vuoksi juuri koskaan ole pohjautuneetkaan kirjalliseen vaan suulliseen perinteeseen[1]. Kärjistäen voisi sanoa, että saamelaisten elinehtona on ollut enemmänkin pysyminen hengissä alati vaihtelevan luonnon armoilla eikä heidän historiansa tai tapahtumiensa kirjaaminen jälkipolvia varten. Itse asiassa kaikki saamelaisten kirjallinen lähdeaineisto on jonkun muun laatimaa kuin heidän itsensä - ensimmäinen saamelaisen tekemä kirjallinen muistelus oli Johan Turin "Muittalus samiid birra", 1910, joka sekin syntyi vain Demant-Hattin innostamana - ja lisäksi aineisto on aina suunnattu joillekin muille kuin saamelaisille itselleen. Näin voidaan jopa ihmetellä sitä suurta lähdeaineiston määrää, joka heistä kaikesta huolimatta on säilynyt.

Saagakirjallisuuden maininnat eteläsaamelaisista yleensä sivuutetaan. Historioitsijalle vain "viralliset", siis kirkon ja valtionhallinnon arkistot, ovat oikeita. Saagakirjallisuuden todenperäisyyttä olen käsitellyt jo aiemmin, mutta nähdäkseni pääkohdistuspiste ei olekaan niin sen yksityiskohtaisessa oikeellisuudessa kuin siinä, että niiden kuvaamat tapahtumat ovat periaatteessa voineet olla totta. Mikäli lähdekritiikkiä ei lainkaan voi soveltaa saagoihin ja mikäli ne olisi satuina sivuutettava, voidaan saman tien sivuuttaa koko Islannin asutushistoria, Harald Sinihampaan elämä ja Erik Punaisen matkat kohti Viinimaata, koska ne mainitaan historiallisesti arvottomissa saagoissa. Erityisen penseästi saagojen saamelaiskuvauksiin suhtautuvat juuri historiantutkijat, jotka ovat pyrkineet kartoittamaan eteläisen Trøndelagin asutusta.

Yksi ratkaisevan tärkeä asia on historioitsijoilta jäänyt lähes kokonaan sivuun. Pyrkiessään selvittämään saamelaisten 1500-luvulla tapahtunutta etelään siirtymistä he eivät ole lainkaan pohtineet sitä, *minkä vuoksi* muuttoliike synty ja *mistä* se lähti. Ajanjakso 1300-luvulta eteenpäin parin vuosisadan ajan oli vaikea niin Ruotsille kuin Norjallekin: ruttotauti raivosi Norjassa pitkään ja maat olivat myös mukana sodassa. Kuitenkaan saamelaisten keskuudessa ei tiedetä olleen mitään sellaista syytä, joka olisi aiheuttanut hajaannusta ja vaikka Trøndelagin ja Jämtlannin pohjoisosissa asuvat yhdyskunnat olisivatkin äkkiä siirtyneet kesyporotalouteen, se ei kuitenkaan selitä äkillistä muuttoliikettä, koska vastaavaa ei tiedetä tapahtuneen muillakaan saamelaisten asuttamilla alueilla. Toinen painollinen seikka on juuri tuolloin tapahtunut saamelaisten yhtäkkinen levittäytyminen koko alueelle. Jostain syystä heitä ei ainoastaan tullut Trollheimin ja Rørosin alueille Norjassa, vaan myös Jämtlantiin ja Härjedaleniin. Heidän lukumääräänsä on miltei mahdotonta arvioida, koska siitä oli epäselvyyksiä vielä 1700-luvun loppupuolellakin[2], mutta 1700-luvun lopussa heitä lienee ollut Jämtlannin itäosassa, siis lähinnä Indalsjoen lähituntureilla, noin 600 henkeä.[3] Undersåkerin lappalaisseurakunnan tilaston mukaan saamelaisten määrä olisi kasvanut vuodesta 1774 vuoteen 1804 kahdeksallakymmenellä hengellä[4], mutta luvut lienevät melko summittaisia. Melko turvallisesti voidaan arvioida, että mikäli saamelaiset olisivat siirtyneet 1500-1600-luvulla etelään, kyse olisi kaiken kaikkiaan ollut usean sadan hengen kokoisesta joukosta, kun ottaa huomioon koko alueen valtavan koon. Vaikeasti selitettävä seikka on myös leviämisen suunta: kun Suomessa saamelaisten maassamuutto tapahtui pohjoiseen[5], niin samaan aikaan Ruotsissa ja Norjassa suunta olisi ollut päinvastainen. Saamelaisten vähälukuisuuden vuoksi selityksenä ei käy pohjoisesta tuleva paine, varsinkaan kun mikään

---

[1]Tässä yhteydessä voisi mainita sivuhuomautuksena koltilta löytyneen arkistomateriaalin, joka sisältää Venäjän hallintoviranomaisten käskyjä (Mikkola 1941), mutta ei kolttien omaa materiaalia siitäkin huolimatta, että kolttien asuma-alue on ollut pysyvämpi kuin tunturisaamelaisten.

[2]Thomasson 1956, s.18 ed.

[3]mts.23.

[4]mts 25. Lukujen epämääräisyyteen liittyy Föllingenin lappalaisseurakunnan väestölaskentalistoihin lisätty pastorin toteamus vuodelta 1779: "Jag medgifter, at antalet af hela folkhopen torde wara något större ... men lapparna här ligga widsträck, så at det intet möjeligit at ... få rigtig förteckning på dem alla." (sit. Thomasson 1956, s.24.)

[5]Tästä esim. Fellman 1980, s.43.

lähde ei tiedä pohjoissaamelaisten ekspansiosta etelään. Liioin ei ole oletettavissa, että väestöpaine Frostvikenin alueella olisi muuton aiheuttanut, ei ainakaan noin laajassa mitassa. On myös melko vaikea uskoa siihen olettamukseen, jonka mm. Sandnes[1] on esittänyt, että Trøndelagin alueella puhjenneet kriisit ja ilmaston viilentyminen olisivat johtaneet Trøndelagin autioitumiseen ja alueelle siirtyneet saamelaiset olisivat täyttäneet näin syntyneen asutustyhjiön. Malli voi sopia yhden alueen kansoittamiseen, mutta sen soveltaminen koko varhaisen Finnmarkenin eteläosaan tuntuu kaukaahaetulta. Eteläsaamelaisten perinteessä ei liioin ole mitään tietoa vaelluksesta uusille asuinalueille.

Vähän käsitelty asia on myös eteläsaamen kieli, varsinkin sen murteet. Frostvikenissä, siis alueella, jossa varhainen saamelaisasutus on hyväksytty teesi, puhutaan åselensaamea, kun taas sen eteläpuolella tavataan jämtlanninsaamea, joka edelleen jakautuu vielä kahdeksi murteeksi, eteläiseksi ja pohjoiseksi[2]. Tämän lisäksi Rørosissa vielä puhutaan hieman eteläisestä jämtlanninsaamesta poikkeavaa murretta[3]. Bergsland katsoo, että etelä- ja pohjoissaamen erot ajoittuvat noin 800-luvulle, jopa kauemmaksikin. Trøndelagista ja Jämtlanti-Härjedalenista on lisäksi kirjattu vaatteet-sanan monikkomuoto *faatoe-h*, joka etymologisesti on samaa kantaa kuin muinaisnorjan *fǫt*. Bergslandin mukaan laina on 800-luvulta, mutta se saattaa olla myös paljon vanhempi.[4] Muut vastaavat eteläiseltä alueelta tavatut sanamuodot sekä erityisen jämtlanninsaamen kehittyminen viittaavat siihen, että saamelaisasutus alueella on vanhaa. Vaikka lainasanat voidaankin selittää Frostvikenin alueen saamelaisten kontakteilla norjalaisten kanssa, avoimeksi jää vielä runsas vanhakantaisten saamelaisten paikannimien esiintyminen Jämtlanti-Härjedalenin sekä Trøndelagin alueella samoin kuin kielen saamat murrevaihtelut.[5]

Olen edellä osoittanut, että puhtaat arkistolähteet eivät sulje pois varhaisasutusteorian mahdollisuutta, mutta yleinen mielipide on asettunut Schnitlerin tulkinnan kannalle, mahdollisesti siitä syystä, että se on ollut alueen asukkaiden enemmistölle suopea. Tämä koskee erityisesti 1900-luvun alkupuolen tilannetta, jolloin Norjassa sekä Ruotsissa saamelaisväestö pyrittiin muutenkin sulauttamaan valtakulttuuriin. Tätä teemaa tarkastelen myöhemmin luvussa 5. Eteläsaamen kieli ja fyysisen antropologian tulokset viittaavat myös siihen, että eteläsaamelaiset poikkeavat muista saamelaisryhmistä. Mistään muutama sukupolvi sitten tapahtuneesta eriytymisestä ei voi olla kyse. Olen myös todennut, etteivät pelkät arkistolähteet riitä semmoisenaan antamaan oikeaa kuvaa heidän asuinalueensa laajuudesta, saati sitten estämään eteläsaamelaisten kanta-asukasaseman. Koska saamelaiset ovat aina eläneet luonnosta ja luonnon ehdoilla, joudutaan eteläsaamelaisten asuinalueitten jälkiä etsimään luonnosta, ei arkistoista.

---

[1] Sandnes 1973, s.135.

[2] Korhonen 1980, s.15.

[3] Tästä esim. Bergsland 1943, 1946.

[4] Bergsland 1995, s.17.

[5] Tornæukselta löytyy mielenkiintoinen tieto. Hän kirjoittaa: "Att Söder-lapparne i sannig äro komne från Torne Lappar, det betygar deras tungomål; ty de blanda Torne-finska uti deras lappiska tungomål och daglig communication". von Düben käyttää tätä, myöhemmän kielitutkimuksen hylkäämää väitettä, yhtenä todisteena eteläsaamelaisten myöhäiseen alueelle siirtymiseen. Se ei kuitenkaan selitä sitä, miksi eteläsaamelaisten läsnäolo Jämtlannin pohjoisosissa olisi vanhaa perua.

4.4. Arkeologisia todisteita saamelaisasutuksesta

Jämtlannin ja Härjedalenin alueelta on löytynyt yli tuhat muinaista asuinpaikkaa, jotka ajoitetaan vuosiin 4000 - 2000 e.a.a.[1] Koska kivikautinen asutus näyttää eriytyvän siten, että osa tuon ajan ihmisistä alkoi siitepölyanalyysin valossa viljellä maata jo pronssikaudella[2], kun taas toinen osa erikoistui metsästykseen. Jälkimmäistä ryhmää on alettu kutsua nimellä "jägarfolk" tai "älgklansfolk", koska hirvellä ja peuralla on sen jättämissä kalliopiirroksissa ollut huomattava osa. Metsästäjäkansan elintavat ja heidän asuin- ja hautapaikoilta löydetty keramiikka sisältävät runsaasti yhteneväisyyksiä kantasaamelaisen kulttuurin kanssa, mutta voidaanko tämä yhteys todistaa?

Tiedot koko Fennoskandian kantasaamelaisen väestön varhaishistoriasta ovat melko vähäiset. Carpelanin mukaan vasta kantasaamelaisen vaiheen (2500 e.a.a - 400 j.a.a.) loppupuolella voidaan nähdä kantasuomalaisen ja kantasaamelaisen kulttuurin eriytymispiirteitä[3]. Tämä ei kuitenkaan merkitse sitä, etteikö kantasaamelaista väestöä ollut alueella jo aiemmin, ainakin kun ottaa huomioon Tacituksen edellä siteeratun kertomuksen fenneistä, joka siis ilmestyi jo vuonna 98. Voidaan olettaa, että preboreaalisen kauden aikana ensimmäiset heimot vaelsivat Fennoskandiaan ja jäivät tänne pysyvästi. Jo aikaisemmin, vanhemman ja nuoremman dyras-kauden aikana jotkin metsästäjäryhmät olivat seuranneet tänne tulleita peuralaumoja, mutta todennäköisesti täällä ei ollut vakituista asutusta.[4] Ajan myötä asutus levisi pitkin Norjan rannikkoa aina Kalastajasaarentoon asti. Nämä asuttajat kuuluivat alunperin Brommen kulttuuripiiriin, kun taas idästä nykyisen Suomen alueelle tulleet metsästäjät olivat lähtöisin Ahrensburgin ja Swidryn piiristä.[5] Näiden eri ryhmien voidaan olettaa sekoittuneen keskenään melko nopeasti ja tämän synkretismi saattoi johtaa niihin perimäeroihin, jotka ovat eri saamelaisryhmien välillä merkittäviä. Saamelaisten geneettisestä inkongruenssista voidaan mainita Jämtlannin alueelta löydettyjen saamelaishautojen pääkalloista puuttuva mongoloidivai-kutus, joka on tyypillinen esim. Kuolan niemimaalta löydetyissä kalloissa.

Ruotsin alue on selkeästi jaettavissa kahteen pääkulttuurialueeseen, joista pohjoinen seuraa *limes norrlandicuksen* biologista rajaviivaa[6] ja joka on erottanut kulttuurivaikutukset toisistaan jo kivikaudelta asti. Hyenstrand, joka on tutkinut esihistoriallisia hautapaikkoja, on osoittanut, että *limes norrlandicuksen* alueelta haudat puuttuvat tyystin.[7] Siitä päätellen alue ei ole ollut minkään heimon pysyvänä asuinpaikkana, vaan se toiminut nimenomaan eräänlaisena vedenjakajana. Sen eteläpuolelta ei tavata cirkumpolaarisen kulttuurin asuinpaikkoja eikä pyyntikuoppia[8] eikä liioin karjankasvatukseen liittyvää *fäbod*-perinnettä samoin kuin Taalainmaan pohjoispuolella rakennustyyli on jo pohjoisruotsalaista.[9] Arkeologiset tutkimusten tiedoilla rajalinjan voidaan päätellä olleen olemassa jo vuonna 3000 e.a.a., jolloin Lähi-Idästä levisi eteläisen Suomen alueelle läntinen kampakeramiikka. Fennoskandian pohjoisosa sekä nykyisen Ruotsin alue *limes norrlandicukseen* asti puolestaan säilyttivät vielä alkeellisen liuske-kvartsikulttuurin. Kuoppakeramiikkaa taas on löydetty Taalainmaan eteläpuolisilta alueilta.[10]

---

[1] Hemmendorf 1989, s.10,

[2] Königsson 1984, s. 180 ed.

[3] Carpelan 1994, s.34.

[4] Burenhult 1988, s.28-39.

[5] Carpelan 1994, s. 15 ed.

[6] Erixon 1945, s.11 ed.

[7] Hyenstrand 1984, karttaliite 5.

[8] Asiasta laajemmin Selinge 1980.

[9] Erixon 1945, kartat s. 10 ja 39.

[10] Huurre 1990, s.24 ed.

Härjedalenin alueelta on löydetty nuoremman kivikauden asuinpaikkoja, jotka sijaitsevat poikkeuksellisesti korkealla tunturiselänteellä.[1] Tämä viittaisi mahdollisesti tuon ajan ihmisten pyyntikulttuuriin, jonka oletetaan käsittäneen heimon yhteisen asuinpaikan, jonne metsästäjäryhmät kokoontuivat ennen vuosittaisen jahdin alkua. Viitteitä tämmöisen yhdyskunnan olemassaolosta myös Jämtlannissa on saatu Ödingenistä, josta on löydetty erittäin laaja, mitoiltaan 30x30 metrinen asuinalue, joka näyteajoituksista päätellen on ollut käytössä lähes viidentuhannen vuoden ajan.[2] Näiltä keskuspaikoilta pienemmät ryhmät ovat lähteneet kauden alkaessa kaukanakin sijaitseville metsästysalueilleen, joissa he ovat viettäneet pääosan vuodesta.[3] Teoria selittäisi tunturiylänköjen asuinpaikat, koska niissä jatkuva eläminen olisi ollut miltei mahdotonta.

Toinen nykyisiä saamelaisalueita yhdistävä tekijä tulee esiin pronssikauden ja varhaisen rautakauden aikana. Asbestikeramiikka levisi tuolloin Fennoskandian pohjoisosissa[4], mutta sen leviäminen pysähtyi Jämtlannin eteläosaan, Härjedalenista löytöjä ei ole[5]. Jämtlannin alueelta löydetty asbestikeramiikka, jota on runsaammin ollut juuri Ödingenin "suurkylässä", kuuluu tyylillisesti Sär II-tyyppin, jota puolestaan on etnisesti kantasaamelaisena.[6] Vivallenin alueelta löydetyt nuolenkärjet[7] ajoitetaan suunnilleen samaan aikaan asbestikeramiikan kanssa ja ne osaltaan tukevat Carpelanin esittämää ajatusta L-tyypin keramiikan ja tasakantaisten nuolenkärkien yhteyden vaikutuksesta kantasaamelaiseen kielimuotoon[8].

Esihistoriallisen ajan ihmisille metsästys oli erittäin tärkeä: sen onnistumisesta riippui koko heidän elämänsä. Metsästyksen vaikutusta kuvastavat kalliopiirustukset sekä -maalaukset, joita on Jämtlannin läänin alueelta löytynyt 11[9] joista seitsemän on maalauksia. Kaksi kuvaryhmää on tehty kosken viereisille kallioille ja muut taas järviä reunustavien kallioiden etelä- tai lounaisseinämiin. Kaiken kaikkiaan koko Ruotsin alueelta vastaavia kuvia on löydetty eniten juuri maan keskiosasta. Pohjoisesta on tiedossa vain Porsin kalliopiirrokset.[10] Merkittävää on se, että Jämtlannin ja Härjedalenin kalliokuvissa on näkyvissä vain hirviä, Glösassa on lisäksi muutama muu hahmo, joiden merkitystä on vaikea selvittää[11]. Eläinhahmojen joukossa on Glösassa myös verkko, joka ilmeisesti on liittynyt hirvenpyyntiin, mahdollisesti se kuvaa ansakuopan peittämää maskia. Alueen kalliokuvista Gärden suuret, luonnollisen kokoiset hirvet saattavat olla maan vanhimpia, mahdollisesti ne on tehty mesoliittisen ajan lopussa[12] ja niillä on suoranaisia yhteyksiä Trøndelagin ja Pohjois-Norjan vastaaviin kuviin. Hallström on olettanut, että kalliokuvien alkukoti on ollut Norjan pohjoisosissa, jossa Alattion lähellä on löytynyt laaja esiintymä.[13] Käytännössä kaikki löydetyt kalliokuvat sijaitsevat lähellä ansakuoppa-alueita, joka on ollut pääasiallisin hirvien pyyntimuoto. Ansakuoppia on Jämtlannin alueelta rekisteröity yli 10.000 kappaletta[14], - myös Norjan puolella Trøndelagissa niitä on

---

[1] Hemmendorf 1989, s.9.

[2] Willemark, 1989, s.110 ed.

[3] Teoriasta enemmän Hemmendorff 1989b, s. 41 ed.

[4] Huurre 1990, s.93,

[5] Hemmendorf 1989a, s.14.

[6] Esim. Huurre 1990, s.152.

[7] Serning 1956, s.86.

[8] Carpelan 1994, s.34.

[9] Sápmi 1992, s.18.

[10] Lofterud, s.8.

[11] mts 4.

[12] Jensen 1989, s.60.

[13] Hallström 1960, s.377.

[14] Melander 1989, s.115.

runsaasti, mutta kartoitus on siellä tekemättä[1] - ja ne ovat tyypillisiä koko Fennoskandian alueella, Suomessa aina eteläarannikkoa myöten. Ansakuoppien muoto on melkein sama, nuoremmat Norjan alueelta löydetyt ovat kuitenkin neliömäisiä kun taas vanhemmat ovat suppilon muotoisia. Ansakuoppapyyntiin liittyvä terminologia sekä kuoppien konstruktio viittaavat yksinomaan saamelaisiin ja pyyntitapa on kielilainoja myöten siirtynyt myöhemmin myös talonpoikien käyttöön.[2] Lisäksi vanhoja kuoppia ei ole tavattu *limes norrlandicus*-linjan eteläpuolelta, vaikka maasto sallisikin tuon pyyntitavan.

Muinaisia hautapaikkoja Jämtlannin ja Härjedalenin alueelta on löytynyt useita. Tärkein ja eniten tutkittu löytö sijaitsee Vivallenissa: vuonna 1909 löytyi talollisen Hans Bergin mailta neljä luurankoa sekä joukko vanhoja esineitä. Vuonna 1913 paikalla tehtiin arkeologisia tutkimuksia ja niitä johtanut Gustaf Hallström päätyi olettamukseen, että haudat kuuluivat 1000-luvulla paikalla eläneelle ruotsalaiselle siirtokunnalle. Hän tosin oli ensin miettinyt hautojen mahdollista saamelaista alkuperää.[3] 1980-luvulla alueella tehtiin perusteellisempia kaivauksia ja niissä kävi ilmi, että kaikkiaan kahdestakymmenestä haudasta löytyneet vainajat olivat saamelaisia. Osa haudoista ajoitettiin ja kävi ilmi, että ne on tehty 1100-luvulla. Etnisesti hautoja voi pitää saamelaisina, koska vainajat on käärityn tuoheen, joka on tyypillinen tapa ainoastaan heidän keskuudessaan.[4] Monet hautalahjat ja vainajien hautaaminen kyljelleen sekä pohjois-eteläsuuntaan osoittaa, etteivät haudat kuuluneet kristityille.[5]

Zachrissonin saamelaistulkintaa vastaan toistaiseksi pahiten on hyökännyt Haarstad. Hän toteaa, ettei mikään haudoissa osoita niiden saamelaista alkuperää, vaan ne ovat selvästi kristittyjen talonpoikien ja heidän perheittensä hautoja. Olettamuksensa Haarstad perustaa lähinnä 1940-luvulla julkaistuille Hallströmin muistiinpanoille sekä Östersundin riimukivelle (kts. s. 17). Hän kirjoittaa:" Når en studerar Hallströms skisse över gravfeltet og beskrivelsen av de enkelte graver, blir en slått av at dette må være en *tidlig-kristen begravelsesplass*, altså en vigslet gravlund, en "kirkegård" utan kirke (kursivointi Haarstadin -kirj.)"[6] Selvää tietoa siitä, milloin Härjedalenin alue kristillistettiin, ei ole, mutta Ahnlund toteaa, että se todennäköisesti tapahtui yhtäaikaa riimukiven pystyttämisen kanssa[7], siis toisin sanoen vuosien 1040 ja 1060 välillä. Koska Härjedalen sijaitsi Norjaan johtavan pyhiinvaellustien -tai oikeammin polun-varrella, Haarstad katsoo, että alue käännytettiin varsin nopeasti[8].

Tieasia pitää paikkansa. Jämtlannista johti Nidarosiin Pyhän Olavin haudalle kaksi tietä, toinen niistä kulki pohjoisempana, pitkin Indalsjoen laaksoa ja toinen Härjedalenin kautta.[9] Samoin tiedossa on, että Härjedalenin Svegiin valmistui alueen ensimmäinen kirkko suunnilleen samoihin aikoihin kuin Frösöönkin, eli noin vuonna 1050[10]. Todennäköisyys siihen, että aivan

---

[1]Haarstad 1992, s. 65.

[2]Vorren 1979, s.77 ed.

[3]Zachrisson 1988, s.87 ed.

[4]Rheen (s.46) kertoo tavasta: "Then döda swepa the således, att när någon Rijk och förmögen döör, swepa the honom medh lerft, thet the draga öfwer heela kroppen och hufwudet som een duuk, the fattige bruka gammaltt waldmar.

[5]Zachrisson 1989, s.82.

[6]Haarstad 1992, s.58.

[7]Ahnlund 1948, s.161.

[8]Kuitenkin Ahnlundilta (1948, s.124) on tieto: "Hedendomen dröjde länge i avsides liggande trakter". Oliko Vivallen sitten katsottava syrjäseuduksi, on kokonaan toinen asia. Kaukana se oli kirkoista, mutta lähellä pyhiinvaelluspolkua. Muutoinkin ajatus Jämtlannin ja Härjedalenin nopeasta kristillistämisestä tuntuu kaukaahaetulta, kehuttiinpa sitten Frösön riimukivessä sitä miten paljon tahansa. Harald Sinihammas oli ensimmäinen hallitsija, joka kääntyi yhdessä hovinsa kanssa kristinuskoon vuoden 960 paikkeilla. Ruotsalainen kuningas Erik Voittoisa joutui kääntymään takaisin pakanuuteen. On kuitenkin huomattava, että kun kristinusko lähti leviämään, se levisi vauhdilla muissa Pohjoismaissa paitsi Suomessa.

[9]Alueen tiestöstä esim. Schuck 1934, s.229 ed.

[10]Rogstad 1980, s.78.

toisella puolen lääniä, silloisen hyvin harvan asutuksen keskelle oli järjestetty "kristillinen hautausmaa", ei tunnu kovin todennäköiseltä. Haarstad mainitsee lisäksi Hallströmin päätelleen Vivalleniin haudatun ruotsalaisia paikannimen perusteella, jonka Hallström johti pyhää tarkoittavasta sanasta. Kielitiede ei kuitenkaan tue tätä käsitys, vaan Hallan on osoittanut, että paikannimi juontuu ruotsin sanasta *vide*, paju, joita alueella kasvaa runsaasti.[1,2] Hautapaikkojen läheisyydestä on löytynyt myös alueita, jotka on tulkittu kodanpohjiksi, sekä tunkiokasa. Alueella on myös tiivis ansakuoppaketju. Tutkittujen näytteiden valossa paikan muinaiset asukkaat pitivät myös vuohia tai lampaita[3]. Tieto ei ole ristiriidassa saamelaiskulttuurin kanssa, sillä erityisesti vuohien pito oli heille tyypillistä. Alueelta on löytynyt myös kumpuhautoja, joiden alkuperä on epäselvä. Toisaalta taas Vivallenin haudat muistuttavat paljon Långönistä löytynyttä hautakenttää, joka on ajoitettu 900 - 1100-luvulle. Långön haudat ovat nimenomaan kumpuhautoja ja niistä vanhimmat sisältävät polttohaudatun vainajan, uudemmista sen sijaan löytyi luuranko. Näyttää siltä, että seudun asukkaat ovat omaksuneet vieraan hautaustavan lähiseutujen asukkailta, sillä varsinaisia kumpuhautoja ei saamelaisalueella ole. Samoin polttohautaus on heille tuntematon. Muita saamelaisperäisiksi tulkittuja hautoja on Liman ja Transtrandsin pitäjissä ajalta noin 500 j.a.a.[4]

Alueelta löytyneitä ansakuoppia on myös väitetty norjalaisten ja ruotsalaisten talonpoikien tekemiksi. Bergsland kuitenkin toteaa, että kuopat Rørosia myöten ovat saamelaista alkuperää[5], kun sen sijaan erityisesti etelämpää Euroopasta löydetyt sudenpyyntikuopat ovat muodoltaan toisenlaisia.[6] Ansakuoppapyynti oli ennen tuliaseiden käyttöönotuloa ja niiden jälkeenkin varma ja käytännöllinen pyyntitapa. Kuopat kaivettiin hirvien tiedetyille kulkureiteille ja varustettiin johdeaidoilla, joka ohjasi eläimen naamioituun kuoppaan. Kuopan pohjalla oli käpälälauta, jonka tehtävänä oli joko pitää eläin ansassa tai estää puilla vuorattujen seinien sortuminen. Kuoppapyynti oli kätevä metsästystapa, sillä se ei sitonut metsästäjiä koko ajaksi. Kuopat kierrettiin vain muutaman päivän välein, jonka ajan satimeen jäänyt hirvi pysyi hengissä. On täysin varmaa, että kuoppapyynti siirtyi metsästäjäkulttuureista talonpojille, mutta siirtymä tapahtui vasta myöhemmällä rautakaudella, eli noin 500 j.a.a.[7] Kuoppapyynti on myös mainittu Frostatingslovenissa:

> "Dyrgarða scal gera hverr er vill i almenningi svá at eigi spilli veiðiván annars. Eigi scal nærmeir gera en eigi megi heyra högg til garðs þess er stender.[8]"

Tätä lain kohtaa monet fremryknings-teorian kannattajat ovat tulkinneet osoitukseksi siitä, että *kaikki* eteläisten osien ansakuopat liittyisivät maanviljelyskulttuuriin. Lain kohdassa ei kuitenkaan puhuta muusta kuin että kuka tahansa halukas (hverr er vill i almenningi) saa kaivaa ansakuopan ja että sen tulee olla riittävän kaukana asutuksesta. Yhtä hyvin voidaan olettaa, että vasta sen jälkeen kun laki annettiin 1200-luvulla, saivat myös maanviljelijät oikeuden käyttää ansakuoppia. Muun muassa Haarstad pyrkii 1400-luvulta peräisin olevilla dokumenteilla todistamaan maanviljelijöiden kuoppapyyntiä[9], mutta siinä vaiheessa tapa oli jo siirtynyt heille: kuoppapyynnissä metsästäjän vahingoittumisvaara oli melkein olematon ja saalis paljon varmemmin saatavissa kuin muilla menetelmillä. Millään muotoa ei ole voida olettaa talollisten

---

[1]Zachrisson 1988, s.88.

[2]"Vi" on tulkittu jossain yhteyksissä myös pakanallisen kulttipaikan viikinkiaikaiseksi nimeksi. (Hemmendorff 1989, s.22).

[3]Sundström 1989, s.101.

[4]Tästä esim. Hyenstrand 1987.

[5]Bergsland 1975, s.27.

[6]Sápmi 1992, s.17.

[7]mts.18.

[8]Norges gamla lov, s.252.

[9]Haarstad 1992, s.66 ed.

vain tyytyneen seuraamaan sivusta saamelaisten käyttämää menetelmää. Itse asiassa voidaan jopa olettaa, että talonpoikien siirtyessä käyttämään laajemmin menetelmää, se aiheutti hirvikannan rajun laskun, joka puolestaan pakotti saamelaiset siirtymään porotalouteen. Yhtään pitävää todistetta sille, että kuoppapyynti perustuisi Jämtlannin-Härjedalenin sekä Trøndelagin alueella maanviljelyskulttuuriin, ei ole.

4.5. Onko varhaisasutusteoria mahdollinen?

Esihistorialliset löydöt antavat selviä viitteitä siitä, että Jämtlannin-Härjedalenin sekä Trøndelagin läänien alueella on asunut ennen ajanlaskun alkua sekä sen jälkeen ihmisryhmiä, jotka eivät ole päätoimisesti viljelleet maata tai kasvattaneet karjaa, vaan jotka ovat eläneet metsästyksellä ja pyynnillä. K-G. Selinge[1] esittää, että esihistoriallisena aikana Storsjön alueella sekä metsissä että tuntureilla vaikutti kantamuotona pyyntikulttuuri, mutta kun viljelyskulttuuri alkoi vallata alaa, sen muotoutumiseen vaikuttivat ennen muuta maa-ainesten laatu sekä ilmasto-olot. Näin ollen sen lähtöpisteeksi vakiintui Storsjön ympäristö ja tämä tapahtui ehkä noin 500-luvulla j.a.a., mutta vanha pyyntikulttuuri säilyi elossa yhtä aikaa sen kanssa. On jopa mahdollista, että pyyntikulttuuri voimistui keskiaikaisen "agraarikriisin" ajalla, jolloin suuri osa jämtlantilaisista maatiloista autioitui tai mahdollisesti alkoi siirtyä karjankasvatukseen, ja näin *limes norrlandicus*-linjan pohjoispuolinen maatalous eriytyi etelä-Ruotsin viljelykulttuurista[2]. Vaikea sen sijaan on sanoa, liittyikö maanviljelyksen kasvu juuri kansainvaelluksiin: ainakin eräitä keskeisiä tiloja Jämtlannissa on ajoitettu juuri aikaan 400 - 550 j.a.a. Fennoskandian eteläosissa tuo ajanjakso oli levotonta, "svearnas och jutarnas konungaätter hacka varandra i brösten som blodtörstiga örnar", kuten Olrik[3] värikkäästi tapahtuman ilmaisee, ja tilanne saattoi vauhdittaa uusien sukujen muuttoa myös keskiseen Ruotsiin ja Norjaan. Eräitä yhdistäviä tekijöitä pyynti- ja viljelykulttuurien välillä saattaisi olla juuri pyyntikuoppien ja hautakumpujen geografisesti läheinen yhteys, toinen selitys saattaa olla, että hautaustapa yksinkertaisesti siirtyi myös pyyntikulttuuriin[4].

Alueen esihistoria näyttää olevan vahvasti kytkeytynyt saamelaiseen kulttuuriin. Saamelaistyyppisiksi arveltuja kalliokuvia on tavattu koko saamelaisten asuttamalta alueelta[5], kun taas muilla alueilla Fennoskandiassa niitä ei ole.[6] Erityisesti Jämtlannin ja Härjedalenin alueelta löydetyt kuvat osoittavat samankaltaista suhdetta pyyntieläimiin kuin esimerkiksi Pohjois-Norjan löydöt. Edes kriittisimmät fremryknings-teoriaa kannattavat tutkijat, jotka kaikin keinoin yrittävät selittää pois saamelaisvaikutuksen esihistoriallisena aikana, eivät ole puuttuneet sanallakaan kalliokuviin.

Ansakuopat yhdistyneenä kalliokuviin liittyvät erittäin vankasti arktiseen kulttuuriin ja ovat ominaisia Fennoskandian cirkumpolaarisessa osakulttuurissa. Ansakuopat näyttävät olevan vankasti kulttuurisidonnainen piirre, koska niitä ei ole tavattu *limes norrlandicuksen* eteläpuolella, vaikka periaatteellisia syitä niiden puuttumiseen ei olekaan. Tässäkään yhteydessä varhaisasutuksen vastustajat eivät pysty selittämään ansakuoppien historiaa, ja todisteita niiden talonpoikaiskulttuuriin liittyvästä käytöstä on vasta keskiajalta. Ilmeiseltä näyttääkin, että pyyntikulttuuri hallitsi aluetta pitkään, kunnes se joutui vähitellen väistymään vahvistuvan viljelykulttuurin tieltä. Mikäli tätä teoriaa jatkettaisiin, se avaisi mielenkiintoisia näkymiä kulttuurien siirtymiin jo keskiajalla, erityisesti kun näyttää siltä, että siirtymät kohdistuvat ennen muuta vainajakulttiin. Jos alueen monista kumpuhaudoista löydetään etnisesti saamelaisryhmiin

---

[1]Selinge 1976.

[2]Erixon 1945, s.9 ed.

[3]Olrik 1925, s.8.

[4]Zachrisson 1989, s.85.

[5]Nickul 1970, s.11.

[6]Eteläosista löytyneet kalliokuvat ovat nuorempia, pronssikautisia, kun taas vanhemmat Jämtlannin alueen kuvista ajoittuvat kivikauteen. (Jensen 1989, Burenhult 1988, s. 125-129.)

kuuluvia vainajia tai mikäli joskus polttohaudatut ruumiit voidaan yhdistää saamelaiseen kulttuurin, merkitsisi se hyvin perustavaa vieraan kulttuurin omaksuntaa. Bakke[1] on esittänyt, että alueella on vallinnut pronssikaudella kaksi eri kulttuuriryhmää, toista hän kutsuu nimellä "nordisk" ja sitä edustavat kiinteä viljelyasumus, pronssityöt ja kumpuhaudat, ja toista taas nimellä "arktisk", joka alunperin ulottui keskeisen Ruotsin ja Norjan metsä- ja tunturialueilta Ruijan kautta pohjoiseen ja itäiseen Suomeen ja jolle ominaista on suora rinnakkaisuus venäläisen pronssikauden kulttuuriin. Arktisen kulttuurin piirteet ovat lisäksi vahvasti saamelaisvaikutteisia, varsinkin kun löydöt ajoittuvat juuri siihen aikaan, jota voidaan pitää jo kantasaamelaisena[2].

Edellä esitetyn valossa näyttää siis täysin ilmeiseltä, että Jämtlannin, Härjedalenin ja Trøndelagin alueella on ollut saamelaisperäistä asutusta jo ennen kuin maanviljelyskulttuuri juurtui sinne. Itse asiassa itsenäisen maanviljelyskulttuurin tuloajankohta näyttää melko myöhäiseltä, varsinkin kun alue vielä sijaitsi mitä todennäköisemmin vilkkaan länsi-itä-suuntaisen kulkureitin varrella. Toisaalta varsinkin Kölivuoriston alue, siis Jämtlannin ja Härjedalenin länsiosat ja Trøndelagin itäosat sijaitsevat paikoitellen niin korkealla ylängöllä, ettei maanviljely siellä ole joko lainkaan mahdollista tai erittäin riskialtista. Ilmeisesti tästä syystä metsästys oli, ja on edelleen, tärkeä osa viljelykulttuuria.

Fremryknings-teorian kannattajiin voin yhtyä siinä, että tiedot saamelaisasutuksesta ovat kirjoitetun historian alkuvaiheessa hyvin puutteellisia aina 1500-luvun puolelle asti. Näyttäisi siltä, että eteläsaamelaisten historiassa olisi noin kolmen-, neljänsadan vuoden aukko, joka alkaisi täyttyä vasta myöhäisellä keskiajalla. Katson, että tilanteeseen voidaan antaa seuraavat teoriat:

1) Esihistoriallisen ajan jäämistöt on tulkittu väärin eikä alueella ollut tuolloin kantasaamelaista asutusta.

2) Kantasaamelainen väestö väheni merkittävästi tai poistui kokonaan maanviljelyksen yleistymisen myötä.

3) Muutoksia kantasaamelaisessa väestössä ei tapahtunut, mutta kirjalliset lähteet 11. vuosisadalta 16. vuosisadalle ovat puutteellisia.

Kohta 1) tuntuu melko epätodennäköiseltä. Meidän on helpompi selittää kantasaamelaisen väestön olemassaolo tuohon aikaan kuin yrittää selittää se pois. Toisaalta mahdollisuuksien rajoissa on se, että alueella on asunut jokin muu heimo, joka on hävinnyt tai sekoittunut muuhun väestöön. Kuitenkin säilyneet kulttuuripiirteet viittaavat erittäin vahvasti saamelaisiin. Kohdat 2) ja 3) ovatkin sitten vaikeammin pääteltävissä. Näistä jälkimmäinen on teoriassa täysin mahdollinen. Norja ja Ruotsi olivat tuohon aikaan suvulle perustuvia yhteiskuntia, maaomaisuus kuului ainoastaan suvulle ja erot aatelin tai maata omistavan ja sitä viljelevän väestön kesken olivat suuria. Mihin tässä asteikolla sitten sijoitetaan saamelaiset, lienee itsestään selvää. Heitä tiedetään käytetyn ainakin monissa norjalaistaloissa orjina, tilanne saattoi olla sama Ruotsin puolella ja Gulatingsloven vielä merkitsi heidät ja heidän perheensä hautaanmenomiehiksi.[3] Orjuus poistui laista vasta 1200-luvulla, mutta arvailujen varaan jäänee, miten nopeasti se todellisuudessa katosi. Saamelaisten asemaa todennäköisesti vaikeutti tuohon aikaan myös kirkkokaarien noituuspykälä: ainakin vielä vuonna 1120 Eidsivatingetin ja Frostatingetin kristillisissä kirkkokaarissa oli "*finneparagaf*", joka kielsi yhteydenotot saamelaisiin noitiin.[4] Kun

---

[1]Bakka 1976.

[2]Carpelan 1994, s.41 ed.

[3]Jutikkala 1965, s 22.

[4]Bergsland 1975, s.23. Samassa kohtaa Bergsland esittää mielenkiintoisen kysymyksen, joka myös liittyy saamelaisten läsnäoloon Trøndelagissa: mikäli finneparagraph kielsi matkat Pohjois-Norjaan, miksi sitä ei ollut Gulatingslovissa, jossa vain yleinen noituus kiellettiin. Bergsland olettaa, että kyseisiin kirkkokaariin oli tuo pykälä lisätty maakuntien läheisyydessä asuvien saamelaisten vuoksi.

lähtökohtatilanne oli tämä, ei liene realistista edes odottaa tietoja saamelaisista: heillä ei ollut mitään oikeutta maahan, heillä ei orjina ollut edes ihmisarvoa, joten mitä heistä olisi kirjoitettu.

Tilanne alkoi oikeastaan tasoittua Norjassa vasta 1200-luvun sekasortoisen kauden jälkeen kun Maunu Lainparantaja loi Norjaan paronikunnan ja Tanskan kuningas Valdemar Jälleenpäivä kitki maassa oraalla olleen feodalismin. Norjassa luovuttiin kuninkaanvaaleista ja maanomistus alkoi vähitellen siirtyä yksilöiden haltuun. 1300-luvulla uutena hankaluutena Trøndelagissa puhkesi rutto, joka autioitti aluetta ja tappoi valtaosan maanviljelijöistä. Samankaltainen tilanne oli Ruotsin puolella: kolmasosa Jämtlannin maatiloista autioitui juuri samoihin aikoihin ja niitä alettiin kansankielellä kutsua nimellä "ödesböle"[1]. Autioitumisen syytä ei tarkkaan tiedetä, mutta pitkään otaksuttiin ruton levinneen myös tälle alueelle. Yhtään kirjallista vahvistusta sille ei kuitenkaan löydy,[2] ja selitystä onkin haettu ilmaston huononemisesta[3]. Kuitenkin väestökato niin Trøndelagin kuin Jämtlanti-Härjedaleninkin alueella aiheuttaa saamelaistutkimuksen kannalta toisen ongelman: perinnetiedot puuttuvat. Ne kirjalliset tiedot, joita esimerkiksi Tydalin alueelta on saatu 1600-luvun aikana tai sen jälkeen eivät niin muodoin voi valaista sitä tilannetta, joka vallitsi alueella ennen kulkutautia. Asutuksen laajentuessa ja peltoalojen kasvaessa silloiset talonpojat muunsivat perinnettä omaksi edukseen. Voidaan jopa sanoa, että edellämainittujen kohtien 2) ja 3) välillä ei periaatteessa ole suurtakaan eroa, ei ainakaan siinä mielessä, ettei kumpikaan niistä muuta tai kumoa todisteita siitä, että kantasaamelaisia heimoja on alueella asunut jo ennen ajanlaskun alkua. Mikäli kuitenkin saamelaisten eräänlainen joukkomuutto vaikkapa Tydalin alueelle olisi tapahtunut vuonna 1645, kuten on oletettu, siitä olisi pitänyt jäädä perinnetietoa. Tällaista en kuitenkaan mistään ole löytänyt. Sandnes on esittänyt, että kun rutto ja "myöhäiskeskiajan katastrofi" tyhjensivät Norjaa ja Ruotsia (Norjan puolella Nordli, Meråker ja Tydalin pohjoisosa autioituivat), tämä olisi aiheuttanut saamelaisten työntymisen alueelle, koska rutto ei heitä tuhonnut. Tämä siirtymä olisi näin tapahtunut 1400-luvun ja 1500-luvun aikana ja kun 1600-luvulla talonpoikaiskulttuuri vahvistui ja autiotilat asutettiin, se johti yhteenottoihin alueelle tunkeutuneiden saamelaisten kanssa.[4] Sandnesin teoriassa on kuitenkin eräitä aukkoja: niistä suurin lienee se, ettei tiedossa ole 1400-luvulla tapahtunutta saamelaispopulaation yllättävää kasvua, joka olisi voinut johtaa joukkomuuttoon. Toisaalta Sandnesin teoria, mikäli se osoittautuu oikeaksi, voi jopa tukea varhaisasutusteoriaa. Jos Jämtlannin ja Trøndelagin alueen saamelaiset olivat joutuneet maatalouden yleistymisen myötä vetäytymään vanhoilta metsästysmailtaan pohjoisemmaksi, oli luonnollista ja jopa odotettavaa, että he palasivat kotikonnuilleen takaisin, kun alueelle tunkeutuneet uudisraivaajat kuolivat tai joutuivat jättämään elinkeinonsa. Muuten joukkomuuttoa on vaikea ymmärtää.

Eteläsaamelaisten nykyisen asuinalueen ainoa dokumentoimaton vaihe osuu itse asiassa vuosille 1200 - 1500, ainakin mikäli Vivallenin haudat todella ovat saamelaisperäisiä ja niiden ajoitus on oikea.[5] Edellä olen lyhyesti osoittanut, että kyseinen ajanjakso oli kaiken kaikkiaan levotonta ja sinä aikana tapahtui suuria muutoksia alueen elämässä. Vasta kun elämä 1500-luvun jälkeen alkoi palata uomiinsa, kun autiotiloja asutettiin uudestaan ja hallintokoneisto ylipäänsä ryhtyi toimimaan, tietoja saamelaisista löytyy taas arkistoista. Katson, ettei arkistolähteitten puuttuminen tuona aikana riitä yksin todistamaan fremrykkning-teoriaa oikeaksi, vaan että eteläsaamelaiset, pohjoisempien saamelaisheimojen tavoin, ovat nykyisen oman asuinalueensa kanta-asukkaita ja on todennäköistä, että heidän asutushistoriansa on jatkunut katkeamattomana aina esihistoriallisesta ajasta nykypäivään tai mikäli siinä on 13. ja 16.vuosisadan välillä katkos, se johtuu yksinomaan norjalais- ja ruotsalaisväestön tunkeutumisesta heidän alueelleen.

---

[1] Gauffin 1989, s.135.

[2] Salvesen 1979b, s.162.

[3] mts 174 ed.

[4] Sandnes 1973, s.135.

[5] Hautatutkimuksista esim. Alexandersen 1988.

1990-luvun aikana varhaisasutusteorian kannatus näyttäisi olevan nousussa. Jopa eteläsaamelaistutkimukseen erittäin kriittisesti suhtautuva Sandnes on myöntänyt, ettei Vivallen hautojen saamelaisalkuperän mahdollisuutta voi kokonaan sulkea pois[1]. Lähellä hautapaikkaa sijaitseva Funäsdalenin museo on ensimmäisenä lisännyt näyttelyynsä opastetaulut, joiden mukaan alueen saamelaisasutus on saattanut olla otaksuttua vanhempaa ja että saamelaiset ovat mahdollisesti muodostaneet jopa enemmistön alueen asukkaista ennen varsinaisen maanviljelyksen alkua. Mielenkiintoista on se, että vaikka Vivallen haudat eivät ole alueen varsinaisesti ensimmäisiä saamelaisperäisiksi epäiltyjä löytöjä (saamelaisperäistä asbestikeramiikkaa on löydetty jo aiemmin), niiden merkitys on kuitenkin kasvanut erittäin suureksi. Eräs Trondheimin yliopiston tutkija totesi, että se päivä, jolloin hautalöydöistä kerrottiin julkisuuteen, oli rørosinsaamelaisten juhlapäivä.[2] Vivallenin hautalöydöissä kulminoituu nyt omalla ajallamme se keskustelu eteläsaamelaisten alkuperäisasukasstatuksesta, jota on käyty yli sata vuotta. Mielenkiintoista on nähdä - mikäli saamelaisasutuksen varhaisuus keskisen Norjan ja Ruotsin alueella pystytään kiistatta todentamaan - johtaako tilanne muutoksiin saamelaisten ja valtaväestön välillä.

---

[1] Zachrisson 1991, s.13.

[2] mts.10.

5. ETELÄSAAMELAISET JA YHTEISKUNTA

5.1. Eteläsaamelaisalueen yleiskuvaus ja asutusstruktuuri

Eteläisen saamelaisalueen maantieteellisesti tunnusomainen piirre on aluetta halkova Kölivuoristo. Idässä se laskee loivahkosti alas muuttuen linjalla Frostviken-Åre-Idre tunturiylängöksi ja Östersundin itäpuolella edelleen alangoksi. Lännessä Norjan puolella tunturiylänkö ulottuu Hegraan asti, siis aivan Trondheimin lähistölle. Vuoriselänteen kautta kulkee kuitenkin muutama laaksoalue, jotka ovat toimineet jo ainakin tuhannen vuoden ajan luonnollisina kauttakulkuteinä. Toinen laaksoista on Härjedalenin puolella, Vaudalenissa ja toinen, paljon pyhiinvaellustienä käytetty, seuraa Indalsjoen laaksoa ja Norjan puolella edelleen Teveldalenia. Nykyisen rajan se ylittää Skordalsportenissa.

Jämtlannin puolella porolaitumet ja poronhoitopiirit[1] ovat sijoittuneet pitkin Ruotsin ja Norjan rajaa, Norjan puolella laidunalueita on Rørosin lähellä sekä Teveldalenin pohjoispuolella. Ruotsin puolella porotaloudesta eläviä saamelaisia on noin 400 henkeä ja muusta kuin porotaloudesta toimeentulonsa saavia noin tuhat.[2] Norjan puolelta tarkkoja tietoja ei ole saatavissa.

Keskiajan kuluessa maatalousasutus alkoi yleistyä Storsjön ympärillä ja levittäytyi siitä edelleen Indalsjoen reunoja myötäillen länteen aina Enaforsiin asti, mutta pääosin asutus päättyi jo Duvedin kylään. Yleisesti maatilat nousivat paikalle, jossa maaperä oli jääjärvisedimenttipohjaista.[3] Kylämuodot olivat hyvin samantyyppisiä myös Trøndelagissa ja Härjedalenissa, jälkimmäisessä erona kuitenkin oli se, että Jämtlannin tyyppisiä tiiviitä yhteisöjä ei syntynyt, vaan talot sijaitsivat erillään. Jämtlannin puolella tiiviiseen kyläyhteisöön saattoi vaikuttaa myös kelvollisen laidun- ja viljelymaan vähyys.

Teollisuutta ei alueella koskaan ole ollut paljon. 1700-luvulla löydettiin kuparia Husån kylästä Kallin pitäjässä ja alueelle nousi ajan myötä iso teollisuuskompleksi. Tuotannon huippukautena siihen kuului yli 180 torppaa, pajoja, mylly ja oma kauppa.[4] Toiminta kuitenkin muuttui kannattamattomaksi ja laitos lakkautettiin 1800-luvun lopussa. Kaivosalue on nykyisin entistetty ja se toimii museona. Oikeastaan koko Jämtlannin länsiosan ainoa huomattava teollisuuslaitos on Handölin kylässä sijaitseva vuolukivilouhimo. Se aloitti toimintansa vuonna 1895 ja viimeisten vuosikymmenten aikana sen vienti on lisääntynyt huomattavasti.

Itäisen Jämtlannin turismi alkoi jo 1800-luvun lopussa, jolloin alueella saapui "kukkaisherroja", kasvitieteilijöitä, jotka tutustuivat alueen monipuoliseen ja erikoiseen kasvustoon. 1900-luvun alussa kiinnostus tunturivaelluksiin alkoi kasvaa yleisemminkin, ja pian pystytettiin Sylarnavuoren juurelle pieni Sylhyttan-taukotupa. Suuri, majoituspaikkoja tarjoava Blåhammarestugan nousi vuonna 1912 yli tuhannen metrin korkeuteen lähelle Blåhammareklippania.[5] Turismin kasvulla oli itse asiassa useitakin syitä, ei ainoastaan Jämtlannin ihanteellinen ulkoilumaasto.

---

[1]Olen käyttänyt ruotsin sanan "sameby" käännöksenä tässä tutkimuksessa ilmaisua poronhoitopiiri. Ruotsalaisittain kyseessä on lähinnä verotustekninen sana. Se tuli käyttöön vuonna 1695, kun saamelaisalueiden verotusta tarkennettiin niin että koko Lapin alue ajettiin lappeihin, nämä edelleen lapinkyliin ja lapinkylät lapinveromaihin (Korpijaakko 1989, s.82). Vuonna 1971 nimitys korvattiin käsitteellä 'sameby' (Svonni 1994, s.25). Sen tarkka suomennos olisi saamelaiskylä, mutta se ei tarkkaan ottaen ole täysin sama asia sekaantumisvaaran vuoksi. Esim. Jämtlannissa on Kallin 'sameby' ja myös Kallin kylä, jossa asuu muitakin kuin saamelaisia. Näin Kallin saamelaiskylä- ilmaisulla olisi useampi merkitys. Kun saamelaiskylä periaatteessa omistaa tai ainakin valvoo saamelaisten poronhoitajien käytössä olevaa maata, olen päätynyt ilmaisuun poronhoitopiiri. Kyseessä on periaatteellisella tasolla siis samantyyppinen järjestelmä kuin suomalainen paliskunta.

[2]Thomasson 1978, s.142. Uudempia lukuja ei ole saatavissa. Luvut perustuvat saamelaisten arvioihin, jotka tarkastettiin vuonna 1995.

[3]Salvesen 1979b, s.77.

[4]Nilsson-Tannér 1978, s.85.

[5]Boberg 1912, s.81.

Ensimmäinen, ehkä suurin syy oli teollisuuden kasvu ja kaupunkikulttuurin kehittyminen, jotka toivat ylipäänsä mukana käsitteen "vapaa-aika". Ruotsi eli aivan 1800-luvun lopussa nousukautta, joka alkoi 1870-luvun taantuman jälkeen.[1] Teollisuustyöntekijöiden ja kaupunkilaisten palkat kaksinkertaistuivat vuodesta 1860 vuoteen 1905.[2] Teollistuminen aiheutti Jämtlannin läänille myös toisen ongelman: läänin yhteydet muuhun maahan ja Norjaan olivat heikot. Puuta ja malmia oli kuljetettu Kallsjönin kautta laivalla, mutta toiminta ei kannattanut. Rautateiden yleistyttyä alettiin harkita junayhteyttä Östersundista Trondheimiin. Norjalaisten rakentama rataosa Trondheimistä Storlieniin valmistui vuonna 1879 ja ruotsalainen topparoikka sai osuutensa Östersundista Storlienieen valmiiksi muutamaa vuotta myöhemmin.[3] Åreen alkoi nousta rautatieyhteyden valmistumisen jälkeen hotelleja ja muita majoituspaikkoja ja "vapaa-aika"-käsitteen innoittamia matkailijoita saapui alueelle, joka oli vain vajaan 700 kilometrin päässä Tukholmasta. Kesämatkailu säilytti valta-asemansa aina 1970-luvulle, jolloin talvikausi alkoi päästä siitä voitolle. Osittain tämä johtui pujotteluhiihtoinnostuksesta, jonka innoittamana Jämtlantiin ohjattiin useita miljoonia kruunuja korvamerkittyä rahaa. Sen turvin alueelle rakennettiin mittavat pujottelurinteet hiihtohissivarustuksineen sekä matkailijoiden tarvitsemat oheispalvelut.[4] Näin matkailu nousi alueen merkittävimmäksi työllistäjäksi.

Jämtlannin alueella on selvästi nähtävissä etupiirien kolmijakoisuus: pääelinkeinona on turismi, sen jälkeen maatalous ja viimeisenä porotalous.
"*Turismin*[5] *merkitys tälle alueelle on suunnattoman tärkeä, ehkä jopa liian tärkeä, sillä turismin vaihtoehtoina on vain maa- ja metsätalous, eivätkä ne ole kovin suuria aloja, eivät juuri kunnan tässä osassa* (länsiosassa -kirj.). *Meillä on täällä toki pienteollisuutta, mutta turismi on silti tärkein palkanmaksaja, näin ollen turismin merkitys jokilaakson tässä osassa on tärkeä myös meille, jotka asumme täällä vakituisesti, myös sosiaalisessa mielessä samoin kuin yhteiskunta-palveluitten osalta.* (hotellin johtaja, kunnallisvaltuutettu)[6]"

5.2. Etnisyys yhteiskunnassa

5.2.1. Vähemmistön ja etnisyyden määrittely

Yleisesti yhteiskunnan rakenne voi olla perustasolla homogeeninen tai heterogeeninen, mutta makrotasolla yhteiskuntaan vaikuttaa niin erilaisia voimia ja rakenteita, että homogeenisuus auttamatta pirstoutuu. Norjaa ja Ruotsia on vanhastaan pidetty vahvan homogeenisina yhteiskuntina, joiden kansalaisten heterogeenisuus on lisääntynyt vasta omana aikanamme tapahtuneen maahanmuuton yhteydessä. Kuitenkin jo vanhastaan molemmissa maissa on ollut omat vähemmistönsä, saamelaisten lisäksi näitä ovat olleet muun muassa suomalaiset (Norjassa kveenit ja Ruotsissa ns. rugfinnit). Luis Wirth määrittelee vähemmistön seuraavasti:

> We may define a minority as a group of people who, because of their physical or cultural characteristics, are sigled out from the others in the society their live for differential and unequal treatment, and who therefore regard themselves as objects of collective discrimination. The existence of a minority in a society implies the existence of a corresponding dominant group with higher social status and greater privileges.[7]

---

[1] Andersson 1969, s.399.

[2] mts 403.

[3] Waller 1986, s.55 ed.

[4] haastattelu (kunnan johtava virkamies) A_1 27.11.1994

[5] Kursiivilla on ladottu tähän tutkimukseen liittyvät haastattelut vuosilta 1993-1995. Käännösvaiheessa olen jakanut eräitä pitkiä virkekokonaisuuksia lyhyemmiksi poistamalla välistä liitepartikkelit.

[6] haastattelu A_2 3.12.1994.

[7] Wirth, sit.Simpson&Yinger 1987, s. 9.

Wirthin määritelmän mukaan saamelaisista ei voisi käyttää "vähemmistö"-nimitystä, koska periaatteessa heidän mahdollisuutensa koulutukseen sekä osallistumiseen muuhun yhteiskunnalliseen toimintaan on turvattu enemmistöasukkaiden tavoin. 1990-luvulla voimaan tulleet saamelaisten itsemääräämisoikeutta turvaavat lait aiheuttavat myös sen, ettei teknisesti voida enää sanoa hallitsevan ryhmän alistavan saamelaisia, tosin tämän aiheen tulkinta on erittäin subjektiivista[1]. Samoin voidaan kiistellä siitä, mitä ilmaisu "higher social status" pitää sisällään, koska termi voidaan tulkita hyvin arvomääritteisesti, varsinkin jos sitä mitataan valtayhteiskunnan suunnasta. Toinen periaatteellinen ongelma syntyy siitä, miten paljon vähemmistöjen oikeuksia turvaavat lait käytännössä toteutuvat sekä millaiset vaikutusmahdollisuudet vähemmistöllä omaan tilanteeseensa ovat. Oikeastaan tämän amerikkalaisperäisen määritelmän mukaan yhdessäkään Pohjoismaassa ei olisi vähemmistöjä.

Schermerhorn on puolestaan katsonut, että eurooppalaisen näkemyksen mukaan vähemmistöksi voitaisiin kutsua ryhmää, joka on asunut alueella ikimuistoisista ajoista, mutta joka aluemuutosten takia on tullut asuinalueellaan poliittisesti vähämerkityksellisemmäksi[2]. Tässä määritellään jo ryhmän kanta-asukasstatus, mutta Schermerhorn ei kuitenkaan tarkenna termiä "poliittisesti vähämerkityksellinen". Sillä viitattaneen siihen, että ryhmän koon pienentyessä sen merkitys poliittisen päätöksenteon yhteydessä vähenee. Yhdistyneitten kansakuntien vähemmistöjen suojelukomission raportissa vähemmistöksi kutsutaan sitä väestön ei-dominanttia osaa, joka edustaa ja pyrkii säilyttämään valtaväestöstä eroavat, pysyvät etniset, uskonnolliset tai kielelliset traditionsa ja ominaisuutensa[3]. Yhdessä Schermerhornin kanta-asukasmääritelmän mukaan nämä kaksi vähemmistömääritelmää muodostavat yhdessä suhteellisen kattavan perustuksen sille, miten myös eteläsaamelaisvähemmistö voidaan määritellä.

Saamelaisvähemmistöistä puhuttaessa tulee myös ottaa esiin käsite etnisistä vähemmistöistä. Etniset ryhmät eivät välttämättä ole vähemmistöjä, mutta nykyisin suuntauksena näyttäisi olevan etnisyys-käsitteen liittäminen nimenomaan vähemmistöihin[4]. Termin varsinainen määrittely on vaikeaa, koska etnisyys voi liittyä sosiaaliseen tai biologiseen taustaan. Kuitenkin viime kädessä etnisyydessä on aina kysymys niistä ominaisuuksista, joihin yksilö ei itse pysty vaikuttamaan, vaan jotka riippuvat yksinomaan hänen biologisesta ja kulttuurisesta perimästään. Etnisyys tulee näkyviin vain yksilön suhteessa ryhmään, joko siihen, johon hän itse etnisesti kuuluu tai siihen, josta juuri etniset piirteet hänet erottavat. Yksilötasolla termi vaatii aina vertailukohteen, mikäli siihen sovelletaan esim. Fredrik Barthin[5] määritelmää. Sen mukaan etnisen ryhmän tunnuksia ovat endogaamisuus, yhteinen arvo- ja normimaailma, määräinen kommunikaatio- ja vuorovaikutusverkosto sekä että ryhmän kunkin jäsen samaistuu ryhmäänsä samalla kuin muut samaistavat heidät muista samankaltaisista ryhmistä erottuvaan ryhmään[6]. Ryhmän tunnuksia ei kuitenkaan voi pitää stabiileina. Esimerkiksi endogaamisuus ei erityisesti saamelaisten keskuudessa näyttäisi olevan täysin ehdoton vaatimus[7], joskin ainakin eteläsaamelaiset näyttäisivät mieluiten hakevan aviopuolisonsa oman ryhmän jäsenten joukosta[8]. Etnisyyttä koskevista määritelmistä puuttuu kuitenkin varsin usein mielestäni tärkein

---

[1]Vielä 1973 Kirsti Paltto kirjoittaa: "Heidän [suomalaisten -kirj.] maailmansa on aivan toinen kuin saamelaisten, koska he ovat itseoikeutettua herrakansaa." (Paltto 1973, s.7.)

[2]Sit. mts. s.10.

[3]mts. 10.

[4]Allardt&Starck 1981, s. 21.

[5] Jäljempänä siteerattu määritelmä on Liebkindin tutkimuksissa merkitty Barthin nimiin, mutta sen perustat lienee ensimmäisenä esittänyt Narroll *Current Anthropology*-lehden numerossa 5/64, josta Barth on sen maininnut toimittamassaan kirjassa *Ethnic groups and boundaries* (1969).

[6]Barth, sit. Liebkind 1985, s. 10.

[7]Kts. esim. Müller-Wille 1996, taulukko 35 a - c.

[8]Omassa tutkimuksessani informanttien määrä oli siksi vähäinen, ettei ehdottomia johtopäätöksiä asiasta uskalla tehdä. Kuitenkin valtaosa poronhoidosta toimeentulonsa saavista informanteistani oli naimissa toisen saamelaisen kanssa, kaupunkiin tai muihin elinkeinoihin siirtyneillä saamelaisilla avioituminen oli vapaampaa. Nuoret toivoivat lähes poikkeuksetta löytävänsä aviokumppanin saamelaisten joukosta. Sen sijaan erityisempää väliä ei näyttänyt olevan sillä,

eli se, että etnisyys on aina peritty ominaisuus (toisaalta, mikäli endogaamisuus katsotaan ainoaksi vaihtoehdoksi, sen tuloksena on luonnollisesti jälkeläisten peritty ominaisuus) eli ihminen pystyy vaihtamaan kansalaisuuttaan mutta ei kansallisuuttaan. J.W. Berry katsoo mahdolliseksi kaksi eri kriteriointia: ensimmäinen on objektiivinen, joka perustuu nimenomaan annettuihin ominaisuuksiin, joihin kuuluvat muun muassa ravinto, pukeutuminen, uskonto sekä kieli ja toinen subjektiivinen, jossa yksilö identifioi itsensä suhteessa viiteryhmäänsä[1]. Berryn määritelmässä huomiota kiinnittää se, että se jättää yksilölle ainakin jonkin tason valinnanmahdollisuuden. Antropologisessa kirjallisuudessa etnisyys nähdään usein poltinmerkkinä, joka seuraa yksilön mukana koko tämän elämän ajan. Tällöin yksilön itsensä näkökulma ja suhde omaan etnisyyteensä jää helposti sivuun. Mikäli hän selkeästi ottaa etäisyyttä omaa orginaaliryhmäänsä, voidaan siis Berrya mukaellen sanoa, että hän on edelleen objektiivisesti alkuperäisen ryhmänsä jäsen, mutta subjektiivisesti hän ei siihen enää kuulu. Berryn objektiivinen kriteeri lähestyy etnistä identifikaatiota, mutta eroaa siitä nähdäkseni siinä, että erityisesti Barthin näkemyksen mukaan etninen identifikaatio edellyttää identitifioituvalta henkilöltä ainakin jonkinasteista itsenäistä hyväksyntää[2]. Määrittelisin itse etnisyyden tässä työssä periytyneeksi ominaisuudeksi, joka manifestoituu yksilön kielessä ja/tai kulttuurissa hänen vuorovaikutussuhteessaan joko omaan tai toiseen viiteryhmään.

5.2.2. Saamelainen etnisyys

Saamelaisten keskuudessa etnisyysajattelu näyttäisi laajemmin alkaneen 1960-luvun jälkeen, jolloin saamelaiset alkoivat vähitellen saada omat syntyperäiset tutkijansa yliopistoihin samoin kuin eräät saamelaisten itsemääräämisoikeutta vähentävät lait kumottiin. Ajattelumuutos on nähtävä osana tuolloin alkanutta laajempaa kansainvälistä vähemmistökulttuurien murrosta ja siihen on saattanut vaikuttaa myös luontaiselinkeinojen muutos. Saamelaiset asettuivat entistä tiiviimmin kyläyhteisöihin ja heidän kanssakäymisensä ei-saamelaisten kanssa muun muassa matkailun lisääntymisen myötä kasvoi. Juha Pentikäinen katsoo Suomen saamelaisilla selkeän vaikutuksen olleen myös sota-ajan evakkovuosilla, joiden aikana vastakkainasettelu toiseuden kanssa tiivistyi jatkuakseen sitten läpi sen yhteiskunnallisen murroksen, jonka maa kävi läpi siirtyessään vähitellen jälkiteolliseen yhteiskuntaan[3]. Saamelaisten etnisen identiteetin määritteleminen on kuitenkin vaikeaa. Saamelaisydinalueita lukuunottamatta saamen kieltä ei voida pitää kriteerinä: varsinkin eteläisellä saamelaisalueella käytetään ruotsia tai norjaa ja vaikka monet osaavatkin pohjoissaamea, sekään ei ole kovin yleistä ja lisäksi eteläsaamelaiset ovat lähes kaikissa tapauksissa joutuneet opettelemaan pohjoissaamen vieraana kielenä. Elinkeinoelämässä tapahtuneet muutokset eivät liioin mahdollista poronhoidon harjoittamista pääkriteerinä.

Eteläsaamelaisten keskuudessa lisävaikeutena on lisäksi epätietoisuus heidän alkuperästään. Kuten edellä nähtiin, he muodostavat saamelaisten keskuudessakin oman fyysisesti eroavan joukkonsa. Kun Skandinavian ja Suomen pohjoisosissa asuvien saamelaisten kanta-asukasteoria on periaatteessa hyväksytty, eteläsaamelaiset eivät toistaiseksi ole saaneet liioin historiantutkimuksenkaan tukea omalle menneisyydelleen. Sama tilanne koskee jossain määrin koko Saamenmaata, kuten Christian Carpelan kirjoittaa: "Pitkälle viedyn käsitteellisen ja metodisen erikoistumisen vuoksi tutkimustulosten kokoaminen kattavaksi etnohistorialliseksi malliksi - tai edes näkemykseksi - on vaikeaa[4]". Hän siteeraa samalla saamelaispoliittista ohjelmaa, jonka mukaan saamelaisuuden keskeiset tekijät ovat 1) yhteinen polveutuminen, yhteiset kokemukset ja näitä kuvaava yhteinen perinnetieto, 2) yhteinen kulttuuri sekä 3)

---

kuuluiko aviopuoliso samaan saamelaisten alaryhmään, ts. eteläsaamelaisiin. Rajoittavana tekijänä eteläsaamelaisten kesken solmittavissa avioliitoissa on ryhmän pieni koko.

[1]Berry, sit. Bernal 1990, s. 260 - 261.

[2]Barth 1969

[3]Pentikäinen 1995, s.24.

[4]Carpelan 1994, s.14.

yhtenäinen kieli[1]. Näistä Carpelan korostaa erityisesti kielen merkitystä saamelaisuuden kriteereitä arvioitaessa. Lähes vastakkaiseen tulokseen on päätynyt Marjut Aikio, jonka mukaan omaleimainen saamelainen elämäntapa näyttäisi rakentavan etnisiteettiä, jolloin kieli joko pysyy mukana tai sitten ei[2].

Mielenkiintoinen vertailukohta syntyy, kun saamelaisten etnisiteettiä verrataan suomenruotsalaisiin, jotka saamelaisten tavoin lienevät olleet osalla nykyistä asuinaluettaan alkuperäisiä asukkaita[3], mutta jotka myöhemmin ovat jääneet vähemmistöön. Bo Lönnqvist rajaa suomenruotsalaisen identiteetin kieli-pohjaiselta lähestymistavalta ja käyttää muotoja alueellis-kielellinen, poliittis-kielellinen, sosiaalis-sivistyksellis-kielellinen ja etnis-kielellinen ulottuvuus.[4] Näin kieli luo laajan identiteettikentän, jonka kautta oma etnisyys havaitaan. Saamelaisilla tilanne on päinvastainen: kielen merkitystä ei kiistetä, mutta se ei kuitenkaan ole se väline, jonka kautta etnisyys havaitaan, osittain ehkä siitä syystä, ettei koko Saamenmaan kattavaa yhtenäistä kieltä ole olemassa. Myös uskonnossa on eroja, joista vanhimmat juontuvat jo esikristilliseltä ajalta, mutta nykyisinkin koltat edustavat ortodoksista kirkkokuntaa, Kaarasjoen, Tenon ja Kaaresuvannon saamelaiset valtaosin lestadiolaisuutta, muut luterilaista. Pentikäinen on koonnut eri saamelaisryhmien historiasta ja mytologiasta koostuvan kokonaisuuden, jonka sisällä eri saamelaisryhmät voivat saavuttaa yhden yhteisen kokemusperäisen etnisen identiteetin, joka voidaan saavuttaa ylisukupolvisen muistin avulla.[5] Muistin merkitystä on tähdentänyt myös Karl Deutsch, joka kirjoittaa:

> "An ethnic or cultural group of people can be said to acquire a 'self' when it acuires a common memory and a common set of channels of social communication that links them into a self-steering system. At first, such as self is often cultural, based on common memories, communication habits, and ease of understanding. It often becomes a political self, however, when it is applied to political actions and decisions."[6]

Näin Deutschin mukaan vasta yhteinen, ylisukupolvinen muisti voi synnyttää tilanteen, jossa etniselle ryhmälle avautuvat myös poliittisen vaikuttamisen keinot. Mikäli ryhmä kadottaa tämän muistinsa, se ei enää voi toimia edes etnisenä vähemmistönä.

5.2.3. Etnisen ryhmän suhde valtaväestöön

Sahlins on esittänyt mielenkiintoisen näkökannan: länsimainen ihminen ainoana ryhmänä katsoo kehittyneensä "villi-ihmisestä", kaikki muut kansat uskovat olevansa jumalien jälkeläisiä.[7] Toki myös länsimaiseen uskontoon liittyy sama myyttinen olettamus ihmisen alkuperästä[8], mutta evolutionistinen käsitys saattaa kuitenkin vaikuttaa tiedostamattomalla tasolla länsimaisen ihmisen käyttäytymiseen ja johtaa edelleen esimerkiksi saamelaisten ja muitten vähemmistöjen alistamiseen omaan itseensä kohdistuvan aliarvioinnin vuoksi. Biologisesti määräytyvää ehdollistumista on käyttänyt lähtökohtanaan myös 1990-luvulla keskustelun kohteeksi noussut sosiobiologinen keskustelu. Sen lähtökohtana on olettamus siitä, että ihmisten vieraita kulttuureita ja "muukalaisia" kohtaan tuntema pelko perustuu geneettiseen perimään eikä ole opittua. Perimän ohjaamana ihminen jakaa kohtaamansa yksilöt tai ryhmät 'ystäviin' sekä

---

[1] mts. 13-14.

[2] Aikio 1988, s.313. Aikio tosin jatkaa hieman myöhemmin, että kieli kaikesta huolimatta on saamelaisille itselleen tärkeä osa identiteettiä.

[3] Lönnqvist 1981, s.41.

[4] mts. 142-143.

[5] Pentikäinen 1995, s.25.

[6] Deutsch 1970, s.142-143.

[7] Sahlins 1976.

[8] Itse asiassa länsimaisissa kristillisyydessä ihmisen alkuperä on käännetty täysin päinvastaiseksi. Siinä länsimainen ihminen on kehittynyt jumalasta, kun taas alkuperäiskansat joudutaan ohjaamaan "Jumalan lapsiksi". Mielenkiintoinen tilanne on silloin, kun käännytystyötä tehdään Kauko-Idän paimentolaiskansojen keskuudessa: Vanhan testamentin mytologia perustunee juuri noitten kansojen perinteiselle uskonnolle, joka nyt -käytyään ensin kääntymässä länsimaissa- tuodaan heille takaisin eräänlaisena "pelastuksen ehtona". Kauko-Idän uskonnosta esim. Harva 1933.

'vieraisiin'. Tällöin kaikkiin vieraiden ryhmien tekoihin suhtaudutaan peläten ja tämä purkautuu aggressiivisena käyttäytymisenä.[1] Suhtautuminen periytyy sosiobiologisen näkemyksen mukaan satojen tuhansien vuosien takaa eikä se yleensä nouse yksilöllä tiedostetulle tasolle. Tämä aggressiotulkinta palauttaa ihmisen käyttäytymisen takaisin behavioristiseen stimulus-response-tasolle ja lisäksi se poikkeaa huomattavasti, jopa muukalaiseen kohdistuvan aggression lähtökohtia hakiessaan. Muukalaisvihan alku sijoitetaan yleensä maanviljelyskulttuurin alkuun[2] eikä savannivaiheeseen[3]. Sosiobiologinen aggressiokäsite edellyttää ihmisessä jonkinasteista tappovalmiutta, vaikka aggressiota yleensä pidetäänkin vain yksilön toiminnan integroitumisena[4]. Selvää kuitenkin on, että kaikkeen outoon ja ennenkokemattomaan liittyy pelkoa, mutta se ei välttämättä kuitenkaan automaattisesti purkaudu väkivaltaisena toimintana.

Yhteiskunnan rakenteessa ja sen ohjaamisessa haluttuun suuntaan on aina kyse vallankäytöstä. Tämä on aiheuttanut monissa käytännön tilanteissa sen, että vähemmistön oikeuksia on supistettu enemmistön tarpeitten mukaan samalla kun vähemmistön elinmahdollisuuksia on myös kavennettu, joko juuri seurauksena oikeuksien menetyksestä tai siitä irrallaan. Dahlström on esittänyt rakennekehyksen, jonka puitteissa vähemmistöjen oikeuksia tai etuja on kavennettu. Suuntauksista ensimmäinen on syrjintäpolitiikka, jossa vähemmistön saamaa koulutusta tai muuta palvelua on supistettu tai sen tarjonta on alunperinkin ollut vähäisempää kuin valtaväestön saama. Toinen suuntaus on eristäminen, jossa asuinalueet ja muut palvelut sijaitsevat erillään enemmistön vastaavista alueista ja ovat tasoltaan huonompia. Positiiviseksi eristämiseksi kutsutaan tilannetta, jossa vähemmistön elinmahdollisuudet pyritään takaamaan suunnittelemalla ja rakennuttamalla heille palveluita, jotka vastaavat enemmistön palvelutasoa.[5] Kahtena viimeisenä suuntauksena ovat akkulturaatio sekä assimilaatio, joita käsitellään laajemmin myöhemmin.

Ryhmätasolla enemmistön ja vähemmistön suhteita voi kuvata neljällä eri suhtautumisvaihtoehdolla. 1) Epävarma enemmistö välttää vertailemasta itseään vähemmistöön, 2) Itsevarma enemmistö ei koe olevansa uhattuna, 3) Epävarma vähemmistö pyrkii vertaamaan itseään enemmistöön - ja uskoo aina häviävänsä vertailun, 4) Itsevarma vähemmistö korostaa erilaisuutensa arvokkaita puolia[6]. Mielenkiintoista tässä yhteenvedossa on se, että eräissä tapauksissa enemmistön ja vähemmistön erilaiset suhtautumistavat toisiinsa saattavat helpottaa vähemmistön elämää. Itsevarma enemmistö voi antaa itsevarmalle vähemmistölle etuoikeuksia tai se voi saavuttaa ne itse enemmistön puuttumatta tilanteeseen. Tosin tämän ideaalimallin toteutus saattaa olla erittäin epätodennäköistä, koska usein enemmistön ja vähemmistön intressit ovat vastakkaiset, jolloin myös itsevarma enemmistö torjuu sen etusijaisuuteen kohdistetut vaatimukset.

Yhteiskunnan tai yhteisön yksi tärkeimpiä tehtäviä on kuitenkin sosiaalistamisprosessi. Andersen ja Jensen katsovat, että sosiaalistaminen voi olla joko pelkästään perheen tai pelkästään yhteiskunnan vastuulla, mutta käytännössä se sijoittuu näiden kahden ääripisteen väliin. Samalla tästä johtuu toinen yleissääntö, ts. mitä "kehittyneempi" yhteiskunta on, sitä suurempi sen osuus tuossa prosessissa on.[7] Sosiaalistamisprosessin takana on myös yhteiskunnan tasapäistävä vaikutus, joka on entisestään kasvanut teknisen kommunikaation yleistymisen myötä. Tästä syntyy kodin ja yhteiskunnan välille ristiriita, joka kohdistuu ensisijaisesti lapsiin: kodin tarjoama kulttuuri-identiteetti on täysin toisenlainen kuin yhteiskunnan. Tämä saattaa johtaa kapinaan

---

[1]Wilson 1978,s. 119.

[2]Järvilehto 1987, s. 151.

[3]Wilson 1978,s. 119.

[4]Järvilehto 1994, s.174.

[5]Dahlström, sit. Liebkind 1988, s.32.

[6]Liebkind 1988, s.102 - 103.

[7]Andersen&Jensen 1973, s.56.

hallitsevaa identiteettiä vastaan ja korostaa yksilön omaa, poikkeavaa asemaa valtaryhmittymiä vastaan. Tämä ilmiö on selvästi ollut nähtävissä viime aikaisissa saamelaisten mielenosoituksissa, jotka on suoraan ja sumeilematta suunnattu juuri hallintoa ja valtaa vastaan. Ajatusrakenteen oikeellisuutta tukee erityisesti se, että saamelaisten mielenosoitukset ovat ennen olleet hyvin harvinaisia. "The Lapps ...are characterised by mildness; they submit to defeat and carry agony and suffering within themselves.[1]"

Brück katsoo, että jo yksilön identiteetin löytäminen on vaikeaa ja yhteisötasolla melkein mahdotonta.[2] Ajatusta voi jatkaa edelleen saamelaiskysymykseen: pohjoisen Fennoskandian saamelaisia pidetään melko yleisestikin alueen alkuperäisasukkaina[3]. Kun eteläsaamelaisten keskuudessa käydään erittäin vilkasta keskustelua heidän mahdollisesta alkuperäisasukasstatuksestaan[4], keskustelun voi nähdä liittyvän identiteettikysymykseen ja suoraan myös sosiaalistamisprosessiin. Koska eteläsaamelaisia on vähän, he hakevat identiteettiyhteyttä suuremmasta joukosta ja tämän yhteyden haun myötä he joutuvat todistamaan itselleen omaavansa samat lähtökohdat kuin pääjoukkokin. Kun samalla saamelaiset ovat läpikäyneet - ilmeisesti ainakin osittain epäonnistuneen- sosiaalistamisprosessin norjalaiseen ja ruotsalaiseen yhteiskuntaan, heidän identiteettiminuutensa lähtökohta kaipaa vahvistusta ja reflektointia niiltä saamelaisheimoilta, joiden historia on yleisesti hyväksytty "vanhaksi".

Béteille on kaavoittanut etnisyyden kolmeen osaan:

1) objektiiviset eroavuudet
2) eroavuuksien sosiaalinen tiedostaminen
3) tiedostamisen poliittinen kanavointi[5]

Huomattavaa tässä on se, ettei saamelaisten ja norjalaisen tai ruotsalaisten välillä juuri voida havaita objektiivisia eroja, joiksi Béteille katsoo esim. perheen rakenteen, ruokatottumukset, eri kielen, uskonnon tai asuinpaikan. Perhe, vaikka se klassisesti on saamelaisille tärkeä, on sitä myös valtayhteiskunnan jäsenille. Käytännössä lisäksi lähes kaikki saamelaiset puhuvat valtakieltä, heidän uskontonsa on sama kuin valtayhteiskunnalla ja jopa heidän asuinpaikkansa ovat lähellä sijaitsevat lähellä norjalaisia ja ruotsalaisia. Sen sijaan eroavuudet kumuloituvat saamelaisten *itsensä* kesken: ruokatottumukset vaihtelevat, vaikka poronliha onkin edelleen tärkeällä sijalla, kalastajasaamelaisia tosin lukuunottamatta, mutta heidän elinkeinonsa on eriytynyt luonnonedellytysten mukaan, mutta sen sijaan saamelaisten kieli tai kielet vaihtelevat erittäin paljon, heidän asuinpaikkansa sijaitsevat tavattoman kaukana toisistaan ja jopa heidän kommunikaatiokielensä saamen ohella vaihtelee norjan, ruotsin, suomen ja venäjän kesken. Béteillen kaavion mukaan sovellettuna *saamelaiset muodostavat keskenään hyvin heterogeenisen ryhmän, jonka siteet valtayhteiskuntaan ovat pintatasolla näkyvämpiä kuin heidän keskinäiset yhtymäkohtansa.* Poliittinen kanavointi on myös saamelaisryhmien tavoitteena, mutta sitä haittaa ryhmien keskinäinen riitely: esimerkiksi Samefolket-lehden lähes joka numerossa jokin artikkeli tai kannanotto on suunnattu toista saamelaisryhmää vastaan kuin suorasti valtayhteiskunnan suuntaan.

---

[1] Saamelaistaiteilijan kirjeestä Norjan pääministerille, siteeranut Campbell 1960, s.29.

[2] Brück 1988, s.81.

[3] Nissen (1960 s. 85 ed.) on esittänyt mielenkiintoisen näkökannan, jonka mukaan saamelaiset eivät olisi olleet edes pohjois-Norjan alkuperäisasukkaita, vaan tulleet paikalle vasta kantanorjalaisten jälkeen. Nissen ei liioin tunnusta eteläsaamelaisia alkuperäisasukkaiksi.

[4] Varhaisasutus on niin arka asia, että sitä kysyttäessä virallisia tahoja edustavilta saamelaisilta, vastaukset olivat pyöreitä ("tutkimukset ovat osoittaneet, että asutus on vanhaa [S_1]; "iästä on vaikea sanoa mitään tarkasti [S_2]) tai kysymys sysättiin tieteen tutkittavaksi ("annan arkeologien ja historioitsijoiden vastata tähän"[S_3]).

[5] Béteille, sit. Broo 1978, s.68.

Broo[1] on koonnut Schermerhornin[2] analyysistä kaavion:

	Alistetun ryhmät pyrkimykset:	
valtaryhmän pyrkimykset:	sentripetaaliset pyrkimykset	sentrifugiset pyrkimykset
sentripetaaliset pyrkimykset	*1. Assimilaatio*	*2. Pakkoassimilaatio. Vastustaminen*
sentrifugaaliset pyrkimykset	*3. Pakkosegregaatio*	*4. Kulttuuripluralismi. Autonomia*

Taulukko tarjoaa mielenkiintoisia tarkastelumalleja. Jos pohditaan yhteiskunnan asennetta saamelaisvähemmistöjä kohtaan pitkällä aikajänteellä, huomataan selvä muutos. Saamelaisalueet merkitsivät pitkään hallitsevalla yhteiskunnalle arvokasta turkisaluetta. Samalla saamelaisten tulo veronmaksuun riippui paljon heidän omasta halukkuudestaan ja mikäli saamelainen tunsi itsensä kaltoin kohdelluksi, hän saattoi vaihtaa asuinaluettaan.[3] Vasta verotuksen muuttuessa rahapohjaiseksi, saamelaisten merkitys metsästäjinä väheni ja valtiolle tärkeiksi tulivat ne osa-alueet, jotka välillisesti tuottivat enemmän rahaa, kuten laita on edelleenkin. Sosiaalistamisprosessin kautta yhteiskunta taas yrittää lisätä tuotantokykyään. Näin ollen edellä olevaa taulukkoa tutkien voi sanoa hallituksen pyrkimyksen saamelaisten suhteen hivuttautuneen kohti sentrifugaalisia pyrkimyksiä samalla kun saamelaisryhmän tavoitteet ovat siirtyneet kohti sentripetalismia. Tämä on johtanut konflikteihin, joihin on edelleen liittynyt saamelaisten kasvavan etnisen identiteetin tunne. Tyydyttävä ratkaisu vähemmistön ja valtaryhmittymän välillä saavutettaisiin ainoastaan, mikäli vähemmistön ja valtaryhmän pyrkimykset olisivat keskenään joko sentripetaalisia tai sentrifugisia. Näin ei todennäköisesti juuri missään yhteiskunnassa ole.[4] Vähemmistö, eritenkin jos kyse on puhtaasta siirtolaisuudesta, kantaa mukanaan omaa kulttuuriperimäänsä, eikä voi sitä muuttaa.

James Gallagher[5] esitti 1960-luvun lopussa ajatusleikin siitä, miten maan päälle muuttaneeseen vieraaseen maanulkoiseen siirtolaisryhmään suhtauduttaisiin. Päätuloksena oli kaksi päästrategiaa: 1) Estetään ryhmää kehittämästä omaa kieltään, 2) Estetään heidän kohoamisensa työelämässä. Toukomaa katsoo, että kehityskulku monien siirtolaisten suhteen on edennyt juuri näin, varsinkin silloin, jos hallinto ei ole katsonut hyväksi heidän kehittävän omaa kulttuuriaan. Edward Sapir toteaa:

> Die Sprache ist eine starke Kraft im Sozialisierungsprozeß, vielleicht die größte, die es gibt. Damit ist nicht nur die ganz offensichtliche Tatsache gemeint, daß soziales Leben von Bedeutung ohne Sprache kaum möglich ist, sondern die Tatsache, daß schon das Vorhandensein einer gemeinsamen Sprache als ein besonders mächtiges Symbol der sozialen Solidarität all derer dient, die diese Sprache sprechen. Die

---

[1] mts 72.

[2] Kts. Schermerhorn 1970. Hän jakaa hallitsevan yhteiskunnan vaikuttavat voimat sentripetaalisiin ja sentrifugisiin.

[3] Tegengren 1960, s.82. Saamelaisten verotuksesta tarkemmin esim. Korpijaakko 1989, s.303 ed.

[4] Mielenkiintoinen vertailukohta syntyy esim. Suomessa valtion suhteeseen romaneihin verrattuna saamelaisiin. Näen tilanteessa jonkinasteista rasismin pelkoa, joka on johtanut siihen, että laajasti ottaen romaniväestölle on myönnetty oikeuksia, joita puuttuu valtaväestöltä (esim. romaninaisen puvun hankinta sosiaaliviraston laskuun) sekä heille suunnatut asuinrakennushankkeet. Valtio ilmeisesti katsoo, että romanikansan "sortaminen" aiheuttaisi rasisminkaltaista vaikutusta, kun taas saamelaisten suhteen vastaavaa ilmiötä ei esiinny, koska saamelaiset rodullisesti vastaavat suomalaisia.

[5] sit. Toukomaa 1978, s.91.

> psychologische Bedeutung dieser Tatsache geht weit über die Zuordnung besonderer Sprachen zu Nationalitäten, politischen Einheiten und kleineren lokalen Gruppen hinaus.[1]"

Kielen tehtävä etnisen ryhmän koossapitämisessä on tärkeä. Oman kielen käyttö erottaa heidät ympäröivästä yhteiskunnasta ja vahvistaa heidän omaa etnistä identiteettiään. Kielen tehtävä ei ole pelkästään kommunikatiivinen, vaan kuten Sapiro osoittaa, kielen avulla hahmoitetaan myös ympäröivä todellisuus. Kielenulkoista ajattelua ei ole, vaan kaikki inhimillinen toiminta on sidottu kieleen, ehkä sen vuoksi, että ihminen oppii kielen kehityksensä varhaisvaiheessa. Sapir painottaa omassa näkemyksessään kielen merkitystä myös sen psykologisen ulottuvuuden kautta. Sen vuoksi hallinto yrittää ottaa haltuunsa myös kielen, koska riistämällä oikeuden oman kielen käyttämiseen, hallitseva yhteiskunta myös samalla riistää keinot sen perusteiden murtamiseen.

Yhteiskunnan toimivuuden kannalta sen populaation tulee olla yhdenlainen, toisin sanoen kansalaisten kansallistunne tulee kohdistua samaan päämäärään eli toimimiseen valtion hyväksi. Tästä seuraa se, että vähemmistö, joka hallitsee pääomia ja edistää maan vaurautta, ei joudu kokemaan painostusta. Näinhän on käynyt niin Ruotsissa kuin Norjassakin hansa-aikaan, jolloin maan vaurautta edisti saksalaisten maahanmuuttajien tulo. Näissä yhteyksissä siirtolaisille sallitaan laajat oikeudet: vuonna 1420 vain vajaat parikymmentä Ruotsin pormestareista ja neuvoksista oli ruotsalaisia[2].

Kulttuuri- ja identiteettikysymykset ovat joutuneet viimeisten kymmenen vuoden aikana uuteen valoon. Kehittynyt massakulttuuri ja miljoonien ihmisten yhtäaikaisesti vastaanottamat viestit aiheuttavat väistämättä muutokset yhteiskunnan perusrakenteisiin. Identiteetti ja sopeutuminen luovat ihmisille jatkuvuudentunnetta, joka on välttämätön selviytymiseen tavanomaisesta elämästä. Kun nyt uusien viestintämuotojen takia osa identiteetistä ja maailmankuvasta murentuu, seuraakin kaaos, jota ei hallita. Tätä ei pidä yhdistää hallittuun kaaokseen, joka on psykologinen keino ylläpitää kansalaiset yhteiskunnan palveluksessa. Muun muassa Romanian oloja ennen Ceausescun kukistumista tutkittaessa paljastui, että maan kaaoksella oli "järjestelmällinen päämäärä eli kansan pitäminen hiljaisena ja hallittuna, valvottuna työkoneena diktaattorin palveluksessa. Oli kolme päätavoitetta - ensiksi pitää väki niin aliravittuna ettei se jaksa kapinoida. Toisaalta ihmiset pakotettiin puuhaamaan kaikenlaista toisarvoista, etteivät he ehtisi ajatella liikaa. Lisäksi pyrittiin nujertamaan kansalaisten itsetunto niin että myös uskallusta puuttui.[3]" Hallitsematon kaaos on vastenmielinen myös yhteiskunnalle, koska se horjuttaa staattisuutta. Ei liene mikään ihme, että erityisesti länsimaissa vähemmistöjen identiteetin etsinnän aloituskohta osuu melkein samalle lähtöviivalle viestinnän vallankumouksen kanssa. Lisääntyvä kaaos, vaikka onkin täysin fysiikan lakien mukainen, kasvattaa yksilö- ja ryhmätasolla liittymisen tarvetta johonkin pysyväksi koettuun ja jatkuvaan. Tällainen on esimerkiksi tuhansia vuosia jatkunut oman ryhmän historia, joka kiinnittää yksilön osaksi menneisyyden ja tulevaisuuden yhdistävää ketjua.

---

[1] Sapir 1966, s.117.

[2] Arnstberg&Ehn 1976, s.19.

[3] Helsingin Sanomat 31.12.1989.

5.3. Eteläsaamelaisten ja yhteiskunnan välisistä suhteista

Kirjoituksettomalla kulttuurille initiaatiomenot ovat tärkeitä, koska niiden avulla yksilö jäsentää oman elämänsä.[1] Saamelaisille tilanne oli erityisen hankala, koska lähetystyön mukana he saivat vieraan uskonnon ja parisataa vuotta sitten aloitettiin lisäksi Ruotsissa ja Norjassa laaja assimilaatiokampanja, jonka aikana he olivat myös menettää kielensä. Saamen kieli on kehittynyt tunturimaastossa, luonnon ehdoilla eikä muilla pohjoismaisilla kielillä voi ilmaista saamelaisille elintärkeitä asioita yhtä tarkkaan. Oikeastaan vain suomenkieleen on jäänyt arkaaisia äänteenmukaisia lainoja pohjoissaamesta (esim. *stainak* - tainakka, koko ikänsä mahona pysyvä naarasporo) tai käännöslainoja (*nammalahpaj* -nimiloppu, yli kuusivuotias poro). Itse olen tavannut eteläsaamessa puolensataa eri laidunmaastoa tarkoittavaa ilmaisua.[2]

Saamelaisten oikeus omaan kieleensä on kohentunut. 1920-luvulla Ängen nomadikoulussa ollut informantti muistelee tuota aikaa: *"Opetus oli pelkästään ruotsiksi. Sisäoppilaitoksessa saamen käyttö oli itse asiassa kiellettyä. Ei sitä saanut puhua edes koulutuntien ulkopuolella. Mutta meillä oli kyllä kouluaineena myös paimentolaisoppi. Sitä opetti saamelainen ja silloin käytettiin saamea.*[3]" "(Ängen nomadikoulussa -kirj.) olimme piikkilanka-aidan takana ja pääsimme vain lauantaisin parin tunnin ajaksi sieltä karkkiostoksille. Kuljimme silloin 'Pöpi-Ollen' talon ohi ja kävimme myymässä hänelle kaikkea mahdotonta, kuten rautatien, kirkon, Ristafalletin (suuri vesiputous nomadikoulun lähellä) ja Åreskutanin (Åren alueen korkein vuori). Minä myin tyhmyyksissäni hänelle kruunulla meidän nomadikoulumme ja ukko ilmestyikin sitten Ängeen penäämään ostamaansa kiinteistöä", muistelee nomadikouluvuosiaan Samefolket-lehden eläkkeelle jäänyt päätoimittaja Olle Andersson[4].

Vuonna 1896 voimaan tulleen lain mukaan kouluopetus tuli alaluokkia lukuunottamatta tapahtua ruotsiksi ja vuoden 1913 jälkeen ruotsinkielinen opetus kohdistui myös alaluokille. Saamen käytön lopettamista tuki myös K.B.Wiklundin vuonna 1917 julkaisema tutkimus, jossa hän puolsi yksinomaan ruotsinkielisen opetuksen antamista lapsen edun mukaisena.[5]

Saamen käytössä on historiallisesti ollut selvä jakauma: kristinuskon leviämisen myötä pidettiin tärkeänä, että lähetystyö Saamenmaan alueella tehtiin saamen kielellä. Saamelaisalueelle nousi ensimmäinen kirkko jo niinkin varhain kuin 1240-luvulla, jolloin Håkon Håkonsson, siis Håkon IV, Sverren pojanpoika, päätti rakennuttaa Tromsaan kirkon eli *ecclesia Marie de Trums iuxta paganos*.[6] Kirkon rakennuttaminen johtui todennäköisesti siitä, että huolimatta tuohon aikaan eletystä *Noregsveldin*, Norjan suuruuden ajasta, Lapin alueen verotusta hoitivat myös novgorodilaiset. Håkon IV halusi lujittaa asemaansa pohjoisessa ja samasta syystä aloitettiin myös 1300-luvun alussa Vuoreijan (Vardø) linnoituksen rakentaminen. Saamen kielen käyttö kristinuskon levitystyössä oli kuitenkin taktinen, koska se helpotti saamelaisten saattamista osaksi pohjoismaista yhteiskuntaa. Voisi jopa sanoa sen olleen pakkoassimilaation ensimmäinen

---

[1]Ahlberg 1978, s.31.

[2]Saamen kieli kokonaisuudessaan on käytännössä ns. kääntymätön kieli. Saamea pystyy tietenkin perustasolla suomentamaan tai ruotsintamaan, mutta tällöin lauseiden pohjalta kadotetaan erittäin tärkeä osa. Samoin saamen kielten sanavarastoon kuuluu joukko ilmaisuja, joilta puuttuu vastine muista kielistä. Pohjoissaamesta kaksi esimerkkiä: *Aldoll sjnibblomir* >vaami on poikinut, mutta vasa ei ole vielä kuiva; *tjalgak miesse* > vasat ovat kasvaneet suuriksi ja vahvoiksi. Näistä kieltä osaamatonkin näkee, että käännös poistaa valtavan osan lauseiden kontekstista.

[3]S_1 20.8.95

[4]Kråik 1993, s.7.

[5]Wiklund 1917.

[6]Tässä yhteydessä mainittakoon, että eteläiseltä saamelaisalueelta tiedetään 1600-luvulta yksi tapaus, jossa Kallin poronhoitopiiristä kotoisin ollutta Gunila Johnsdotteria syytettiin noituudesta. Hän oli syytteen mukaan tehnyt Undersåkerin pastorin raajarikoksi noitakonsteillaan. Asiaa on laajemmin käsitellyt Jansson 1929.

vaihe. Kuitenkin myös kirkollisissa menoissa siirryttiin ruotsin kielen käyttöön 1890-luvuilla pohjoisimmissa ja eteläisimmissä seurakunnissa, mutta Ruotsin saamelaisten sydänalueella, Jokkmokkin ja Arjeplogin alueella on aina pidetty myös saamenkielisiä jumalanpalveluksia.

Norjan puolella tilanne on ollut vielä huonompi. Kaikki opetus on annettu norjaksi eikä ainakaan keskisen Norjan alueella ole ollut edes nomadismia oppiaineena kuten Ruotsissa. Lisäksi opetuksen päätavoitteena on ollut tehdä lapsista norjalaisia, saamelaisesta kulttuurista ei mainittu opetuksessa sanallakaan.[1] Vuosisadan alussa opetuksen tärkein tavoite oli lasten saattaminen konfirmaatiokelpoiseksi, näin esimerkiksi erään vanhan informantin isä oli käynyt Norjassa koulua vain pari viikkoa koko elämänsä aikana. Konfirmaatio taas oli välttämätön naimisiinmenoa varten.[2] Tämän vuoksi aina vuoteen 1870 ainoastaan raamattuoppia sai opettaa Norjan saamelaisalueella saameksi, tämän vuoden jälkeen norjankielisen opetuksen määrää haluttiin lisätä ja vuodesta 1880 kaikki opetus tapahtui vain norjaksi.

Yksikielisen opetuksen syyksi kirjattiin: "...och som Lapparne tilfölje af tingens kraf måste utbyta nomadlifet mot svenska yrken och näringar så är det statens pligt att meddela dem svensk bildning som vilkor för deras subsistens[3]". Samantapainen kanta oli Norjassa, jossa vuonna 1888 hallitus totesi: "...den lappiske nation lægger for Dagen ringe Evne til, selv med den kraftige Bistand som det norske Samfund yter, at kunne ved egen Kraft hæve sig op fra det lave Kulturstandpunkt som den indtager.[4]" Näkyvä syy ruotsalaistamis- ja norjalaistamispolitiikkaan oli se, että saamelaisille tahdottiin myöntää samat sosiaaliset ja koulutukselliset oikeudet kuin valtaväestöllekin eikä se olisi onnistunut ilman valtakielen opiskelua. Todellinen syy ilmeisesti liittyi ulkopolitiikkaan. Vaikka Ruotsi oli solminut unionin Norjan kanssa, kuningas Kaarlo Juhanalla oli kuitenkin läheiset suhteet Venäjään ja samaa linjaa jatkoi edelleen Oskari I. Vasta kun Venäjän aikomukset kalottialueen suhteen alkoivat huolestuttaa Ruotsia, se lähentyi Krimin sodan aikaan länsimaita, jotka vuonna 1855 marraskuuntraktaatissaan takasivat Ruotsi-Norjan pohjoisrajan Venäjää vastaan. Maitten pohjoisosat olivat kuitenkin melkein asumattomia ja vaikeasti puolustettavia. Norjassa tämä johti siihen, että valtio alkoi tukea kansalaistensa muuttoa pohjoiseen, erityisesti etelä-Varankiin. Tässä yhteydessä myös säädettiin laki, jonka mukaan maata saattoi omistaa vain sellainen porvari, joka taisi ja käytti norjaa. Ruotsin puolella assimilaatiopolitiikka kohdistui kuitenkin enemmän suomalaisiin kuin saamelaisiin, koska suomalaisen läsnäolo Ruotsin alueella olisi saattanut aiheuttaa hankaluuksia Venäjän taholta.[5]

Yhteiskunnan painostus synnytti erityisesti eteläsaamelaisissa vahvan vastustuksen. Saamelaisliike alkoi syntyä samaan aikaan myös muualla, Norjan Seglvikistä mainittakoon Larsenin veljekset, joista Anders Larsen alkoi julkaista saamelaista lehteä Sagai Muittalägjeä. Vuonna 1917 eteläsaamelaiset kutsuivat kokoon koko saamelaisalueen edustajat yhteiseen kokoontumiseen, jonka yhtenä seurauksena alettiin julkaista Samefolkets Egen Tidning-nimistä lehteä, joka myöhemmin muutti nimensä Samefolketiksi. Lehti ilmestyy edelleen ja uskollisena eteläsaamelaiselle alkuperälleen lehden toimitus sijaitsi Östersundissa. Vasta vuonna 1995 alettiin keskustella toimituksen siirrosta pohjoissaamelaiselle alueelle.[6] Saamelaisten ensimmäiset maakäräjät (landsmöte) järjestettiin vuonna 1917 Trondheimissä ja kokouksen julkilausumassa painotettiin voimakkaasti saamelaiskoulun perustamista. Aihe oli ollut läheinen

---

[1] $S_{19.}$

[2] $S_{20.}$

[3] Handlingar rörande Prestmötet i Hernösand 1877, sit. Uppman 1978, s.95.

[5] Suomen puolella tilanne oli ehkä hieman saamelaisittain parempi, koska suomen kielelläkään ei ollut virallista asemaa. Lisäksi Suomen puolella asuneet saamelaiset käyttivät suomea suhteessa laajemmin kuin Norjan tai Ruotsin saamelaiset maansa omaa valtakieltä.

[6] Saamelaiskokousten yhtenä innoittajana ja saamelaisasian puolestapuhujana toimi vuosisadan alussa Elsa Laula Åselesta. Hän perusti myös ensimmäisen saamelaisen naisliikkeen.

erityisesti eteläsaamelaisille, jotka olivat ajaneet hanketta jo vuosisadan alusta. Tämä näkyy myös julkilausumassa, jonka alkuosassa kehotetaan valtiota järjestämään saamelaislapsille opetusta sellaisissa aineissa, jotka ovat porotaloudessa eläville välttämättömiä. Teksti jatkuu tämän jälkeen:

> "Da imidlertid forholdene i de nordligaste og sydligste trakter av lappernes bopladse er saa forskjellige, vil vi at myndigheterne skal ta hensyn hertil, saa at undervisningen i de sydlige trakter hvor kulturen trænger paa og hvor lapperne efterhvert holder paa at gaa over til fastboende, blir ordnet paa samme maate som i de nordlige trakter hvor forholdene endnu er oprindelige.[1]"

Kesti kuitenkin vielä pitkään tämän julkilausuman jälkeen ennen kuin ensimmäinen varsinainen saamelaiskoulu aloitti toimintansa; se tapahtui vasta 1950-luvulla. Jämtlannissa sen sijaan katekeettikoulut saivat jalansijaa jo 1800-luvun lopussa ja Hållandin kylään perustettiin ensimmäinen internaattiperusteinen nomadikoulu 1910-luvulla. Kouluasiaa haittasi Jämtlannin puolella erityisesti saamelaisten poikkeuksellisen pitkät vaellukset kesä- ja talvilaitumien välillä ja se johtikin kouluvuoden pituuden huomattavaan supistukseen.

5.4. Eri näkemyksiä Åren alueen kehittämisestä

Eteläsaamelaisten ja hallintovirkamiesten näkökannat läntisen Jämtlannin kehittämisestä poikkeavat toisistaan. Pääasiana on itse asiassa näkökulman muutos, sillä tavoitteet molemmilla ovat samat: oman elinkeinon jatkuvuuden turvaaminen; kunnallishallinnon puolella tämä elinkeino tarkoittaa yksinomaan matkailua. Näkökulmat ovat kuitenkin törmäyskurssilla, sillä nomadismia ja laajamittaista turismisektoria ei voi yhdistää. Kunnan hallintovirkamies kertoo alueen tavoitteista: "*Turismista johtuu se, että olemme vahventaneet infrastruktuuriamme. Meillä on Östersundiin paremmat lentoyhteydet, useampia lentoja, meillä on useita junavuoroja tälle alueelle, joita meillä ei olisi ilman turismia. Ja meidän, jos asiaa tarkastelee yleisesti, palvelutasomme on selvästi suurempi kuin mitä sen pitäisi olla verrattuna paikalliseen asukaskantaan. Åressa on esim. yksi ainakin läänitasolla laajimman valikoiman tarjoava ICA-vähittäismyymälä samoin kuin vaate- sekä kenkäkauppojen tarjonta sekä matkamuistomyymälät ovat laajempia kuin mitä meillä olisi pelkästään vakinaisen asujaimiston turvin. Ja voidaan sanoa, että meillä on täällä useampia pankkeja, useimpia asunnonvälittäjiä ja meillä on myös elinkeinoja, jotka elävät epäsuorasti turismista. Meidän elinkeinoelämämme on siis monimuotoisempaa, joka johtuu täällä vierailevista turisteista. Meillä on tietysti myös kustannuksia tästä kohonneesta infrastuktuurista, esimerkiksi täkäläiset jätevedenpuhdistamot, jotka on mitoitettu tai siis dimenssoitu koko alueen turistimäärän mukaan. Olemme saaneet valtionapuja investointeihin, mutta silti ne ovat kustannuserä, jonka kulut on saatava jostain takaisin. Turismi vaikuttaa myös kulttuurielämäämme. Meillä on ainakin näiden kolmen neljän talvikuukauden aikana täällä paljon vierailevia taiteilijoita, joita emme saisi ilman matkailuelinkeinoa.*

"*Aina 60-70-luvulle asti kesäturismi oli runsaampaa, mutta 70-luvun puolessavälin käynnistetty ja nimenomaan Åreen ja sen tunturialueelle kohdistunut sijoitusaalto aiheutti sen, että talven aikana kunta saa 3/4-osaa koko vuoden matkailutuloistaan. ..*

"*Meillä on tilaa ottaa vastaan enemmänkin turisteja ja tilaa on jopa parhaan talvikauden aikanakin, me uskomme, että kaikki paikat on myyty loppuun, mutta todellisuudessa niin käy harvoin, että kaikki on täynnä, sillä kaikkea voi tapahtua ennen kuin turistit pääsevät tänne. Meidän täytyy myös erottaa toisistaan kaupalliset turistit, siis sellaiset, jotka asuvat hotelleissa tai mökkikylissä ja ne turistit, jotka asuvat täällä sukulaisten ja ystävien luona, siis*

[1] Sit. Jacobsen 1979, s.79.

sellaiset, jotka majoittuvat joko ystävien mökkeihin tai meidän luoksemme, jotka asumme täällä vakituisesti. Molemmat tyypit ovat tietysti tärkeitä, mutta me täällä (matkailualalla) työskentelevät teemme eniten töitä kaupallisen turismin suhteen ja toivomme tietysti, että heidän kauttaan alue tulee niin suosituksi, että pystymme täyttämään myös omien mökkiemme mahdollisen kysynnän. Mökkejä on täällä paljon, melkein neljätuhatta mökkiä tällä alueella. Niiden omistajiin ei pystytä paljon vaikuttamaan, koska he ovat ostaneet tontin täältä saadakseen olla yksin, mutta silläkin puolen on kapasiteettia ja olisi hyvä talouspuolta ajatellen, että he myös vuokraisivat talojaan, jotta nekin saataisiin täyteen, koska sitä kautta hissien ja myymälöiden kannattavuus parantuisi, ylipäänsä koko alueen kannattavuus parantuisi. ... eli me voimme kyllä nostaa turistien määrää. En näe siinä sitä ongelmaa...että tänne tulisi liikaa turisteja, tulisi ahdasta, että tuntureilla olisi liikaa ihmisiä, ei, sitä ongelmaa emme ole havainneet.[1]

"'Apple Village' on projekti, joka on ollut täällä käynnissä muutaman vuoden ajan ja siinä Apple-yhtiö oli kiinnostunut siitä, mikä on kehityskulku, jos pienyrityksiin sijoitetaan tietokoneita ja annetaan laitekoulutusta, mitä niiden tehokkuudelle ja tuottavuudella tapahtuu, voiko niissä nähdä muutosta. Kokeiluun valittiin se yritysverkko, joka täällä on luotu turismialan sisään Åren alueella ja nämä yritykset, jotka lähtivät tähän mukaan, olivat joko suoraan kytköksissä turismiin, mutta mukana oli myös yrityksiä, jotka eivät olleet suoranaisesti matkailualalla. Minusta on tärkeää, että matkailualan yritykset ottavat käyttöön tämän uuden tekniikan tullakseen tehokkaammaksi ja saadakseen paremman tuoton yritykselleen ja ehkä erityisesti siksi, että yritykset pystyisivät paremmin valvomaan kassavirtaa. Mutta meitä kiinnostaa saada tänne lisää palveluyrityksiä, jotka eivät ole matkailualalla, useastakin syystä, yksi on se, että meistä on mahdollista asua täällä maalaiskunnassa ja työskennellä uuden tekniikan avulla ja olemme huomanneet, että täällä ololle on intressejä, koska luonto on ihastuttava, koska Åre on nimi, jonka useimmat tuntevat ja joka synnyttää heidän asiakkaissaan positiivisia mielleyhtymiä, kun he kuulevat, että yrityksen kotipaikka on Åressa, mutta myös siksi, että Åren yritysilmapiiri on erinomaisen hyvä, koska monet nuoret yritykset ovat lähteneet täällä hyvin käyntiin ja yhdyskuntamme on suhteellisen pieni, joka aiheuttaa sen, että tänne tuleva yritys tulee nopeasti tutuksi muitten, täällä jo toimivien yrityksen keskuudessa ja 'minut' tullaan tuntemaan nopeasti, jos seison kaupan jonossa, niin ihmiset saattavat muistaa minut, että olen joku asukkaista. Luulen, että yritysten keskuudessa sen merkitys kasvaa että tulee tutuksi yhdyskunnan keskuudessa. Ja kun yritys haluaa tavata asiakkaitaan, niin heidät kutsutaan Åreen kokoukseen, joka saattaa olla hyvin myönteinen kutsu, verrattuna siihen, että heidät kutsuttaisiin johonkin muuhun kaupunkiin tai kylään, johon ei yhdisty niin monia positiivisia assosiaatioita. Me haluamme myös tasoittaa yritysmaailmaamme, koska me olemme nyt niin riippuvaisia suhdanteista, kruunun arvosta ja säästä, joten mikäli pystymme kokoamaan tänne yrityksiä, jotka eivät näistä ole niin riippuvaisia, niin se sopii hyvin.

---

[1]Tästä on myös vastakkaisia näkökulmia: matkailualan palveluryityksen omistaja: "Ei ole mitään syytä lisätä huippusesongin aikana tänne tulevien ihmisten määrää. Täällä on silloin jo muutenkin väkeä, viime pääsiäisenä (vuonna 1994 -kirj.) ICAssa oli neljä kassaa töissä ja jokaiselle viidenkymmenen metrin kassajono, paikalliset ihmiset kyllästyvät, kun ei pääse mihinkään, ei mahdu mihinkään ja joka paikassa on turisteja, kun pitäisi enemmänkin miettiä, miten tänne saataisiin ihmisiä sesongin ulkopuolella, ei sesongin aikaan. (A_3, 20.11.1994)"
Kunnan palkkaama turistiopas: "Herranjumala, täällä on väkeä sesongin aikaan, loppiainen, koulujen talvilomaviikko ja sitten pääsiäinen ovat vallan kauheita. Olin eräässä infopisteessä Åressa töissä, kymmenen, kaksitoista tuntia päivässä ja koko ajan oli hirveä jono ja ihmiset olivat kiukkuisia kun joutuivat jonottamaan kaupoissa ja hiihtohisseillä ja sitten vielä infopisteessäkin, kyllä täällä on liikaa ihmisiä huippukausien aikana. Pääsiäisen jälkeen minulta meni pari viikkoa siihen, että toivuin siitä ruuhkasta(B_1 13.6.95)."
Pastori: "Täkäläiset hotellinpitäjät ja muut ajattelevat, että voidaan ottaa lisää turisteja vastaan, että myymättömiä paikkoja on vielä, mutta samalla he eivät lainkaan ajattele sitä, mitä täältä tullaan hakemaan. Ihmiset haluavat pitää lomaa, kun ovat Tukholman ihmispaljoudessa muun osan ajastaan. Sitten he tulevat tänne ja seisovat täällä samanlaisissa jonoissa ja hakevat parkkipaikkaa ja kaikki maksaa vielä enemmän kuin Tukholmassa niin pian he alkavat pohtia, miksi minä maksan 8000 kruunua viikossa majoituspaikasta täällä, kun voisin seistä Tukholmassa samanlaisessa jonossa ilmaiseksi. Tätä matkailuyrittäjät eivät ole ottaneet huomioon.(A_4 22.11.1994)."
Tunturivaeltaja, aloittanut harrastuksen 1950-luvun alussa: "Tänne ei enää parane tulla heinä- eikä elokuussa. Tunturit on ihan täynnä väkeä, jonossa saa kävellä, rauhallisempaa on Sergelin torilla.(B_2 14.7.1995)."

"Jos tänne ei tulisi enää turisteja...se olisi kohtalonkysymys, sillä en osaa sanoa, mitä me sitten tekisimme (pitkä tauko), *niin, no...*(pitkä tauko) *lyhyellä aikavälillä en tiedä, miten pystyisimme sen ongelman ratkaisemaan, mutta pitkällä ajalla ehkä voisi kehittää jotain. Meidän ongelmamme on se, että sijaitsemme melko kaukana suurilta markkina-alueilta, jos täällä haluttaisiin valmistaa jotain* (myyntiin). *Teollisuutemme ei ole kovin suurta, meillä ei ole perinteitä tuotantoteollisuuteen, mutta sen sijaan meillä on matkailuperinteitä, mutta olen varma siitä, että aina täällä jotain on ja ehdottoman välttämätöntä on, että tulemme edelleenkin asumaan näillä alueilla. Meidän luontomme on puhdas ja kaunis, joten uskon, että ajan myötä yhä useampi ihminen tulee arvostamaan sitä. Nyt juuri olemme näkevinämme trendin, jossa palataan takaisin 'yksinkertaiseen' ja luonnonläheiseen elämään, joka 80-luvun aikana ei ollut muodissa. ... Ihmiset haluavat lähteä retkelle tunturille ilman painavia rinkkoja ja huippuvarusteita, vain muutamaksi tunniksi kävelemään, semmoinen on palaamassa muotiin.*[1]"

Saamelaisten näkökulmasta tilanne ei ole aivan yhtä valoisa. Kallin poronhoitopiirin poromies näkee Åren alueelle tehdyn suursijoituksen hieman toisesta näkökulmasta:

"Åren merkitys turistikohteena alkoi oikeastaan 20-luvulla, jolloin alueelle saapui matkailijoita ja sen jälkeen kehitys on jatkunut. Viimeisin suurin turismisijoitus Åressa tapahtui 70-luvun lopussa, jolloin valtio jakoi tiettyä korvamerkittyä rahaa virkistysalueiden hankkimiseksi. Rahan saajiksi valittiin aluksi kaksi aluetta. Toinen oli Åre, toinen taas Vindelälven Länsipohjassa. Kävi kuitenkin niin, että rahat riittivät vain Åreen, ja sen suursijoituksen myötä kasvoi myös alueelle tulevien matkailijoiden määrä, joka puolestaan lisäsi vielä entisestään hiihtohissien ja laskettelurinteitten määrää. Se vaikutti myös porotalouteen: laidunalueet vähenivät ja tämä poronhoitopiiri joutui vähentämään poromääräänsä niin että nykyisin se on suunnilleen yhtä suuri kuin alueella asuvien ihmisten määrä, Porojen määrää on vähennetty jäljelle jääneitä laidunalueita vastaavasti. Näin jouduttiin tekemään, koska poronhoitopiirillemme ei osoitettu uusia laidunalueita, vaikka olisimme niitä korvaukseksi halunneet. Sitä ei haluttu tehdä. (poronhoitopiirin puheenjohtaja)"[2]

Åren keskustan laajeneminen toi ongelmia juuri Kallin poronhoitopiirille, koska sen porojen vanha muuttoreitti kulki nykyisen Åren keskustan vieritse Indalsjoen yli Tranrisin poronhoitopiirin alueelle. Samoin Ullådalen oli tärkeä porojen laidunalue, mutta nykyisin sen käyttöä rajoittaa alueen käyttö niin lasketteluun kuin murtomaahiihtoonkin. Valtaosa nykyisistä laidunalueista on syntynyt vanhojen alueitten pohjalle niiden rajoja supistamalla. Näin syntyneet alueet eivät noudata ns. luonnollisia rajoja, kuten jokia, järviä tai laaksomuotoja, vaan laidunalue saattaa loppua yhtäkkisesti. Tällöin porot joutuvat helposti yksityisten metsänomistajien maille, joka synnyttää riitoja. Osa laitumista on lisäksi sijoitettu niin, että porotokan vieminen niille on käytännössä mahdotonta ja laidunalueet ovat niin pieniä, ettei niillä edes ole käytännön merkitystä. Åren kunnan painama esittelylehtinen kuitenkin kertoo porotaloudesta: "Rennäringen inom kommunen är beroende av stora, obrutna fjällområden.[3]"

Laidunalueitten pienenemisen myötä eteläsaamelaiset joutuivat etsimään itselleen joko kokonaan uusia, korvaavia työllistämiskeinoja tai hankkimaan lisätuloja porotalouden lisäksi. Osa laidunalueista, ns. *renbetesfjällen*it ovat lapinkylien hallinnassa, mutta hallinta ei ulotu alueen kaikkeen toimintaan. Saamelaiset olisivat halunneet päättää itse näiden kokovuotisten laidunalueitten virkistyskäytöstä, mutta kohtasivat siinä vaikeuksia. Itsenäisenä matkailijayrittäjänä toimiva saamelaisnainen kertoo:

"Me olemme katselleet hieman kokovuotisia laidunmaitamme, jos voisimme kehittää niille jotain poronhoitoon yhdistettävää toimintaa. Olemme ajatelleet, että voisimme viedä sinne matkailijoita, järjestää heille opastusta ja vuokrata alueella sijaitsevia poromiesten

---

[1] A_1 28.11.1994

[2] S_2 04.01.95

[3] Åre kommun, s.11.

tupia, jotka eivät ole porotalouskäytössä läpi vuoden, ja olemme myös ajatellet voivamme myydä kalastus- ja metsästysoikeuksia näille alueille, jotka ovat poronhoitopiirin hallinnassa. Alueille harkittiin vaellusreittejä, jotka kiertäisivät porotuvalta toiselle ja yöpyminen tapahtuisi tuvissa. Joitain järvialueita ehdimme jo vuokratakin, ja idea tuntui hyvältä. Mutta sitten tuli voimaan tämä uusi metsästys- ja kalastuslaki, joka salli lupien vapaan myynnin. Ajateltiin, että renbetesfjällenille tuli olla kaikilla vapaa pääsy. Emme me olisi sinne pääsyä halunneet estää, olisimme vain halunneet valvoa sitä itse. Päättäjien puolella oletetaan, että nämä vuotuislaitumet ovat valtavan suuria, mutta todellisuudessa ne ovat hyvin pieniä keskellä tunturiylänköjä eikä alueella ole kovin paljon järviä, sillä valtaosa järvistä ei ole poronhoitopiirin omistuksessa, vaan yksityisillä, joita ovat maanomistajat, metsäyhtiöt ja säätiöt ja joihin järviin meillä ei ole oikeuksia. Omia vesialueita renbetesfjällanilla on vain yksi järvi ja neljä lampea ja muualla vesialueita on luovutettu yleiseen käyttöön ilman että poronhoitopiirit pystyivät mitenkään vaikuttamaan asiaan. Mikäli kunta todella haluaisi turvata saamelaisten työllisyyden, niin lupien myynti palautettaisiin lapinkyliin. Toisaalta halutaan antaa ymmärtää, että porotalouden piirissä toimivien työllisyyttä pyritään kohentamaan, mutta kun samalla noita alueita käytetään ei-saamelaisten työllistämisen edistämiseen, niin ei kunta voi sanoa tukevansa samalla meitä. Kunnan puolelta kyllä kerrottiin, etteivät poronhoitopiirit kuulemma halua ottaa vastaan metsästys- ja kalastuslupien myyntiä, mutta en usko asiaa edes kysytyn.(saamelainen poronhoitajan vaimo)"[1]

Saamelaisten mielestä surkuhupaisa esimerkki kuvaa tilannetta: eräs poronhoitopiiri alkoi myydä eräpaketteja alueensa vuotuislaitumille. Alueella vierailevat turistit majoitettiin järven rannalla sijaitsevaan poromiesten tupaan, mutta heille ei voitu myydä kalastuslupia järvelle, koska sen oli vuokrannut käyttöönsä ei-saamelainen yrittäjä, joka tarjosi omille matkailija-asiakkailleen järvelle kalastusmatkoja vesitasokoneella. Laidunalueitten pieneneminen jatkunee myös vastaisuudessa. "*Tuntuu, että aina kun jonnekin rakennetaan uusi hotelli tai voimalaitos tai kun hakkuita jollain alueelle aletaan tehdä, niin ne osuvat aina meidän laitumiimme, joita sitten pienennetään taas eikä mitään korvaavuuksia anneta.*(poromies)"[2] "*Ennen vanhaan tehtiin pitkiä jutamismatkoja, minun isoisäni vei tokkansa Frostvikenistä Östersundiin saakka, joskus jopa Gävleen*[3]*, mutta nykyisin me joudumme siirtämään porot talvilaitumille rekka-autolla, koska jalkaisin ei enää teiden ja rakennusten takia pysty menemään. On siinä hyvätkin puolensa, kun porot tulevat talvilaitumille hyvävoimaisina, mutta autokuljetus maksaa, emmekä me siihen olisi halunneet siirtyä, mutta muutakaan keinoa ei ollut.* (poronhoitopiirin puheenjohtaja)"[4] "*Ennen vanhaan pitkin kesä- ja talvilaitumien välimatkaa oli pienehköjä laidunpaikkoja. Sinne tokka pysähtyi syömään ennen kuin jatkoi taas. Nyt niitä* (paikkoja) *ei enää ole.* (poromies)"[5]

Åressa kumuloituvat koko saamelaisalueen ongelmat. Åre on jo 1970-luvulta rakentanut imagoaan nuorekkaana high-tech-keskuksena, jonka imagoon alueen saamelaiset tuovat vaikeasti hallittavan kokonaisuuden. "*Kyllä täkäläisen hallinnon tavoitteet ovat selkeät: Åressa asuu kymmenen tuhatta ihmistä, saamelaisia on pari-kolmesataa. Koko alueen kehityksen painopiste on selkeästi nähtävissä. Kymmenen tuhatta kolmeasataa vastaan* (ei-saamelainen årelainen)."[6] Kunnallishallinnon päätöksissä ja toimissa on kuitenkin nähtävissä myös saamelaismyönteisyyttä: "*Kyllä meillä hallinnon kanssa välit ovat kunnossa. Minusta niissä ei ole ongelmia.* (erään alueen poronhoitopiirin puheenjohtaja)".[7] Nekin päätökset, jotka on

---

[1] S_3 4.1.95

[2] S_4 12.6.85

[3] Saamelaiset kertovat, ettei entisen ajan muuttomatkoilla rannikolle ollut muuta syytä kuin se, että porot saatiin lähemmäs ostajia. Samasta syystä myös eteläisen Ruotsin Lapin poromiehet toivat tokkansa lähemmäs rannikkoa. Härjedalenin puolella näitä jutamismatkoja ei tehty, koska poronlihanostajia asui kunnan alueella. ($S_{5,6,7}$ 20.6.1995).

[4] S_2 27.8.1995

[5] S_8 5.7.1995

[6] B_3 3.7.1995

[7] S_9 1.1.1995

tehty saamelaisia vastaan, johtuvat ehkä enemmänkin saamelaiskulttuurin ja heidän elämäntapansa outoudesta kuin tietoisesta väheksynnästä, joskin selvää piittaamattomuuttakin on, myös paikallistasolla. Itseään luontoystävällisenä mainostava Ruotsin matkailijayhdistys purki ainakin toistasataa vuotta vanhan saamelaisten kesäkylän Storulvånin tunturiaseman uuden pannuhuoneen tieltä[1]. Åren kunnan esittelylehtinen tiivistää paikallisen saamelaisuuden:

> "Här verkar fyra samebyar, geografiskt avgränsade och var och en med egen administration. Fjällheden är arbetsplats och arbetstiden bestäms av naturens rytm. Kalving, märkning, slakt och flyttning styr arbetsinsatsen och tiden för arbetet. Avbrott i vardagen blir högtiderna vid lappkapellen i Handöl, Vallbo eller Kolåsen. Och den samiska slöjden och kulturen är en exotisk tillgång för oss alla.[2]"

Esittelylehtisessä, joka muilla sivuilla kertoo laajasti muun muassa kunnan terveys- ja sivistyspalveluista annettu saamelaistieto on melko ohutta ja tarkoitushakuista, sillä tekstiä analysoimalla siinä voi nähdä kunnan tavoitteen, jossa saamelaiset ikään kuin luokitellaan alueen eksoottiseksi lisätarjonnaksi. Sama tilanne on nähtävissä myös Suomen puolella Pohjois-Lapin matkailu Oy:n julkaisemassa alueen 50-sivuisessa esitteessä, jossa saamelaisuudesta todetaan:

> "Inarin kirkonkylässä suomalainen ja saamelainen kulttuuri kohtaavat. Pistäydy Inarin Saamenmuseossa...Sen jälkeen voit ihailla taidokkaita saamelaiskäsitöitä ... ja pistäytyä paikallisravintolassa poronkäristyksellä. Saamelaisia asuu Inarin kunnassa n. 2100 ja Utsjoella n. 1100. He puhuvat kolmea eri saamenkieltä.[3]"

Matkailuesitteiden antaman kuvan mukaan sekä etelä-, että pohjoissaamelaiset on alistettu tavallaan "ilmaiseksi" alueitten lisätarjonnaksi. Molempien esitteiden teksti nostaa esiin vain saamelaiskäsityöt ja yhdenmukaista on myös muun tiedon vähyys tai epätarkkuus[4]. Vuosien 1992 - 1995 välillä kävin läpi kaikki koko eteläsaamelaisalueelta löytämäni matkailuesitteet, joita oli kaikkiaan toistasataa, ja vain yhdessä niistä, Jätterika Västjämtland[5]-esitteessä, saamelaiset oli esitelty asiallisesti ja jopa heidän sanottiin asuneen melko varmasti tällä alueella jo tuhatkunta vuotta.

"Kyllä täälläkin halutaan, että saamelaiset ovat mukana erilaisissa turistitapahtumissa. Mutta yleensä aina halutaan, että se tapahtuu jonkin hotellin yhteydessä ja että saamelaisilla pitää olla kansallispuku yllään ja että koko juttu sisältää jotain hotellin tai muun matkailuväen järjestämää ohjelmaa. Muutama vuosi sitten tänne tuli joku outo mies, toiselta paikkakunnalta. Kaverilla oli cowboy-saappaat jalassa ja stetsonhattu päässä. Halusi järjestää erään hotellin yhteyteen pysyvän saamelaisleirin matkailijoille. Sinne olisi tullut lassonheittoa ja rodeokisoja ja kaikkea sellaista, jolla ei olisi ollut mitään tekemistä aidon saamelaisuuden kanssa. Kaverilla ei ollut edes asuntoa, hän asusti täällä asuntovaunussa. Ja sen tyypin ideaa

---

[1] Matkailijayhdistys järjestää asemalta säännöllisiä "Sameland"-vaelluksia, joilla kierretään lähialueen laidunalueet ja asuinpaikat sekä kerrotaan asiallisesti saamelaiskulttuurista. Tosin kukaan aseman henkilökunnasta ei suostunut haastatteluun, jonka teemana olisi ollut saamelaisuus.

[2] Åre kommun, s.11.

[3] Pohjois-Lappi, s.35.

[4] "Högtiderna i lappkapellen" on melkoisen epäselvä lause, jonka voisi melkein tulkita etnosentriseksi. Toisin sanoen saamelaisten elämä koostuu vain pelkästä työnteosta, jonka uskonnolliset menot silloin tällöin katkaisevat. Suomen esitteen lause "he puhuvat kolmea eri saamenkieltä" on yhtä epäselvä (ilmeisesti sillä tarkoitetaan, että koko pohjoisen Lapin alueella tavataan pohjois-, inarin-, ja koltansaamen murteita), ja se synnyttää lukijassa vain mielteen "mahtavatko, raukat, osata edes paria suomen sanaa..."

[5] Jätterika Västjämtland, s. 28-29.

kunta oli valmis tukemaan useilla kymmenillä tuhansilla kruunuilla. Onneksi hän sitten katosi, ennen kuin ehti toteuttaa suunnitelmansa."[1]

Lähes varmaa lienee se, että Åren alue tulee kehittymään edelleen valitsemallaan linjalla. Saattaa kuitenkin olla, että alueen matkailijapalveluissa on jo saavutettu katto. Lasketturinteiden määrää ei käytännössä voi lisätä, koska lähes kaikki kelvolliset rinteet Åren ja sen lähiseutujen alueella on jo valjastettu siihen käyttöön. Hallintovirkamiehen toteama siirtyminen "kevyeen retkeilyyn" ei kuitenkaan ole kovin toivottavaa kunnan kannalta, koska retkeily ja murtomaahiihto ei tuo rahaa samalla tavoin kuin hissi- ja rinnekorttien lunastus. Tosin vuonna 1993 esitettiin jo ajatus murtomaahiihdon tekemisestä maksulliseksi, samoin retkeilijöiltä on suunniteltu perittäväksi maksu. Ongelmana on kuitenkin näiden veloitusten valvonta sekä se, että ne ovat ristiriidassa jokamiehen oikeuden kanssa. Mikäli tunturivaeltajien ja murtomaahiihtäjien määrä edelleen kasvaa, joihinkin veloitustoimiin tultaneen ryhtymään, varsinkin jos kasvu tapahtuu laskettelijoiden määrän kustannuksella.

Toistaiseksi Åren tulevaisuudenkaavailut eivät ole kokonaan toteutuneet. Suurisuuntaiset kehittämishankkeet hidastuivat 1990-luvun alun laman myötä. Apple Village-kokeilu ei liioin ole tätä kirjoitettaessa toteutunut koko laajuudessaan, Åren alueen lomaosakehuoneistoista on vielä osa myymättä ja hiihtohissijärjestelmää hoitava yhtiö oli joutua selvitystilaan. Vaikea on kuitenkin sanoa, onko eteläsaamelaisten kulttuurin kannalta hyvää vai huonoa, mikäli Åren tulevaisuudensuunnitelmat toteutuvat tai jos ne eivät toteudu.

5.5. Porotalouden yleispiirteitä

Eteläsaamelaisten vaikeudet Åren alueella poikkeavat jonkinverran alueen muista osista, tavallaan eräänlainen eturistiriita on siellä kärjistyneempi kuin muualla. Klassisempia ongelmia on sen sijaan Undersåkerin ja Tossåsenin lapinkylissä sekä niiden eteläpuolella sijaitsevilla alueilla. Vaikka turismi on työntymässä myös tälle alueelle[2], poromiesten päähuolenaiheena on historiallisempi ongelma: maanviljelijöiden ja metsänomistajien valitukset poronhoidon aiheuttamista haitoista. Norjan puolella tilanne lienee hieman parempi, koska Rørosin alueelta pohjoiseen sijaitsevat poronhoitoalueet eivät sijaitse aivan niin keskellä asutusta kuin Ruotsissa. Norjan puolella eripuraa kuitenkin on aiheuttanut aivan näihin päiviin asti jo vuosisadan alussa annettu laidunnuskielto, joka koskee osaa Trollheimin alueesta ja muualla porojen pitäminen sallittiin vain maanomistajien luvalla. Pahin tilanne oli heti toisen maailmansodan päätyttyä, jolloin sotavuosien aikana porokanta oli päässyt kasvamaan liian suureksi.

Kaiken kaikkiaan suurin periaatteellinen ero eteläsaamelaisen ja pohjoissaamelaisen kulttuurin välillä on se, että porotalouden merkitys etelässä on huomattavasti suurempi. Porotokat ovat suurempia ja yhtä poro-omistajaa kohden karjan määrä on huomattavasti isompi kuin pohjoisessa. Tarkkaa syytä porotalouden suureen merkitykseen ei ole, mutta saamelaiset itse olettavat sen johtuvan siitä, että eteläisillä alueilla heidän mahdollisuutensa maanviljelykseen tai laajamittaisempaan metsästykseen oli historiallisena aikana vähäisempi kuin pohjoisessa, jossa kilpailevaa asutusta oli vähemmän.[3] Maanviljelyksen yleistyminen ja Jämtlanti-Härjedalenin alueella käytössä ollut karjamaja-kulttuuri, joka aiheutti myös ylänköjen laajamittaisen karjatalouskäytön, aiheuttivat sen, että eteläsaamelaisten keskuudessa siirryttiin noin kolmesataa vuotta ennen pohjoisosia täysnomadismiin, eli siis noin 1500-luvulla. Näin myös porotalouden perinteet ovat vanhempia kuin pohjoisessa. Vorren määrittelee täysnomadismin

---

[1] S_3 10.8.1993

[2] Vålådalenissa olevan retkeilykeskuksen siirryttyä Ruotsin matkailijayhdistyksen STF:n omistukseen vuonna 1995, se on lisännyt jo huomattavasti Bunner- ja Anarisfjällenillä liikkuvien vaeltajien ja murtomaahiihtäjien määrää. Laskettelualueita on lisäksi suunnitteilla myös etelämmäksi Härjedaleniin.

[3] S_2, S_4, S_8.

seuraavasti: "...at tamreinhjorden er grunnlaget for økonomien og at dette avstedkommer en livsform der familiene følger sine hjorder hele året igjennom og knytter sine aktiviteter og sin økonomi i hovedsaken til dens produksjon.[1]" Määritelmän mukainen täysnomadismi on ollut aidointa juuri eteläsaamelaisten keskuudessa, koska korvaavat elinkeinot ovat olleet heille lähes tuntemattomia. *"Ennen vanhaan asuttiin talollisten hyyryläisinä. Itse emme koskaan viljelleet mitään, vuohia meillä oli."*[2] *"Vuohenmaidosta tehtiin juustoa. Siksi niitä pidettiin."*[3] *"Vuohenlihasta saatiin vähän vaihtelua poronlihaan...*(naurua)*..no, juuston takia niitä pidettiin. Ei vuohenlihaa juuri syöty."*[4] *"Poro meille kuitenkin oli tärkein. Siitä saatiin kaikki. Ei meillä koskaan lehmiä tai muita ollut."*.[5]

Varhaisin tiedetty maininta porokarjasta on Ottarilla (kts. 1.luku, s.10), jolla oli: "tamra deora unbebohtra syx hund...Þara wæron syx stælhranas; Þa beoð swyðe dyre mid Finnum, for ðæm hy foð þa wildan hranas mid.[6]" Siis kuudensadan poron tokasta hänellä oli kuusi houkutusporoa, joita käytettiin peuranpyyntiin. Wiklundin mukaan houkutusporo oli vasana kesytetty ja sen avulla metsästäjä pystyi lähestymään peuralaumaa.[7] Kaiken kaikkiaan porojen kesyttäminen lienee erittäin vanha tapa ja juontaa juurensa todennäköisesti taakkaporojen ajalta, jolloin metsästys- ja keräilykulttuurissa siirryttiin vuodenaikaisasumuksesta toiseen ja porojen avulla kuljetettiin välttämättömät tavarat mukana. Kesyporot olivat erittäin yleisiä varsinkin eteläsaamelaisessa kulttuurissa aina 1930-luvulle asti, jonka jälkeen ns. kotitarveporojen määrä on jyrkästi vähentynyt ja porot ovat muuttuneet taas puolivilleiksi. Porojen kesyyteen vaikutti huomattavasti se, että poroja lypsettiin. Mankerilta[8] on tieto, jonka mukaan poroja lypsettiin kahvikerman saamiseksi aina 1940-luvun loppuun asti.[9] Poronmaito tarjosi saamelaisille ravintoa kesän ajaksi, jolloin talviteurastuksen aikana saadut lihavarastot olivat lopuillaan.

Laidunalueita on kaikkiaan neljä, kevät-, kesä, syksy- ja talvilaitumet. Siirrot niitten välillä riippuivat hieman siidan omasta rytmistä, mutta jonkinlaisena yleisaikatauluna voi sanoa, että kevätlaitumilla eläimet siirtyivät vasikoimisaikaan eli toukokuussa, kesälaitumille heinäkuun alussa, syyslaitumilla porot lähtivät syyskuun ja marraskuun välissä ja talvilaitumille joulukuun puolessavälin. Koska sää vaikuttaa poronhoitoon suuresti, sen mukaan määräytyy osittain myös käytettävä laidunala. Mikäli talvi jatkuu pitkään kylmänä, kevätlaitumelle ei sula pälviä, joka taas puolestaan aiheuttaa hankaluuksia. Kevät on poronhoidon kannalta muutenkin tärkeä aika koska, kuten poronmiehet sanovat *"Dalill guoddet aige"*, silloin alkaa vasominen. Jos tunturissa sijaitseva vasomisalue on lumen peittämä, emot eivät pysty syömään riittävästi ja tällöin niiden maidontuotanto ehtyy. Tästä taas seuraa vasojen menehtyminen nälkään. Kuitenkin samaan aikaan metsäisillä laidunmailla, joissa ilma on lämpimämpi, ruokaa on riittävästi tarjolla. Tässä tilanteessa poromiehen on ohjattava tokka toiseen paikkaan. Kevätlaitumien ravinto on tärkeää myös siksi, että synnytyksen jälkeen vaatimien on saatava riittävästi energiaa, että ne selviävät mahdollisesta kuivasta ja kuumasta kesästä. Porot siirtyvät käytännössä vaistojensa ohjaamina kesälaitumille. Kesän ja syksyn aikana porojen on saatava riittävästi ravintoa selvitäkseen talvesta. Talvilaitumilla, *tjiëgere*illä, sääolojen merkitys on vielä nykyisinkin suuri. Mikäli suojasäätä seuraa kova pakkanen, lumen pinta jäätyy ja muuttuu

---

[1]Vorren 1978, s.156-157.

[2]S_1 20.8.1995

[3]S_{10} 22.8.1995

[4]S_{11}22.8.95

[5]$S_1$20.8.1995

[6]sit. Wiklund 1947, s.65.

[7]mts 64 ed.

[8]Manker 1947

[9]Porojen lypsyn aloittamista uudelleen on ehdoteltu vuodesta 1994 alkaen. Poron maito on hyvin paksua ja rasvaista, mutta sitä saadaan kerralla vain todella vähän, muutama desilitra, "niin että kuksan pohja juuri peittyy (S_{11})". Markkinoita sille uskotaan olevan, "poronmaidosta voisi tulla samanlainen herkku kuin venäläisestä kaviaarista" (S_2).

*tsievie*ksi, lumikerrokseksi, jonka läpi poro ei pysty kaivamaan jäkälää. Samaan aikaan alavilla mailla lumi voi olla pehmeää, jolloin porot selviäisivät siellä.

1950-luvulta lähtien poronhoito on muuttunut intensiivisestä ekstensiiviseksi. Eteläsaamelaisalueella tätä vaihtumista ei ole tutkittu kovinkaan paljon, mutta alueen saamelaisten kertomuksista voi päätellä muutokseen vaikuttaneen monen eri seikan. Ensiksikin porotalous alkoi lähentyä markkinataloutta. Poronlihan myynnistä tuli varteenotettava tulonlähde, kun poro aikaisemmin oli tarjonnut saamelaisille lähinnä vain heidän omat perustarpeensa. Kun lisäksi lypsy lopetettiin, se vähensi saamelaisten tarvetta olla jatkuvassa kanssakäymisessä tokan kanssa. Tämä taas mahdollisti pysyvän asutuksen aikaisemman tavan sijaan. Asiainkulku saattaa tietysti olla toisinkin päin, eli kiinteän asutuksen synty vähensi mahdollisuuksia liikkua porojen mukana. Ruotsissahan oli pitkään voimassa laki, joka kielsi saamelaisia asumasta omistustaloissa, joissa oli neljä nurkkaa ja perustus[1]. Kun saamelaiset sitten alkoivat saada asuntolainoja 1950-luvulla, ne mahdollisesti lisäsivät kiinnostusta vakituisen asunnon rakentamiseen. Kun intensiivinen poronhoito edellytti lähes täysiaikaista porojen paimentamista, ekstensiiviseen poronhoitoon riitti vain porojen pääsyn estäminen viljelymaille tai pois laidunalueilta. Siirtymä aiheutti myös muita suuria muutoksia, joista huomattavin ehkä oli naisten jääminen pois porojen paimennuksesta[2] sekä poronlihan myynnin tuloksena saatu raha, joka käytettiin kestokulutushyödykkeiden hankkimiseen.[3] Käytännön kotitalousaskareista katosivat poronosista tehdyt tarvekalut, kuten esimerkiksi *baarkuke*, *gaameh* ja *gåjkeke*-jalkinetyypit, joiden teko niiden erinomaisista ominaisuuksista huolimatta vaikeutui, kun porojen teurastus siirtyi pois kaarrealueelta (erotuspaikalta) erityisiin teurastamoihin. Kaikenkaikkiaan siirtyminen ekstensiiviseen talouteen merkitsi ehkä yhtä suurta kulttuurista muutosta kuin aikoinaan siirtyminen metsästäjäkulttuurista paimentolaiskulttuuriin. Koska kyseessä on kuitenkin melko uusi ilmiö, sen kaikkia vaikutuksia ei ehkä vielä pystytä havainnoimaan täydellisesti.

Vielä viime vuosikymmeniin asti poromiehen työpäivä siis sisälsi lähinnä porojen paimentamista. Monia välineitä ei siihen työhön tarvittu: "*Pääasia oli, että mukanaan kantoi kirvestä ja puukkoa. Niillä selvisi jo hyvin. Ja koirat piti olla. Ilman koiria ei tunturiin voinut mennä.*"[4] Nykyään myös porotalous on joutunut turvautumaan apuvälineisiin. "*Kun vielä 40-luvulla isäni jutasi porojen kanssa kesälaitumille, hän laittoi perheensä junaan ja seurasi itse poroja. Kerrotaan, että jotkut poromiehet olisivat itsekin menneet junalla ja antaneet tokan kulkea yksistään.*"[5] "*Poronhoitokin seuraa tekniikkaa. Nykyisin käytetään moottorikelkkoja ja helikoptereita porojen keräämiseen, mutta jotkut poromiehet vielä hiihtävät. Eivät luovu tavoistaan.*"[6] "*Poronhoito on muuttunut paljon sitten lapsuuteni. Me emme enää muuta* (laidunten välillä) *kuten ennen, me emme enää asu samoin kuin ennen. Ja tekniikka on tullut meille avuksi. Tietokoneet ja autot ja muut... Että siinä mielessä voisi sanoa tämän muuttuneen jopa helpommaksi, se ei enää ole niin fyysisesti raskasta kuin ennen. Mutta kulut ovat tietenkin kasvaneet.*"[7]

---

[1] Tämän vuoksi ruotsinsaamelaisilla tavataan rakennustyyppi, joka on kuusi- tai kahdeksankulmainen ja tolpilla seisova. Eteläsaamelaiset käyttävät siitä nimitystä *jarnge-* (Mattsson).

[2] S_{15}.

[3] S_{18}.

[4] S_1 20.8.1995

[5] S_{12} 18.6.1995

[6] S_{10} 22.8.1995

[7] S_2 29.11.1994

5.6. Saamelaiset ja poronhoitolaki

Ruotsissa ja Norjassa käytiin 1800-luvun viimeisinä vuosina vilkastakin keskustelua maan omitusoikeuksista. Maanomistus oli vielä aikaisemmin ollut selvä: koko maan omistus kuului kuninkaalle kansaa myöten. Tätä oikeuttaan kuninkaat käyttivätkin melko avokätisesti, esimerkkinä vaikkapa Tanskan vaalikuningas Valdemar Voittaja, joka 1200-luvulla jakeli mielensä mukaan maanomistuksia lapsilleen, Norjassa Maunu Lainparantaja kokosi ylimystön, joka sai miltei feodaaliset oikeudet. Vielä myöhemminkin talonpoikien maa-aloja saatettiin siirtää aatelistolle esimerkiksi kolmen vuoden verorästien jälkeen.

Kysymys maanomistusoikeuksista virisi vasta vulgaaridarwinismin leviämisen myötä ja tähän oppiin vedottiin vielä 1900-luvun puolellakin. Kun keskustelu omistusoikeuksista sitten 1800-luvun viime vuosina vilkastui, yksi pääväittämä sekä Ruotsin että Norjan puolella oli se, ettei paimentolaisilla voi olla omistusoikeutta maahan. Asiaa tutkinut Solem kirjoittaa, ettei paimentolais- tai metsästyskulttuuria harjoittaneella kansalla voinut olla omistusoikeutta maahan.[1] Omistusoikeus hankittiin ainoastaan suoraan maahan kohdistuvalla työllä, kuten esimerkiksi maanviljelyksellä. Vuonna 1897 Norjassa annettiin poronhoitolaki, joka määräsi muun muassa laidunalueista. Ajan ilmapiiriä kuvaa edustaja Liman lausunto lakia säädettäessä:

> "I de nordlige Landsdele, hvor Lappen har vært i uminnelige tider, faar man finde sig i at have denne Ulempe, begrenset saa godt man kan ved Lov. Men jeg kan ikke forstaa her er nogen Nødvendighed for at lade Lappen faa Hjem langs Langfjeldene, fordi han skader de Fastboende i en ganske betydelig Grad. Hvis Lappen kommer her og driver en næringsvei, som ikke skader Omgivelserne, faar han være her liigesaa vel som Tyrker og Hedninger.[2]"

Tämä rasistinen lausunto, joka siis yhdisti saamelaiset, pakanat ja jostain syystä myös turkkilaiset, synnytti tosin kiivasta suukopua jo tuohon aikaan. Ehkä mielenkiintoisin kohta siinä on "... driver en næringsvei, som ikke skader Omgivelser." Toisin sanoen katsottiin, että maanviljelyskulttuuri oli eräänlainen optimimuoto, johon kohdistuvat haitat ymmärrettiin ympäristön tuhoamiseksi. Täytyy tosin muistaa, että kyseessä oli vain yhden edustajan lausuma, mutta samantapaisia viitteitä löytyy tuolta ajalta muitakin.

Uusi poronhoitolaki annettiin seuraavan kerran vasta joulukuussa 1995, siis miltei sata vuotta myöhemmin ja se hyväksyttiin vain yhden äänen enemmistöllä. Erityisesti lakia on kaivattu eteläsaamelaisten alueelle, jossa poronhoitokiellot ja määrittelemättömät laidunalueet ovat haitanneet elinkeinoa. Laki määrittelee myös Norjan poronhoitoalueen, joka koostuu Ruijan, Tromssan, Nordlandin, Etelä- ja Pohjois-Trøndelagin ja Hedmarkin lääneistä. Jokaisella alueella tulee lisäksi olla aluejohtaja, joka valitaan vaalilla alueella päätoimisesti poronhoitoa harjoittavien keskuudesta. Yksi muutos laissa on myös se, että poronhoitoa saa harjoittaa Norjassa vakituisesti asuva (ennen: Norjan kansalainen), poronhoitoon oikeutettu saamelainen. Poronhoitoon puolestaan oikeutettujen määrittely on periaatteiltaan sama kuin Ruotsissa eli molemmissa maissa poroelinkeinoa saa harjoittaa sellainen saamelaista sukujuurta oleva, jonka äiti, isä tai näiden vanhemmat ovat päätoimisesti olleet poronhoitajia.

Ruotsissa poronhoitoalueen yleisvalvonta kuuluu alueen poronhoitopiirille, jota edustaa kylän valitsema puheenjohtaja. Maa-alueita yksittäiset poronhoitajat eivät voi omistaa, vaan laidunalueet kuuluvat poronhoitopiirille tai siidalle, joka antaa ne edelleen yksittäisten

---

[1] Solem 1970, s. 79 ed.

[2] Lima, sit. Fjellheim 1996.

poronhoitajien käyttöön nautintaoikeudella. Käytäntöön on menty siitä huolimatta, ettei Ruotsin vanha lainsäädäntö, päin vastoin kuin Norjassa, myönnä valtiolla yksinoikeutta esimerkiksi Ruotsin Lapin maa-alaan. Saamelaisten oikeus maahansa tulkittiin lakiteknisesti *privilegum odiosum*ksi, negatiiviseksi eduksi, jonka ennakkotapauksena Ruotsin Korkein oikeus hylkäsi kanneasiassa vuonna 1983.[1]

[1]Stånberg 1993, s.13.

6. ETELÄSAAMELAISTEN ASEMA

6.1. Eteläsaamen kieli

Eteläsaamen kielen asema on ollut pitkään uhattuna, mutta viime vuosien aikana pientä parantumista on tapahtunut. "*Kielen asema näillä eteläisillä alueilla on vaikea. Yhdyskuntamme asuu erittäin hajallaan pitkien matkojen päässä toisistaan ja lisäksi se on hyvin pieni. Edellytyksiä kielen säilymiselle ei paljon ole, mutta toivon, että pystymme taas uudestaan saamaan kielen käyttöön. Kieli on hyvin arkaainen eikä sillä ole ollut monia kehittymismahdollisuuksia. Se on siinä mielessä historian kieli. Hyvin käyttökelpoinen se on maastossa ja tehtävissä, jotka liittyvät porotalouteen. Kun olen lasteni kanssa luonnossa, niin käytämme eteläsaamea, samoin kotona. Monet käyttävät sitä porotalouteen liittyvissä tehtävissä, mutta ongelma on siinä, ettei sitä käytetä sen tehtävän ulkopuolella. Eräät ihmiset, jotka eivät työskentele porotaloudessa, käyttävät kyllä sitä, mutta he ovatkin sitten kulttuuri- tai kielipoliittisesti aktiivisia.*

"*Täällä saamelaiskoulussa* (Snåsassa) *sitä opetetaan vieraana kielenä, mutta muu opetus on norjaksi. Esimerkiksi saamelaishistorian opetuksessa sitä käytetään eli kieltä integroidaan muuhun opetukseen.* (Snåsan eteläsaamelaiskeskuksen museojohtaja)"[1]

"*Eteläsaamen kehityksessä on ollut selvä jakso viimeisen viidenkymmenen vuoden aikana. Jo 50-luvulla huomasimme, ettei eteläsaamea enää käytetty niin kattavasti kuin olisi pitänyt, jotta kieli säilyisi elossa. Nykyisin tilanne on sama: tietyillä alueilla eteläsaamea käytetään, mutta erittäin suppeassa ympäristössä. Sanoinkin joskus aikoinaan, että eteläsaamesta on tulossa puhtaan akateeminen kieli ja tuo tilanne on jo alkanut toteutua. Jotta kieli säilyisi, se tarvitsisi puhujakseen suuren ihmisjoukon kielen ydinalueella. Eteläsaame säilynyt läpi historian todennäköisesti sen vuoksi, että ennen elettiin eristettynä tunturialueilla eikä oltu tekemisissä niin monen muun ihmisen kanssa kuin nykyisin. Kielihän muuttuu, ruotsikin on muuttunut paljon. Jos esimerkiksi ei osaa englantia, niin jo Åressa tulee vaikeuksia, kun ei ymmärrä mitä liikkeiden nimikylteissä lukee.*"[2]

Ruotsin kouluissa on ollut mahdollista valita kotikielen opetus, yksi oppitunti viikossa, mutta esimerkiksi Duvedin yläkoulussa eteläsaamea ei enää opeteta, koska oppilaita on liian vähän. Lähin saamea opetuskielenään tarjoava koulu sijaitsee niin etäällä etteivät läntisen Jämtlannin alueella asuvat koululaiset voi sen opetusta hyödyntää. Vaikeutena on myös ollut saada eteläsaamea osaava opettaja. Tukholmassa asuvat saamelaiset innostuivat loppusyksyn 1995 ja alkuvuoden 1996 aikana järjestämään neljäkymmentä tuntia kestäneen eteläsaamen kielen peruskurssin. Siihen otti osaa yksitoista henkeä ja kurssin tunnukseksi valittiin luottavaisesti *Manne barkeminie åarjelsamiegiele*, minä osaan eteläsaamea.

Hållandin nomadikoulun lopetettua toimintansa, eteläsaamen opetusta on annettu Idressä opettajina Gunhild ja Agneta Andersson. Oppilaita oli vuonna 1995 viisi, joista monen kotona ei kieltä enää puhuttu. Koulun yhtenä päätavoitteena on oppilaiden identiteetin nostaminen sekä innostus oman kielen käyttöön. Tässä on onnistuttu melkein liiankin hyvin, sillä myös oppilaiden vanhemmat ovat innostuneet oppimaan kieltä. Eteläsaamen ongelmana tällä hetkellä on se, että kielen sanastoa ei ole uudistettu ja siihen on pesiytynyt ruotsalaisia lainasanoja. Eteläsaamen opettajien yhteinen tavoite on kaikesta huolimatta opettaa puhdasta eteläsaamea,

---

[1] S_{13} 17.8.1995

[2] S_2 4.1.1995

ei svetisismejä.[1] Eteläsaamenkielen käyttämisessä on Ruotsin alueella sama ongelma kuin muidenkin saamenkielten kanssa. Ainakaan toistaiseksi Ruotsin kielilakeihin ei ole sisältynyt saamenkielen asemaa ja käyttöä mahdollistavaa pykälää. Norjan puolella kielilait ovat edistyksellisempiä, mutta niissäkin saamen asema on turvattu vain maan pohjoisissa osissa, käytännössä Ruijan alueella[2]. Myös Norjan koululait mahdollistavat saamen opiskelun äidinkielenä ja norjan ensimmäisenä vieraana kielenä, mutta tämäkin mahdollisuus on tarjolla vain kielilain säätämissä kaksikielisissä kunnissa.[3]

Tämän hetken tilanteen valossa näyttää siltä, että eteläsaamen kielen kehityksen huonoin vaihe on jäämässä taakse ja kielen käyttäjämäärä saattaa jopa alkaa nousta. Myös Hattefjelldalin saamelaisten kulttuurikeskukseen on syntynyt Åarjehlsaemien Teatere - eteläsaamelainen teatteri, joka esityksillään pyrkii yleistämään kielen käyttöä.

6.2. Eteläsaamelaisten suhde maanomistajiin

"*Ei meillä koskaan* (1920- ja 1930-luvulla) *ollut mitään erimielisyyksiä maanviljelijöiden kanssa. He hoitivat omat asiansa ja me omamme.*"[4], totesi eläkkeellä oleva poromies haastattelussa. "*Maanviljelijöiden kanssa on aina ollut riitoja ja on vielä nykyäänkin. He haluavat siirtää porolaitumet tuntureille puurajan yläpuolelle, jossa poronhoito on mahdotonta. Jos tuo vaatimus menee läpi, niin siihen loppuu poronhoito!* (norjalainen poromies)"[5]. Kaksi täysin vastakkaista mielipidettä kahdelta melkein samanikäiseltä poromieheltä, joiden laidunalueet ovat vain vajaan sadan kilometrin etäisyydellä toisistaan. Vanhat lähteet kuitenkin kertovat, että tyypillisiä ovat aina 1600-luvulta asti olleet maanviljelijöiden valitukset poronhoidon aiheuttamasta vahingosta heidän mailleen. Valitusten määrässä mitattuna yksi vaikeimmista alueista on ollut Härjedalen, jossa maanviljelystä harjoitetaan runsaasti. Uusi uhkakuva on Härjedalenin alueen päättäjien alati kasvava kiinnostus turismiin ja matkailukeskusten rakentamiseen. Åren alueen ongelmat ovat mahdollisia Härjedalenissakin lähitulevaisuudessa.

Vanhin Härjedalenin alueelta säilynyt valituskirje on lääninvouti Ivar Nilsonin kirje alueen talonpoikien syytösten johdosta. Kirje on päivätty lokakuun 30. vuonna 1646:

> "... att emädansom gemene Allmoghen i Herdalarna haffua giönom deras Uthskickade här hos migh Klagelighen sigh beswärat öfwer en Hop Lappar och Lössefinnar som wistas der kringh på Fiällen och fara öfr alla deras egor och Skogar och Uthskiuta alla de diur och Foglar som der finnas kunna och icke dedh allena uthan och stiäla derass Wåner sampt hästar och annan Boskap dem ifrån ...tillfoga att Bondhen der igenom helt förblått och Utharmatt warder; Eliest warder och aff Lapparnas Fougde klagatt att när han skall haffua aff dem deras ... Skatt haffua de stuckitt sigh på hembligh orter undan der de inte wara böre och han Fougden inte wett dem att finna... Hwarfföre befalles uppå Högstb:te HKM:ts sampt mitt dragandhe Kall och Embetes wågna härmedh alwaligehen alle de Lappar sampt Lössfinnar som der på Skogorna her til wistas haffwa att de nu effter denne dagh skynda sigh meds deras Renar och alla andra

---

[1] Idren kielenopetusta on käsitelty laajemmin Samefolket-lehden numerossa 10/95.

[2] Saamen kielen asema on virallinen Kaivuonon, Koutokeinon, Uuniemen, Kaarasjoen, Tenon ja Porsangin kunnissa.

[3] Pohjoismaisista kieliopetusmahdollisuuksista kts. esim. Nordic Roads 1997.

[4] S_1 20.8.1995

[5] S_{10} 22.8.1995

> pagagie derifrånoch till de orter Skogar och Fiäll som de sine hemwister haffua böre.[1]"

Mikäli saamelaiset eivät 'poroine ja kaikkine muine tavaroineen' poistuisi alueelta, heille olisi määrätty rangaistus. Mielenkiintoiseksi tämän kirjeen tekee se, että kolmea vuotta aikaisemmin Norjan puolella Tydalin alueella asuvat talonpojat lähettivät oman valituskirjeensä, jossa he totesivat:

> "Almuen paa Tønsett androg paa deris egne och allmues wegne offuer sid Østerdahlen, huorledis Field Lapperne paa en thj aarsz tid sig mere och mere haffde fordristet, baade sommer och windter at tilholde paa Østerdalens fielde och schowe, drebt och ødelagde alt det de offuerkomb baade aff elsźdiur, rinszdyr, beffuer, och fugle, huor offuer dj dennom stoer schade och affbreck tilføyde.[2]"

Kirjeiden sisältö on niin samankaltainen, että on helppoa olettaa niiden jotenkin liittyvän yhteen, varsinkin kun niiden ajallinen etäisyys on melkein sama. Ei liene kovin luultavaa, että kirjeiden kuvaamat tapahtumat olisivat tarkalleen totta. Toisekseen kirjeissä kummastuttaa se, että niissä puhutaan ainoastaan saamelaisten metsästykseen aiheuttamasta haitasta, mutta porojen laiduntamisesta niissä ei mainita mitään, lukuunottamatta tuota 'deras renar'-kohtaa. Tämä johtaa edelleen ajatukseen, että kirjeiden perimmäisenä tarkoituksena oli estää saamelaisten metsästys Härjedalenin alueella eli talonpoikien perimmäisenä tarkoituksena oli työntää saamelaiset pohjoiseen. Tilanne kehittyi lopulta niin pitkälle, että vuonna 1653 kaksi härjedalenilaista talonpoikaa oli käräjillä syytteessä saamelaisperheen murhasta. Alueen talonpoikien ajatus lähti siitä, että saamelaiset olivat luvattomasti työntyneet heidän alueelleen eivätkä he näin ollen katsoneet tekevänsä väärin ajaessaan heitä takaisin kohti pohjoista. Ongelmana oli se, ettei Jämtlannin ja Härjedalenin välistä rajaa ollut määritelty tarkasti.

Kaiken kaikkiaan 1600-luvun tilanne toistuu vielä edelleenkin Härjedalenin maanviljelijöiden ja eteläsaamelaisten välillä. Hankalin tilanne on tällä hetkellä Handölsdalenin poronhoitopiirissä, joka on ehkä eniten kärsinyt niin turismin kuin maarakentamisenkin aiheuttamista investoinneista. Sen alueella sijaitsevat muun muassa Storulvånin ja Vålådalenin retkeilykeskukset, Sylarnan, Blåhammarenin sekä Helagsin tunturiasemat ja alueella liikkuu todennäköisesti enemmän vaeltajia kuin millään muulla Norjan tai Ruotsin poronhoitoalueella. "*Tunturivaeltajat eivät kovasti poronhoitoa haittaa, jos he pysyvät merkityillä vaelluspoluilla, jotka kiertävät varsinaiset laidunalueet kaukaa. Mutta jotkut pystyttävät teltat keskelle tokan kulkutietä tai haluavat ottaa poroista läheltä valokuvia ja silloin tokka voi hajaantua ja sen kokoaminen vie aikaa.*"[3]

"*Me olemme poronhoidon kanssa tavallaan oravanpyörässä: helikoptereitten ja moottorikelkkojen käyttö maksaa suunnattomasti ja jotta poronhoito kannattaisi meidän pitäisi lisätä poromäärää, mutta se ei taas onnistu, koska laidunalamme supistuvat jatkuvasti eikä pieni laidunala kestä suurta poromäärää.*"[4] "*Poromäärää pitää supistaa jatkuvasti. Viime vuonna* (vuonna 1994) *Mittådalenin alueelta piti vähentää yli tuhat poroa.*"[5] "*Meidän laidunalueitamme supistetaan jatkuvasti. Viedään pala sieltä ja toinen täältä. Kohta mitään ei enää ole jäljellä.*"[6]

---

[1] Bergsland 1995, liite 4.

[2] Bergsland 1995, liite 2,

[3] S_{10} 22.8.1995

[4] S_9 1.1.1995

[5] S_{11} 22.8.1995

[6] S_{14} 6.1.1995

Härjedalenin alueella on ollut käynnissä vuoden 1995 helmikuusta oikeuskäsittely, jossa vastakkain ovat maanomistajat sekä saamelaiset.[1] Kyse on laidunoikeuksista. Saamelaiset ovat käyttäneet eräitä alueita Härjedalenista laiduntamiseen vedoten vanhaan yleiseen käytäntöön, kun taas kanteen nostaneet maanomistajat väittävät, ettei kyseistä yleistä käytäntöä ole olemassakaan, vaan laitumet on otettu myöhemmin käyttöön. "*Jos me häviämme tämän jutun, me menetämme porojen talvilaidunalueet ja silloin poronhoito on mahdotonta. Ellei sitten valtio osoita meille uusia laidunmaita. Tilanne Handölin poronhoitoalueella on viimeisten vuosien aikana ollut se, ettei meillä on yhtäkään neliömetriä maata, jota saisimme käyttää yksin. Tällä alueella poronhoito joutuu jatkuvasti kilpailemaan muitten käyttötapojen kanssa ja yleensä me olemme aina häviäjän puolella. Kyse on viime kädessä siitä, miten kauan me saamelaiset jaksamme.*"[2]

Oikeuskäsittelyn yksi kulmakivi on ollut juuri edellä siteeratut 1600-luvun lausunnot, joiden mukaan saamelaisilla ei ole ollut kantaoikeutta Härjedalenin maihin eivätkä he ole näillä alueilla alkuperäisasukkaita.[3] "*Ei Handöl ole vanhaa saamelaisaluetta. Tämä on vanhaa maatalousaluetta, johon saamelaiset tulivat vasta myöhemmin. Ehkä he laidunsivat täällä poroja, mutta ei täällä saamelaisia ole asunut ensin.* (ei-saamelainen handöliläinen matkailuyrittäjä)."[4] "*Handölin alue on vanhaa talvilaidunaluettamme.*" (poronhoitaja)[5] Laidunriidan välittäjäosapuolet yrittävät laatia sopimuksen, joka takaisi porotalouden jatkumisen Härjedalenissa, mutta sen myötä saamelaiset menettäisivät yleiseen tapaan perustuvat ns. '*sedvanerätt*in' ja saisivat tilalle alueiden käyttöoikeuden, ns. *nyttjanderätt*in.[6] Kysymys on kuitenkin samalla myös laajemmasta asiasta: mikäli saamelaiset luopuvat yleiseen käytäntöön perustuvasta oikeudestaan, riita-asioita saattaa puhjeta muuallakin. Toisaalta taas jutun jatkaminen läpi kaikkien oikeusasteitten voi repiä vielä syvempiä haavoja maanomistajien ja poronhoitajien välille. Onnekkain tilanne olisi, mikäli oikeuskäsittelyssä löytyisi vanhoja asiakirjoja, jotka osoittaisivat saamelaisten omaavan alkuperäisen oikeuden maahan. Toisekseen, jos tilalle määrätään käyttöoikeus, se ei koske koko nykyistä talvilaidunaluetta, koska kaikki maanomistajat eivät sitä halua myöntää. Porojen pysyttäminen niillä maa-aloilla, joita käyttöoikeus koskee, saattaa olla erittäin vaikeaa. Nykyisen käytännön jatkaminen, vaikka tuomioistuimen päätökselläkin, jatkanee riitaa ja vaikeuksia. Käyttöoikeus, jonka kulut valtio maksaisi, takaisi ainakin jonkinasteisen rauhan.[7] "*Me lienemme ainoa ihmisryhmä, jonka elinkeinonsa jatkamiseksi täytyy pystyä todistamaan olleensa alueen ellei nyt alkuperäisväestöä, niin ainakin asuneensa tällä alueella kauan.*"[8] "*Jo 1800-luvun lopussa läntisen Härjedalenin riidat, jolloin niiden alkuunpanijana oli kaivospatruuna Farup,*

---

[1] Jo vuonna 1966 Härjedalenin saamelaisten ja Ruotsin valtion välillä käytiin oikeutta verotunturien omistusoikeudesta. Tätä oikeudenkäyntiä on laajasti selostettu kirjassa Samernas vita bok II:2 ja III:3.

[2] S_9 1.1.1995

[3] Syksyllä 1995 pidettyyn jutun ensimmäiseen käsittelyyn ei saapunut juurikaan kuuntelijoita. Sen sijaan paikalla olivat antamassa lausuntoja periaatteessa kaikki eteläsaamelaisalueen professoritasoiset tutkijat, jotka kävivät pitkää kiistaa siitä, oliko Vivallen hautalöydöt tulkittava saamelaisiksi, osoittavatko tämän luvun alussa siteeratut valitukset sekä eräät muut dokumentit saamelaisten asuneen Härjedalenissa jo ennen 1700-lukua sekä koskeeko Lappkodicillin suoja myös eteläsaamelaisia, koska maanomistajien asiantuntijat väittivät, että se on voimassa ainoastaan pohjois-Jämtlannin pohjoispuolella. Mikäli alioikeuden päätöksestä valitetaan Korkeimpaan oikeuteen, voi päätöksen antamiseen kulua vuosia.

[4] B_4 28.8.1995

[5] S_4 20.6.1995

[6] Periaatteessa asia kytkeytyy vuoden 1981 oikeuskäsittelyyn. Vuoden 1751 tehty Strömstadtin rajasopimus oli taannut saamelaisille erityisaseman laidunalueitten hallinnassa. Kun kuitenkin parisataa vuotta myöhemmin valtio alkoi määrätä saamelaisten hallinta-alueitten käytöstä, he veivät asian oikeuteen. Ruotsin Korkeimman oikeuden päätös vuodelta 1981 kuitenkin määräsi, ettei eteläsaamelaisilla ollut hallintaoikeutta Jämtlannin alueen maihin. Näin laidunalueet siirtyivät valtion omistukseen, mutta saamelaiset saivat alueelle vahvan käyttöoikeuden, joka perustui heidän perinteiseen nautintaoikeuteensa (tästä mm. Lehtola 1997, s.84). Härjedalenin myöhempi oikeuskäsittely on vain suoranaista jatkoa vuoden 1981 päätökselle.

[7] Pohjoissaamelaisten keskuudessa on käynnissä myös oikeusjuttu, jonka aiheena on laidunoikeus. Siinä kuitenkin vastakkain on kaksi saamelaista, jotka katsovat kumpikin omaavansa laidunoikeuden erääseen alankoon.

[8] S_5 20.6.1995

johtivat jo eduskuntakyselyyn. Samaan aikaan (1886) *vahvistettiin saamelaisten laidunoikeus. Nyt, yli sata vuotta myöhemmin, se taas kyseenalaistetaan."*[1]

Alioikeuden päätös asiasta saatiin loppukeväällä 1996. Oikeus katsoi, ettei poronhoitajilla ole oikeutta pitää talvilaitumia yleisen käytännön mukaisina. Alueen poronhoitopiiri ja maanomistajat käynnistivät tämän jälkeen keskinäiset neuvottelut, joiden tavoitteena on saada alueelta yhtenäinen alue porojen uudeksi talvilaitumeksi.[2] Toukokuun 1996 jälkeen tilanne kuitenkin mutkistui. Neuvottelutulosta ei saatu aikaiseksi ja laidunalueasian käsittely jatkuu käräjillä. Ongelmana kiistassa on se, että jatko-oikeuskäsittelyn kulut on arvioitu noin kahdeksitoista miljoonaksi Ruotsin kruunuksi eivätkä Härjedalenin poromiehet pysty kuluja maksamaan. Samoin poronhoitopiirien kassat ovat tyhjät, koska poroelinkeinon kannalta vaikea vuosi 1997 vei ne rahat, joita oli saatu säästöön. Tilannetta mutkistaa edelleen se, että Härjedalenin alustavan laidunoikeuksien menettämispäätöksen vuoksi maanomistajat ovat muuallakin keskeisen Ruotsin alueella nostamassa paikallisissa oikeusistuimissa vastaavia kanteita eteläsaamelaisia vastaan[3].

Pahoja vaurioita Handölsdalenin alueen poronhoidolle aiheuttivat jo aikaisemmin Lossenin tekoaltaan rakentaminen, johon vesiylioikeus antoi pitkän oikeuskäsittelyn jälkeen luvan, runsaat alueella tehdyt metsätyöt sekä turpeennosto suoalueilta, joista viimemainitut edellyttivät myös metsäautoteiden rakentamista osittain laidunalueitten läpi. Jämtlannin maaherra Sven Heurgren ei avoimessa kirjeessä kuitenkaan myönnä läänin tehneen virheitä. Hän katsoo, että alueen poronhoito on ollut vastuutonta ja että jopa neljä muuta poronhoitoaluetta oli esittänyt lääninhallitukselle virallisen valituksen Handölsdalenin leväperäisestä poronhoidosta, mutta myöntää, että tilanne on tämän jälkeen korjaantunut. Hän muistutti vielä Handölsdalenin poronhoitopiiriä siitä, että tämän edustajat olivat käyneet vaihtamassa lukon ainakin kahteen lääninhallituksen asettamaan tiepuomiin ja vaati lukkoja heti poistettavaksi. *"Mielestäni välimme kunnanhallintoon ovat täysin kunnossa ja asialliset. En näe niissä mitään ongelmia"*, mainitsi Handölsdalenin poronhoitopiirin puheenjohtaja kuitenkin haastattelussa.[4]

Syksyllä 1997 Handölissä toimiva vuolukivitehdas halusi laajentaa toimintaansa ja pyysi alueen poronhoitopiiriltä louhimisoikeutta sen maille. Tilanne näyttää ulkoapäin katsottuna sikäli erikoiselta, että poronhoitopiiri suostui louhoksen ehdottomaan maan myyntiin. Motiiviksi on sanottu se, että yritys olisi muutenkin onnistunut saamaan maat haltuunsa[5], mutta kyseessä lienee ollut poronhoitopiirin joutuminen pakkomyyntitilanteeseen: maakaupoista se saa rahaa Härjedalenin oikeudenkäyntiin. Myynti herätti kuitenkin vastustusta muitten saamelaisten keskuudessa ja asiasta on tehty kantelu. *"Louhimosta vakuutettiin, etteivät uudet louhosalueet aiheuta poronhoidolle kohtuutonta haittaa, koska kiveä otetaan vain jyrkkäseinäisistä laaksoista. Ei louhinta-alue sinällään aiheutakaan haittaa, vaan se, että uusille louhoksille joudutaan tekemään kuorma-autotiet, jotka pilkkovat laidunkelpoisen alueen, samoin kuin se, että kivilouhoksesta aiheutuu sekä meteliä että pölyä, joka hermostuttaa poroja. Itse asiassa kivilouhoksen aiheuttamat haitat ulottuvat huomattavasti laajemmalle alueelle kuin mitä itse myyty pinta-ala antaisi aiheen olettaa.[6]"*

Norjan puolella sodanjälkeisen ajan pahin katastrofi poronhoidolle oli Essandin tekojärven rakentaminen Essandin poronhoitoalueelle. Valtava järvialue tuhosi rehevän tunturilaakson, joka oli alueen porojen pääasiallinen laidunnusalue. *"Se aiheutti valtavaa tuhoa. Täällä oli*

---

[1] S_4 20.6.1995

[2] Mattsson puhelinkeskustelu 16.05.1996

[3] S_2 05.01.1998.

[4] S_{15} 1.1.1995

[5] Samefolket 12/97.

[6] S_{25} 07.01.1998.

aikaisemmin kaunis raitapajumetsikkö, jossa porot kävivät laitumella ja jossa ne myös tulivat synnyttämään. Kaikki on nyt poissa. Hienoimmat laaksomme ovat mennyttä."[1] Essandin alue on vanhaa saamelaisten asuinaluetta. Nykyisen tekojärven ranta-alueilla on edelleen nähtävissä kymmenittäin kodanpohjia ja alueelle on rakennettu joskus 1700- tai 1800-luvulla myös kammi, joka on edelleen käytössä. Alueen laadusta ja sen vanhasta saamelaisasutuksesta huolimatta alueen poronhoitopiirin kanssa ei käyty mitään neuvotteluja tekoaltaan rakentamisesta. Se vain tehtiin.

Uusin Rørosin aluetta kohdannut vaikeus oli loppuvuonna, lokakuun 24. päivänä 1997 Norjan Korkeimman oikeuden antama päätös, jolla poronhoito kiellettiin alueen päälaidunmailla, joita oli käytetty jo vuosikymmenien ajan. Korkein oikeus perusti päätöksensä aikaisempaan, jo vuonna 1897 annettuun päätökseen, joka puolestaan perustui Yngvar Nilsenin saamelaisaluetutkimukseen (kts. luku 4.2.). Oikeus katsoi, ettei sataan vuoteen ole esitetty sellaisia uusia todisteita, jotka osoittaisivat eteläsaamelaisten asuneen alueella ennen talonpoikien tuloa. *"Me oltiin tyrmistyneitä päätöksestä. Oikeus kielsi laiduntamisen niillä alueilla, joita ollaan käytetty jo ainakin sata vuotta. Päätös merkitsee melko yksiselitteisesti sitä, että poronhoito Rørosin alueella käytännössä loppuu. Jo tekoaltaan teko aikoinaan vei meidän parhaat laitumemme ja tämä oikeuden päätös vei loputkin.*[2]" Saamelaisten keskuudessa päätöstä on arvosteltu myös sikäli, että Norja on vuonna 1990 ratifioinut ILOn alkuperäiskansojen 169. konvention, jonka mukaan saamelaiset katsotaan alueen alkuperäisasukkaiksi. Heidän mahdollisuutensa oman elinkeinon harjoittamiseen tulisivat näin olla yhtenevät maan enemmistöasukkaiden kanssa. Trøndelagin läänin alueella kuitenkin eturistiriidat kärjistyvät. Kyse lienee yksinkertaisesti siitä, että Norjan nukleaarinen ydinalue[3] sijaitsee juuri Trøndelagin läänin alueella ulottuen Trondheimin rannikosta myös sisämaahan päin[4] eli suunnilleen kohti niitä alueita, joiden laidunoikeuksista on käyty kiistaa. Näin ollen voinee olettaa, että Norja toivoo kykenevänsä kehittämään kyseistä aluetta edelleen markkinoitten vaatimusten mukaan, jolloin maan yleinen taloudellinen etu sivuuttaa saamelaisten perinteisen nautintaoikeuden.

"*Meidän* (poronhoito)*alueistamme on otettu pois tavattoman paljon ja tilamme olemme saaneet vain almuja. Niin juuri, almuja. Ja nekin on annettu ehkä vain siksi, että voitaisiin sanoa jotain tehdyn saamelaisten hyväksi.*"[5] Eteläsaamelaisten tilanne maanomistusasioissa on pohjoissaamelaisia vaikeampi sikäli, että heidän laitumiensa ja maanomistajien välillä ei ole sellaista puskurivyöhykettä kuin Lapissa. Kun lisäksi talvilaidunalueitten tuotto muussa käytössä on parempi, kahnauksia maan käytöstä syntyy helposti. Nyt myös Idren poronhoitopiirin alueen maanomistajat ovat haastaneet paikallisen poronhoitopiirin oikeuteen, koska maanomistajat katsovat, ettei vanha laidunoikeus ole sielläkään voimassa.

---

[1] S_{10} 22.8.1995

[2] S_{27} 3.1.1998.

[3] Nukleaarisella ydinalueella ymmärretään poliittisessa maantieteessä valtion alueella sijaitsevaa kasvukeskusta.

[4] Vuoristo 1997, kartta s. 138.

[5] S_2 27.8.1995

6.3. Eroosiotutkimukset ja petoeläinlait

Kesällä 1995 julkaistiin tutkimus, jossa todettiin hälyttäviä eroosio-oireita Jämtlannin tunturialueella. Tutkimuksessa katsottiin niiden johtuvan yksinomaan ylisuuresta poromäärästä, joka syö aluskasvillisuuden ja sitä myötä altistaa alueen eroosiolle. Tutkimus aikaansai laajan, kahteen leiriin jakaantuneen keskustelun. Tilanne lähti liikkeelle Nils Lundhin raportista: hän oli Mittådalenin alueella havainnut tuntureilla laajan maanvyörymän, jonka alkusyyksi hän esitti porojen ylilaidunnuksen.[1] Samaan aikaan myös Margarete Ihse julkaisi vastaavan tutkimuksen, jossa hän päätyi sille kannalle, että porojen ylilaidunnus on monessa osassa Jämtlantia johtanut tunturialuskasvillisuuden häviämiseen, joka puolestaan on synnyttänyt eroosion.

"*Tutkimuksessa ei ole lainkaan otettu huomioon sitä, että kevät oli sateinen, rankkoja kuuroja tuli päiväkausia. Ne ovat aiheuttaneet tuon eroosion eikä se johdu poroista.*"[2] "*Tilanne saattaa olla semmoinenkin, että eroosio on porojen syytä, mutta se ei merkitse sitä, että poroja on liikaa, vaan siitä, että alueella vaeltavat retkeilijät kulkevat pitkin laaksoja ja porot väistävät heitä ylärinteille, jotka sitten kuluvat epätasaisesti.*"[3] "*Hävyttömintä tässä on ollut lehtikirjoittelu: Ihsen raporttia on kopioitu sellaisenaan eikä sen oikeellisuutta ole asetettu kyseenalaiseksi. Tässä tilanteessa me* (saamelaiset) *emme tosiaankaan enää kaipaa tällaista julkisuutta.*"[4]

Ihsen tutkimus nousi heinäkuussa 1995 uutiseksi myös valtakunnallisissa lehdissä. Dagens Nyheter otsikoi juttunsa "Renskötsel förstör svenska fjällen" ja jutussa kerrotaan liian suurien porolaumojen vähitellen tuhoavan koko tunturialueen aluskasvillisuuden.[5] Jämtlannin alueella ilmestyvä Länstidningen nosti jutun etusivulleen otsikolla "Nyt larm: Fjäll dör av renbetet"[6]. "*Ikävää on se, että kaikissa medioissa leimattiin porot suoraan syyllisiksi. Länstidningenin otsikko ei esimerkiksi kertonut lainkaan sitä, että raportissa puhuttiin liian suurista poromääristä, vaan todettiin vain poronhoidon yleensä muuttavan tunturit kivierämaaksi.*"[7] Lehden varsinaisessa artikkelissa kuitenkin kerrottiin, ettei lääninhallitus yhdy raporttiin, vaan pitää eroosion varsinaisena syynä sateita. Artikkelissa oli annettu tilaa myös poromiehelle, joka kiisti väitteet toteamalla, että maansiirtymät olivat tapahtuneet niin jyrkillä rinteillä, etteivät porot käytä niitä laitumenaan. "*Lainkaan ei ole puhuttu siitä, paljonko ilmansaasteet heikentävät jäkälän kasvua.*"[8]

"*Ikävintä koko asiassa on se, että kaikessa uutisvälityksessä vedotaan raportin julkaisseeseen WWF:ään. Ihmiset pitävät sitä luotettavana. Me* (poronhoitajat) *saamme sitten sanoa mitä tahansa eroosion syystä, mutta ei ihmiset meitä usko, sanovat vaan, että selittelemme. Ja otsikoista jää se kuva, että porot ovat tähän syynä.*"[9] "*Lehdissä on annettu se kuva, että porot tuhoavat kaiken. Samalla annetaan ymmärtää, että jos porot hävitettäisiin, mitään ongelmaa ei enää olisi. Mitä meille sen jälkeen jäisi?* "[10]

---

[1] Lundh 1995.

[2] S_8 5.7.1995

[3] S_{16} 3.8.1995

[4] S_{17} 3.8.1995

[5] DN 21.7.1995.

[6] LT 22.7.1995.

[7] S_{17} 3.8.1995

[8] S_9 1.1.1995

[9] S_{17} 3.8.1995

[10] S_{18} 12.6.1995

Samefolket-lehdessä julkaistiin pari kuukautta tutkimuksen jälkeen artikkeli, jossa useat poromiehet kiistivät Ihsen tutkimustulokset[1]. Yleisenä kantana oli se, että poroja on laidunnettu alueelle jo satoja vuosia, eikä mitään kulumia tuona aikana ole havaittu. Sen sijaan poromiehet ovat yleisesti huolissaan tunturialueen jäkälän viime vuosina huonontuneesta kasvusta sekä yhä lisääntyvästä tunturien hyöty- tai huvikäytöstä. Niitä ei koskaan ole kyseenalaistettu.

Viime aikoina petokanta eteläsaamelaisten alueella on lisääntynyt. Härjedalenin ja Jämtlannin alueella erityisesti sudet ovat tuottaneet vahinkoa poroille, pohjoisen Jämtlannin alueella on tavattu myös karhuja. Vuoden 1995 alkupuolella kaksi sutta vainosi Mittådalenin porokantaa. Talven aikana ne tappoivat toistasataa poroa. Poromiesten valitettua asiasta luonnonsuojelulautakunta antoi päätöksen, jonka mukaan susia ei saa ampua eikä edes nukutettuna kuljettaa muualle, vaan ne pitää yrittää häätää alueelta. Poromiehiä päätös suututti, sillä susien häätäminen on melkein mahdotonta, vaikka sitä yritettiin sekä helikopterilla että moottorikelkalla. Lautakunta katsoi myös, että tokkia on pidettävä paremmin silmällä.[2] "*Saamelaisten elinkeinoa uhkaa myös esitetty ajatus, että petoeläinten määrää pitäisi nostaa* (Norjan) *tunturialueella. Tämä heijastuu suoraan elinkeinoon.*"[3] "*Sanotaan usein, että saattehan te korvauksen tapetuista poroista. Kaikkia tapettuja eläimiä ei kuitenkaan koskaan löydy, joten emme pysty osoittamaan niitä tapetuiksi. Jos karhu syö vasan, niin siitä ei mitään jäljelle. Ja kysymys ei ole yksinomaan rahasta, vaan myös laumamme eläimistä.*"[4]

Saamelaisten keskuudessa ihmetellään sitä, minkä vuoksi luonnonsuojelulautakunta pitää petoeläinkantaa suuremmassa arvossa kuin saamelaisten elinkeinolle välttämätöntä porokantaa. Saamelaiset eivät kuitenkaan halua petoja hävitettävän kokonaan, vaan heidän huolenaan on niiden alati kasvava kanta, jonka vaikutukset porotalouteen ovat mittavia. He painottavat myös sitä, etteivät sudet hyökkää lauman heikkokuntoisimpien yksilöiden kimppuun, vaan valitsevat melkein aina parhaat yksilöt. Porojen pakoonjuoksu laukaisee susissa saalistusvietin ja saaliiksi käy tällöin mikä tahansa lauman eläimistä. Lisäksi osaa poroista ei ole edes tapettu, vaan ainoastaan raadeltu.[5] Kuitenkin korvaustilastot näyttävät huomattavaa vähentymistä petoeläinvahingoissa. Esimerkiksi huippuvuonna 1989/90 Handölsdalenin piirissä löytyi noin 750 tapettua poroa, vuonna 1993/94 ainoastaan 40. Vähennys on kuitenkin melko paljon aluekohtainen, Tossåsenin alueella on tapahtunut nousua. Koko maassa petovahinkojen määrä laski edellisestä vuodesta lähes seitsemällä tuhannella tapauksella.[6] Hallitus antoi keväällä 1996 päätöksen, jonka mukaan petojen määrään ei tulla tekemään muutoksia, mutta budjetissa varattiin kymmenen miljoonan kruunun määräraha vahinkojen korvaamiseksi.[7]

---

[1] Samefolket 10/95.

[2] Samefolket 3/95, s.10 ed.

[3] S_{13} 17.8.1995

[4] S_9 1.1.1995

[5] Samefolket 3/95, s.11.

[6] Statens naturvårdsverk.

[7] Aluksi oli puhetta 14 miljoonasta, mutta summaa laskettiin. Puhelinkeskustelu Mattsson 16.05.1996.

6.4. Uusi pienriistan metsästyslaki

Vuonna 1994 tuli voimaan uusi, vapaan pienriistametsästyksen salliva laki. Sen voimaantulon myötä saamelaiset järjestivät kaikkien aikojen ensimmäiset kansalaisuustottelemattomuutta lähentelevät mielenosoituksensa. Heidän mielestään laki oli viimeinen pisara siinä lähes kymmenen vuotta jatkuneessa heidän elinehtojensa jatkuvassa huonontamisessa. "*Tshernobylin ydinturma vuonna 1986 oli kaiken alku: sen jälkeen miltei joka vuosi on tehty päätöksiä, jotka ovat heikentäneet meidän mahdollisuuksiamme tulla toimeen poronhoidolla. Pienriistan uusi metsästyslaki oli sitten ikään kuin lopullinen isku.*"[1] Uusi laki annettiin elokuun 25. päivänä 1993 ja se salli pienriistan, siis lähinnä riekon, metsästyksen vapaasti myös saamelaisten laiduntuntureilla. Lakiin päädyttiin lähinnä sen vuoksi, että tunturialueet koko Ruotsin alueella nähtiin valtavan suuriksi. Lakia säädettäessä ei kuitenkaan otettu huomioon sitä, että riekonpyyntialueet osuvat yksiin saamelaisten syyslaitumien kanssa. Kun laidunalueilla ennen on voinut metsästää vain poronhoitopiirin luvalla, nyt alueet olivat vapaat elokuun lopussa alkavalla metsästyskaudella. Lisäksi Ruotsin puolella kausi alkaa aikaisemmin kuin Norjassa, joten alueelle saapui myös joukoittain norjalaisia metsästäjiä.

Jämtlannin alue on vanhastaan ollut hyvin suosittua metsästysseutua. Melko merkillinen näky tulee vaeltajalle vastaan Storlienien maastossa, jossa noin kymmenen kilometrin päässä lähimmältä tieltä kohoaa upea kartanomainen rakennus keskellä erämaata. Kyseessä on Rensjösäternin metsästyshuvila, jonka paroni Dickson rakennutti sinne jo yli sata vuotta sitten. Kaiken kaikkiaan läntisen Jämtlannin alueella on yli kaksikymmentä vastaavaa metsästyshuvilaa, joiden omistajina on ollut lähinnä eteläruotsalaisia aatelistosukuja. Tästä syystä myös rakennuksien ulkonäkö poikkeaa täydellisesti läänin muista rakennuksista. Esimerkiksi Dicksonin huvilassa pelkästään ruokasali on yli kymmenen metriä korkea.

Pienriistametsästys ei enää pitkään aikaan ole ollut saamelaisille taloudellisesti merkittävä. 1920-luvulla nuoruuttaan elänyt saamelaisvanhus muistelee, että riekonpyyntiä kyllä harjoitettiin, mutta sen merkitys jo tuolloin oli lähinnä vain vaihtelun saaminen ruokatalouteen. "*Mutta oli niitäkin, jotka harjoittivat melkein päätoimisesti riekon ansapyyntiä. Heille sen tuotto oli tietysti tärkeää. Syksyllä lähdettiin hirvijahtiin ja siihen osallistui jokainen, joka vain kykeni.*"[2] Vapaan pienriistametsästyksen vastustaminen johtuu sen poronhoidolle aiheuttamista haitoista. Tässäkin kohtaa tilanne on tukalin Jämtlannin alueella, jossa käyttökelpoiset laidunalueet ovat pieniä ja lisäksi alue sijaitsee niin lähellä etelän suuria asutuskeskuksia, että sinne on helppo tulla muun muassa Tukholman seudulta.

Syksyllä 1994 eteläsaamelaiset järjestivät näyttävän mielenosoituksen pienriistapyyntiä vastaan. Kaksi Jämtlannin läpi kulkevaa päätietä tukittiin. Alueen saamelaiset köyttivät itsensä ketjuilla kiinni tien poikki ja katkaisivat liikenteen. Tilanne laukesi vasta poliisin tultua paikalle. Mielenosoituksesta puhuttiin jälkeenpäin varsin paljon, koska sen toteuttamisessa käytettiin keinoja, jotka vanhastaan eivät ole saamelaisille tuttuja. Mielenosoitukset jatkuivat myös vuotta myöhemmin uuden metsästyskauden alkaessa. Eteläsaamelaiset olivat vuokranneet pienkoneen, joka lenteli metsästysalueitten ja alueen isompien asutuskeskusten yllä vetäen perässään pitkään banderollia, jossa kehotettiin lopettamaan vapaa pienriistapyynti. Saamelaiset kokoontuivat myös Östersundiin sekä eräitten isompien metsästysalueille johtavien teiden varsille. Kampanja huomattiin varsin hyvin erityisesti läänitasolla. Alueuutiset raportoivat siitä ja se mainittiin myös Ruotsin television pääuutislähetyksessä. Jo viikkoa ennen metsästyskauden alkamista Östersund-Posten julkaisi etusivullaan uutisen "Samer förbjuder småviltsjakten", jossa palautettiin mieleen vuosi aikaisemmin sattuneet tapaukset ja saamelaiset saivat myös

---

[1] S_9 1.1.1995

[2] S_1 20.8.1995

tuoda julki näkemyksiään.[1] Metsästyskausi alkoi 25.8. ja seuraavan päivän Länstidningen julkaisi etusivulla uutisen "Kampen mot fria småviltjakten igång igen". Jutussa pääpaino on saamelaisten mielipiteissä. Myös se mainitaan, että poliisit hakivat erään poronhoitopiirin puheenjohtajan kotoaan kuulusteluihin tihutyöstä epäiltynä ja etsivät poliisihelikopterin avulla muita saamelaisia tunturilta.[2] Saman päivän Östersunds-Posten puolestaan julkaisi etusivullaan kuvan sympaattisen näköisestä lintukoirasta, saamelaiset pääsivät vain pieneen, tuskin tikkurasiaa suurempaan kuvaan sivun alalaidassa. Juttu oli otsikoitu "Träd över vägen stoppade jägare" ja se kertoi eräälle metsästysalueelle johtavalle tielle kaadetun suuren puun rungon, joka esti metsästäjiä pääsemästä autolla itse alueelle. Sisäsivulla aihetta käsiteltiin aukeaman verran, joista toinen puoli oli varattu saamelaisille ja toinen metsästäjille. Jutun tyyli ei ollut aivan yhtä saamelaismyönteinen kuin LT:ssä, joka saattaa johtua siitä, että LT on seudun "vasemmistolehti", kun taas ÖP edustaa porvarillisempaa kantaa. Saman vuoden loppukeväästä Ruotsin vasemmistopuolue vaati saamelaisten aseman parantamista.[3] Näin linja jatkuisi myös LT:n tavassa käsitellä saamelaisiin liittyviä uutisia.

Metsästyskauden alkaessa eteläsaamelaiset organisoituivat laskemaan metsästysalueille tulevien määrää autojen perusteella. Luvut eivät ole tarkkoja, koska alueille pääsee myös muuta kautta kuin kantateitä myöten, mutta näytti siltä kuin määrät olisivat kasvaneet huomattavasti. "*Sillä alueella, jolla vuosi sitten liikkui kahdeksan metsästäjää, heitä oli nyt ainakin 36, todennäköisesti enemmänkin.*"[4] Pääsyy, jonka vuoksi vapaata pienriistametsästystä vastustettiin, johtui sen poronhoidolle aiheuttamista vaikeuksista. Metsästyskausi osuu siihen aikaan, jolloin porot muutenkin elävät erillään ja kun niiden laidunalueilla liikkuu joukoittain ihmisiä, porot alkavat vetäytyä poispäin. "*Ne siirtyvät vähitellen kohti talvilaitumia, joille niitä ei saa päästää ennen kuin lokakuun 1. päivän jälkeen. Tämä johtaa vaikeuksiin talvilaitumien omistajien kanssa.*"[5] "*Maanomistajat katsovat, että me emme pysty valvomaan eläimiämme, vaan ne saavat liikkua vapaasti. Tällöin he valittavat läänin viranomaisille, joiden on sitten ryhdyttävä toimiin.*"[6] " *Ei pienriistametsästyslaissa ole kyse yksin riekoista, vaan se on taas yksi keino, jolla poronhoitoa vaikeutetaan.*"[7] "*En kuitenkaan usko, että valtiovalta on miettinyt täysin loppuun asti kaikkia niitä seurauksia, joita tällä uudella käytännöllä on.*" "*Metsästäjät takaavat, että he käyttävät vain koulutettuja koiria, jotka eivät lähde porojen perään, mutta kuka sen sitten todellakin viime kädessä takaa?*"[8]

Saamelaisten ponteva vastustus tuotti tulosta: alkuvuonna 1996 pienriistametsästyslakia muutettiin niin että laidunalueille tarvittavat metsästysluvat myöntää kunkin alueen poronhoitopiiri. Näin saamelaiset pystyvät taas valvomaan alueella liikkuvien metsästäjien määrää.[9] Tätä päätöstä on pidetty ensimmäisenä saamelaisten saavuttamana voittona. Ilo oli kuitenkin lyhytaikainen. Koska lääninhallitus määrää metsästyskauden ajankohdan, vuonna 1997 jämtlanninsaamelaiset pyysivät sitä siirtämään kauden alkua. Pyyntö johtui siitä, että porot olivat vaikean kevään ja kesän uuvuttamia. Eläimet eivät liioin liikkuneet laumassa vaan elivät erillään. Lääninhallitus kieltäytyi ensin, mutta hallituksen puututtua asiaan, metsästyskauden alkua siirrettiin. Päätökseen vaikutti osaltaan myös se, että riekkojen ensimmäinen pesintä oli epäonnistunut ja toisen pesinnän poikaset olivat vielä elokuussa liian pieniä. Tällä hetkellä

---

[1] ÖP 19.8.1995.

[2] Länstidningen 26.8.1995. Saamelaisten epäiltiin sekä hätistelevän lintuja pois metsästäjien tieltä samoin kuin aiheuttavan metsästäjien välineistölle haittaa.

[3] Samefolket 3/95, s.36.

[4] S_2 27.8.1995

[5] S_9 1.1.1995

[6] S_2 4.1.1995

[7] S_{14} 6.1.1995

[8] S_3 27.8.1995

[9] Mattsson, puhelinkeskustelu 16.05.1994.

saamelaisia huolettaa erityisesti lisääntynyt riekonpyyntikiinnostus. Se on saanut erilaiset kaupalliset yritykset kiinnostumaan metsästysmatkojen järjestämisestä ja odotettavissa on, että yritykset pyrkivät saamaan itselleen yksinoikeuden laidunmaille.

6.5. Eteläsaamelaisten identiteetti ja kulttuuri

"On vaikea sanoa, mitä eteläsaamelainen identiteetti on. Synnyin itse saamelaiskylään, keskelle poronhoitoa, saamen kielen opin jo lapsena, leikin lapsena ainoastaan muitten saamelaislasten kanssa, koulussakin olin vain saamelaisten kanssa, omassa piirissä. Ei identiteettiä pysty määrittelemään. Se on mukana niin kaikessa eikä ole mitään rajalinjaa, josta voisi sanoa, että tästä alkaa identiteetti. Sain saamelaisidentiteetin jo äidinmaidossa ja se on pysynyt minussa, pysynyt erittäin lujana. (kolmen lapsen äiti)"[1]
"Saamelaista identiteettiä on jo se, että on ylpeä omasta vähemmistötaustastaan." (poroisäntä); *"Kyllä minä olen saamelainen, tunnen itseni saamelaiseksi, ehkä siksi, että sitä elää koko ajan saamelaisuuden keskellä.* (15-vuotias koululainen)"[2] ; *"Lapseni ovat saamelaisia, he pysyvät aina saamelaisina, ei heistä voi tulla ikinä ruotsalaisia. Tietenkin tämä yhteiskunta muuttaa heitä, televisio, radio... kaikki on ruotsalaista. Mutta lasten täytyy silti tietää, keitä he ovat ja miten me elämme, enkä halua että heistä kasvaa niin ruotsalaisia kuin vain mahdollista, koska aitoja ruotsalaisia heistä ei koskaan tule. Saamelaisina he pysyvät, aina."*[3]

Etnisiteetin ohella ihmisen maailmankuvaa järjestäviin elementteihin kuuluu identiteetti, joka on vaihdettavissa[4]. Mikäli etnisiteetti katsotaan periytyväksi ominaisuudeksi, jota ei voi vaihtaa, identiteettiä pystyy mukauttamaan eri tilanteissa. Pohjimmiltaan identiteetti määrää yksilölle sen, että hän on hän itse eikä joku muu[5]. Vanhastaan on katsottu, että etniseen vähemmistöön kuuluvan identiteetti saattaa olla heikko, koska valtayhteiskunnan taholta etniseen vähemmistöön kohdistuva kritiikki murentaa myös yksilön kuvaa omaa ryhmästään. Tilanne kuitenkin näyttäisi tältä osin olevan muuttumassa. Enemmistöryhmän jäsen näkee vähemmistön kuitenkin usein vain yhtenä kollektiivisena identiteettinä, johon hän kohdistaa koko ryhmää kohtaan tuntemansa ennakko-olettamukset[6]. Oman identiteetin luomisessa kriteereinä voidaan käyttää kulttuurista varmuutta sekä kulttuurista epävarmuutta. Näistä ensimmäinen on positiivinen, jälkimmäinen negatiivinen. Mikäli yksilö tuntee kulttuurista varmuutta omasta etnisestä identiteetistä, se synnyttää yleensä halun tukea oman viiteryhmänsä kulttuuria. Epävarmuudessa taas yksilö omaksuu helpommin enemmistön (tai jonkun muun ryhmän, jonka suhteen hän tuntee kulttuurista varmuutta) tavat, asenteet ja kulttuurin.

Eteläsaamelaisten identiteettinen asema on vaikeampi kuin pohjoisessa asuvilla saamelaisilla. Etelässä valtayhteiskunnan paine on suurempi, saamelaisten asuvat pienemmissä yhteisöissä ja saamelaisnaapurien välimatkat voivat olla hyvin pitkiä. Siitä huolimatta heille naapuri-käsite viittaa käytännössä aina lähimpään saamelaisnaapuriin, ei ruotsalaiseen. Näyttää myös siltä, että yhteisön kahtiajakautuminen on selvempää kuin pohjoisessa: eteläsaamelaisia on siirtynyt kaupunkeihin, pois porotaloudesta. Pääsyynä tähän nähdään erityisesti viime vuosina tapahtunut porokarjan vähentyminen, joka on vienyt monelta mahdollisuuden perinteiseen elinkeinoon. *"Nuoret haluaisivat jatkaa poronhoidossa, mutta kaikilla ei siihen ole mahdollisuutta. Tilaa ei*

---

[1] S_{14} 6.1.1995

[2] S_{19} 4.1.1995

[3] S_{14} 6.1.1995

[4] Identiteetti on jaettavissa kolmeen eri osa-alueeseen, joista annettu identiteetti on pysyvä eikä yksilö pysty siihen vaikuttamaan. Sen sijaan saavutetut ja omaksutut identiteetit ovat yksilön tiedostavien toimintojen tulosta.

[5] Oxford Illustrated Dictionary, sit. Hutnik 1991, s.38.

[6] Tästä esim. Liebkind 1988 s. 102 ed.

ole."[1] *"Poronhoito on enemmän elämäntapa kuin ammatti ja monet nuoret haluaisivat tehdä tätä. He laiminlyövät koulutuksen, koska haluavat siirtyä mahdollisimman nopeasti tänne ja se on huono juttu, koska koulutuksesta on aina hyötyä. Haluaisin kyllä, että omat lapsenikin jatkaisivat poronhoidossa, mutta on vaikea sanoa, missä laajuudessa se on mahdollista."*[2] *"Poronhoito on niin laajojen muutosten kourissa, ettei se enää yksinään riitä takaamaan toimeentuloa. On pakko hankkia jokin täydentävä ammatti, se voi olla sitten matkailun alalta, duodjin* (saamelaiskäsityön) *tai jotain muuta."*[3]

Kun poronhoidossa siirryttiin pois intensiivisestä paimennuksesta, se muutti eniten naisten asemaa. Heillä ei enää uudessa järjestelmässä ollut siihen kiinteästi kuuluvaa tehtävää. *"Lähinnä olen enää mukana poroerotuksissa, jossa apua tarvitaan"*[4] totesi eräs haastateltava. Naisten osaksi useissa perheissä on jäänyt työn hakeminen porotalouden ulkopuolelta, koska ansiot eivät poronhoidossa ole kovin suuret. *"Ei saamelaisen identiteetin kannalta ole nähdäkseni kovinkaan kohtalokasta joutua perinteisen talouden ulkopuolelle töihin. On tietysti totta, että jonkinasteinen identiteetin menetys saattaa tapahtua, mutta toisaalta se saattaa myös lujittaa sitä. Viime kädessä ihmisestä itsestään on kiinni se, mihin ryhmään hän samaistuu."*[5]
Eteläsaamelaisten identiteettituntoon vaikuttanee jonkin verran myös heidän periaatteellisen viiteryhmänsä puuttuminen. Siinä missä pohjoissaamelaiset ovat jo melko yleisesti hyväksytty alueen alkuperäisväestöksi, eteläsaamelaisten historiasta käydään jatkuvaa kiistaa, jonka lopputulos vaihtelee äärirajojen välillä. Nyt viimeksi Härjedalenin oikeusjuttu antoi olettaa, ettei heillä ole periaatteellista oikeutta olla alueella ja toisekseen heillä ei ole sen myötä Lappkodicillin suojaa. Tätä taustaa vasten on ymmärrettävissä eteläsaamelaisten identiteettihakuisuus, joka vaikuttaa pohjoissaamelaisia huomattavasti vahvemmalta. Tällä on edelleen suora yhteys kasvavaan kiinnostukseen paikalliskulttuurista.

Norjan Snåsassa toimiva Eteläsaamelaiskeskus sekä Hattefjelldalin kulttuurikeskus ovat omalta osaltaan vahvistamassa identiteettiä ja samaan päämäärään pyrkivät myös uudehko eteläsaamelainen teatteriryhmä, 80-luvun alusta julkaistu eteläsaamelainen vuosikirja ja kasvava kiinnostus eteläsaamen kielen opetteluun. Oarjehlsaemien Teaterea johtava Anna Jacobsen kiteyttää teatterin toiminnan ja samalla koko eteläsaamelaisen kulttuurin toteamalla: "Att styrka vår sydsamiska identitet och vår självkänsla som liten utspridd boende folkgrupp, som i dessa dagar strävar hårt för att behålla och vinna tillbaka förlårat språk och musik.[6]"

Pohjoissaamelaisten asuinalueella ja erityisesti Suomen Lapissa aito saamelaiskulttuuri on saanut väistyä keinotekoisen kulttuurin alta, joka on suunnattu ensisijassa matkailijoille. Suomi poikkeaa siinä mielessä Ruotsista ja Norjasta, että Suomen puolella eräänlaisen tekosaamelaisuuden varaan rakennettu matkailu on paljon pidemmällä. Ruotsin ja Norjan puolelta puuttuvat käytännössä kokonaan Rovaniemen maalaiskunnan puolelle rakennetun Napapiirin turistikeskuksen kaltaiset kaupalliset ostoskeskukset. Kalottialueen tärkeimmät saamelaismuseot sijaitsevat Inarissa, jossa esillä on 1800-luvun pohjoissaamelaisia rakennuksia ja esineistöä sekä Ruotsin puolella Arvidsjaurressa ja Jokkmokkissa olevat vastaavantyyppiset ulkomuseot. Norjan Koutokeinossa sijaitsee Saamelaisinstituutti ja Kaarasjoelle on hankittu laaja valikoima saamelaista kirjallisuutta. Alueen paikallismuseoilla on lisäksi omat saamelaisosastonsa.

---

[1] S_{11} 22.8.1995

[2] S_{14} 6.1.1995

[3] S_{2} 29.11. 1994

[4] S_{14} 6.1.1995

[5] S_{19} 10.6.1995

[6] Samefolket 10/1995, s.69.

Eteläsaamelaisten alueella heidän kulttuurinsa tarjonta ulkopuolisille, lähinnä matkailijoille, on suhteellisen vähäistä. Alueen käsityöesineitä myyvissä liikkeissä tarjolla on myös saamelaisia töitä, lähinnä poronnahasta tehtyjä *g´ärkuovuosse*-tyyppisiä pusseja, puukkoja ja *baarkuke*-saappaita sekä eteläsaamelaista ornamentiikalla koristeltuja vaatteita. "*Aidoin käsityömenetelmin vanhoja saamelaisesineitä valmistavia ihmisiä on täällä* (länsi-Jämtlannissa) *enää erittäin vähän. Poronluuta ja -nahkaa käytetään edelleen erityisesti matkamuistojen valmistamiseen, mutta yleensä ne on tehty koneellisesti. Käsityötkään eivät välttämättä ole täysin aitoja malleja, sillä yhä enemmän valmistuksessa täytyy ottaa huomioon matkailijoiden haluamat kuosit ja tyylit.*[1] (käsityöläinen)"[2] "*Tuntuu siltä, että matkailijat ovat periaatteessa kiinnostuneita saamelaiskulttuurista, mutta siihen liittyvien esineiden ostaminen ei ole kovin yleistä. Alueella vierailevat ulkomaalaisetkin ostavat mieluummin jotain talonpoikaiskulttuuriin liittyvää.*"[3] "*Olen valmistanut tällaisia t-paitoja, joihin kopioin eräästä kirjasta vanhan eteläsaamelaissymbolin. En tiedä, mikä se on*[4]*, mutta se on tarpeeksi mystisen näköinen, ja turistit ostavat tätä paljon.*" (pienen matkamuistoliikkeen omistaja, ei-saamelainen)[5] Läntisen Jämtlannin alueella on myös yksi ravintola, joka pitää listoillaan ainoastaan jämtlantilaiseen ruokaperinteeseen liittyviä annoksia. Saamelaisen ruokakulttuurin tuotteita sieltä ei kuitenkaan löydy: "*Saamelaista ruokakulttuuria en tunne laisinkaan eikä sen tuotteita meiltä ole kyseltykään. Poroa meillä on listalla, mutta poro kuuluu myös jämtlantilaiseen ruokaperinteeseen* (ravintolan omistaja)"[6]

Ulkopuolisille eteläsaamen kulttuuria esitellään Snåsan instituutin yhteydessä toimivassa museossa. Museo on melko pieni eikä sen esineistöä ole varustettu selostustekstein, mutta museoon tutustutaankin yleensä vain oppaan johdolla.[7] Esillä on pelkän aineellisen kulttuurin esineistöä, runsaimmin *naapie*-lypsykauhoja sekä *g´äjsaa*-koreja. Myös yksi *gaaptie*-vaate (naisen juhlapuku) on näytteillä. Östersundissa uudessa Jamtlin museon näyttelytilassa on laaja eteläsaamelaisosasto, joka keskittyy pääosin poronhoidon kuvaamiseen. Näyttelyala on suuri, mutta valtaosan siitä vie keinotekoinen tunturirakennelma. Audiotoriossa esitetään Nils Thomassonin kuvaamia saamelaisvalokuvia diaohjelmana.[8] Jamtlin ulkomuseon puolella saamelaisuutta esitellään omassa osastossaan, jonne on rakennettu yksi kota ja *njalla*-tyylinen säilytysaitta. Alueella on myös muutama poro.

Melko kaukana varsinaisista turistikeskuksista sijaitsee pohjoismaalaisittain ainutlaatuinen eteläsaamelainen ulkomuseo Njarka, jonka ovat perustaneet Maud ja Mattias Mattsson jo 80-luvun alussa. Alueella on esillä erityylisiä saamelaisasumuksia aina kammista poronnahkakotaan sekä uudempaa tyyliä edustavat poromiehen paimentupa ja säilytysaitta. Alueella liikkuu myös vapaana suuri porolauma. Njarkaan on matkaa parikymmentä kilometriä pitkin kapeaa soratietä. "*Valitsimme tämän paikan aivan tietoisesti. Yleensä aina halutaan, että saamelaiset tulevat esittelemään kulttuuriaan matkailijoitten luo ja niihin tilaisuuksiin liittyy melkein aina joitain jippoja. Me lähdimme liikkeelle kuitenkin siitä, että täällä matkailijoiden täytyy tulla meidän luoksemme ja me esittelemme kulttuuriamme omista lähtökohdistamme, sellaisena kuin me sen näemme emmekä sellaisena kuin matkailijat sen haluaisivat nähdä. Nyt 90-luvun alkupuolelta lähtien on tuntunut siltä, että kiinnostus eteläsaamelaiseen kulttuuriin on kasvanut. Erityisesti tämä koskee 20 - 40 -vuotiaita, joista monet ovat jopa viikon lomansa aikana tulleet*

---

[1] Paulson 28.11.1994.

[2] B_5 23.11.1994

[3] A_3 20.11.1994

[4] Kyseessä oli vanha eteläsaamelainen aurinkokuvio.

[5] B_6 17.6.1995

[6] B_7 19.11.1994

[7] S_{13} 17.8.1995

[8] Nils Thomasson oli kuuluisa Åressa asuva saamelaissyntyinen valokuvaaja, joka kuvasi saamelaisten elämää 1800-luvun lopussa ja 1900-luvun alussa. Hänen ottamansa yli 30.000 valokuvaa on arkistoitu Jämtlannin lääninmuseoon.

tänne vielä uudestaankin. Me kutsumme kaikki kävijät ensimmäiseksi kotaan, jossa heille tarjotaan kahvia ja poronlihaa sekä nuotioleipää ja sitten kerromme heille yleispiirteitä saamelaisesta kulttuurista, näytämme mihin kaikkeen poroa on käytetty ja mitä poronnahasta pystyy valmistamaan. Toivoisimme, että tulevaisuudessa pystyisimme kertomaan enemmän esimerkiksi eteläsaamelaisesta ruokaperinteestä ja suunnittelemme myös, että alueelle voisi järjestää jotain toimintaa, johon matkailijat voisivat ottaa osaa. Koko tämä hanke on meidän itsemme rahoittama ja joudumme myös yleisesti ottamaan vastuun tämän kehittämisestä. Njarka ei saa mennä konkurssiin, koska silloin joku hotelliketju tai vastaava voisi ostaa tämän ja pilata paikan hengen lopullisesti.

"Läänin asenteen meihin näyttää ehkä se, että matkailuhankkeisiin syydetään kyllä rahaa, mutta me emme ole saaneet tähän mennessä käytännössä yhtään mitään[1]*. Edes tänne johtavaa tietä ei ole saatu kuntoon, vaikka olemme siitä useaan otteeseen soittaneet ja valittaneet. Tiedämme, että moni matkailija on kääntynyt kesken matkan takaisin, koska tie on niin huono.*[2] *Åren keskustaa sen sijaan on uusittu ja kunnostettu käytännössä melkein taukoamatta viimeisten viiden vuoden ajan. Kaikesta huolimatta olemme kuitenkin vakuuttuneita siitä, että Njarkan kaltaista paikkaa tarvitaan. Monelle matkailijalla tämä on ollut ensikosketus saamelaiskulttuuriin eikä juuri kukaan ole tiennyt, että saamelaisia asuu näinkin etelässä."*[3]

Eteläsaamelaiset osallistuivat myös syyskuun 1995 lopussa Göterborgissa järjestetyille saamelaismessuille, joiden tavoitteena oli oikean kuvan luominen Saamenmaan kulttuurista. Erityisesti eteläsaamelaisten ongelmana on heidän kulttuurinsa negatiivisten puolien korostaminen tiedotusvälineissä: *"Aina jos saamelaisista kirjoitetaan jotain, se tapahtuu kielteisessä hengessä. Milloin meidän poromme tuhoavat tunturit, milloin taas estämme yhteiskunnallisen kehityksen, milloin olemme muuten vain 'tiellä'. Aina semmoinen kolahtaa ikävästi itsetunnolle, mutta toisaalta se vahvistaa omaa tietoisuuttamme omasta alkuperästämme, omasta identiteetistämme ja saa meidät entistä enemmän vahvistamaan omaa kulttuuriamme."*[4]

6.6. Eteläsaamelaisten tulevaisuus

"Eteläsaamelaisten tulevaisuus ei näytä hyvältä, mutta ei se ole koskaan hyvältä näyttänyt"[5] (Eteläsaamelaiskeskuksen museonjohtaja). Selvänä uhkana on valtayhteiskunnan paine, sekoittuminen yhteiskuntaan, kielellisen perinteen katoaminen sekä vahviten ehkä poronhoidon mahdollisuudet uudessa ajassa. Jämtlannin ja Trøndelagin alueiden tuntureitten virkistyskäytön lisääntyminen, metsäteollisuuden tarpeet sekä lisääntyvä asutus vähentävät jatkuvasti laidunalaa. Ilmansaasteet ja muuttuva ilmasto aiheuttavat luonnolle pysyviä muutoksia. Yhtenäiskulttuuri muuttaa myös saamelaisten elämää.

"Eteläsaamelaiskulttuuri rakentuu niin vahvasti poronhoidon varaan, että ellei poronhoidolle pystytä tai haluta taata olemassaolon mahdollisuuksia, ei meidän kulttuurimme voi ilman sitä säilyä hengissä. Ei voi olla olemassa eteläsaamelaista kulttuuria, johon porotalous ei liittyisi. Se on mahdotonta." (ruotsalainen poromies)

---

[1] Njarkan toimintaan myönnettiin avustusta vuonna 1995.

[2] Kuriositeettina kerrottakoon, että kun Åressa järjestettiin Saamenmaan yleiskokous kesäkuussa 1995, ohjelmaan kuului illanvietto Njarkassa. Tapahtuma kuitenkin meni hieman piloille, koska kokousedustajia Njarkaan kuljettanut bussi upposi akseleitaan myöten tiehen puolessavälin matkaa. Tilaisuus pääsi alkamaan vasta pari tuntia myöhässä.

[3] Mattsson 29.11.1994.

[4] S_4 20.6.1995

[5] S_{13} 17.8.1995

"Aina vaan puhutaan siitä, että lappalaiset sitä ja lappalaiset tätä... Ei lappalaisten pitäisi pysyä vanhoissa kaavoissaan. Emmehän mekään enää viljele maata samoin kuin sata vuotta sitten. On järjetöntä ylläpitää poronhoidon kaltaista järjestelmää tässä muodossa. Jos poroja halutaan välttämättä pitää, niitä voisi siirtää tarhalaidunnukseen, mutta tämä vanha tapa ei voi jatkua. Porot tuhoavat täysin meidän kauniin tunturiluontomme."(härjedalenilainen maanviljelijä)[1]

"Porot sopivat pohjoiseen, missä on tilaa. Täällä maanviljelyalueen keskellä niitä ei voi laiduntaa." (tydalilainen maanviljelijä)[2]

"Kun 20-luvulla lähdin mukaan poronhoitoon, meitä asui täällä Äggsjönin alueella kolme perhettä. Emme me paljon olleet muitten kanssa tekemisissä, ei tänne ollut tietäkään. Kolmekymmenluvulla tänne muutti Frostvikenistä yksi saamelaisperhe ja myöhemmin tänne nousi pieni mökkikylä, kun tie saatiin. Täällä elettiin omassa rauhassa. Ei meitä vanhan polven poronhoitajia enää paljon ole jäljellä. Minä olen viimeinen skäkkerfjälliläinen. Muut ovat menneet. Mutta on niitä nuoria tulossa. Ovat kiinnostuneet poronhoidosta. Ja jos heillä on riittävän suuri porokarja, kai he selviävät." (eläkkeellä oleva poromies)[3]

"Ei sitä tiedä, vaikka poronhoito tästä vilkastuisi. Jos saadaan uusia laidunalueita, niin kyllä se jatkuu. Mutta voi se vähentyäkin. Ei sitä kukaan tiedä."[4] ; *"Ei se tästä vilkastu, taantuu vaan. Kohta loppuu kokonaan. "*[5] (vanhat norjalaiset poromiesveljekset)

"Kyllä tulevaisuus näyttää melko synkältä. Mitään ei voi rakentaa sen varaan. Lihan hinnankehityksestä ei ole takeita, petoeläinkannan kehittymisestä ei ole tietoa."[6] (jämtlantilainen poromies)

"Kun uudesta pienriistalaista käytiin keskustelua, yksi argumenteista oli se, ettei metsästystä voida rajoittaa, koska se haittaa matkailua, mutta kukaan ei puhunut siitä, paljonko hyväksytty laki haittaa poronhoitoa. Saamelaisten hoitama pienriistametsästyslupien myynti oli tärkeää myös siinä mielessä, että me tiesimme koko ajan paljonko metsästäjiä alueella liikkui ja mikä oli riistakannan vahvuus. Lisäksi tämä antoi mahdollisuuden poronhoidosta eläville pieneen lisäansioon. Samalla kun poromääriä jatkuvasti supistetaan tämä täydentävä elinkeino tulee entistä tärkeämmäksi."[7]

"Tulevaisuuden haluaisin todella tietää. Nyt viranomaisten ja valtion taholta on suuria paineita, jotka uhkaavat poronhoitoa. Näen tässä selvän aallon, jolla yritetään tukahduttaa poronhoito ja elinkeinomme. Poronhoito tarvitsee maata ja vettä. Ei pelkästään poronhoidolla tule enää toimeen, tarvitaan myös joku sivutyö. Lihan hinta on alhaalla ja markkinat ovat hiljaisia. Elämme yhä ydinturman jälkeisten seurauksien aikaa. Norjassa lihan hinta on kytketty maataloustulosopimukseen, mutta täällä se vaihtelee kaudesta toiseen. Ja kuitenkin sen hintaa pitäisi pystyä nostamaan, kun kaikki muu kallistuu koko ajan, polttoaineet ja sellaiset... Ja lisäksi poroa vielä verotetaan päällekkäin, on varastointiarvo ja myyntiarvo... Valtio ei ole auttanut meitä eikä katsonut pystyykö näin elämään eikä selvittänyt kuinka monta saamelaista elää toimeentulominimin alapuolella. Tämä on elämäntapa ja olisi todella vaikea ajatella mitään muuta työtä

---

[1] B_8 19.6.1995

[2] B_9 13.6.1995

[3] S_1 20.8.1995

[4] S_{10} 22.8.1995

[5] S_{11} 22.8.1995

[6] S_9 1.1.1995

[7] S_3 4.1.1995

tai muuttaa pois tästä ympäristöstä, joka on lapsesta saakka tuttu. Ei meillä suuria aineellisia tarpeita ole, kunhan vain työssä tarvittavat välineet pystymme hankkimaan."[1]

"*Kyllä meillä suuri usko tulevaisuuteen on. Ei tätä* (Njarkan ulkomuseota) *muuten olisi jaksanut rakentaa ja ylläpitää. Me luotamme siihen, että lapsillamme on mahdollisuus elättää itsensä poronhoidolla ja tämä tarjoaisi heille sivuansiomahdollisuuden."*[2]

"*Ennen muuta pitäisi muistaa se, että me harjoitamme elinkeinoa. Siinä porot ja porojen tarpeet ovat ensisijalla. Ja niihin tarpeisiin liittyy niin se että kykenemme ylläpitämään tarvittavat laidunalueet samoin kuin takaamaan laidunrauha poroille. Poronhoito on muutenkin hyvin herkkää: monen asian pitää osua kohdalleen ennen kuin kaikki onnistuu: vasomisajan pitäisi olla hyvä, syksyn säistä riippuu paljon erotuksen onnistuminen samoin kuin laidunalueitten petoeläinkannasta. Syysteurastuksen tulisi sujua hyvin, ansiot riippuvat paljon siitä."* [3]

Eteläsaamelaisten tulevaisuusmietteissä on nähtävissä selvä kaksijakoisuus: toisaalta heillä on luja usko siihen, että heidän elämäntapansa ja identiteettinsä tulee säilymään. Jopa vaikeimpaan aikaan, 1960-luvun puolessävälin, jolloin markkinatalouden ensimmäiset idut alkoivat työntyä esiin Jämtlannissa, eteläsaamelaisten väkimäärä nousi ainoana ryhmänä koko Saamenmaan alueella.[4] Suurimpana huolenaiheena näyttäisi olevan luonnon saastuminen, koska "*me saamelaiset elämme vedestä ja maasta, me olemme niistä tavattoman riippuvaisia*"[5], kuten yksi haastateltava asian ilmaisi. Poron pääasiallinen talviravinto, jäkälä, on hyvin herkkä ilmastomuutoksille ja samoin siihen sitoutuu saasteita. Tuntureitten lisääntynyt ihmismäärä ja meteli altistavat poroja myös stressiin. Valtaosassa 1980-luvun lopussa Jämtlannin alueella teurastetuissa poroissa oli nähtävissä stressin merkkejä[6], mutta 1990-luvun puolella stressin vaikutusta on yritetty torjua erotuksen aikana siirrettävillä teurastamoilla, joissa teurastuksen jälkeen liha käsitellään osin saman tien.

Ratkaiseva tekijä tulevaisuuden kannalta on erotuksien ja vasomisen onnistuminen sekä poronlihan hinta. Syyserotuksiin vaikutti vuonna 1994 ja 1995 suuresti vapaa pienriistalaki: metsästäjiä karttavat porot hakeutuivat syrjäisiin kolkkiin, joista niiden kokoaminen oli työlästä tai kokonaan mahdotonta. Eräät poronhoitopiirit Jämtlannin alueella joutuivat luopumaan kokonaan syysteurastuksesta tai siirtämään sen myöhempään.[7] Poronlihan hinta on vuoden 1995 jälkeen hivenen noussut, mutta uhkana nähdään myös todella halvan poronlihan tuonti Venäjältä.

Eteläsaamelaiset antavat lapsilleen opetusta poronhoidossa ja toivovat että nämä pystyisivät jatkamaan alalla. Kovin yleisenä ei pidetä pelkoa siitä, että nuori ikäluokka hakeutuisi pois poronhoidosta, helpompaan ja varmempaan kaupunkielämään. Haastateltavien mielestä kasvaminen sisään poronhoitokulttuuriin on niin vankkaa, ettei siirtymisestä ole pelkoa. Suurempi huolenaihe on sen sijaan työtilaisuuksien varmistaminen jokaiselle halukkaalle nuorelle. Tulijoita poronhoitoon on enemmän kuin se elättää ja tilanne tulee huononemaan, mikäli poromääriä edelleen joudutaan laskemaan. Jossain vaiheessa voi jopa olla edessä tilanne, jolloin koko poronhoito muuttuu kannattamattomaksi.

---

[1] S_{14} 6.1.1995

[2] Mattsson 29.11.1994.

[3] S_9 1.1.1995

[4] Thomasson 1978, s. 150.

[5] S_{14} 6.1.1995

[6] Severinsen 1988, s.143 ed.

[7] Samefolket 10/1995, s.4 ed.

"*En usko, että kukaan ruotsalainen tai norjalainen eikä edes suomalainen ymmärrä täydellisesti poronhoidon merkitystä tai ainakaan niitä vaatimuksia, joita ala ympäristölle asettaa. Monet* (ruotsalaisen) *valtiovallan toimista ainakin viittaavat täydelliseen ymmärtämättömyyteen alasta.*"[1]

[1] S$_4$ 20.6.1995

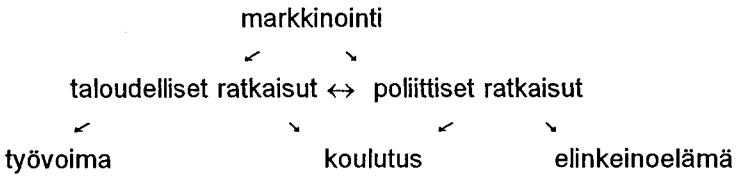
7. ETELÄSAAMELAISTEN AKKULTURAATIO

7.1. Yleistä

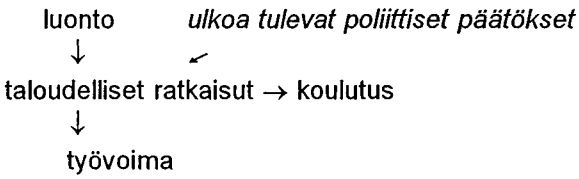
Ruotsin ja Norjan saamelaisten vähemmistöasema poikkeaa paljon muista maitten vähemmistöstä. Saamelaisilla on jo tapahtunut jonkinasteinen akkulturaatio valtayhteiskuntaan, koska he ovat omaksuneet sen kielen, osin oman kielensä unohtaen, sekä valtauskonnon. Näin he eroavat esimerkiksi juutalaisista, joilla uskonto on keskeisin heitä yhdistävä tekijä ja joka säätelee myös heidän päivittäistä elämäänsä. Kärjistäen voisi sanoa, että uskonnon merkitys juutalaisten etnisiteetin ylläpitäjänä on yhtä tärkeä kuin saamelaisilla poronhoito. Nekin saamelaiset, jotka ovat siirtyneet poronhoidosta muihin ammatteihin, samaistavat itsensä poronhoidon kautta ryhmäänsä.

Saamelaisvähemmistön sulauttaminen valtayhteiskuntaan onnistuu teoriassa vasta sen jälkeen, kun ensimmäinen sellainen sukupolvi, joka ei missään elämänsä vaiheessa ole ollut suoranaisessa tai edes välillisessä tekemisissä poronhoidon kanssa, varttuu ja ryhtyy aktiivisesti osallistumaan työelämään. Tämä pysyvä eroavuus näiden kahden ryhmän välillä johtuu pääosin erilaisesta maailmankatsomuksellisesta mallista. Sara julkaisi vuonna 1978 teoriamallin pohjoismaisen ja saamelaisen yhteiskunnan eroista.[1] Saran mallia täydentäen ja muokaten voi saamelaisten ja valtayhteiskunnan eroavuuksia kuvata seuraavasti:

valtayhteiskunta:



saamelaisyhteiskunta:



Kaaviot osoittavat, että valta- ja saamelaisyhteiskunnan periaatteelliset rakenteet ovat toiset. Klassisesti poliittiset ratkaisut eivät ole kuuluneet saamelaisten järjestelmään ja edelleenkin ne ovat ulkoapäin tulevia päätöksiä. Näin ollen nyky-yhteiskuntaan painottuva saamelaiskaavio on siinä mielessä monimutkaisempi, että valtayhteiskunnan päätökset vaikuttavat luonnon ja taloudellisten ratkaisujen välissä (kaaviossa kursivoitu). Kaavaan vaikuttaa pääosin saamelaisten luonnonkierron mukaan vaihtuva elinkeinoelämä ja se muistuttaa vanhaa maatalousyhteiskunnan kaavaa. Erona tosin on se, että maatalousyhteiskunnassa maanviljelijän työhorisontti nähdään yleensä paimentolaiskulttuuria kapeampana. Tämä määrittely oli perustana vuonna 1749 laaditulle asetukselle uudisraivaajien oikeuksista: " --- så hava Nybyggare hädanefter sig ej vidare därmed att befatta, androm till men och sig självom till hinder vid hemmansbruket, än allenast inom en halv mil ifrån deras hemvist[2]". Todennäköistä kyllä on, että asetus ei rajoittanut

[1] Sara 1978, s.275 ed.

[2] sit. Bylund 1977, s.109.

uudisraivaajien oloa niin paljon kuin oletettiin. Jo pelkkä karjamajakulttuuri edellytti joskus hyvinkin pitkiä matkoja varsinaiselta kantatilalta. Luonnon määräävä asema aiheuttaa vielä nykyäänkin saamelaiskulttuureissa sen, ettei niiden toimivuutta voida määritellä tai mitata valtayhteiskunnan akselilla.

Mielenkiintoinen rinnastus nähdään saamelaisten ja romanien välillä. Molemmat ryhmät ovat ainakin periaatteessa kaksikielisiä, heidän etninen taustansa ja arvojärjestelmänsä eroavat valtaväestöstä. Jopa heidän suhtautumisessaan valtaväestön edustajiin on nähtävissä samankaltaista arvostuksen puutetta, romaneille valtakulttuurin edustaja, *gajé*, on vihollinen, saamelaiselle valloittaja ja maanryöstäjä, kuten Olle Anderson kirjoittaa: "Svensken tillhör det folk som koloniserat samernas land.[1]" Saamelaisia on kuitenkin historian aikana kohdeltu paremmin kuin romaneja, jotka Ruotsissa Norjan ja Tanskan mallin mukaan julistettiin lainsuojattomiksi vuonna 1637 ja jotka hirtettiin ilman oikeudenkäyntiä.[2] Saamelaisten parempaan kohteluun voi löytää kaksi syytä: ensinäkin he asuivat alueella, jolla olivat 'näkymättömissä', toisin sanoen vielä tuohon aikaan muuten melkein autiolla alueella ja toisekseen he turvasivat valtakunnan turkisten saannin, joka oli tärkeä yksityiskohta hallitsevalle luokalle.

Harald Eidheim on tarkastellut saamelaisten sopeutumista yhteiskuntaan. Hän kirjoittaa:

> "From the areas of most intense cultural contact, however, i.e. where Lappish settlements are peripheral to or isolated from Lappish communities of cultural magnitude, a process of assimilation has been reported through centuries. Viewed in a time perspective, many communities that, e.g. in the late nineteenth century were regarded as Lappish, are today completely assimilated into Norwegian society."[3]

Eidheimin tulkintaa ei voida pitää täysin oikeana. Hän käyttää pohjana Painen 1950-luvulla julkaistuja tutkimuksia[4], joista nuorempi suuntautui Norjan rannikkoseutujen kalastajasaamelaisiin[5], joiden assimilaatio norjalaiseen yhteiskuntaan oli helpompaa kuin poronhoitoa harjoittavilla saamelaisilla. Kyseessä ei niinkään ollut, kuten Eidheim katsoo, yhteyksien puuttuminen Lapin ydinalueelle kuin heidän elinkeinonsa samankaltaisuus vastaavaan norjalaiseen. Pohjoisnorjalainen kalastusvene, kahdeksanairoinen ottrinki, kuten kveenit sitä kutsuivat, saattoi olla kolmisenkymmentä jalkaa pitkä ja vaati ison miehistön[6]. Kun ensimmäiset moottoriveneet tulivat Trøndelagin vuonoille vasta 1900-luvun alussa, jolloin miehistön tarve väheni, kalastajasaamelaisten elinkeinotoiminnan kannalta välttämätön assimilaatio oli jo ehtinyt tapahtua. Näin ollen kalastajasaamelaisten sekoittuminen norjalaisväestöön edisti heidän omaa elinkeinoaan eikä asiasta voi vetää yhteneväisyysmerkkiä muun Saamenmaan alueen väestöön.

Toinen tärkeä aspekti, joka saamelaistutkimuksessa on jäänyt melko vähälle huomiolle, on akkulturaation lisäksi saamelaisen *sisäinen* eriytyminen. Ruotsin ja Norjan alueella asuu joukko saamelaisia, jotka eivät ole minkään poronhoitopiirin jäseniä eikä heillä sen vuoksi liioin ole samoja metsiin ja järviin liittyviä käyttöoikeuksia kuin porosaamelaisilla. Olle Andersson kirjoittaa:

> "Vi renlösa samer har ingen rätt till det land som sägs vara gemensamt för alla samer, I den mån vi blivit bestulna har det

---

[1]Andersson 1994a, s.52.

[2]Arnstberg&Ehn 1976, s.85.

[3]Eidheim 1977, s. 36.

[4]Paine 1955, 1957.

[5]Ylipäätään miltei kaikki Painen tutkimukset käsittelevät juuri kalastajasaamelaisia. Eidheim myöntää tämän ja käsittelee artikkelissaan myös tätä saamelaisryhmää, mutta tekee siitä laajemman johtopäätöksen.

[6]Lofooteilla sanotaankin: "Lofotingen er så lang i arman for han har tøydd så mykje på åran."

> väl närmast varit av våra egna fränder som sparkat ut oss ur samebyarna. --- Det har också talats så vackert om det samiska rummet där alla samer ska få plats. Det låter väldigt generöst och bra. Men i alla rum som denna vår världs mänsklighet inrättar finns alltid de som tar plats i plyschsoffan, medan andra hamnar på dörrmattan."[1]

Saamelaisten oikeuksista käyty keskustelu velloo melkein yksinomaan poroelinkeinon piirissä. Näyttää siltä, että saamelainen, joka on jostain syystä siirtynyt pois porotalouden piiristä, on samalla joutunut myös yhteisön ulkopuolella. Hänen katsotaan elävän valtayhteiskunnan normien mukaisesti eikä käyty keskustelu saamelaisten oikeuksista niin muodoin liity hänen elämäänsä. Tämä jako tehdään, vaikka siirtyminen pois porotalouden piiristä olisikin tapahtunut jostain muusta syystä kuin omasta tahdosta. Kuitenkaan saamelaisten keskinäisessä kanssakäymisessä ei ole havaittavissa periaatteellisia eroja ammatillisten syitten suhteen.

Saamelaisten elämä on ollut hyvin sukukeskeistä ja itse asiassa siita on ollut heidän kooltaan suurin yhteenliittymänsä. Suvun merkityksestä kertovat ne tarkat sukulaissanat, joita tavataan kaikissa saamenkielissä.[2] Suvun merkitys näyttäisi edelleenkin olevan suuri ja samalla tämä asenne heijastuu myös koko saamelaisuuteen. Toisaalta se hankaloittaa yhteydenpitoa muuhun yhteiskuntaan.

7.1.1. Saamelaiset ja nationalismi

Etnisen identiteetin yksi näkyviä ulkoisia tunnusmerkkejä on kansallistunnuksien käyttö. Tämä edellyttää, että ryhmällä on sekä sisäiset että ulkoiset valmiudet kehittyä nationalistiseen suuntaan. Sisäisillä valmiuksilla ymmärretään ryhmän muodostavan sellaisen kokonaisuuden, että se kykenee ylläpitämään ainakin jollain tasolla valtionhallinnon edellyttämiä instansseja ja ulkoisilla sitä, että ryhmällä on jonkin maantieteellinen alue, jota se pitää omanaan ja jonka käyttöön se on saanut mahdollisuudet. Saamelaisten viimeaikaisessa toiminnassa on nähtävissä piirteitä, jotka viittaavat nationalismin syntyyn. Sitä enteili jo vuonna 1971 Jällivaaran saamelaiskonferenssin julkilausuma, jossa todetaan :"Me olemme yksi kansa. Meillä on yhteinen kieli, yhteinen historia ja kulttuuri ja meillä on vahva yhteenkuuluvuuden tunne.[3]" Julkilausuman englanninkielisessä käännöksessä nationalismi korostuu vielä enemmän. Sen toisessa lauseessa todetaan :"We are a people with a territory of our own[4]". Kansallistunnetta tukevat edelleen saamelaisten oma lippu sekä heidän asuinalueestaan käyttämänsä nimitys Sápmi, josta näyttäisi myös vakiintuneen suomenkielinen muoto Saamenmaa. Pohjoismaista Norjan saamelaiset näyttäisivät tällä hetkellä edenneen pisimmälle nationalismin tunnusmerkkejä täyttäessään. Heidän saamelaiskäräjänsä on avannut jo pitkään Norjan kuningas, joka avaa myös Norjan kansalliskäräjät. Saamelaiset täyttävät valtion tunnusmerkit sikäli, että saamelaiset muodostavat oman ryhmänsä, heillä on yhteinen ja yhdistävä menneisyys, erittäin vahva omaleimainen kulttuuri sekä varsinkin viime aikoina -sattuvasti *kansallisen* heräämisen aikoihin laajasti käyttöön tullut oma etnonyymi.

Ongelmana saamelaisten nationalismissa on se, että heidän asuinalueensa sijaitsevat strategisesti tärkeällä vyöhykkeellä, varsinkin Norjassa Pohjoisen Jäämeren rannoilla. Samoin Ruotsin puolella valtion Suomen vastainen rajavyöhyke on varsin leveä mikäli sitä vertaa maan länsirajaan. Kuolan alueen saamelaiset taas asuttavat aluetta, jossa sijaitsee rikas nikkeliesiintymä sekä laivaston tukikohtia. Lisäksi historia opettaa, ettei juuri yksikään valtio ole suostunut

---

[1] Andersson 1994b, s.3.

[2] Tästä esim. Drake 1918, s.220 ed. ja Whitaker 1955, s. 125 ed.

[3] sit. Lehtola, s.78.

[4] Sit. Sillanpää 1994, s.60.

luovuttamaan vapaaehtoisesti edes vähämerkityksellisiä alueitaan. Mikäli Pohjoismaitten valtiollinen kehitys jatkuu rauhanomaisena, saamelaisilla saattaa olla toivoa jonkinasteisesta itsehallinnosta, jonka edellytykset ovat jo olemassa ja joka on vähäisissä määrin jo toteutunutkin. Kuitenkin Saamenmaan luovuttaminen saamelaisille edes autonomisena alueena näyttää tämänhetkisen tiedon valossa täysin poissuljetulta vaihtoehdolta.[1]

7.2. Valtayhteiskunnan suhtautuminen saamelaisiin

Jo Tacituksen päivistä alkaen saamelaisiin on suhtauduttu hieman alentuvasti eikä tilanne vieläkään ole täysin korjaantunut. Ehkä sitä ei halutakaan, sillä osa Lapin eksotiikasta perustuu juuri yleiseen olettamukseen saamelaisen kehittymättömyydestä ja alkukantaisuudesta. Jo esipuheessa mainittu lapinkaste on tästä oiva esimerkki: matkailumielessä on keksitty omituinen tapa, jonka matkailija voi uskoa periytyvän jostain ajan ammoisista aamuhämäristä ja joka samalla palauttaa nykysaamelaiset jonnekin pakanuuden perukoille. Samaan päämäärään tähtäävätkin muutkin matkailujipot salaperäisine saamelaisnoitineen ja kodassa kasvot nokisina muisteluksiaan kertovine 'lappalaisukkoineen'. Pelkästään tästä ei käy syyttäminen valtayhteiskuntaa: kun lauluyhtye Angelin tytöt lähti valloittamaan Suomea heidän suostumuksellaan lanseerattiin kuva jostain Pohjan perukoilla, keskellä jänkää kyyhöttävästä salaperäisestä Angelin kylästä, jonka salaperäisestä alkuvoimasta yhtye ammensi laulujensa perinteiset aiheet. Ja varmemmaksi vakuudeksi heidän lavaesityksiinsä yhdistettiin vielä intiaanitanssia ja suosio oli taattu. Kun kerran saamelaiset itsekään eivät aina välitä oman perinteensä oikeellisuudesta, eivät siitä välitä muutkaan.

Kun Demant-Hatt 1900-luvun alussa teki laajan kiertomatkan Torniojärven seutuvilla, hänen kirjansa olivat ensimmäisiä suhteellisen objektiivisia kuvauksia saamelaisuudesta, joskin niihin sekoittui hieman yltiöromanttista pauhua:

> "Han, som joiger alle sine følelser ud, han, som synger om dyrene og naturen, synger sig fri i sorg og fryd, i hans sjæl vil man standse de levende urkilder med kulturens slagger. Lad nomanderne leve deres eget liv i de gennem aartusinder saa vel afpassede former, lad dem være nyttige paa deres egen maade, derved frembringer de værdier, som berettiger dem til at leve jævnsides med de omboende folk."[2]

Kuitenkin Demant-Hatt oletettavasti antaa suhteellisen oikean kuvan vuosisadan alun saamelaiskulttuurista[3] ja ennen muuta hänen ansiokseen on laskettava Turin Muittalus samiid birra-kirjan julkisuuteen saattaminen. Vielä 1940-luvulla STF:n julkaisemassa vuosikirjassa annetaan ohjeita siitä, miten matkailijan tulee kohdella saamelaisia alkaen muistutuksesta, että kota on saamelaisen asunto eikä siellä saa käyttäytyä miten tahansa[4] ja 50-luvulla Ruotsin matkailijayhdistys mainosti "lappalaisten elävän vielä melkein kivikautta[5]. Toisaalta myös vastakkaisia lausuntoja ilmeni:

> "I synnerhet hava Västerbottens och Jämtlands lappar åtnjutit god och fruktbärande undervisning i svenska statens lappskolor och höja sig i bildning över de flesta nybyggare. Alla lappar stå

---

[1] Saamelaisten autonimiapyrkimyksiä tarkasteltaessa on muistettava, että vanhassa saamelaiskirjallisuudessa usein korostetaan saamelaisten heikkoa nationalismia. Nils-Aslak Valkeapää kirjoittaa runossaan: "miten ihmeessä voisin/ymmärtää/mikä se kansa oikein on/meidän tokassamme/minun kotani/ja lankoni joukko." (Valkeapää 1992, runo 251)

[2] Demant-Hatt 1913, s.164.

[3] Ainakin kuva tuntuu oikeammalta kun sitä vertaa professori Yrjö Hirnin päätelmään: "I understand that their (saamelaisten -kirj.) minds become affected by the solitude, and they have no wish to leave." (Sutherland 1938, s.21)

[4] Manker 1947, s.10 ed.

[5] Swedish Tourist Traffic ass. 1950

högt i avseende på naturlig begåvning. De hava vaken och skarp iakttagelseförmåga och oftast ett utmärkt gott minne och lokalsinne.[1]"

Kuitenkin vielä nykyisinkin erottelua saamelaisten ja muitten välillä on nähtävissä. Kiirunalaisessa paikallislehdessä julkaistussa ilmoituksessa sanottiin: "Nu har Jacks mamma fått valpar i Vuolosjärvi som säljes. Lev. klar. v.45-46. Erbjudendet gäller ej samer."[2] EU:hun liittymistä koskevassa keskustelussa Marit Paulsen vetosi kansaan: "Röstar ni nej kommer Sverige att bli ett sameland i Europas utkanter"[3] Tukholmaan opiskelemaan lähtenyt saamelainen sai kuulla ensimmäiseksi kadulla huudon: "Lapp-jävel! Du har inget här att göra, så åk tillbaka till din kåta och käka renskav igen!"[4] Norrländska Socialdemokraten-lehti julkaisi lokakuun 5. päivän numerossaan 1995 laajan artikkelin otsikolla "De anklagar samer för 'masslakt' i fjället". "De" tarkoitti pääkuvassa seisovaa kahta miestä, jotka olivat peittäneet kasvonsa muovipussilla. Jutussa he syyttivät saamelaisia muun muassa laittomasta petometsästyksestä, metsästyksestä helikopterista käsin ja kansallispuistoissa tehdyistä laittomista metsätöistä. Jutussa kirjoitettiin vielä: "De är samerna som är skurkarna, de jagar enligt rovjaktmetoden och skjuter bort allt som rör sig i fjällområdet." "Uppgifterna har vi från säkra källor. Och vi står för det här."[5]

Tuntuu siltä, että valtayhteiskunnan suhtautuminen saamelaisiin on vuoden 1994 jälkeen muuttunut entistä negatiivisemmaksi. Osittain syynä on ollut saamelaisten pienriistametsästystä vastustava asenne, joka puolestaan on heijastunut jonkinasteiseksi kateellisuudeksi saamelaisten yleisestä metsästys- ja kalastusoikeudesta. Härjedalenin alueella välit saamelaisten ja maanomistajien välillä ovat olleet kireät jo 60-luvulta lähtien eikä muutosta näy tapahtuvan. Välillisesti saamelaisia on myös arvosteltu siitä, että heillä on oikeus käyttää moottorikelkkoja porojen kokoamiseen myös niillä alueilla, joissa moottorikelkkojen käyttäminen on kiellettyä. "Ihmisiä ei pidä saattaa eriarvoiseen asemaan. Siis myös ruotsalaisten täytyy saada käyttää kelkkojaan vapaasti"[6]

7.3. Eteläsaamelaisten akkulturaatioprosessin tarkastelua

"Tämä paine suuryhteiskunnan puolelta poronhoitoa vastaan on synnyttänyt hieman levottomuutta meissä. Onko Ruotsin valtio ajatellut ratkaista koko poronhoidossa työskentelevien aiheuttaman ongelman tekemällä niin huonoja päätöksiä, että niiden nojalla poronhoito tehdään täysin mahdottomaksi. Meistä siinä on nähtävissä johdonmukaisuutta." [7] (poromies)

Eteläsaamelaisten keskuudessa ei juuri ole näkyvissä merkkejä akkulturaatiosta, ainakaan jos sillä edellytetään sellaisia ryhmässä tapahtuvia muutoksia, joilla ryhmä yrittää päästä lähemmäs valtayhteiskuntaa. Tilanne näyttää oikeastaan siltä, että yhteiskunnalla on lähes pakkoassimilaatiota lähentyvät tavoitteet. Todennäköisesti tavoiteasettelu ei ole tietoista, vaan kyseessä on enemmänkin myös yhteiskunnan hallinnon taholta eräänlainen pakkoratkaisu.

"Valtioitten sisälle on syntynyt kaksi ihmisryhmää: 'omat' ja 'muut'. Me saamelaiset kuulumme 'muihin'. Enemmistö äänestäjistä kuuluu 'omiin'.[8] *Valtio on aina tukenut 'omaa ryhmäänsä',*

---

[1] Lindvall 1908, sit. Uppman 1978, s.40.

[2] Sit. Samefolket 11/1994, s.39.

[3] Sit. Andersson 1993, s.20.

[4] anonymous 1994, s.31.

[5] NS 5.10.1995

[6] sit S_7 14.6.1995.

[7] S_2 27.8.1995

[8] Eteläsaamelaisten yhteinen prosenttiäänimäärä heidän asuinalueittensa äänimäärästä on noin 0,6 prosenttia.

tarkkailut sitä ja taannut sen hyvinvoinnin ja tarpeiden tyydytyksen ja oikeudet, vahvistanut tätä omaa ryhmäänsä ja kaikki tämä on tapahtunut alkuperäiskansan kustannuksella. Alkuperäiskansan kohtalona on ollut alistua, näin tapahtuu kaikkialla maailmassa ja on tapahtunut jo historian aikana. Keinot ovat olleet erilaisia, myös Ruotsissa. Kun Kristiinan hallituskaudella löydettiin hopeamalmia meidän alueemme tuntureista, niin valtio käytti pakkotyövoimana saamelaisia. Silloin käytettiin piiskaa ja aseita. Nykyisin meitä saamelaisia ei enää ammuta kiväärillä, vaan kynällä ja se on aivan yhtä paha. Valtion tavoite on yhtä kaikki sama: tämä väestönosa halutaan hävittää, tällä kertaa lainsäädäntöteitse."[1] (poromies)

"Pelkään pahoin, että EU:n jäsenyydestä on meille saamelaisille vain haittaa. Ruotsi on nyt entistä helpompi lomakohde muille unionin kansalaisille ja meillä on täällä vielä paljon erämaita, jotka saattavat kiinnostaa. Paine valtiota kohtaan saattaa nousta liian suureksi ja silloin meidän kulttuurimme on vaarassa."[2] (saamelaisnainen)

"Valtion tarpeet eivät lopu: nyt halutaan luoda uusia virkistysalueita, joihin me emme pysty vaikuttamaan. Ja kun nämä vaatimukset saadaan toteutettua, niin sitten syntyy taas uusia tarpeita ja näin käy jatkuvasti ja jostain syystä kaikki nämä kohdistuvat meihin." [3]

"Kaikkien alkuperäiskansojen tulisi nyt lähteä taistelemaan saman tavoitteen puolesta, kun meiltä kaikilta ollaan kaikkialla maailmassa viemässä meidän asuinalueemme." [4]

Eteläsaamelaisten keskuudessa monet ovat valmiit näkemään alistamisessa jonkinasteisen trendin, joka on alkanut jo viime vuosisadan puolelta ja joka jatkuu edelleen. Kun Schnitlerin raportti eteläsaamelaisten myöhäisestä alueelle siirtymisestä hyväksyttiin, se merkitsi samalla heidän kanta-asutusstatuksensa menettämistä. Viimeksi Härjedalenin ja Rørosin oikeusjutut osoittivat, että vanhalla tutkimuksella on käyttöä edelleenkin ja koska se on valtion kannalta edullinen, asiasta ei olla keskusteltu julkisesti.

"Saammehan me sanoa mitä tahansa omasta alkuperästämme ja siitä, että me olemme aina asuneet näillä alueilla. Ei sitä kukaan kuitenkaan ota vakavasti."[5]

"Eteläsaamelaisten alueella on aina ollut asukkaita, metsästäjiä ja paimentolaisia, menneen ajan kulttuuria, mutta sitä ei haluta myöntää saamelaiseksi. Mutta kun ruotsalaiset ovat löytäneet täältä jäänteitä muinaisasutuksesta, he ovat olleet niistä ylpeitä ja tehneet kivikauden asukkaista esi-isiään. Mutta olisivatko he sitten vielä ylpeitä esi-isistä, jos nämä paljastuisivat saamelaisiksi?"[6]

"Ilmapiiri olisi aivan toisenlainen, jos myönnettäisiin, että saamelaiskulttuurin perinteet täällä ovat pitkät. Nyt ilmapiiri on se, että saamelaiset ovat työntyneet väkisin tänne alueelle, että me emme oikeastaan kuulu tänne."[7]

"Toivoisin, että Ruotsi allekirjoittaisi alkuperäiskansoja koskevan ILO:n sopimuksen ja että viimeinkin myönnettäisiin, että me olemme myös täällä alkuperäisväestöä. Nyt meihin suhtaudutaan samoin kuin johonkin vieraaseen siirtolaisryhmään, jollainen me emme ole. Valtion pitäisi auttaa meitä kehittämään poronhoitoa, ei siihen suuria tarvittaisi, ainoastaan enemmän

---

[1] S_2 27.8.1995

[2] S_{14} 6.1.1995

[3] S_3 27.8.1995

[4] S_2 27.8.1995

[5] S_8 5.7.1995

[6] S_2 27.8.1995

[7] S_3 27.8.1995

vapautta maan ja vesialan käytöstä. Nykyisin valtio antaa vain hämäriä lupauksia, kun me kaipaisimme selviä linjoja, jotta pystyisimme edes hieman luottamaan tulevaisuuteen. Samalla lehdistö ja radio ja televisio esittää meistä aina vain ikäviä asioita. En minä väitä, että me olisimme Jumalan parhaita lapsia, emme varmaan ole, mutta nykyisin meistä välitetään kyllä hyvin ihmeellinen kuva. Ei oikeastaan tarvittaisi muuta kuin että valtio kunnioittaisi meitä. Mutta miksi ne sen tekisivät?"[1]

Saamelaisten akkulturaatioprosessia mietittiin ruotsalaisissa päivälehdissä jo 1960-luvulla, osittain tilanteeseen saattoi vaikuttaa se, että 1962 saamelaiset saivat oman asiamiehensä. Toinen seikka oli se, että saamelaisten identiteetti ja itsetunto olivat kasvaneet huomattavasti koko 1950-luvun ajan. *"Ei meistä ennen sotavuosia välitetty. Oltiin kuin huonompaa kastia."* [2] *"Viisikymmentäluvulla alkoi sitten tuntua siltä, että ollaanhan tässä jotain."*[3] Kolmantena asiaan vaikuttavana tekijänä oli saamelaisten kattojärjestöjen perustaminen Ruotsissa 1940-luvulta lähtien, Same Ätnam perustettiin vuonna 1945, Svenska Samernas Riksförbund 1950 ja vuoteen 1972 sen alaisuudessa toiminut nuorten jaosta aloitti toimintansa 1963, mutta muuttui Sáminuorra-nimiseksi kymmenkunta vuotta myöhemmin ja viimeksi 1971 perustettiin Landsförbundet Svenska Samer. Yhdistysten myötä saamelaisten mielipiteet ja kannanotot saivat laajemman kaikupohjan. Dagens Nyheter julkaisi pitkähkön artikkelin 1962,[4] jossa se käsitteli saamelaisten asemaa, lähinnä juuri saamelaisasiamiehen toimen perusteella. 60-luvun henkeen artikkeli halusi taata saamelaisille kehittymismahdollisuudet heidän omalla alueellaan ja piti suoranaista assimilaatiota yhteiskuntaan pahana.

Jämtlannin alueella maanviljelyksen ja saamelaiskulttuurin elämä jatkui symbioottisessa vaiheessa 1970-luvulle asti. Varsinaista kilpailua ei ollut, koska elinkeinoalat eivät osuneet päällekkäin. Metsästyksen ja maankäyttöoikeuksien suhteen oli riitoja, mutta ne eivät vaikuta ratkaisevan tärkeiltä. Muutos tapahtui vasta matkailun lisääntymisen myötä, kun valtion tukemat matkailuyrittäjät katsoivat erityisesti laajoja laidunalueita käyttävät saamelaiset kilpailijoikseen. Jämtlannin vuoristoisuuden vuoksi erityisesti laaksoalueista alettiin käydä kilpaa, koska ne alueet sopivat myös matkailukäyttöön, mutta olivat myös saamelaisille välttämättömiä heidän karjansa vuoksi. Tämä vaikutti vähitellen myös maanviljelijäväestöön. Lisääntynyt tiestö ja rakentaminen alkoi haitata myös heidän elinkeinoaan, mutta he pystyivät muuttamaan osittain matkailun omaksi sivuelinkeinohaarakseen. Maatilamatkailu oheismuotoineen, kuten hevos- ja koiravaljakkoretkineen, tuotti lisäansioita. Saamelaisten vanhat asuinpaikat sijaitsivat kuitenkin kaukana hankalien yhteyksien päässä varsinaisista turistikeskuksista ja heille matkailun laajentuminen oli sivuelinkeinojen kannalta tuhoavaa. 1900-luvun alkupuolella saamelaiset olivat toimineet ruotsalaisten retkeilijöiden kantajina ja oppaina[5] sekä valmistaneet näille retkeilyssä tarvittavia välineitä. Tunturiasemien ja merkittyjen polkujen tulon myötä tämä lisätulo jäi käytännössä kokoaan pois. Toimintaa on yritetty elvyttää viime vuosina Tjallingenin kesäkylässä, jossa saamelaiset ovat pitäneet pientä kotakahvilaa sekä vuokranneet hevosia.

Härjedalenin alueella maanviljelijöitten ja saamelaisten suhteet ovat olleet huonot kautta historian. Tämä johtunee pääosin metsätyön merkityksestä, jolloin maanomistajien ja saamelaisten välille on syntynyt kilpailutilanne. Sen ratkeamisesta ei ole tietoa. Tämä noudattaa melko tarkasti Barthin mainitsemaa jakoa, jossa kahden kulttuurin raja-alueella voi syntyä kiistoja.[6]

---

[1] S_{14} 6.1.1995

[2] S_5 20.6.1995

[3] S_{16} 3.8.1995

[4] Dagens Nyheter 5.3.1962.

[5] Boberg 1912, s.10 ed.

[6] Barth 1969, s.20 ed.

Norjan puolella pahin norjalaistamisvaihe kesti toiseen maailmansotaan asti. Sen jälkeen saamelaisten asema on ollut turvatumpi, joka Ruijassa on johtunut erityisesti heidän käyttämänsä maa-alan kelvottomuudesta muuhun toimintaan. Samoin norjansaamelaiset edustavat Ruijassa enemmistöä, mutta siitä huolimatta myös Ruijassa on tehty toimia, jotka ovat vahingoittaneet saamelaisten maata, näin esimerkiksi Alattionjoen hankkeet 70-luvulla, samoin kuin Lemminjoelle (Lakselv) tehdyt sotilasalueet. Kuten jo edellä mainittiin, eteläisten kalastajasaamelaisten kohtalona on ollut sulautua valtayhteiskuntaan, mutta tämä siis johtui elinkeinoelämän tarpeista. Eteläisillä Trøndelagin alueilla saamelaisten suhde yhteiskuntaan muistuttaa paljon Härjedalenin tilannetta, koska metsänhoito ja maanviljelys ovat myös heidän alueillaan hallitsevia elinkeinoja. Tosin Kölivuoriston läheiset laidunalueet ovat vaikeakulkuisuutensa ja asumattomuutensa vuoksi saaneet olla rauhassa. Oma ongelma siellä kuitenkin on Ruotsin ja Norjan rajaa myöten kulkeva poroesteaita, joka on jakanut vanhat yhteiset laidunalueet kahtia. Lisäksi myös Trondheimiin Ruotsin puolelta johtavat rauta- ja maantiet halkaisevat itä-länsi-suuntaisesti osan laidunalueista. Kopparån ja Meråkerin kaivostoiminta sekä voimalakäyttöön tehdyt tekoaltaat ovat myös vieneet osan saamelaisten laitumista.[1]

Steward katsoo, että assimilaatioprosessi alkaa pienen alakulttuurin valtayhteiskuntaan suuntautuvan osan sulauttamisesta, josta edelleen seuraa vaikutuksia koko alakulttuuriin, kunnes se on sulautunut valtayhteiskuntaan.[2] Gordonin mukaan täysimittainen assimiloitunen on tapahtunut silloin, kun seuraavat ehdot täyttyvät:
- kulttuurimuotojen vaihtaminen valtayhteiskunnan muotoihin
-alakulttuurin edustajien siirtyminen valtayhteiskunnan instituutioihin primaarisella ryhmätasolla
-avioliittoja solmitaan laajasti kulttuurirajan yli
- ennakkoluulojen poistuminen
- diskriminaation poistuminen
- arvo- ja voimasuhdekonfliktien poistuminen[3]

Tarkastellaan Gordonin mallia vaihe vaiheelta: koska saamelaisten kulttuurimuodot eroavat erittäin paljon ruotsalaisesta ja norjalaisesta mallista, täysimittaista siirtymistä ei näy tapahtuneen. Missä määrin Gordon tätä edellyttää, ei hänen tekstistään käy ilmi ja tietenkin voidaan sanoa pintatasolla kyseisiä muutoksia tapahtuneen. Näin asia on esimerkiksi asumisessa, jossa talotyypit ovat vaihtuneet ruotsalaiseen vakituisen asumisen samalla lisääntyessä. Siitä huolimatta osa saamelaisista viettää kesäkauden tuntureilla kammeissa ja kodissa. Uudessa omakotitalossa asuva saamelainen kertoi, että kesäajaksi he muuttavat talosta pihamaalle rakentamaansa kotaan[4], Norjan puolella asuvat saamelaisveljekset kertoivat siirtyvänsä kesäksi tiettömän taipaleen päässä olevalle alueelle, jonne heidän isoisänsä rakensi asuintalon 1800-luvulla. "*Täällä saa olla rauhassa, tehdä mitä haluaa ja miettiä omia asioitaan, käydä kalassa. olla luonnossa. Täällä on meidän sukumme asunut jo satojen vuosien ajan, jo ennen kuin rakensivat tuon talon. Ensiksi oltiin kodassa, sitten tehtiin kammi, joskus 1700-luvulla ja se on vieläkin pystyssä. Kesähelteellä ei parempaa asumispaikkaa olekaan kuin viileä kammi.*"[5] Tietenkin myös television seuraaminen, valtakulttuurin lehtien lukeminen ja ruokatalouden muutokset ovat seurausta valtayhteiskunnan vaikutuksesta, mutta erityisesti ruokakulttuurissa siirtymä on ollut melko vähäistä. Poro on edelleen huomattavan tärkeä ruoan ainesosa, leivänteossa noudatetaan vanhaa saamelaisperäistä käytäntöä, kahvin käyttö -erityisesti aidon pannukahvin teko- on huomattavasti yleisempää kuin ruotsalaisten ja norjalaisten keskuudessa.

---

[1]Norjassa katsotaan, että valtio vaikenee saamelaiskysymyksestä ja sillä keinoin yrittää ohittaa sen. Saamelaisten keskuudessa on myös noussut moitteita siitä, että norjansaamelaiset poliitikot ja muut johtohahmot ovat kiinnostuneempia alkuperäiskansojen ongelmista maailmanlaajuisella tasolla kuin kotimaassaan. Tästä esim. Gustavsen 1995, s.50.

[2]Steward 1972, s.46 ed.

[3]Gordon 1964, s.71.

[4]S_{14} 6.1.1995

[5]S_{11} 22.8.1995

Mielenkiintoinen piirre on myös kaikkien vieraiden tai talossa käyvien vastaanottaminen keittiössä.[1] Muutoin asuntojen kalustus ei poikkea sanottavasti skandinaavisesta mallista, joskin poronhoitotyön asettamat vaatimukset on otettu huomioon: eteis- ja säilytystilat ovat suuria, koska niitä tarvitaan ulkovaatteiden ja työssä käytettävien välineiden säilyttämiseen. Vaikka paimenkoirien käyttö ekstensiivisen poronhoidon myötä on miltei loppunut, poro-tai metsästyskoira on silti käytännössä jokaisessa saamelaisperheessä. Ruotsin lippua ei kukaan haastatelluista käytä, Saamenmaan lippu sen sijaan on monella, ainakin pienoiskoossa

Siirtymistä valtayhteiskunnan instituutioihin ei juurikaan tapahdu, ellei tämmöiseksi katsota koulutusta, joka peruskouluvaiheessa on yhtenevä ruotsalaisten ja norjalaisten kanssa. Jokkmokkissa sijaitsevaa saamelaisten opetuskeskusta, joka on keskittynyt ennen muuta porotalouteen, saamenkieliin sekä käsitöihin, käytetään paljon. Yksikään tapaamani poronhoitoa harjoittava saamelainen ei kuulunut mihinkään ruotsalaiseen tai norjalaiseen yhdistykseen[2], mutta kaupungissa asuvien saamelaisten kohdalla tilanne oli hieman avoimempi. Yleistä se ei kuitenkaan näyttäisi olevan. Sen sijaan saamelaisten omiin yhdistyksiin kuulutaan laajasti, tämä koskee myös ei-poronhoidosta eläviä.. Yhdistysten katsotaan yleisesti palvelevan muita päämääriä kuin mitä saamelaisilla on ja tämä on vähentänyt kiinnostusta niihin liittymiseen. Miltei kaikki saamelaisnuoret kuuluvat Sáminuorra-järjestöön, jonka toiminnassa ollaan mukana lähes kolmanteenkymmenenteen ikävuoteen asti. Ruotsalaisille tärkeän juhannuksen eteläsaamelaiset viettävät Ankaradessa, joka perinteisesti on ollut jo vuosikymmenien ajan heidän tapaamispaikkansa. Ruotsalaisten kotiseutuyhdistysten juhannusjuhliin ei kukaan osallistunut. Eteläsaamelaisilla oli myös oma vanhainkoti, jonka toiminnan aloitti Kristillinen naisyhdistys vuosisadan alussa. Fjällgården-niminen vanhainkoti kuitenkin suljettiin 80-luvulla osin säästösyistä, osin sen vuoksi, että saamelaisvanhukset mieluummin asuivat lähempänä sukulaisiaan ja tuttaviaan. Fjällgården sijaitsee Hållandissa, Ängen entisen nomadikoulun takana. Sen käyttöönotosta on keskusteltiin taas 90-luvun puolivälissä, mutta rakennuskiinteistön omistava säätiö päätyi myymään sen keväällä 1996.[3] Yhteissaamelaista vanhainkotia ollaan lisäksi suunnittelemassa Jällivaaraan.

Avioliittojen solmitaan kulttuurirajan yli, mutta vaikuttaisi siltä kuin sen yleisyys ei olisi kovin suurta. Pohjoisessa ongelmana on porokulttuurin miehistyminen. Työtehtäviä on lähinnä vain miehille ja mikäli nainen haluaa saada omia ansioita, ainoaksi mahdollisuudeksi jää useinkin muutto pois kotiseudulta. Tällöin myös avioliitot norjalaisten ja ruotsalaisten kanssa yleistyvät. Eteläsaamelaisalueella tilanne on hieman helpompi, koska matkailu tarjoaa ainakin kausiluonteista työtä, mutta kaiken kaikkiaan monet haastatellut näkivät tulevaisuuden uhkakuvan juuri siinä, että poronhoitokulttuuri vinoutuu sukupuolijakaumaltaan. Valtayhteiskunnan edustajan kanssa solmittu avioliitto muuttaa tietenkin vähemmistökulttuurin edustajan suhdetta omaan lähtöpiiriinsä ja samoin näyttäisi vaikeuksia tulevan saamelaisuuden ulkopuolelta tulevan ihmisen kohtaamisessa. Mielenkiintoinen asetelma syntyy silloin, jos valtayhteiskunnan jäsen joutuu perinnön kautta ottamaan vastaan poronhoitotehtävät. Tapaamieni saamelaisten joukossa tällaista tilannetta ei ollut tullut vastaan, mutta pelkkänä ajatuksenakin se tuntui pohdituttavan monia. Ilman nuoruudessa saatua käytännön oppia poronhoito ei varmastikaan onnistuisi, samoin haittaa voisi aiheuttaa valtayhteiskunnan jäsenen erilainen ajatusmaailma.

---

[1] Esimerkkinä mainittakoon edes eteläalueen saamelaisperhe, jonka luona olen käynyt viimeisten kolmen vuoden ajan hyvin säännöllisesti, useitakin kertoja saman vuoden aikana, ei ole koskaan kutsunut minua olohuoneeseensa. Saamelaiset itse pitävät käytäntöä tavanomaisena eivätkä osaa selittää syytä siihen. Toisaalta kaikissa niissä saamelaisperheissä, joissa olen vieraillut, olohuoneen kalustosta puuttuu miltei aina sohvapöytä. Tämä saattaisi olla jäänne vanhan ajan kotien istumajärjestyksestä, joka oli hyvin tarkasti määrätty: keittiö voisi toimia eräänlaisena vieraan paikkana. Tosin syynä saattaa olla myös puhdas käytännöllisyys. Saamelaisten tapoihin kuuluu keittää jokaiselle tulijalle kahvit ja tässä yhteydessä keittiö on sopivin paikka rupatella muutenkin.

[2] Tässä poislukien eräät vakiintuneet instituutiot, esim. ammattiliitot.

[3] Käydessäni tutustumassa elokuussa 1995 vanhainkodin rakennuksiin, eräs hållandilainen nainen kertoi, että rakennuksen myynnistä on jo päätetty. Julkisuuteen tieto myyntiaikomuksista tuli vasta paljon myöhemmin.

"Sanotaan, että meidän tyttömme ja poikamme avioituvat norjalaisten kanssa ja tämä vähitellen tuhoaa eteläsaamelaisuuden. En usko siihen. Avioitumista on tapahtunut kautta aikojen eikä sen vaikutus kuitenkaan ole ollut kovin suuri."[1]

Ennakkoluulojen poistuminen valtayhteiskunnan ja saamelaisten väliltä ei näytä kovin todennäköiseltä. Diskriminaatio on laissa kielletty, mutta eräissä yhteyksissä saamelaiset ovat näkevinään sen suuntaista toimintaa, lähinnä työ- tai koulutuspaikkoja täytettäessä tai työsopimuksen ehtoja solmittaessa. Osa heidän olettamuksistaan voi olla hyvin tottakin, eräissä yhteyksissä diskriminaatio-termin käyttäminen tuntui liioitellulta. Ennakkoluulot eivät varmaan poistu vielä pitkään aikaan, mutta osasyynä siihen saattaa olla saamelaisten eristyminen yhteiskunnasta, kuten edellä on osoitettu, samoin kuin se, että muissa työyhteisöissä olevat eivät pidä suurta ääntä syntyperästään. Ennakkoluulojen säilymiseen vaikuttaa myös saamelaisten poronhoitotyö, joka ei yhdistä heitä ruotsalaiseen tai norjalaiseen työyhteisöön. Jämtlannin alueella muutamia saamelaisia työskentelee matkailun parissa, mutta ulkopuolisen on hyvin vaikea erottaa heitä valtayhteiskunnan jäsenistä. Tuntuu myös hieman siltä, että alkuperäiselinkeinon parissa työskentelevät saamelaiset, mikäli heillä on liittymäkohtia matkailuun, mielellään myös ylläpitävät osittaista ennakkoluuloisuutta tai ainakin kliseemäistä kuvaa saamelaista perinteestä, koska se edistää matkailumielessä heidän elinkeinoaan. Lähinnä tämä koskee yksittäisiä tapauksia, esimerkiksi Njarkan saamelaismuseossa tämmöinen vaikutelma on lähes olematon. Yksi tämän tyyppinen ilmiö on Ånnin kylässä porotuotteita myyvä, vanhaa handöllaista saamelaissukua edustava Kråikin perhe, joka kylteissä mainostaa itseään nimellä "Ånnsjölappen", vaikka lappalais-sanaa saamelaiset eivät mielellään käytä itsestään. Tässä yhteydessä nimeä käytettäneen sen vuoksi, että se on matkailijoille, varsinkin ulkomaalaisille, tutumpi kuin esimerkiksi "sami". Yleensäkin ennakkoluulot vähemmistöä kohtaan eivät todennäköisesti poistu ennen kuin täydellinen assimilaatio on tapahtunut ja silti eräät stereotypiat pysyvät voimassa.

Arvo- ja voimasuhdekonfliktit eivät pysty poistumaan niin kauan kuin saamelaiset jatkavat porotalouttaan, vaan todennäköisesti lisääntyvät myös valtiovallan suunnalta. Porotalouden merkitys valtiontaloudelle on häviävän pieni, varsinkin verrattuna eteläsaamelaisalueilta saataviin metsä- ja matkailutuottoihin. Tunturialueet ovat lisäksi pitkään olleet eräänlaista ei-kenenkäänmaata, jonka käyttöoikeus on ollut valtiolla. Eteläsaamelaisten alueella kiintoisaa on nähdä matkailualan leviäminen tulevina aikoina. Kun Härjedalenin alue on myös kiinnostunut kehittämään omaa turismiaan ja rakennuttamaan laskettelurinteitä, Jämtlanti joutunee kilpailutilanteeseen. Åren asema tuskin on uhattuna, koska siitä on kehittynyt jo instituutio itsessään, mutta alueen muut osat joutunevat tiukentuneeseen kilpailuun. Jämtlannin valttina tosin on suora junayhteys etelä-Ruotsista. Konflikteja voi myös synnyttää EU:n asema, varsinkin Norjan jäätyä sen ulkopuolelle. Arvokysymykset valtayhteiskunnan ja saamelaisten välillä ovat pysyvästi erillisiä, kuten sivun 85 kaavio osoittaa. Markkinatalouden ja luonnon voimasuhteitten yhdistäminen ei onnistune ainakaan nykyisen kapitalistispainotteisen yhteiskunnan aikana.

Stewardin määrittely alakulttuurin eräitten osien sulautumisesta vallitsevaan yhteiskuntaan ei toteutune saamelaisten osalta. Assimilaatioteoreetikot olettavat yleensä lähtökohdaksi kahden kulttuurin suoranaisen törmäyksen asuinpaikoilla ja työelämässä. Edellä on osoitettu, ettei tämä tilanne ole toteudu saamelaiskulttuurin kohdalla. Sivun 5 määritelmässä akkulturaatio todettiin prosessiksi, jossa uudet tulokkaat jakavat yhteiskunnan arvot. Tämäkään ei toteudu. Saamelaiset eivät itse katso olevansa uusia tulokkaita edes Jämtlannin alueella eikä heillä ole tarvetta tai halua muuttaa omia perinteisiä arvojaan ruotsalais- tai norjalaisyhteiskunnan mukaisiksi. Sen sijaan erityisesti Ruotsin alueella valtion sentripetaaliset ja eteläsaamelaisten sentrifuugiset pyrkimykset näyttävät toteutuvan, siten että tuloksena on saamelaisten taholta vastustus. Eteläisen Norjan puolella toisaalta näyttäisi päälinjana olevan valtion ja saamelaisten

[1] S_{13} 17.8.1995

sentrifuugiset pyrkimykset, joiden tuloksena voi syntyä ajan myötä kulttuuripluralismi. Mikäli kuitenkin Etelä-Trøndelagin maanomistajien pyrkimykset laidunalueitten saamiseksi heidän käyttöönsä voimistuvat, tilanne saattaa ajautua Ruotsin mallin mukaiseksi.

Eteläsaamelaiset katsovat, että koko käyty keskustelu heidän esihistoriastaan osoittaa ainoastaan sen, että ruotsalaiset yrittää todistaa itselleen ja saamelaisille, että he ovat alueen kanta-asukkaita. "*En meidän* (saamelaisten) *tarvitse todistaa sitä, että olemme asuneet näillä alueilla tuhansia vuosia. Me tiedämme sen. Sen sijaan ruotsalaiset yrittävät todistaa itselleen, että me olemme väärässä.*"[1]

Kaiken kaikkiaan eteläsaamelaisten tilanne näyttää olevan vaakalaudalla. Mikäli Härjedalenin alueella saadaan aikaan laidunnussopimus, poronhoito voi siellä jatkua. Ilman sopimusta sen tulevaisuus lienee erittäin hankalaa, jopa mahdotonta. Helpotusta tuo uudistettu pienriistan metsästyslaki sekä eteläsaamelaisten oikeus käyttää vuotuistuntureita ja virkistyskalastuslupa-alueina. Eteläsaamelaisten keskuudessa viime aikoina virinnyt tietoisuus omasta identiteetistään ja historiastaan voi pelastaa heidän kulttuurinsa. Selviä merkkejä assimiloitumis- tai edes akkulturaatioprosessista ei ole, vaan eteläsaamelaisten elämää ohjaa selvä itsetietoisuus ja vastentahtoisuus alistua tai mukautua valtayhteiskunnan vaatimuksiin sekä toiveisiin.

7.4. Eteläsaamelaisuuden haasteet ja nykyhetki

Uumajan yliopiston selvityksen mukaan ruotsalaisessa sisäpolitiikassa on ollut saamelaisiin kohdistuneita rasistisia aineksia[2]. Pitkälle 1900-luvun puolelle asti pidettiin selvänä, että saamelaiset kuuluivat alhaisempaan rotuun, joka kehityksen myötä tulisi vähitellen katoamaan. Alhaisuutensa vuoksi he olivat myös ainoita, jotka tunturialueella pystyisivät asumaan. Tämä näkemys kiinteytyi paljon käytettyyn sanontaan "Lapp ska vara en lapp".[3] Vuonna 1940 julkaistussa maatalousministeriön selvityksessä todetaan, etteivät saamelaiset pysty rotunsa vuoksi sopeutumaan pysyvään asutukseen tai maanviljelyyn ja että samasta syystä he ovat tuomittu vähitellen kokonaan rotuna katoamaan, varsinkin kun heidän harjoittamansa laidunnusmenetelmät sotivat biologisia lakeja vastaan.[4] Samoja kriteereitä, tosin vähemmän suorasti muotoiltuna, on ollut nähtävissä edelleenkin Härjedalenin oikeuskäsittelyn puheenvuoroissa. Suurimpana ongelma saamelaisen kulttuurin säilymisessä on nähtävä saamelaisetujärjestöjen eripuraisuus. Tämä ongelma koskettaa myös eteläsaamelaisia, koska heillä on eräitä hyvin ristiriitaisia näkemyseroja pohjoissaamelaisten kanssa, joita kuitenkin on enemmän. Samoin saamelaisjärjestöjen johdon kyvykkyys ja taito on asetettu usein kyseenalaiseksi. Kaukana takanapäin on aika, jolloin saamelaiskokouksen puheenjohtaja saattoi todeta kuten heidän ensimmäisessä yhteiskokouksessaan Östersundissa helmikuussa 1918: "Det är – första gången i vårt land, som vi lappar gjort en större ansträngning för att samlas till en plats, för att skaka hand med varandra, rådlägga och dryfta de spörsmål, som ha sitt särskilda intresse för oss lappar.[5]" Arvailujen varaan jääneekin se, miten saamelaiskulttuuri olisi kehittynyt, ellei yhteistä järjestötoimintaa olisi saatu käyntiin 1900-luvun alkuvuosina[6]. Näkisin, että tämänhetki-

---

[1] S_2 27.8.1995

[2] Samefolket 9/93

[3] Karlsson, sit. Andersson 1995, s.37.

[4] mt.

[5] Andreas Wilksin tervetulopuheesta, sit. Rensund 1986.

[6] Mielenkiintoista on se, että viime aikoina ilmestyneissä saamelaisten itsensä kirjoittamissa Saamenmaata koskevissa yleisesityksissä saamelaisten sisäinen riitely ja kiistely on sivuutettu lähes kokonaan, vaikkakin se ulkopuolisen silmiin näyttää erittäin hallitsevalta ominaisuudelta. Samoin voidaan kysyä, paljonko saamelaisten itsensä ajama myytti rauhantahtoisesta kansanosasta on vaikuttanut Fennoskandian valtaväestön suhtautumiseen heihin. Tämä piirre oli hyvin leimallinen vielä 1980-luvulla painetuille kirjoille. Esim. Västerbottenförlagetin julkaisema *Sameland i förvandling* vuodelta 1986 antaa saamelaisista hyvin kliseemäisen kuvan kertoessaan saamelaisten tavoista ja elämästä, poroerotuksista ja kansanuskomuksista. Samoin Lapin maankuntamuseon vuonna 1987 julkaisema *Saamelaiset - sovinnolliset sopeutujat*

nen riitatilanne ei välttämättä vahingoita pysyvästi pohjoissaamelaisia, mutta sillä saattaa olla uskomattoman suuri vaikutus eteläsaamelaisryhmään. Tämä johtuisi lähinnä siitä, että eteläsaamelaisia on vähän koko saamelaismäärään verrattuna ja kuten edellä on käynyt ilmi, heidän ongelmansa valtayhteiskunnan suhteen eroavat pohjoissaamelaisista. Eteläsaamelaisryhmät eivät ole edes Saamenmaan sisällä määräävä ryhmä saati sitten omissa maakunnissaan. Lisäksi he eivät ole edes matkailullisesti niin merkittäviä kuin pohjoissaamelaiset, joka näkyy vaikuttavan myös paikallisen liike-elämän ja kunnanhallinnon suhtautumisessa heihin.

Eteläsaamelaisuus on aina elänyt vaakalaudalla. Maanviljelijöitten ja poronhoitajien ristiriitaiset intressit saivat alueen saamelaiset jo vuosisadan alussa perustamaan Fatmokke-yhdistyksen, joka lopulta sai syntymään jonkinasteisen, tosin ajan myötä rakoilevan, sovun alueen asukkaiden kesken. Samoin vuonna 1918 Östersundissa järjestettiin laaja saamelaiskokous, jonka tavoitteena oli yleisen, saamelaisia vähättelevän mielipiteen muuttaminen. Jo tuolloin kokouksen yhteydessä pyrittiin käynnistämään yleinen saamelaisjärjestö, mutta Ruotsin valtio ei hyväksynyt ajatusta ja järjestön perustaminen lykkääntyi. Eteläsaamelaisten järjestöaktiivisuus, josta on piirteitä nähtävissään edelleenkin, perustuu todennäköisesti siihen välttämättömään pakkoon, jonka porotalouden harjoittaminen maanviljelysalueella on aiheuttanut. Kuten edellä on nähty, kautta historian eteläsaamelaiset ovat olleet -tai joutuneet olemaan- pohjoisia saamelaisryhmiä enemmän tekemisissä Ruotsin ja Norjan enemmistökansalaisten kanssa.

Tulevaisuuden ongelmia eteläsaamelaisalueella ovat todennäköisesti Norjan puolella Trøndelagin läänin lisääntynyt taloudellinen merkitys, Ruotsin puolella alueen matkailun lisääntyminen. Samoin mikäli nyt nähtävissä olevat ilmastomuutokset johtuvat kasvihuoneilmiön tehostumisesta ja niin muodoin ajan myötä pahenevat, niillä saattaa olla oma, vielä arvaamaton vaikutuksensa alueen poronhoitoon. Talvet 1997 ja 1998 olivat vaikeat, myös matkailullisesti ja Härjedalenin alueella on parin viimeksi kuluneen vuoden aikana yllättävät rankkasateet sekä lauhojen ja vähälumisten talvien aiheuttama eroosio jo alkanut muuttaa alueen geografista rakennetta.

Seuratessani eteläsaamelaisten elämää valtaosan 1990-luvusta, johtopäätökseni on se, että jo tuona aikana heidän identiteettitietoisuutensa ja perinteen kunnioittamisen tärkeys ovat nousseet huomattavasti. Valtayhteiskunnan akkulturaatioprosessi on kääntymässä saamelaisten isolaatioksi, jossa kansallistunteella on huomattava merkitys. Eteläsaamelaiset katsovat, että niin ruotsalaiset kuin norjalaisetkin ovat heidän alueellaan kolonialisteja eikä tätä mielipidettä kaihdeta sanoa suoraan julki, ainakaan tilanteessa, jossa eteläsaamelaiset puhuvat anonyymisti tutkijan kanssa. Valtioitten toimintaa ei nähdä niinkään sulauttavana kuin välinpitämättömänä, jonka usein katsotaan johtuvan siitä, ettei Ruotsin ja Norjan hallitus ymmärrä poronhoidon vaatimuksia tai tarpeita. Toinen esilletullut seikka näyttäisi olevan se, että kun valtiot nähdään uuden tekniikan ja kehityksen airueina, saamelaiset edustavat tässä kuvassa arkaaista jäännettä, joka ei ole maan kansainväliselle imagolle hyväksi. Siinä missä maanviljelys vielä edustaa valtion omia omavaraisuusintressejä, saamelaisten elinkeinosta ei katsota olevan suoranaista hyötyä.

Isolaatiokehityksen ongelma on siinä, että keskusteluyhteys hallinnon ja saamelaisten välillä katkeaa. Valtion ajaessa omia etujaan yhteistyökyvyttömiksi katsotut saamelaiset on entistä helpompi sivuuttaa. Oma pohdiskelunsa olisi suunnattava myös siihen, pystyykö nykyajan yhteiskunnassa edes tapahtumaan täydellistä isolaatiota. Yhden kokonaisen, joskin pienehkön, vähemmistön irrottautuminen valtayhteiskunnasta on tietenkin periaatteessa mahdollista (esim. Yhdysvaltojen amishi-kulttuuri), mutta kun saamelaisten yhtenä periaatteena on ollut jo Östersundin kokouksesta alkaen sen toteennäyttäminen, ettei saamelaisuus ole vain muinaisen ja aikansa eläneen elinkeinohaaran jäänne, vaan mukautumiskykyinen ja elinvoimainen kulttuurikokonaisuus, se joutuu ainakin joillain toimintansa rajapinnoilla tekemisiin valtayhteis-

---

tarjoaa jo nimeään myöten vanhakantaisen kuvan saamelaisten elämästä.

kunnan kanssa. Yksi pääongelma, kärjistettynä, on se, ettei markkinatalousyhteiskunta välttämättä tarvitse eteläsaamelaisia, mutta eteläsaamelaiset tarvitsevat yhteiskuntaa.

Valtayhteiskunnan puolella eteläsaamelaiskulttuuria eivät alueella asuvat enemmistöläiset halua nähdä tarpeellisena. Tämä kävi selkeästi ilmi jo siinä, että maanviljelijöitten ja metsänomistajien haastatteluja oli melkein mahdotonta saada, kun teemaksi osoittautui juuri saamelaisuus. Samoin monien pienten matkailuyrityksien harjoittajat kieltäytyivät haastattelusta[1]. Niistä vähäisistä lausunnoista, joita heiltä sain, kävi kuitenkin ilmi se, ettei eteläsaamelaisten kanta-asukasstatusta haluta lainkaan myöntää. Yleisin kuulemani kommentti oli se, että alue on vanhaa maanviljelysseutua eikä eteläsaamelaisista kannata tehdä tutkimusta, koska he ovat vasta alueen toissijaisia asuttajia. Maanviljelijät ja metsänomistajat katsoivat, että heidänkin elämässään on vaikeuksia, joita alueella harjoitettu porotalous vain pahensi. Me tarvitsemme metsää, emmekä poroja, huusi yksi haastattelusta kieltäytynyt maanviljelijä perääni.

Akkulturaation tulokseksi on helppo nähdä vain kaksi vaihtoehtoa, sopeutuminen tai sulautuminen. Kumpikaan niistä ei kuitenkaan eteläsaamelaisten suhteen näyttäisi toteutuvan. Toisaalta, akkulturaatio myös vaatii ainakin jossain määrin sitä, että enemmistö haluaa sulauttaa vähemmistön itseensä. Tällaista kehitystä ei ainakaan pintatasolla ole nähtävissä, sillä eteläsaamelaisten asuinalueella yhteiskunnan hallitsevaksi katsantokannaksi nousee välinpitämättömyys. Lukuisissa eteläsaamelaishaastatteluissa tärkeimmäksi painotettavaksi asiaksi nousi huoli poronhoidon tulevaisuudesta. On tietenkin totta, että koko saamelaiskulttuuri on erittäin vankasti sidoksissa porotalouteen, mutta siitä huolimatta sen tärkeys juuri eteläsaamelaisten keskuudessa näyttää aluksi kohtuuttoman suurelta. Pinnan alla saattaa kuitenkin olla syvempi huoli, joka puolestaan liittyy eteläsaamelaisten etnonyymi-ajatteluun. Edellä on osoitettu eteläsaamelaisten muodostavan myös saamelaisten keskuudessa oman erityisryhmänsä. Täysin pitävästi ei ole toistaiseksi onnistuttu edes todistamaan sitä, että he ovat oman alueensa eteläosissa kanta-asukkaita ja esiin on heitetty jopa olettamus eteläsaamelaisten germaanialkuperäisestä sukuhaarasta. Heidän oma kielensä ehti lähes täysin unohtua ennen kuin sen elvytys nyt on aloitettu eikä siihen sovelleta vieläkään vähemmistökielen kriteerejä. Etäisyys heidän asuinpaikoiltaan pohjoisosien saamelaisyhteisöihin on pitkä ja heidän asutuksensa on hajallaan pitkin Jämtlantia, Härjedalenia sekä Trøndelagia. Näin ollen loppujen lopuksi ainut seikka, joka heidät yhdistää eittämättä muihin saamelaisiin, on juuri poronhoito. Mikäli mahdollisuudet sen harjoittamiseen eteläsaamelaisilta viedään pois, heitä odottaa etnonyymityhjiö. Näin perusta eteläsaamelaiselle identiteetille ja jopa erityiselle etniselle ryhmälle katoaa. Katson, että heidän perimmäisenä huolenaan on juuri näin syntyvä kulttuurityhjiö.

Ovatko eteläsaamelaiset sitten itsevarma vaiko epävarma ryhmä? Tämän tutkimuksen valossa he näyttäisivät olevan varsin itsevarmoja. Varsinkin kaupunkien ulkopuolella asuvat, luontais- tai yhdistelmäelinkeinoista toimeentulonsa saavat näyttäisivät olevan varsin ylpeitä omasta etnisestä taustastaan. He osoittavat saamelaisuutensa selkeästi Saamen pienoislipuilla tai liputtavat juhlapäivinä täyslipulla. Vaikka he eivät toistaiseksi laajasti näytä käyttävän saamelaispukuaan, he kantavat muita taustaansa osoittavia tunnuksia (rintamerkkejä, autotarroja jne.). Sen sijaan vaikeampaa on sanoa, osoittaako valtayhteisö heitä kohtaan epä- vaiko itsevarmaa lähestymistapaa. En usko ruotsalaisten tai norjalaisten kokevan saamelaisia suoranaisena uhkana, joka olisi tyypillistä epävarmalle enemmistölle, sillä varsinkin molempien valtioitten pohjoisosissa saamelaisten tarpeita ja vaatimuksia on viime aikoina alettu ottaa huomioon. Samantyyppinen kehitys näyttäisi kaikesta huolimatta tapahtuvan myös Saamenmaan eteläosissa, saamelaisten vastakkaisista näkökannoista huolimatta. Saamieni tietojen nojalla uskallan väittää, että eteläsaamelaisten ja alueen paikallisen hallintovallan kanssa puhevälit ovat kunnossa ja vuorovaikutusta tapahtuu. Sen sijaan hankaluuksia näyttäisi olevan kahdella tasolla. Toisaalta varsinaisen ylimmän päätösvallan kanssa, joka sijaitsee kaukana paikkakun-

[1]Tehdessäni vuonna 1993 alueen matkailusta kertovaa video-ohjelmaa, tilanne oli täysin päinvastainen.

nalta ja toisaalta niiden paikallisten enemmistöasukkaiden kanssa, joiden etuja eteläsaamelaisten vaatimukset uhkaavat. Tuskin kukaan tämän hetken maailmassa elävä voisi uskoa tai edes olettaa, että pienen vähemmistön edut ajaisivat ns. yleisen edun edelle.

Ruotsin ja Norjan harjoittama vähemmistöpolitiikka ei liioin täytä yhtäkään edellä esitettyä mallia. Maiden ei voi sanoa syrjivän eteläsaamelaisia ainakaan siten, mitä syrjinnällä yleensä ymmärretään[1]. Samoin kielteistä eristämistä ei ole havaittavissa, ei liioin tietoista assimilaatio- tai akkulturaatiopolitiikkaa. Valtiot pyrkivät nähdäkseni tavoittelemaan jonkinasteista myönteistä eristämistä, mutta sen toteuttamiskeinot eivät välttämättä ole täysin johdonmukaisia.

Me elämme tällä hetkellä maailmassa, joka elää kiihkeän muutosvaiheen kautta. Kaikesta maailman elollisesta, ihmistä lukuunottamatta, noin kymmenen prosentin on laskettu olevan äärimmäisen uhanalaisia lajeja[2]. Omana aikanamme myös joukko inhimillisiä kulttuureita on kadonnut ainiaaksi keskuudestamme. Jokainen näistä elolliseen ja elottomaan luontoon kohdistuneista kuolemista on samalla pysyvästi vähentänyt sitä monimuotoisuuden kirjoa, joka kukoistaa planeetallamme. Jokainen näistä kuolemista on ollut turha ja ne olisi voitu välttää pitkäjänteisellä ja kehityspainotteisella työllä. Fennoskandian kulttuureista eteläsaamelaisuus näyttää tällä hetkellä yhdeltä uhanalaisimmista. Vaikka se on osa Saamenmaan yleiskulttuuria, se on omien piirteittensä ja muotojensa takia ainutlaatuinen. Sen, samoin kuin kaikkien muidenkin alkuperäiskulttuurien, säilyttäminen ja vaaliminen on jo arvo sinänsä, koska ne kuuluvat osana koko ihmiskunnan kollektiiviseen muistiin. Hengissä säilymisen edellytykset eteläsaamelaiskulttuurissa ovat hyvät. Sen piiriin elävät ihmiset ovat itse halukkaita sitä ylläpitämään ja kehittämään, eikä heidän ja valtayhteisöjen välillä ole nähtävissä sellaista sulautumiskehitystä, joka ajan myötä näivettäisi eteläsaamelaiskulttuurin omaleimaisuuden. Kyse on enemmästäkin kuin pelkän elävän perinteen säilyttämisestä - kyseessä on koko eteläisten tunturien kansan elämä.

---

[1] Syrjinnästä esim. Scheinin 1996.

[2] Tuxill&Bright 1998, s. 56 - 65.

LÄHTEET:

Suulliset tiedonannot:

A_1: Åren kunnan johtava hallintovirkamies
A_2: Hotellin johtaja, kunnallisvaltuutettu
A_3:Käsityöliikkeen omistaja
A_4:Åren alueen pastori
B_1: Matkailupalvelun työntekijä, Järpenin alue
B_2: Järpenin alueella kesäisin asuva eläkeläinen
B_3: Åren asukas, eläkeläinen
B_4: Matkailuyrittäjä, Handöl
B_5: Käsityöläinen, Handöl
B_6: Matkamuistokaupan omistaja, Järpenin alue
B_7: Ravintolanpitäjä. Järpenin alue
B_8: Maanviljelijä, Härjedalen
B_9: Maanviljelijä, Tydal
S_1: eläkkeellä oleva poromies
S_2: poromies
S_3: poromiehen vaimo
S_4: poromies, lounainen Jämtlanti
$S_{5,6,7}$: poromiehiä läntisestä ja pohjoisesta Jämtlannista
S_8: poromies, läntinen Jämtlanti
S_9: poromies, puheenjohtaja, läntinen Jämtlanti
$S_{10,11}$: poromiehiä. Essandin poronhoitopiirin alue
S_{12}: poromies, läntinen Jämtlanti
S_{13}: museonjohtaja Thorbjørn Dunfjell, Snåsa. 17.8. 1995:
S_{14}: poromiehen vaimo, itse työssä asutuskeskuksessa
$S_{15.16,17}$: poromiehiä, eteläinen Jämtlanti
S_{18}: saamelaisnainen, läntinen Jämtlanti
S_{19}: saamelaisnainen, Trøndelag
S_{20}: ent. poromies, Trøndelag

Mattsson:
matkailuyrittäjä, museonjohtaja Maud Mattsson, Häggsjönäs

Puhelinkeskustelut:

Mattsson:
Kallin poronhoitopiirin puheenjohtaja Mattias Mattsson, 16.05.1996

Painamattomat lähteet:

Lagerblom 1993:
Lagerblom Kimmo: *Kuolema tuntureilla.* Dokumenttiohjelman käsikirjoitus. Kirjoittajan hallussa. 1993.

Minde 1992:
Minde, Henry: The Devenlopemnt of Social Anthropological, Sociological and Historical Research into the Post-War Saami Society of Norway. Esitelmä, pidetty ensimmäisessä arktisen alueen sosiaalitieteitten kansainvälisessä konferenssissa Quebeckissa, Kanadassa lokakuussa 1992.

Lehdet ja julkaisut:

Andersson 1993:
Andersson, Olle: *Samefolket 12/1993*

Andersson 1994a:
Andersson, Olle: *Samefolket 10/1994*

Andersson 1994b:
Andersson, Olle: *Samefolket 11/1994*

Andersson 1995:
Andersson, Olle: *Samefolket 8/1995*

Anonymous 1994:
Samefolket 1/1994

DN:
Dagens Nyheter 5.3.1962
Dagens Nyheter 21.7.1995.

Fjellheim 1996:
Fjellheim, Sverre*: Samefolket 2/96.*

Gustavsen 1995:
Gustavsen, John: *Samefolket 11/1995.*

JMR:
Jämtlannin lääninmuseon toimituksia. *Samiskt liv och arbete.* Esite. Sveg 1986.

Jätterika Västjämtland. Esite. Länsstyrelsen i Jämtlands län, Östersund 1988.

Kråik 1993:
Kråik, Anneli: *Samefolket 13/1993.*

Länstidningen 22.7.1995; 26.8.1995

Norrländska Socialdemokraten 05.10.1995

Pohjois-Lappi, Pohjois-Lapin matkailu Oy, painopaikka ja -vuosi puuttuvat

Samefolket vuosikerrat 1993,1994, 1995 sekä numerot 1-4/96

Statens naturvårdsverk. *Statisik av antal ersatta renar.* Tilasto. Stockholm

Stånberg 1993:
Stånberg, Sigrid: *Samefolket 12/1993.*

Swedish Tourist Traffic, matkailuesite, 1952

Svonni 1994:
Svonni, Lars D: *Samefolket 1/94.*

Åre kommun, Östersund, painovuosi puuttuu

Östersunds-Posten 19.8.1995; 26.8.1995

Painetut lähteet: (islantilaiset nimet aakkostettu islannin aakkosjärjestyksen mukaan)

Agar 1980:
Agar, Michael: *Hermeneutics in Athropology.* Ethos 1980.

Ahlberg 1978:
Ahlberg, Nora: Erilaisuuden uskontopsykologinen tarkastelu. *Kulttuuri-identiteetin ongelmia.* Toim. Nora Ahlberg. Suomen Unesco-toimikunnan julkaisuja. Helsinki 1978. S. 24 -35.

Ahnlund 1948:
Ahnlund, Nils*: Jämtlands och Härjedalens historia I.* Stockholm 1948.

Aikio 1988:
Aikio, Marjut: *Saamelaiset kielenvaihdon kierteessä.* Kielisosiologinen tutkimus viiden saamelaiskylän kielenvaihdosta 1910 - 1980. SKS:n toimituksia 479. Mänttä 1988.

Alexandersen 1988:
Alexandersen, V: *Odontologisk undersökelse af skeletmaterial fra gravfeltet på Vivallen.* Jämtlands läns museum. Östersund 1988.

Allard&Starck:
Allard, Erik ja Starck, Christian: *Vähemmistö, kieli ja yhteiskunta.* Juva 1981.

Allison 1952:
Allison et al. "Blood groups of the Norwegian Lapps. *Acta path. microbiol. scand. 31:334*,1952.

Allison 1956:
Allison et al. The blood groups of the Swedish Lapps. *The Journal of the Royal Anthropological Institute 86:87.* 1956.

Andersen 1982:
Andersen, Jens-Anton: Var Thomas von Westen på Steinfjellet? *Åarjel-Saemieh, Saemien Sijte årbok 1982/83.* Toim. Jens-Anton Andersen ja Sverre Fjellheim. Namsos 1982. S.18 - 26.

Andersen&Jensen 1973:
Andersen, Ib ja Jensen, Hans: *Identitet og kultur.* Akademiska forlag 1976.

Andersson 1969:
Andersson, Ingvar: *Sveriges historia.* Stockholma 1969.

Andranovich ja Riposa 1993:
Andranovich, Gregory ja Riposa, Gerry: *Doing Urban Research.* Sage Publications 1993.

Arnstberg&Ehn 1976:
Arnstberg, Karl-Olov ja Ehn, Billy: *Etniska minoriteter.* Lund 1976.

Bakka 1976:
Bakka, Egil: *Arktisk og nordisk i bronsealderen i Nordskandinavia.* Trondheim 1976.

Banton 1972:
Banton, Michael: *Racial Minorites.* London 1972.

Barth 1969:
Barth, Fredrik: Ethnic Groups and Boundaries. *The Social Organization of Culture Difference.* Oslo 1969.

Beckman 1964:
Beckman, Lars: On the Anthropology of the Swedish Lapps.*Lapponica.* Studia ethnographica Upsaliensia XXI. Lund 1964. S. 35-44.

Bergsland 1943:
Bergsland, Knut: *Røros-samiske tekster.* Oslo 1943.

Bergsland 1946:
Bergsland, Knut: *Røros-lappisk grammatik.* Oslo 1946.

Bergsland 1964:
Bergsland, Knut: Some well-known mountain names and border questions in Southern Lappland. *Lapponica XXI.* Lund 1964, s. 45-54.

Bergsland 1967:
Bergsland, K: Samerne eldre histori, *Fårnvårdaren IIX.* Oslo 1967.

Bergsland 1970a:
Bergsland, Knut: Jemtlands grense mot Herjedalen i samisk lys. *Fårnvårdaren X.* Oslo 1970.

Bergsland 1970b:
Bergsland, Knut: Om middelalderens Finnmarker. *HTN,* del 49. Oslo 1970.

Bergsland 1975:
Bergsland, Knut: Synsvinkler i samisk historie. *HTN,* del 53. Oslo 1975.

Bergsland 1982:
Bergsland, Knut: *Sydsamisk grammatikk.* Kristiansand 1982.

Bergsland 1995:
Bergsland, Knut:*Bidrag til sydsamenes historie.* Sámi dutkamiid guovddáš, nr 1. Romssa Universitehta. Romssa (Tromsø) 1995.

Bernal 1990:
Bernal, Martha E: Ethnic Minority Mental Health Training: Trends and Issues. *Menthal Health of Ethnic Minorieties.* Ed. Felicima C. Serafa, Andrew I. Schwebel, Richard K. Russel, Paul D. Isaac and Linda B. Myers. Praeger New York 1990. S. 249 – 274.

Bidney 1953:
Bidney, David: *Theoretical anthropology.* New York 1953.

Boberg 1912:
Boberg, Torsten: *Vandringsleder och fjällbestigningar i Västra Jämtland jämte utflykter från Hålland.* Förläggare Hedmans Pensionat, Hålland. Painovuosi ja -paikka puuttuvat, esipuhe päivätty 1912.-

Bromé 1945:
Bromé, Janrik: *Jämtland och Härjedalens Historia.* Östersund 1945

Broo 1978:
Broo, Roger: Suomenruotsalaisten kieli ja asema. *Kulttuuri-identiteetin ongelmia.* Toim. Nora Ahlberg, Suomen Unesco-toimikunnan julkaisuja. Helsinki 1978. S. 67 - 77.

Brück 1988:
Brück, Ulla: Identity, local community and local identity. *Tradition and Cultural Identity.* Toim. Lauri Honko. Uppsala 1988.

Bull 1927:
Bull, Edvard d.e.: *Jemtland og Norge.* Östersund 1970 (alkuteos 1927).

Burenhult 1988:
Burenhult, Göran: *Länkar till vår forntid.* Toimittaneet Evert Baudou ja Mats P. Malmer. Utbildningsradion 1988.

Burman 1894:
Burman, Fale: *Koncept-dagböcker förda under resor i Jämtland åren 1793-1802.* Toim. Johan Nordlander. Stockholm 1894.

Burman 1902:
Burman, Fale: *Jämtlands vägar, dagboksanteckningar från 1791.* Östersund 1902.

Bylund 1977:
Bylund, Erik: Kollisionen mellan svenskt och lapskt näringsfång. *Samenes og sameområdenes rettslige stillning historisk belyst.* Toim. Knut Bergsland. Stavanger 1977. S.108 - 115.

Bäckman 1975:
Bäckman, Louise: *Sájva.* Stockholm 1975.

Campbell 1960:
Campbell, Åke: Social Problems in the Cultural Situation of To-day. *The Lapps To-day.* Toim. Rowland G.P. Hill. Bibliothèque arctique et antartique 1960. S. 29 - 32.

Carpelan 1975:
Carpelan, Christian: Saamelaisten ja saamelaiskulttuurin alkuperä arkeologin näkökulmasta. *Lapin tutkimusseuran vuosikirja XVI.* Kemijärvi 1975. S. 3-11.

Carpelan 1994:
Carpelan, Christian: Katsaus saamelaistumisen varhaisvaiheisiin. *Johdatus saamentutkimukseen.* Toim. Ulla-Maija Kulonen, Juha Pentikäinen ja Irja Seurujärvi-Kari. Pieksämäki 1994. S. 13 - 42.

Christiansson 1969:
Christiansson, Hans: Hur länge har samerna funnits i Jämtland och Härjedalen? *Jämten 63.* Östersund 1969.

Collinder 1953:
Collinder, Björn: *Lapparna.* Stockholm 1953.

Demant-Hatt:

Demant-Hatt, Emilie: *Med Lapperne i Højfjeldet.* Stockholm 1913.

Deutsch 1970:
Deutsch, Karl W.: *Politics and Goverment.* How People Decide Their Fate. Boston 1970.

Devik 1979:
Devik, Bjørn Arnfinn: Litt om sørsamene og sørsamisk historie. *Ottar 116-117.* Tromsø 1979.

Drake 1918:
Drake, Sigrid: *Västerbottenslapparna under förra hälften av 1800-talet.* Lapparna och deras land VII. Uppsala 1918.

Düben 1874:
Düben, Gustav von: *Lappland och Lapparna.* Stockholm 1874.

Ebert 1914:
Ebert, Hans: *Reallexikon der Vorgeschichten.* Leipzig 1914.

Eidheim 1977:
Eidheim, Harald: *Aspects of the Lappish Minority Situation.* Universitetsforlaget 1977.

Elsvatn 1989:
Elsvatn, Leif: *Samiske stedsnavn i Hattfjelldal.* Mosjøn 1989.

Eriksson 1984:
Eriksson, Aldur: Saamelaisten perinnölliset erityispiirteet. *Suomen väestön esihistorialliset juuret.* Helsinki 1984. S. 109 - 136.

Erixon 1945:
Erixon, Sigurd: *Svenska kulturgränser och kulturprovinser.* Stockholm 1945.

Falkenberg 1982:
Falkenberg, John.: Samiske bruksområder og stedsnavn i Rørostraktene. *Samer i sør 1982/83.*

Fellman 1980:
Fellman, Jaakko: *Poimintoja muistiinpanoista Lapista.* Koonnut ja suomentanut Agathon Meurman. Kolmas painos. Porvoo 1980 (ensimmäinen painos 1907).

Fjellheim 1987:
Fjellheim, Sverre: Sørsamisk kulturminneregistrering. *Sörsamiske kulturminner Færen.* Sørsamisk kulturminneregistering rapport nr. 1. Snåsa 1987.

Fjellström 1986:

Fjellström, Phebe: *Samernas samhälle i tradition och i nutid.* Värnamo 1986 (toinen painos)

Gallén 1984:
Gallén, Jarl: Länsieurooppalaiset ja skandinaaviset Suomen esihistoriaa koskevat lähteet. *Suomen väestön esihistorialliset juuret.* Helsinki 1984.

Gauffin 1989:
Gauffin, Sten: Fagmon - ett ödesböle i Jämtland. *Fornvårdaren 23.* Östersund 1989. S. 135 -144.

Gothe 1948:

Gothe, Richard: *Finnkolonisationen.* Stockholm 1948.

Graan 1897:
Graan, Olaus: *Relation eller en fulkomblig beskrifning om lappernas vrsprung så wähl som om heela dheras lefwernes förhållande*. Kts. KSSH 27.

Haarstad 1992:
Haarstad, Kjell: *Sørsamisk historie.* Painopaikka puuttuu. Tapir Forlag 1992.

Haberland 1934:
Haberland, Arthur: Volkskunde und Völkerkunde. *Die deutsche Volkskunde.* Leipzig 1934.

Hagström 1960:
Hagström, Johan Otto: *Jemtlands oeconimiska Beskrifning eller Känning i akt tagen på en resa sommaren 1749.* Alkuteos Tukholma 1751. Lyhennetty versio Tandsbyn 1960.

Hallberg 1964:
Hallberg, Peter: *Den isländska sagan.* Stockholm 1964.

Hallström 1960:
Hallström, Gustaf: *Monumental Art of northern Europe from the Stone Age*. Stockholm 1960.

Hansen 1904:
Hansen, Andreas: *Landnåm i Norge*. Christiania 1904.

Hansen 1907:
Hansen, Andreas:*Oldtidens nordmænd.* Christiania 1907.

Harva 1915:
Harva, Uno: Lappalaisten uskonto. *Suomen suvun uskonnot II*. Porvoo 1915.

Harva 1933:
Harva, Uno: *Altain suvun uskonto*. Porvoo 1933.

Hemmendorf 1989a:
Hemmendorf, Ove: Inledning julkaisussa *Arkeologi i fjäll, skog och bygd.* Fornvårdaren 23. Uddevalla 1989.

Hemmendorf 1989b:
Hemmendorf, Ove: Eskimåer, indianer och stenåldersjägare. *Fornvårdaren 23.* Uddevalla 1989.

Herodotos:
Herodotos: *Historiateos 1-2.* Suomentanut Edward Rein. Kolmas painos Juva 1992 (alkuteos vuodelta 440 e. Kr.

Herskovitsh 1951:
Herskovits, Melville: *Man and his Works.* New York 1951.

Hirvonen 1994:
Hirvonen, Vuokko: Saamelaisten kirjallisuus ja taide. *Johdatus saamentutkimukseen.* Tietolipas 131. Pieksämäki 1994. S. 101-121.

Hodgen 1974:

Hodgen, Margaret T.: *Anthropology, History and Cultural Change.* Viking Fund publications in anthropology vol. 52. Tuscon 1974.

HST: *Historisk Tidsskrift av den Norske historiske forening.*

Hutnik 1991:
Hutnik, Nimmi: *Ethnic Minority Identity - a social Psychological Perspective.* Oxford 1991.

Huurre 1990:
Huurre, Matti: *9000 vuotta Suomen esihistoriaa* . Neljäs painos. Keuruu 1990.

Hyenstrand 1984:
Hvenstrand, Åke: *Fasta fornlämningar och arkeologista regioner.* Stockholm 1984.

Hyenstrand 1987:
Hvenstrand, Åke: *Lima och Transtrand. Ur två socknars historia.* Malung 1987.

Hülphers 1912:
Hülphers, Abrahansson: *Samlingar til en Beskrifning öwfer Norrland. Andra samlingen om Jämtland.* Uusintapainos yhtenä niteenä Stockholm 1912 (alkuteos 1775).

Isaksson 1996:
Isaksson, Pekka: Kun koko kyläkunta piiloutui: saamelaiset Yrjö Kajavan antropologisessa ohjelmassa. *Rasismi tieteessä ja politiikassa.* Toim. Jouko Jokisalo. Vankeinhoidon koulutuskeskuksen julkaisu 1/1996. Oy Edita Ab. Helsinki 1996. S. 58 - 88.

Itkonen 1948:
Itkonen, T.I.: *Suomen lappalaiset I,II.* Porvoo 1948.

Itkonen 1991:
Itkonen, T.I.: *Lapin-matkani* . Porvoo 1991.

Itkonen 1979:
Itkonen, Tuomo: esipuhe kirjaan: Schefferus*: Lapponia.*

Jacobsen 1979:
Jacobsen, Anna: Sameskolan i Hattfjelldal. *Ottar 116-117.* Tromsø 1979.

Janzén 1947:
Janzén, Asser: De fornvästnordiska personnamnen. *Nordiska Kultur VII.* Toim. Johs. Brøndum-Nielsen, Sigrud Erixon ja Magnus Olsen. Stockholm 1947. S. 22-186.

Jansson 1929:
Jansson, O: Vidskepelse, trolldoms- och häxeriprocesser i Jämtland-Härjedalen. *Fornvårdaren II:4.* Östersund 1929. S. 83 - 122.

Jensen 1989:
Jensen, Ronnie: Hällbilder och fångstboplatser.*Arkeologi i fjäll, skog och bygd 1.* Fornvårdaren 23. Uddevalla 1989. S. 57-82.

Jóhannesson 1956:
Jóhannesson, Jón: *Íslendingasaga I.* Reyjavik 1956.

Johansen 1975:
Johansen, Olav Sverre: Den tidligste historie. *Lofoten i går- i dag- i morgen.* Toim.Björn Solberg, Karl Jan Solstad, Asle Høgmo ja Tom Tiller. Bodø 1975. S.9-40.

Johansson 1978:
Johansson Tomas: Stenäldern. *En bok av Jämtland.* Red. Ragnar Olsson. Östersund 1978. 20-30.

Jokipii 1982:
Jokipii, Mauno: Ruijan suomalaisasutuksen historian päälinjoja. *Suomalaiset Jäämeren rannalla.* Toim. Maija-Liisa Kalhama. Siirtolaisinstituutin julkaisuja. Turku 1982. S.19 - 71.

Jutikkala 1956:
Jutikkala, Eino: *Pohjoismaisen yhteiskunnan historiallisia juuria.* Porvoo 1956.

Järvilehto 1987:
Järvilehto, Timo: *Missä sielu siiaitsee?* Kustannus Oy Pohjoinen. Jyväskylä 1987.

Järvilehto 1994:
Järvilehto, Timo: *Ihminen ja ihmisen ympäristö.* Prometheus-sarja. Kustannus Oy Pohjoinen. Oulu 1994.

Korhonen 1981:
Korhonen, Mikko: *Johdatus lapin kielen historiaan.* SKS:n julkaisuja 370. Helsinki 1981.

Korpijaakko 1989:
Korpijaakko, Kaisa: *Saamelaisten oikeusasemasta Ruotsi-Suomessa.* Mänttä 1989.

KSSH: *Beräffelser om Samerna i 1600-talets Sverige.* Faksimileutgåva av de s.k. prästrelationerna mm. Ensimmäinen julkaisija K.B. Wiklund 1897-1909. Kungl. skytteanska samfundets handlingar nr 27. Umeå 1983.

Kulonen 1994:
Kulonen, Ulla-Maija: Saame kielikunnassaan. *Johdatus saamentutkimukseen.* SKS:n julkaisuja. Tietolipas 131. Toim. Ulla-Maija Kulonen, Juha Pentikäinen ja Irja Seurujärvi-Kari. Pieksämäki 1994.

Königsson 1984:
Königsson, Lars-König: *Vegetationsgeschichte und Kultureinflüsse in der Landschaftwicklung der südschwedischen Gebirge in Härjedalen.* Bern 1984.

Lehtola 1997:
Lehtola, Veli-Pekka: *Saamelaiset - historia, yhteiskunta, taide.* Kustannus-Puntsi. Jyväskylä 1997.

Liebkind 1985:
Liebkind, Karmela: Some Problems in the Theory and Application of Cultural Pluralism: the Social Psychology of Minority Identity. *Cultural Minorities in Finland - an Overview towards Cultural Policy.* Toim. Juha Pentikäinen ja Veikko Anttonen. Yliopistopaino. Helsinki 1985. S. 7 - 19.

Liebkind 1986:
Liebkind, Karmela: *Me ja muukalaiset - vähemmistöt ihmisten suhteissa.* Gaudeamus. Helsinki 1986.

Linkomies 1921:
Linkomies, Edwin (Flinck): Varhaisia maininnoita suomalaisista roomalaisissa teksteissä. *Aika 1921.* Helsinki.

Linkomies 1946:
Linkomies, Edwin: esipuhe kirjaan Tacitus: Germania.

Lofterud:
Lofterud, Curt: *The Rock-Carvings at Glösa.* Alsens hembygdsförening. Painopaikka ja -vuosi puuttuvat.

Lundman 1934:
Lundman, Bertil J.:Folktypsundersökingar i Övre Dalarna. *Dalarnas Hembygdsbook 1935.* Painopaikka puuttuu 1935. S. 110 - 127.

Lundman 1940:
Lundman, Bertil: *Nordens rastyper.* Stockholm 1940.

Lonnqvist 1981:
Lonnqvist, Bo: *Suomenruotsalaiset - kansatieteellinen tutkimus kieliryhmasta.* Jyvaskyla 1981.

Lönnqvist 1994:
Lönnqvist, Bo: Det främmande ögat. *Hverdag.* Toim. Arild Strømsvåg ja Torum Selberg. Vett&Vitten 1994. S.101 - 114.

Magnus 1555:
Magnus, Olaus: *Historia om de Nordiska Folken.* Stockholm 1982. (alkuteos v.1555)

Manker 1947:
Manker, Nils: *De svenska fjällapparna.* Stockholm 1947.

Manker 1953:
Manker, Nils: *The nomadism of Swedish mountain Lapps.* Translated by Robert N. Pehrson. Acta Lapponica VII. Stockholm 1953.

Manker 1957:
Manker, Nils: *Lapparnas heliga ställen.* Acta Lapponica XIII. Stockholm 1957.

Mikkola 1941:
Mikkola, J.J.: *Koittakylan arkisto.* Porvoo 1941.

Melander 1989:
Melander. Jan: Fägstaropar i Jämtland. *Fornvårdaren 23.* Ostersund 1989. S. 115 - 127.

Moberg 1964:
Moberg, Carl-Axel: *Innan Sverige blev Sverige.* Stockholm 1964.

Muller-Wille 1996:
Muller-Wille, Ludger: *Kanden kulttuurin kohtaaminen - suomalaiset ja saamelaiset Utsjoella.* Arktisen keskuksen tiedotteita 16. Suom. Irja-Lea Ubani. Arktinen keskus Lapin yliopisto. Rovaniemi 1996.

Nansen 1911:
Nansen, Fridtjof: *Nord i Tåkeheimen.* Kristiania 1911.

Nickul 1970:
Nickul, Karl: *Saamelaiset kansana ja kansalaisina.* SKS:n julkaisuja 297. Helsinki 1970.

Nielsen 1891:
Nielsen, Y: Lappernes fremrykning mot syd i Trondhjems stift og Hedemarkens amt. *Det Norske Geografiske Selskabs Arboq I 1889-1890.* Kristiania 1891.

Nilsson 1866:
Nilsson, Sven: *Skandinaviska Nordens Ur-Invånare*. Stockholm 1866.

Nilsson-Tannér 1978:
Nilsson-Tannér, Per: Några blad ur Jämtlands historia. *En bok om Jämtland*. Toimittanut Ragnar Ohlsson. Östersund 1978.

Nissen 1924:
Nissen, Karl: Lapper og ren i Trollheimen i sluten av 1600-aarene. *Orkdølafyket nr.1.* 1924.

Nissen 1960:
Nissen, Kristian: The coming of the Lapps to Trøndelag and other parts of Southerns Norway. *The Lapps To-Day*. Toim. Rowland G.P. Hill. Bibliothèque artique et antarctique 1960. S. 85-87.

Niurenius 1905:
Niurenius, Olaus Petri: *Lappland*. Kts. KSSH 27.

Njardvik 1989:
Njardvik, Njördur P.: *Muinainen Islanti*. Suomentanut Marja Itkonen-Kaila. Keuruu 1989.

Norden 1920:
Norden, Eduard: *Die germanische Urgeschichten in Tacitus' Germania*. Leipzig 1920.

Nordic Roads 1997: *Nordic Roads to Multilingualism*. How to Help Minority Children to Become Multilingual. Hakapaino. Helsinki 1997.

Nordiska kultur XXX. Toim. Johns. Brøndum-Nielsen, Sigurd Erixon ja Magnus Olsen.

Nordlander 1899:
Nordlander, Johan: Lapparnas ålder i södra Norrland. *Svenska fornminnesföreningas tidskrift* 10. Stockholm 1899. s.216-228.

Noregs Lag I ja II: *Noregs Lag II*. Oslo.

Norges historie: *Norges historie*. Toimittanut Knut Mykland. Oslo 1976.

Norges gamle love: Norges gamle Love (1 Række) bd I-V. Christiania 1846-95: (2 Række). Christiania 1912.

Ohlmarks 1976:
Ohlmarks, Åke: *Fornnordisk ordbok*. Kristianstad 1975.

OKA 34.2: *Oslos Kung. Aked. handlingar 34.2.*

Oldberg:
Oldberg, Johan: *Livet i 1600-talets Sverige*. Stockholm 1954.

Olrik 1925:
Olrik, Axel: *De nordiska folken under vikingatiden och den äldsta medeltiden*. Stockholm 1925.

Olsson 1979:
Olsson, Carl-Erik: Resenärer i Jämtland fram till 1914. *Fornvårdaren 15*. Jämtlands läns museum. Östersund 1979.

Paine 1955:
Paine, Robert: Their last Generation. *The Norseman XIII:5.* Lontoo 1955.

Paine 1957:
Paine, Robert: *Coast Lapp Society.* Tromsø 1957.

Paitto 1973:
Paitto, Kirsti: *Saamelaiset.* Helsinki 1973.

Pareli 1982:
Parei, Leif: Sørsamiske kulturminner: registrering, undersøkelse og vern. *Aarjel-Saemieh, Saemien Sijte årbok 1982/83.* Toim. Jens-Anton Andersen ja Sverre Fjellheim. Namsos 1982. S.47 - 52.

Pareli och Severinsen 1979:
Pareli, Leif och Severinsen Anne: Noen metodeproblemer i sørsamisk historieforskning. *Ottar nro 116-117.* Trondheim 1979.

Paulaharju 1985:
Paulaharju, Samuli: *Kuljan suomalaisia.* Alkuteos 1928. Toinen painos Porvoo 1985.

Pentikäinen 1995:
Pentikäinen, Juha: *Saamelaiset - Pohjoisen kansan mytologia.* SKS:n toimituksia 596. Hämeenlinna 1995.

Petersen 1923:
Petersen, Theodor: En fjellbygds saga. *Nord-Trøndelag Historielags Årbok 1923.* Trondheim 1923.

Pettersson 1935:
Pettersson, Alfred: Darva-vallan i Svärdsjö. *Dalarnas Hembygdsbok 1935.* Painopaikka puuttuu. 1935. S. 164 - 172.

Radcliff-Brown 1968:
Radcliff-Brown, A.R.: *Structure and Function in Primite Society.* London 1968.

Rainio 1990:
Rainio, Kullervo ja Laurikainen K.V.: *Todellisuus ja kuvajainen.* Juva 1990.

Ramqvist 1988:
Ramqvist, P: *Arkeologi i Sverige.* Uppsala 1988.

Rensund 1986:
Rensund, Lars: *I samernas land förr i tiden.* Piteå 1986.

Rentzhog 1984:
Rentzhog, Sten: *Jämtland.* Helsingborg 1984.

Rheen 1897:
Rheen, Samuele: *En kort RELATION om lapparnes lefwarne och sedher, wijdskiepelisser, sampt i många stycken grofwe wildfarelisser.* Kts. KSSH 27.

Rogstad 1980:
Rogstad, Kaare: *Strejf i sør-samenes saga.* Trondheim 1980.

Rosander 1988:
Rosander, Göran: The "nationalisation" of Dalecarlia. *Tradition and Cultural Identity.* Toim. Lauri Honko. Uppsala 1988. S.93 - 142.

Ruong 1975:
Ruong, Israel: *Samerne.* Oslo 1975.

Saemien Siite: *Åarjel-Samieh.* Saemiej Siite årbok 3. Bodö 1991.

Sahlins 1976:
Sahlins, Marshall: *Culture and Practical Reason.* Chicago 1976.

Salvesen&Hallan 1977:
Salvesen, Helge ja Hallan, Nils: Kritiske, prinsipielle og programmatiske bemerkninger til sørsamenes eldre historie. *Ottar* 96. Tromsø 1977. S. 2 - 28.

Salvesen 1978:
Salvesen, Helge: Sørsamene - en samisk minoritet. *Ottar* nro 116-117. Tromsø 1978. S 25-28.

Salvesen 1978b:
Salvesen, Helge: *Jord i Jemtland.* Trondheim 1978.

Samene 1990:
Samene - en håndbok. Toim. Sami Instituhtta. Karasjok 1990.

Samernas vita bok II:1. 08:1. Stockholm 1975.

Samernas vita bok III:2. 08:2. Stockholm 1975.

Sandnes 1975:
Sandnes, Jorn: Om samenes motreaksjon mot sør i eldre tid. *HTN* del 52. Oslo 1975.

Sandnes 1975:
Sandnes, Jorn: Sørsamenes eldre historie idag. *HTN* del 56. Oslo 1975.

Sapir 1966:
Sapir, Edward: Die Sprache. *Kulturanthropologie.* Toim. Wilhelm E. Mühlmann ja Ernst W. Müller. Neue Wissenschaftlich Bibliothek 1966. S. 106 - 136.

Sápmi 1992:
Sápmi 8/92: Härjedalens äldre historia. Svenska Samernas Riksförbund. Umeå 1992.

Sara 1978:
Sara, Aslak: Grunnholdninger i urbefolkningens politikk. *Kultur og kamp* 1978. S 275 - 283.

Scheffer 1979:
Scheffer, Johannes: *Lapponia.* Suomen. Tuomo Ikonen. Hämeenlinna 1979 (orig. 1674).

Scheinin 1990:
Scheinin, Martin: Mitä on syrjintä? *Vähemmistöt ja oikeus syrjintä Suomessa.* Toim. Taina Pohjolainen, Juhani Kortteinen, K.J.Lång, Merja Pentikäinen ja Martin Scheinin. Gaudeamus Helsinki 1990. S. 7 - 19.

Psychology of Minority Identity. *Cultural Minorities in Finland - an Overview towards Cultural Policy.* Toim. Juha Pentikäinen ja Veikko Anttonen. Yliopistopaino Helsinki 1985. S. 7 - 19.

Liebkind 1988:
Liebkind, Karmela: *Me ja muukalaiset-ryhmärajat ihmisten suhteissa.* Gaudeamus Helsinki 1988.

Lönnqvist 1981:
Lönnqvist, Bo: *Suomenruotsalaiset.* Kansatieteellinen tutkimus kieliryhmästä. Jyväskylä 1981.

Müller-Wille 1996:
Müller-Wille, Ludger: *Kahden kulttuurin kohtaaminen - suomalaiset ja saamelaiset Utsjoella.* Arktisen keskuksen tiedotteita 18. Suom. Irja-Lea Ubani. Arktinen keskus Lapin yliopisto. Rovaniemi 1996.

Nordic Roads 1997: *Nordic Roads yo Multilingualism.* How to Help Minority Children to Become Multilingual. Hakapaino. Helsinki 1997.

Paltto 1973:
Paltto, Kirsti: *Saamelaiset.* Helsinki 1973.

Pentikäinen 1995:
Pentikäinen, Juha: *Saamelaiset - Pohjoisen kansan mytologia.* SKS:n toimituksia 596. Hämeenlinna 1995.

Scheinin 1996:
Scheinin, Martin: Mitä on syrjintä? *Vähemmistöt ja niiden syrjintä Suomessa.* Toim. Taina Dahlgren, Juhani Kortteinen, K.J.Lång, Merja Pentikäinen ja Martin Scheinin. Gaudamus Helsinki 1996. S. 7 - 19.

Sillanpää 1994:
Sillanpää, Lennard: *Political and Administrative Responses to Sami Self-Determination.* A Comparative Study of Public Administrations in Fennoscandia on the Issue of Sami Land Title as an Aborginal Right. Commentationes Scientiarum Socialium 48/1994. Helsinki 1994.

Simpson&Yinger 1987:
Simpson,George Eaton and Yinger, Milton J.: *Racial and Cultural Minorities.* Plenum Press. New York. Kolmas painos 1987.

Skjöldebrand 1986:
Skjöldebrand, A.F.: *Piirustusmatka Suomen halki Nordkapille 1799.* Suom. Kerkko Hakulinen. Porvoo 1986 (alkuteos 1801-1802)

Tuxill&Bright 1998:
Tuxill, John ja Bright, Chris: Elämän kudos ohenee. *Maailman tila 1998.* Worldwatch institute: raportti kehityksestä kohti kestävää yhteiskuntaa. Suomentanut Antti Halkka. Gaudeamus Tampere 1998. S. 54-70.

Valkeapää 1992:
Valkeapää, Nils-Aslak: *Aurinko, isäni.* Suomentanut Pekka Sammallahti. DAT O.S. Vaasa 1992.

Wilson 1978:
Wilson, Edward O.: *On Human Nature.* Harvard University Press 1978.

Vuoristo 1997:
Vuoristo, Kai-Veikko *Poliittinen maantiede.* Etupiirien ja yhteistyön maailma. Porvoo 1977.

Zachrisson 1991:
Zachrisson, Inger: Samisk arkeologi - reaktioner jag mött. *Samesymposium.* Toim. Marjut Aikio ja Kaisa Korpijaakko. Lapin yliopiston hallintoviraston julkaisuja 15. Lapin yliopisto Rovaniemi 1991. S. 9 - 22.